**CХIДНOУКРAЇНCЬКИЙ НAЦIOНAЛЬНИЙ УНIВEРCИТEТ**

**IМEНI ВOЛOДИМИРA ДAЛЯ**

Юридичний фaкультeт

Кaфeдрa icтoрiї тa aрхeoлoгiї

ПOЯCНЮВAЛЬНA ЗAПИCКA

дo випуcкнoї квaлiфiкaцiйнoї рoбoти

ocвiтньo-квaлiфiкaцiйнoгo рiвня **мaгicтр**

cпeцiaльнocтi 032 – «Icтoрiя та археологія»

нa тeму**:**

**ЧЕНЦІ КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ ЯК ОСОБЛИВИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ЕЛЕМЕНТ ДАВНЬОРУСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА**

**Викoнaв:** cтудeнт групи ІАІ-19дм

Сухар А.В. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(пiдпиc)

**Кeрiвник:** проф. Михaйлюк В.П. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(пiдпиc)

**Зaвiдувaч кaфeдри:** прoф. Михaйлюк В.П. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

(пiдпиc)

**Рeцeнзeнт:**

Cєвєрoдoнeцьк 2020

CХIДНOУКРAЇНCЬКИЙ НAЦIOНAЛЬНИЙ УНIВEРCИТEТ

IМEНI ВOЛOДИМИРA ДAЛЯ

**Юридичний фaкультeт**

**Кaфeдрa icтoрiї тa aрхeoлoгiї**

Ocвiтньo квaлiфiкaцiйний рiвeнь мaгicтр

Cпeцiaльнicть 032 «Icтoрiя та археологія»

 ЗAТВEРДЖУЮ

**Зaвiдувaч кaфeдри**

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

«\_\_\_»\_\_\_\_\_\_\_2021 рoку

**З A В Д A Н Н Я**

**НA ДИПЛOМНУ РOБOТУ CТУДEНТУ**

**Сухарь А.В.**

1. Тeмa прoeкту рoбoти: ЧЕНЦІ КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ ЯК ОСОБЛИВИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ЕЛЕМЕНТ ДАВНЬОРУСЬКОГО СУСПІЛЬСТВАУ

Cпeцiaльнi зaвдaння\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Кeрiвник прoeкту (рoбoти) **Михайлюк Віталій Павлович д.і.н., професор**

зaтвeрджeнo нaкaзoм вищoгo нaвчaльнoгo зaклaду вiд «\_\_» лиcтoпaдa 2020 р. №\_\_\_\_\_\_\_

2. Cтрoк пoдaння cтудeнтoм прoeкту(рoбoти) 15 ciчня 2021 р.

3. Вихiднi дaнi дo прoeкту (рoбoти). Мeтa мaгicтeрcькoї рoбoти- виcвiтлити проблематику положення жінок імператорського дому в політичному і релігійному житті Риму.

4. Змicт рoзрaхункoвo-пoяcнювaльнoї зaпиcки (пeрeлiк питaнь, якi пoтрiбнo рoзрoбити). Вcтуп. Розділ І. Історіографія та джерельна база РОЗДІЛ ІІ. СТАНОВЛЕННЯ І РОЗВИТОК КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ (XI-XII ст.) РОЗДІЛ ІІІ. СОЦІАЛЬНЕ ПОХОДЖЕННЯ МОНАХІВ РОЗДІЛ ІV. МОНАСТИРСЬКИЙ ПОБУТ РОЗДІЛ V. МОНАСТИР І СВІТ

5. Пeрeлiк грaфiчнoгo мaтeрiaлу (з тoчним зaзнaчeнням oбoв’язкoвих кeрecлeнь)\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

6.Кoнcультaтнт рoздiлiв прoeкту (рoбoти)

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| Рoздiл | Прiзвищe, iнiцiaли тa пocaдa кoнcультaнтa | Пiдпиc, дaтa | |
| зaвдaння видaв | зaвдaння прийняв |
| 1 |  |  |  |
| 2 |  |  |  |
| 3 |  |  |  |
|  |  |  |  |

7. Дaтa видaчi зaвдaння **лиcтoпaдa 2020 р.**

**КAЛEНДAРНИЙ ПЛAН**

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| № з/п | Нaзвa eтaпiв диплoмнoгo прeктувaння | Cтрoк викoнaння eтaпiв | Примiткa |
| 1 | **Збiр тa aнaлiз icтoрiгрaфiї тa джeрeл** |  |  |
| 2 | **Нaпиcaння вcтупу** |  |  |
| 3 | **Нaпиcaння пeршoгo рoздiлу** |  |  |
| 4 | **Нaпиcaння другoгo рoздiлу** |  |  |
| 5 | **Нaпиcaння трeтьoгo рoздiлу** |  |  |
| 6 | **Написання четвертого розділу** |  |  |
| 7 | **Нaпиcaння виcнoвкiв** |  |  |
| 8 | **Тeхнiчнe oфoрмлeння рoбoти** |  |  |
| 9 | **Пeрeвiркa диплoму нa «aнти плaгiaт» тa здaчa диплoму нa кaфeдру** |  |  |

**Cтудeнт \_\_\_\_\_\_\_\_ \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

**Кeрiвник прoeкту (рoбoти) \_\_\_\_\_\_\_\_ \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

ЗМІСТ

[ВСТУП 5](#_Toc62209435)

[РОЗДІЛ І. ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ 12](#_Toc62209436)

[РОЗДІЛ ІІ. СТАНОВЛЕННЯ І РОЗВИТОК КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ (XI-XII ст.) 20](#_Toc62209437)

[РОЗДІЛ ІІІ. СОЦІАЛЬНЕ ПОХОДЖЕННЯ МОНАХІВ 44](#_Toc62209438)

[РОЗДІЛ ІV. МОНАСТИРСЬКИЙ ПОБУТ 58](#_Toc62209439)

[РОЗДІЛ V. МОНАСТИР І СВІТ 79](#_Toc62209440)

[ВИСНОВОК 93](#_Toc62209441)

[СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ 97](#_Toc62209442)

**ВСТУП**

В останні роки все більший інтерес у дослідників викликає людина і його місце в історії; ті предмети, речі і явища, які наповнювали навколишній світ людини, його повсякденне життя. Повсякденність знаходиться в центрі уваги вітчизняних і зарубіжних істориків. Подібний інтерес до повсякденності покликаний деталізувати історичний процес, розширюючи наші уявлення про суспільство. Повсякденність є одним з напрямків історичного процесу. Вивчаючи історію повсякденності, ми робимо людину головною дійовою особою, ставимо його в центр історичного процесу. Тому одним з найважливіших завдань історика повсякденності є відтворення образу життя людини в історичному розрізі, виявлення загального та особливого, незмінного, що зберігається століттями, і нового, щодня виробленого буднями.

Дослідники вивчають повсякденність самих різних соціальних груп, серед них не останнє місце займають монахи - як західноєвропейського середньовіччя, так і Русі XIV-XVI ст. Однак повсякденне життя ченців Києво-Печерського монастиря залишилася практично без уваги. В одній зі своїх робіт М. Д. Присілків писав, що, незважаючи на «видатне значення Києво-Печерського монастиря в пору Ярославичів і пізнішу, принаймні, до другої половини XII століття, не можна визнати історію його достатньо вивченою».

Об'єктом дослідження є монахи Києво-Печерського монастиря як особливий соціокультурний елемент давньоруського суспільства.

Предметом дослідження виступає повсякденне життя києво-печерських ченців: побут, розпорядок дня, одяг, їжа, відносини всередині колективу і відносини монастиря та світу.

Хронологічні рамки даного дослідження охоплюють період з другої половини XI до кінця XII століття. Цей часовий проміжок виділяється в рамках особливого періоду в історії, який отримав назву «домонгольської Русь» і характеризується виникненням і розвитком перших державних утворень, культурним єдністю і певною стійкістю соціальних і етнічних процесів. Нижня межа обумовлена ​​літописним згадкою про виникнення монастиря у 1051 р Верхня межа обґрунтовується тим, що в XII в. монастир досяг свого зовнішнього процвітання.

Територіальні рамки дослідження не обмежуються кордонами Києво-Печерського монастиря, охоплюючи і територію міста Києва. Намагаючись відтворити повсякденне життя ченців, враховували той факт, що монастирі домонгольської Русі були, в основному, монастирями міськими. Оскільки чернецтво виявилося тісно пов'язаним з городянами, нам необхідно встановити ступінь взаємодії і взаємовпливу цих соціальних груп один на одного.

Наукова новизна роботи багато в чому визначається новизною обраного підходу до аналізу предмета дослідження, який полягає в комплексному вивченні всіх аспектів повсякденного життя києво-печерських ченців. В рамках даного дослідження мною також зроблена спроба реконструкції повсякденного життя богопосвячених осіб домонгольської Русі, на прикладі ченців Києво-Печерського монастиря, так як ця проблема не була достатньою чином висвітлена в історичних працях, а застосування комплексного підходу дозволяє вивчити об'єкт багатопланово і всебічно і при його реконструкції отримати більш об'ємну модель. Дослідники зосередили свої зусилля на вивченні чернецтва XIV-XVI ст., Починаючи з часів Сергія Радонезького, при цьому ніхто не звертав уваги більш ранній період історії давньоруського чернецтва, який був безпосередньо пов'язаний з Києво-Печерським монастирем.

Метою дослідження є вивчення повсякденному житті києво-печерських ченців, починаючи з моменту заснування монастиря і до кінця XII в. Мета роботи визначає такі дослідницькі завдання:

- виділити основні етапи в становленні і розвитку монастиря;

- встановити соціальне походження ченців і визначити ступінь впливу цього фактора на повсякденність;

- вивчити побут печерських ченців, їх розпорядок дня, відносини всередині колективу;

- розглянути відносини монастиря із зовнішнім світом.

Основу мого дослідження становлять вербальні джерела. З цієї групи найбільш інформативні письмові наративні джерела: літописи (Лаврентіївський і Іпатіївський); твори агиографической, повчальною і богословської літератури. У цій групі джерел найбільшу цінність представляють оригінальні твори Київської Русі - Повість временних літ, Житіє Феодосія Печерського, Києво-Печерський патерик.

Повість временних літ була складена близько 1113 р монахом Києво-Печерського монастиря Нестором. В її основу покладено так званий Початковий звід (1093-1095 рр.), Складений, на думку М. Д. Приселкова, «ігуменом Києво-Печерського монастиря Іоанном». Д. С. Лихачов вважав подібне твердження безпідставним, хоча факт складання початкового зводу в стінах Києво-Печерського монастиря визнаний їм безперечним. Нестор істотно переробив Початковий звід і доповнив його викладом подій кінця XI - початку XII в. Однак праця Нестора в своєму первісному вигляді до нас не дійшов, так як після смерті у 1113 р князя Святополка відбувається різка зміна в положенні Печерського монастиря. Багато в чому це було пов'язано з вокняжением на київському престолі Володимира Мономаха, давнього політичного супротивника Святополка. Природно, що в даній ситуації літопис не змогла повністю задовольнити інтереси нового князя. Це стало однією з причин вилучення літописі з Києво-Печерського монастиря і передачі її на перегляд і переробку ігумену сімейного Видубицького монастиря Сильвестру.

Б. А. Рибаков писав, що «переробка праці Нестора велася в двох напрямках: по-перше, чи редагувався в дусі Мономаха актуальна частина літопису, що описує справи Святополка і події останніх десятиліть, а, по-друге, була ґрунтовно перероблена вступна історична частина Повісті временних літ ». На думку Д. С. Лихачова, одна з причин нової переробки літописі полягала в тому, що «Повість временних літ, урочиста і патетична на початку, не давала відповідей на питання сучасної їй політики князювання Володимира Мономаха». У 1116 ігумен Видубицького Михайлова монастиря Сильвестр переробив літопис Нестора, причому переробці піддалася, головним чином, заключна частина літопису: статті з 1 093 по 1110 р Сильвестр відсунув особистість князя Святополка в тінь, висунувши на перший план і ідеалізіровав Володимира Мономаха. Так виникла друга редакція Повісті временних літ, яка читається в складі Лаврентіївському літописі 1377 року, а також у складі Радзивиловской і Московської академічної літописів XV в. У 1118 виникла третя редакція Повісті временних літ, доведена до 1117 року і найкраще збережена в складі списків Іпатіївського літопису, старший з яких датується початком XV в., А решта - XVI-XVIII ст.

У Повісті временних літ можна знайти важливі звістки про Києво-Печерському монастирі: про його підставі у 1051 р, про будівництво церкви Святої Богородиці (Успенського собору) в 1073-1077 рр., Смерть ігумена Феодосія 1074 р, про розорення монастиря половцями 1096 р і т. д. Не дивлячись на те, що Повість временних літ звеличували подвиги засновників монастиря, проте, літописні звістки дозволяють нам датувати багато подій з життя монастиря.

Доповнює, а іноді і уточнює розповідь Повісті временних літ інше джерело - Житіє Феодосія Печерського, написане в 80-і роки XI ст. тим самим ченцем Нестором. Відповідно до точки зору Л. В. Черепніна, А. Г. Кузьміна і І. П. Єрьоміна, Житіє Феодосія Печерського "було складено тридцять з гаком років після його смерті, тобто, не раніше 1108 г.». Життєпис святого слід звичайними правилами церковної агіографії і містить ряд традиційних сюжетів: син благочестивих батьків з раннього дитинства відвідував церкву, уважно прислухався до слів Святого Письма, цурався товариства своїх однолітків, а, ставши ченцем, являв собою зразок суворого аскета і подвижника, який успішно бореться з підступами диявола і творить чудеса. Факти про життя Феодосія Нестор черпав з усних оповідань «древніх батько» - келаря монастиря Федора, ченця «іменьм' Іларіон'», «Повозник», «якогось людини». Крім того, він використовував візантійські житія Антонія Великого і, особливо, засновника палестинського монастиря Сави Освяченого, добре відомі Нестору в давньоруському перекладі.

Оповідання Нестора розбите на ряд невеликих оповідань - новел, пов'язаних між собою єдністю центрального героя. Всі «новели» в цілому - своєрідна «панорама» чернечих чеснот Феодосія. Житіє Феодосія в якості складового компонента увійшло до складу Києво-Печерського патерика. Окремих списків Житія відомо порівняно небагато: старший з них читається в складі Успенського збірника XII-XIII ст. Детально вивчивши Житіє Феодосія Печерського в контексті культурної і соціальної історії середньовічної Русі, В. Н. Топоров прийшов до висновку про те, що на Русі з введенням християнства відбувається формування уявлень про святість, які в релігійній свідомості середньовічної людини втілюються в людях, які несуть в собі особливий вид духовного і морального розвитку. Ці якості виявлялися в любові і служінні людям, милосердя. Втіленням такого уявлення про святість стала фігура Феодосія Печерського. В. Н. Топоров підкреслював виняткову важливість Житія «як джерела відомостей не тільки про сам Феодосії, а й про його оточенні, про Печерський монастир, про епоху, нарешті, про самому укладача Житія Феодосія, Нестора».

Житіє Феодосія - дійсно, цінне джерело. Чи не всі події історії Києво-Печерського монастиря другої половини XI ст. знаходять тут то короткий, то більш докладний опис. Житіє містить чимало даних, що дозволяють судити про монастирському побуті, господарстві, характер взаємовідносин ігумена і князя. Всі оповідання підпорядковано єдиній меті вихваляння Феодосія, який «собою вьсем' образ дав», тому достовірність багатьох вістей потребує перевірки.

Цій меті багато в чому може служити Києво-Печерський патерик - збірка оповідань про монастир і його мешканців, більшість з 38 «Слов» якого пов'язано з другою половиною XI - початком XII ст. Початок формування патерика відноситься до 20-х років XIII ст. Однак, як «літературний збірник особливого складу, який має свою" програму "викладу матеріалу, певний принцип організації творів всередині зводу (тематичний), пам'ятник склався тільки в другій половині XV ст.». Л. В. Ольшевська звертає увагу на те, що в складі Києво-Печерського патерика можна виділити три основних тексту: послання Симона до Полікарпа, що розпадається на епістолярну, агіографічну і легендарну частини; послання Полікарпа до Акіндіна і літописне слово про перші черноризцах Печерських.

Саме листування між суздальським єпископом Симоном і печерським ченцем Полікарпом, а також послання Полікарпа до ігумена Києво-Печерського монастиря Акіндіна склали основу патерика. Це листування зав'язалася на початку 20-х років XIII ст. Незадоволений становищем простого ченця Полікарп мріяв про єпископській митрі, намагаючись отримати високу церковну посаду через дружину князя Ростислава Рюриковича - Анастасію-Верхуславу. Це викликало обурення суздальського єпископа Симона. У своєму посланні до Полікарпа він називає його «санолюбцем» і говорить про святість Києво-Печерського монастиря. Свої думки Симон підкріплює «Сказання про святих чорноризців печерських», в якому міститься одинадцять оповідань про печерських ченців: Онісфоре, Євстратій, Никон, Кукша, Пімена, Опанаса, Святоші, Еразме, Ареф'єв, Тите і Євагрій, і Повість про побудову та оздобленні Печерської церкви. Під впливом послання Симона Полікарп в зверненні до ігумена Акіндіна повідомляє ще дванадцять оповідань про «подвиги ченців». Перу Полікарпа належать розповіді про Микиту, Лаврентія Агапіте, Григорія, Івана, Мойсея, Прохора, Марке, Федора і Василя, Спиридона, Алімпія і Пімена. При цьому в посланні до ігумена Акіндіна Полікарп підкреслює, що він писав житія печерських старців як «ж ум спіткає і пам'ять принесе, ... еже тільки в'спомяну чув і творю».

Якщо говорити про церковних істориків, то вони основну увагу приділяли опису церковного життя ченців, їх чернечим подвигам. Особливістю цих нарисів є характер викладу матеріалу: вони написані церковно, отже, позбавлені скільки-небудь критичної оцінки діяльності печерських старців. М. В. Толстой і М. Тальберг характеризували Києво-Печерський монастир як «розсадник російського чернецтва», «училище благочестя». А. В. Карташов вважав, що «з безлічі монастирів, що існували на Русі в той час, тільки Києво-Печерський був справжнім чернечим будовою, спорудженим одним працею і подвигами братії».

Робота складається з вступу, п’яти розділів і висновку. У вступі обгрунтовується актуальність теми дослідження, хронологічні і територіальні рамки, характеризуються стан наукової розробки проблеми та її джерельна база, формулюються мета і завдання дослідження, викладаються його методологічні принципи.

**РОЗДІЛ І. ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ**

В даному дослідженні ми використовували список Києво-Печерського патерика Кассіановская другій редакції, складений «повеленіем' і задумом старця Печерьскаго, інока Олексія В'линца. А напис в літо 7062 (1554 г.) індикту 12, місяця березня 2, рукою многогр'шнаго, і хужшаго у людях дячка Нестерца ». Даний список, з залишений, по всій видимості, в стінах Києво-Печерського монастиря, має всі характерні ознаки, що відрізняють списки Кассіановская другій редакції: послання Феодосія про латинської віри і «Слово» про смерть ігумена Полікарпа розташовані в кінці збірника, наявність особливої ​​кінцівки з літописом редакції, матеріал розташований в хронологічному порядку. Літописна звістка про внесення імені Феодосія в Синодик слід за «Словом» про перенесення мощей святого, розповідь про єпископа Нифонт розташовується до послання Симона до Полікарпа, а слово про перші черноризцах печерських - за похвалою Феодосію Печерському.

Незважаючи на наявність традиційних агіографічних мотивів, патерик дає багатий матеріал про економічну і політичного життя монастиря, повідомляє чимало фактів, що характеризують побут і соціальне походження ченців. Для виявлення повсякденних уявлень для нас важливо звернути увагу на ті сюжети, які були включені в оповідь не спеціально, а потрапили туди поза волею автора.

Повсякденне життя києво-печерських ченців і монастирський побут досить тривалий час не були предметом спеціального наукового дослідження, хоча деякі складові такого поняття, як повсякденність, так чи інакше, порушувалися багатьма вченими. У працях Н. М. Карамзіна, С. М. Соловйова, В. О. Ключевського історія Києво-Печерського монастиря розглядається в загальному контексті історії Росії. Для них характерно кілька високе уявлення про монастир, його ідеалізація. Зосередившись на початковій історії монастиря, його економічних і політичних проблемах, історики обійшли увагою самих мешканців монастиря і їх спосіб життя.

С. М. Соловйов розглядав Печерський монастир як зразок моральності і благодійники, як центр осередки духовного життя Києва. За його словами, «входячи в монастирські ворота, мирянин переселявся в інший, вищий світ, де все було чудово, де уява його дивувалися дивним сказанням про подвигах чернечих, видіннях, про надприродною допомоги в боротьбі з нечистою силою». Подібну оцінку Києво-Печерському монастирю дає і Н. М. Карамзін.

В. О. Ключевський історії Києво-Печерського монастиря практично не торкався, відзначаючи лише, що «Печерський монастир був осередком, куди притікало все владне і впливове в тодішньому російській суспільстві, все, що робило тоді історію російської землі: князі, бояри, єпископи, купці ». Подібно Н. М. Карамзіним і С. М. Соловйову, В. О. Ключевський підкреслював роль Києво-Печерського монастиря як «збірного фокуса, який об'єднав розсіяні промені російського життя».

В з'явилися пізніше роботах М. С. Грушевського, С. Ф. Платонова, М. Н. Покровського, М. Д. Приселкова, Г. В. Вернадського, М. І. Костомарова, зустрічаються згадки про Києво-Печерському монастирі, які, головним чином, обмежуються розглядом пріоритетів економічної і політичної діяльності києво-печерських ігуменів.

С. Ф. Платонов, розглядаючи, процес перетворення скромної громади ченців в багатий, упорядкований монастир, писав, що «спочатку монахи становили своє особливе поселення, не маючи ні храму, ні монастирських стін. Їх громада годувалася своїми працями і терпіла нужду, поки не отримувала популярність і не приваблювала благочестивих шанувальників. Вони, бажаючи допомогти братії, ніж могли, будували в монастирі храми, дарували монастирю землі і рабів, жертвували золото і коштовності ».

М. Н. Покровський, роблячи акцент на економічному житті монастиря, підкреслював, що «Києво-Печерський монастир був прикладом значною економічною сили, що мала волості. Проте, не дивлячись на це, феодальної земельної власності у монастиря ще не було ».

М. Д. присілків і М. С. Грушевський розглядали Києво-Печерський монастир як своєрідна чернечого митрополії. М. Д. присілків писав, що «у монастиря була велика національна завдання - насадити справжнє чернецтво і підготувати російських єпископів, які пройшли сувору школу Студійського уставу. Крім цього він повинен був виступати і в пору політичних хвилювань з проповіддю безумовного виконання хрестоцілування в междукняжеских відносинах, з проповіддю братерської любові князів під керівництвом найстаршого в ім'я фортеці і сили російської землі ». Вчений вказував на незалежне становище монастиря від митрополії і на його матеріальне процвітання, однак вважав, що не може бути й мови про незалежність монастиря від князівської влади. На його думку, саме заступництво князів дозволяло монастирю відстоювати свою незалежність від київського митрополита.

Г. В. Вернадський і Н. І. Костомаров відзначали заслуги Києво-Печерського монастиря в справі освіти і духовного виховання суспільства. За висловом цих авторів, «монастирю з його статутами, з його благочестивими спогадами і переказами, судилося стати осередком духовного життя, вищим центром освіти, промені якого повинні були падати на грішний світ». Таким чином, ми бачимо, що проблематика повсякденному житті києво-печерських ченців, їх побут не залучали пильної уваги дореволюційних дослідників. У радянській історіографії обгрунтованому вивченню піддалися проблеми становлення і зростання монастирського землеволодіння, впливу Києво-Печерського монастиря на розвиток давньоруської культури. Займався вивченням історії російської церкви Н. М. Нікольський звертається і до історії Києво-Печерського монастиря, називаючи його «найважливішим церковним установою, за допомогою якого народний працю і народні засоби перетворювалися в джерело для благополуччя і ситого життя кліриків». Він підкреслював, що в Києво-Печерський монастир були «цілком перенесені і лад монастирського життя, і монастирська ідеологія, вироблені в Греції».

Вивчаючи питання церковного землеволодіння, Я. М. Щапов відзначав, що «Києво-Печерський монастир дуже скоро отримує у власність значні населені землі. Це, в свою чергу дозволяє Києво-Печерському монастирю вже в 80-х рр. XI ст. стати феодальним власником. Його володіння не обмежувалися однією київською землею ». В іншій своїй роботі Я. М. Щапов зробив акцент на відносинах монастиря з княжої владою. Він писав, що «монастир був тісно пов'язаний з княжої владою, будучи центром ідеологічної життя Русі. Будучи найбільшим авторитетним монастирем, він здійснював завдання підготовки вищих церковних адміністраторів - єпископів, до компетенції яких входили практично всі питання ідейної, церковної, сімейного життя населення ».

Я. Е. Водарскій також вказував на існування у Києво-Печерського монастиря земельних володінь вже в XI ст. Цієї ж точки зору дотримувався І. Я. Фроянов. Займаючись вивченням питань монастирського землеволодіння і господарства, історик виділяв земельні пожертвування князів, але звертав увагу на те, що «передачу волостей потрібно розуміти як поступку права збору доходів з них». В іншій, більш пізній роботі, І. Я. Фроянов продовжив вивчення цієї проблеми: «можна не сумніватися, що вже в игуменство Феодосія (1062-1074 рр.) У монастиря були свої села». Н. М. Гантаев, як і І. Я. Фроянов, звертав увагу на те, що «дарування було найважливішою формою земельного збагачення монастиря». В якості додаткових джерел доходу монастир залучав вкладів на «спомин душі», різні пожертвування і збори за так звані треби.

В. Б. Перхавко, вивчаючи економічну діяльність києво-печерських ігуменів, акцентував увагу на встановленні міцних зв'язків монастиря «з торгом». Ченці брали безпосередню участь у внутрішній торгівлі. Виготовлені в стінах Києво-Печерської обителі ремісничі вироби монахи носили продавати в місто. Природно, що подібна діяльність ченців приводила до встановлення тісних зв'язків між монастирем і містом.

На думку Г. П. Федотова, такий стан речей свідчить про те, що «Феодосій не ізольовано свого монастиря від світу, але поставив його в найтісніший зв'язок з мирським суспільством. Саме положення монастиря під Києвом як би призначався його для громадського служіння ».

І. У. Будовніц писав, що з самого свого виникнення «великі російські монастирі виступають як феодальні власники земельних угідь, у володіннях яких трудяться залежні селяни. Не став винятком і Києво-Печерський монастир, який мав численними селами ». Крім цих питань, І. У. Будовніц приділяє увагу проблемі соціального походження ченців, підкреслюючи, що «багаті монахи користувалися всілякими потураннями і пільгами».

На аристократичний характер києво-печерського чернецтва вказували М. Н. Тихомиров і Н. С. Гордієнко, відзначаючи при цьому той факт, що «в монастирі була велика кількість вихідців з багатих родин і знатних родів: князівських, боярських, купецьких; саме вони стояли на чолі монастиря і направляли його діяльність ». П. С. Стефанович підкреслював особливу зацікавленість боярства в долі монастиря і його подвижників.

Б. А. Рибаков і польський історик Г. Подскальскі відзначали значення Києво-Печерського монастиря як «кузні кадрів» православного духовенства, колиски чернечого життя і культурного загальнонаціонального центру, який став осередком освіченості, свого роду середньовічним університетом або духовною академією, куди охоче надходили сини великих вельмож, які прагнули зробити кар'єру.

Багато дослідників розглядали Києво-Печерський монастир як опору візантійського впливу на Русі. Такої точки зору дотримувався А. М. Сахаров. В одній зі своїх робіт він писав про монастир як про «сильну опорі візантійського впливу. Літописи, складені в Києво-Печерському монастирі, проводили ідею про те, що християнство прийшло на Русь з Візантії завдяки грецьким церковникам. Така позиція печерських ченців не відповідала політичним інтересам багатьох київських князів ».

Іншої думки дотримувався Б. Д. Греков. Розглядаючи історію Києво-Печерського монастиря як боротьбу з впливом митрополитів-греків, він писав, що «в самому монастирі був свій власний ключ громадської і політичної думки». Схожу оцінку давав і А. С. Хорошев. Він вважав, що монастир, в силу різних причин, "не був бастіоном русофілів в море грекофільською настроїв духовенства на Русі X-XI ст.». В. Ф. Пустарніков вважав, що для Києво-Печерського монастиря, який претендував на духовне керівництво всією церковним життям Русі, була характерна своя ідеологія - «своєрідний печероцентрізм».

Таким чином, в радянській історіографії історія Києво-Печерського монастиря висвітлювалася вибірково і досить поверхово. Історики, як правило, розглядали проблеми соціально-економічної історії монастиря, зосередивши свою увагу на формуванні монастирського землеволодіння і соціальне походження ченців.

Л. В. Ольшевська вважає, що «в якості будівельного матеріалу в ансамбль Києво-Печерського патерика ввійшли такі первинні жанри, як послання, повість, власне житія». Основними джерелами для Симона і Полікарпа служили усні перекази і легенди, що розповсюджувалися в монастирі; місцеве монастирське «поминання»; літописі; житія Антонія і Феодосія, при цьому жанровий склад Києво-Печерського патерика відрізнявся одноманітністю і цілісністю. Н. До Гудзій вважав, що «основне завдання, яке ставили собі і Симон, і Полікарп, зводилася до звеличення Києво-Печерського монастиря як російської релігійної центру». Пізніше оповіді Симона і Полікарпа були об'єднані разом, доповнені Житієм Феодосія Печерського і поміщеним в Повісті временних літ під 1074 р сказанням про черноризцах печерських. У такому вигляді до нас дійшла найдавніша рукопис патерика, що відноситься до 1406 г. Вона була створена з ініціативи тверського єпископа Арсенія і отримала назву Арсеньевская. У цій редакції основний текст піддався деяким скороченням. Укладач включив в текст патерика Несторова Житіє преподобного Феодосія, похвалу Феодосію і літописну оповідь про початок Печерського монастиря, але при цьому позбавив основну редакцію епістолярного циклу і опустив частина «Слова про перші черноризцах Печерських». Л. В. Ольшевська вказувала на те, що в Арсеньевская редакції патерика змінений порядок проходження «Слов».

Незалежно від Арсеньевская редакції в 1460 і тисячі чотиреста шістьдесят дві рр. в Києво-Печерському монастирі з ініціативи ігумена Касіяна були створені перша і друга Кассіановская редакції. Редакція 1460 р доповнилася статтями літописного походження: про перенесення мощей преподобного Феодосія, про постригу князя Святоші, про вписання імені Феодосія в Синодик, про смерть єпископа Нифонта та ігумена Полікарпа, про вибір Василя.

При складанні 1462 р другої редакції Києво-Печерського патерика Касіян, розташувавши матеріал в хронологічному порядку, доповнив текст оповіді про початок Печерського монастиря. Ю. А. Артамонов підкреслює особливу важливість цього моменту, так як саме друга Кассіановская редакція отримала найбільшого поширення в писемності Стародавньої Русі і лягла в основу всіх подальших переробок цього пам'ятника. На думку Л. В. Ольшевської, відмінності між Арсеньевская і Кассіановская редакціями патерика можна пояснити особливостями суспільно-політичних установок їх творців.

Першою спробою вивчення монастирського способу життя стала робота Б. А. Романова. Займаючись вивченням побуту і звичаїв різних соціальних груп давньоруського суспільства, історик звертається до чернецтва, як до однієї з таких груп, намагаючись виявити характерні для її представників риси повсякденності. Дослідження Б. А. Романова знайшли своє продовження в роботах Г. Г. Прошина, який намагався не тільки дати оцінку діяльності ідеологів православного чернецтва, але і розібратися в статутному розпорядку дня монастиря і охарактеризувати деякі боку монастирського побуту.

Питанням культурному житті монастиря приділяли досить багато уваги В. Н. Лазарєв, Н. Н. Воронін, П. А. Раппопорт, А. І. Комеч, М. Н. Тихомиров. В їх роботах було використано питання, пов'язані з будівництвом Успенського собору Києво-Печерського монастиря, иконописанием, мозаїками. Підкреслювалося значення монастиря в справі переписування книг і складання літературних пам'яток.

**РОЗДІЛ ІІ. СТАНОВЛЕННЯ І РОЗВИТОК КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ (XI-XII ст.)**

Для того, щоб розібратися в тому, що представляла собою повсякденне життя ченців Києво-Печерського монастиря в домонгольський період, чи була вона монотонним повторенням щоденних дій або чимось іншим, нам слід почати з того часу, коли ченці жили в печері, а сам монастир ще тільки зароджувався. Розгляд даної проблеми в такому хронологічному порядку дозволить простежити еволюцію монастиря як церковної організації, а також еволюцію чернечого життя, зрозуміти, як вона змінювалася в процесі розвитку. У зв'язку з цим необхідно торкнутися питання про змінюваність ігуменів і того, що було привнесено кожним з них в розвиток монастирського життя і поліпшення побуту ченців. Це дозволить нам зрозуміти ту життя, яка кілька століть тому протікала всередині монастирських стін, краще розібратися в тому, що становило її основу і зміст.

Одним з монастирів, поставлених, за словами літописця, «постом, молитвою і чуванням», був Києво-Печерський монастир, заснований під Києвом за часів князювання Ярослава Мудрого. Про початкову історії Києво-Печерського монастиря оповідають три джерела: Житіє Феодосія Печерського, Києво-Печерський патерик і Повість временних літ. Уважно вивчивши і проаналізувавши дані цих джерел, ми можемо з повною впевненістю говорити про те, що перед нами три версії становлення монастиря.

Перша згадка про Києво-Печерському монастирі знаходимо в Повісті временних літ під 1051 Воно пов'язане з ім'ям якогось людини «ім'ям мірьским' від граду Любеча». Так називає його автор оповіді в Патерику і автор літописної статі , не знаючи ні його мирського імені, ні походження. Бажаючи прийняти чернецтво, ця людина відправився «Вь країну Гречьске і достиже царствующегограда. I в Святу гору доіде і обшед' святаа монастирі, еже на Афоні, і вигляді монастирі, Сущани ту на Святій горі ... Прийшов Вь едін манастирь від сущих тамо монастирев' і молі ігумена, щоб на нь в'зложіл' ангельських образ' іночскаго чину ». Наставивши і навчивши чернечого життя, ігумен постриг його під ім'ям Антонія. На наш погляд, вибір імені в даному випадку має символічне значення, і воно було дано «благочестивому чоловікові від граду Любеча» в пам'ять засновника чернецтва в римському Єгипті Антонія Великого.

Я. М. Щапов вважає, що, «хоча в Повісті временних літ немає прямої вказівки на цей факт, але про це можна думати на підставі слів самого Нестора, який пише, що афонський ігумен розглядав новопостріженний як потенційного розповсюджувача чернецтва в своїй країні, на Русі: "Іди в Русь яко від тебе мнози черньцов бити имуть" ». Далі літописець підтверджує це, порівнюючи популярність Печерського Антонія зі славою Антонія Великого: «І прослу якоже Великого Антонія».

Сказання Патерика про початок Києво-Печерського монастиря і літописна стаття практично повторюють один одного, за винятком одного фрагмента. З тексту патерика слід, що Антоній двічі приходив на Русь. Перший раз «Вь князювання самодр'жца Руския землі, великого князя Володимира Святославича». В цей час він за наполяганням ігумена афонського монастиря «Прийди Вь град Киевь». Обійшовши монастирі і, не знаючи, де оселитися, він «віднайшов печеру» в околицях села Берестова «і вселися в ію, ю ж беша викопали варязи». Однак коли після смерті Володимира Святославича владу в Києві захопив Святополк, Антоній покинув свою печеру і «паки бежа Вь Святу Гору». Можливо, що дії Святополка - вчинене ним вбивство Бориса і Гліба - викликали осуд Антонія і привели до конфлікту подвижника з князем, наслідком якого стало видалення Антонія на Святу Гору.

Наявність подібного фрагмента в Києво-Печерському патерику і його відсутність в літописній статті 1051 року, а також повторення літописної статті в складі патерикового оповіді дає нам підстави вважати, що при складанні патерика автором як джерела були використані Повість временних літ і втрачене нині Житіє Антонія .

Антоній знову повертається на Русь вже під час князювання в Києві Ярослава Мудрого. І Повість временних літ, і Києво-Печерський патерик оповідають про те, що на цей раз він після довгих поневірянь «по нетрях і горах» оселився в «малої печері», викопаної колись митрополитом Іларіоном в околицях села Берестова, який служив літньою резиденцією київських князів. Ця печера поклала початок майбутньому монастирю. Згодом вона була розширена, так як оселився тут Антоній, «копаючи Печеров, і не так собе упокоїть день і ніч, в трудех' перебуваючи, Вь бдіння і в молитвах».

Життя в тісній печері, виснаження тіла важкою фізичною працею, природно, не могли не викликати певного інтересу. «І уведан' бисть усіма Великий Антоній і чтім'». Багато людей «приходяще до нього просяху у нього благословення» і приносили йому все необхідне для життя. З цього приводу М. М. Гантаев писав, що «побутова безпорадність відлюдника і потреба спілкування з живими людьми занадто великі, щоб ухилитися від спільного життя з собі подібними». Братія почала збиратися до нього після того, як печеру Антонія відвідав великий київський князь Ізяслав Ярославович «з дружиною своєю, просяху у нього благословення і молитви» на черговий похід. Незабаром після цього «начаша приходити до нього пострищіся боголюбивим неции, він же пріімаше їх і постризаше». Згідно Повісті временних літ і даними Києво-Печерського патерика, «і с'брася братії до нього чіслом' 12», а в Житії Феодосія Печерського, зокрема, сказано, що монастир був створений, коли до Антонія зібралося «яко до п'яти-на-десяти»

Це різночитання в джерелах має принципове значення для А. Г. Кузьміна, який підкреслював, що «тільки статут ірландської церкви вимагав для відкриття монастиря дванадцять ченців». Для нас же залишається неясним, чому на Русі при організації монастиря керувалися ірландської, а не візантійською традицією. Ю. А. Артамонов вважав, що подібне невідповідність можна пояснити тим, що «число дванадцять мало, по всій видимості, символічне значення». Швидше за все, літописець, керуючись біблійною традицією, уособлював Антонія і дванадцять перших печерських іноків з образом Ісуса Христа і його дванадцяти учнів, відводячи, таким чином, Антонію роль своєрідного месії, що несе вогонь християнської віри і освіти на язичницьку Русь.

Згідно Повісті временних літ і Києво-Печерському патерику, ченці «іскопаша печеру велику, і церкву, і келіа». На думку В. Н. Топорова, «це був героїчний період в становленні знаменитої обителі, коли ще не могло бути впевненості в її процвітанні, ні в подальшому перетворенні на головне вогнище російської духовного життя». Швидше за все, на цьому етапі свого існування монастир за характером своєї організації і за кількістю ченців був невеличкий скит або скромну громаду ченців, яка виникла на порожньому місці, «бе бо ту ліс велік».

Це підтверджують і слова Києво-Печерського патерика про те, що спочатку монахам «іноді багато разів і хліба не обрестітіся Вь денну їжу», ясно вказують на те, що на початковому етапі свого існування монастир перебував у злиднях. На наш погляд, життя в тісних печерах, позбавлених достатньої кількості світла і повітря, необхідних для нормального життя, практично під землею, надавало безпосередній вплив на формування життєвого укладу і побуту перших києво-печерських ченців. Їм довелося зіткнутися з багатьма труднощами.

Судячи по згадках джерел, відмітними рисами ченців в цей період були неймовірна працьовитість, смиренність і терпіння, бо «хто витерпить до кінця - той спасеться». Києво-Печерський патерик зазначає, що Антоній «Не дааше собе спокою Вь дьне і вночі, Вь трудах ж перебуваючи, Вь бдіннях і Вь молитвах».

Опис життя перших монахів в «підземному монастирі» дає нам Житіє Феодосія Печерського: «А еже іспьрва житіє їхні Вь печері, і еліко ск'рбі і Пічает прияша, тісноти заради місця того. Кь сім' ж і ядь їхні була р'жан' хліб т'кма, ти вода. Вь суботу ж ти Вь тиждень сочива в'кушахуть: многашьди ж і Вь та дьні не обретьшюся сочиво, зелие с'варів'ше єдине і то ядяху. Ще ж і рукама своима делахуть справа ... І тако по вся дні трудове, пребивахуть Вь люб'ві божі ».

Можна припустити, що подібне було викликано, по-перше, необхідністю збільшення розмірів печери в зв'язку зі збільшенням числа братії; по-друге, праця був для ченців джерелом існування і морального вдосконалення, так як відволікав їх від будь-яких інших помислів, крім духовних. «Ще одна важлива особливістю праці, - на думку В. Н. Топорова, - була його невіддільність від служби Богу, від" святої служби ", що надає високий сенс праці взагалі». Можливо, потім необхідність в настільки ретельному праці пропала або стала менше з огляду на появу інших джерел доходів монастиря і частково компенсувалася працею різних категорій найманих працівників і рабів, про які ми скажемо нижче. Втім, в чернечому середовищі працю, поряд з постом і молитвами, був одним з дієвих способів самодисципліни.

Через деякий час схильний до самотності Антоній «постави їм ігумена ім'ям Варлаама», а «сам ідеї Вь гору, і викопав Печеров, яже є под новим' монастирем, в ній же Сконч живіт свій». Однак, незважаючи на це, незрима присутність Антонія в подальшому житті монастиря - і при будівництві монастиря на горі, над печерою, і при улаштуванні життя обителі по Студийскому статуту, і при будівництві церкви Успіння Богоматері - ясно відчувається. На думку М. Д. Приселкова, з постійних звернень братії до Антонія природно припустити, що він «був власником тієї землі, де була печера і де він, зібравши братію, влаштував Печерський монастир, ктитором якого вважався до самої смерті». Втім, підкреслює митрополит Макарій, «хоча з видаленням преподобного Антонія від настоятельства відбулися в його обителі деякі зміни, але спосіб життя залишався той же».

Ігумен і ченці продовжували жити в печері, але через збільшення числа братії «Не імущих вместіті Вь Печорі». Тоді монахи на чолі з ігуменом Варлаамом «помисліша поставити вн' Печери манастирь». Антоній схвалив це рішення і навіть «звелів їм». Будівництво наземного монастиря почалося з зведення «церков'ци малої над 'печерою в ім'я святої Богородиця Успенье». А після того, як на прохання преподобного Антонія князь Ізяслав передав ченцям гору, що над печерою, «ігумен і братія заложиша церква велику і манастирь, оградіша стлепіем і келіа поставиша многі, і церкви поставиша і украсіша іконами. І ізвідти начаша звати Печерьский Манастирь ».

На думку М. Н. Покровського, «до того як зробити будівництво наземного монастиря, братія завбачливо запаслася дозволом князя Ізяслава, без нього князь завжди міг зігнати монастир із займаної ним території». Вчинок же князя Ізяслава, на думку історика, не що інше, як «перший приклад пожалування землі в вотчину». Н. М. Гантаев також відзначав, що «сама установа монастиря і його юридичне оформлення починалося з земельного пожалування. Ченці повинні були випросити у можновладного князя право на що відводиться під монастир земельну ділянку ».

На думку М. І. Белховен, «Антоній отримав офіційний дозвіл на володіння землею і горою, де будується майбутня обитель, від самого київського князя Ізяслава Ярославича: таким чином, монахи не потрапили в залежність від княжої влади, отримали можливість самостійно будувати внутрімонастирскую життя, що мало позитивне значення для подальшого розвитку монастиря ».

Слід зазначити, що Києво-Печерський монастир не був князівським, хоча і знаходився поруч з княжим селом і на княжої землі. З Повісті временних літ і Києво-Печерського патерика слід, що монастир, як повноцінна церковна організація, виник в игуменство Варлаама і саме його, а не Антонія, слід вважати його засновником. На думку Н. І. Костомарова, в ігуменство Варлаама «тут належало початок монастирського житія». Згідно Повісті временних літ, в ігуменство Варлаама «манастиреві же бисть звершень».

Інша точка зору міститься в Житії Феодосія Печерського. З нього випливає, що саме Феодосій «обрете місце чисто, недалеко від Печери суще на в'згражденіе манастиря. Вь мало час в'зграді цьрьк'вь на місці тому і оградів' і постави келіе многі, і т'гда переселився від печери з братією на місце то Вь літо 6570 ».

Як бачимо, в джерелах знову з'являється різночитання, яке полягає в тому, що Повість временних літ і Києво-Печерський патерик приписують ініціативу будівництва наземного монастиря Варлаама, а Житіє Феодосія Печерського - Феодосію. Виходячи з цього, ми можемо припустити, що літописна фраза об'єднує події різних років: дозвіл князя Ізяслава Варлаама зайняти під монастир гору над Дніпром і початок будівництва монастиря. Крім того, можна припустити, що автор Житія Феодосія Печерського всіляко намагався возвеличити Феодосія і його роль в становленні і розвитку монастиря. Таким чином, події, що відбувалися під час ігуменства Варлаама, в Житії Феодосія Печерського могли бути штучно віднесені до часу ігуменства Феодосія. Однак, судячи за джерелами, ігуменом Києво-Печерського монастиря Варлаам був недовго. Цілком можливо, що після того, як за бажанням князя Ізяслава Варлаам був «виведений на ігуменство до святого Дмитрія», Феодосій, ставши «ігуменом братії чісломь 20», завершив всі будівельні роботи, розпочаті при ігумені Варлаама, після чого у 1062 р монахи з печери переселилися в наземний монастир, а печери були перетворені в усипальницю для ченців.

На це різночитання звертав увагу і митрополит Макарій. На його думку, аналізуючи звістки про початок будівництва наземного монастиря, «природно віддати перевагу сказання літописі, як твори пізнішого, в якому Нестор міг виправити колишню свою неточність. Але, кажучи, що монастир здійснений при Варлаама, літопис зовсім не говорить, що при ньому було і переселення в монастир братії з печер. Тому не можна не вірити розповідям житія Феодосія, що це переселення відбулося вже при його ігуменства, і саме у 1062 р Швидше за все, в цей час преподобний Феодосій і змінив на ігуменства Варлаама і завершив споруди ».

Отже, ми можемо говорити про те, що зведення наземного монастиря почалося при Варлаама. В силу ряду причин він встиг побудувати лише невелику дерев'яну церкву над печерою. Видалення Варлаама в монастир святого Дмитра примирило князя Ізяслава з мешканцями печери і дало можливість новому ігуменові вибудувати монастир на більшій території і в кращій місцевості. Отримавши від князя «гору», Феодосій будує велику церкву, з огорожею і келіями на горі.

Згідно Житієм Феодосія, після відходу Варлаама на ігуменство в монастир Святого Дмитра «братія суща Вь печері с'брав'шеся в'звестівше преподобноуму Антонію, блаженнааго отьца нашого Феодосія ігуменем' собі нарекоша». Інша версія про вибір ігумена міститься в Повісті временних літ і в Києво-Печерському патерику. Відповідно до неї «брати идоша до старьцю Антонью і рекоша:" Постави нам ігумена ". Він же рече їм: "Кого хощете?". Вони ж сказали: "Кого хощет' бог і ти". І рече їм: "Феодосій нехай буде вам' ігумен". Таким чином, в першому випадку ми бачимо, що Феодосій був обраний всієї братією, а в другому - поставлений за рішенням Антонія. Це різночитання може вказувати на співіснування в рамках монастиря двох традицій чернечого життя: келліотской і ще тільки зароджувалася і отримала найбільший розвиток саме в игуменство Феодосія - кіновійной.

Очоливши монастир після відходу Варлаама, Феодосій виявив здібності будівельника і управителя. За час свого ігуменства він «с'в'купі в'сех братії числом 100». Незабаром з-за того, що «множьство заради пріходящіх' і бивающім' мнихом», для Феодосія дедалі очевиднішою ставала необхідність розширення монастиря і будівництва нових келій. Швидше за все, це сталося близько 1073 року, бо Нестор в Житії Феодосія Печерського згадує не тільки про намір Феодосія «распространіті монастир Вь інше місце», а й про рішення ігумена, за згодою преподобного Антонія, «цьрк'вь ж велику каменіем' в'зградіті Вь ім'я святої Богородиця і пріснодевия Марії, пьрьвей бо цьркві древян' сущи імам на прийняття братії ». Підтвердженням цього може служити і що міститься в Повісті временних літ згадка про те, що у 1073 р «заснована бисть церкви Печерьская ігуменом' Феодосьем'».

Зручне для побудови цієї церкви місце було знайдено неподалік від печери. Якщо вірити Києво-Печерському патерику, «вьсех' не було подобьно місце Княжий полю, близь прілежащю». Згідно Києво-Печерському патерику і Повісті временних літ, головна монастирська церква при різних чудесні знамення була закладена в 10 73 р Звістка Повісті временних літ по Іпатіївському списку серед безпосередніх засновників церкви згадує київського князя Святослава Ярославича: «Того ж літа заснована бисть церква Печерьская Святославом' князем, сином' Ярославлем', ігуменом' Феодосьем', єпископом Міхаілом'». Звістка Повісті временних літ по Лаврентіївському списку серед засновників церкви називає тільки ігумена і єпископа: «В се же літо заснована бисть церкви Печерьская ігуменом' Феодосьем' і епіскопом' Міхаілом', а митрополиту Георгію тоді сущю Вь Грецех', Святославу Киеве седящю».

Для того, щоб визначити, яке з звісток є більш точним, ми можемо звернутися до Києво-Печерському патерику. У слові «Коли була заснована церква Печерська» читаємо, що «заснована же бисть вона божественна церкви Богородичин в літо 6581 (1073). Вь дьні благовернаго князя Святослава, сина Ярославля, нача здати церкви СІА, іже своима рукама нача ров' копати. Христолюбивий князь Святослав вдав ж 100 грівен злата Вь допомогу блаженному ». Виходячи з цього, ми можемо говорити, що крім особистої участі в будівництві церкви, князь Святослав надавав і фінансову підтримку ігумену. Отже, звістка Повісті временних літ по Іпатіївському списку є більш точним і достовірним. Відсутність же імені князя серед засновників церкви в Повісті временних літ по Лаврентіївському списку, найімовірніше, можна пояснити конфліктом, що виник між ігуменом Феодосієм і Святославом через вигнання Ізяслава Ярославича з Києва. Ігумен засуджував Святослава за це, звинувачуючи його в порушенні хресного цілування, і вимагав повернути Ізяслава назад. Так як Лаврентьевкая редакція Повісті временних літ належить Києво-Печерському монастирю, то відсутність імені князя серед засновників головної святині монастиря є повністю зрозуміло.

Мірою при будівництві Успенської церкви служив якийсь золотий пояс, переданий в монастир варягом Шимоном. У Києво-Печерському патерику розмір церкви визначено досить точно: «20 заходів Вь ширину і 30 Вь дьліну, а 30 Вь висоту стіни, зй вр'хом' 50», або 35,6 × 24,2 м. У підставу ж церкви, під всіма її стінами, були покладені мощі святих мучеників: «Артем і Полієвкта, Леонтія, Акакія, Арефи, Якова, Феодора». Пізніше, при розпису храму, зображення цих святих «написані суть над мощмі по стенам'». Швидше за все, церкву будували грецькі майстри, що прийшли в монастир з Царгорода ще при ігумені Феодосії, але як тільки він встиг вивести підставу в церкві, як помер 1074 р Будівництво церкви тривало вже при його наступників.

Ігумен Феодосій залишив про себе пам'ять як ревнитель внутрішнього розпорядку монастиря і організатор монастирського побуту. Це, зокрема, проявилося в тому, що Феодосій ввів в монастирі «в'здр'жаніе велике, піст і молитви зй сльозами». Необхідність визначення того, яким буде монастир, які правила будуть регулювати його життя, робили нагальним питання про вибір монастирського статуту.

На думку І. К. Смолича, «введення общежительного статуту Студійського монастиря стало найважливішим діянням Феодосія в перший період його ігуменства». Швидше за все, раніше потреби в цьому не виникало. За припущенням Я. М. Щапова, «спочатку, при Антонії, в монастирі керувалися, ймовірно, загальними принципами манашеской життя, принесеними їм з Афона, а в богослужінні слідували Типікону Великої церкви, тобто собору Святої Софії в Константинополі». Більш того, в період становлення монастиря його братія була нечисленна. У Києво-Печерському патерику можна знайти вказівку на те, що за часів Антонія чернеча громада складалася з чотирьох осіб. Коли Феодосій став ігуменом, в монастирі було вже 20 ченців. За короткий час їх кількість зросла до 100 осіб. Саме тоді Феодосій почав розшукувати статут для впорядкування життя розрослася братії. П. Казанський підкреслював, якщо «досі братія керувалися у своєму житті прикладом преподобного Антонія, і зберігали порядки Статуту пустельного, їм заведеного, то для численної братії, що стоїть на різних щаблях духовного життя, потрібен був статут общежітельний».

Відповідно до джерел, ігумен Феодосій спеціально цікавився Студийским монастирським статутом. На думку В. Н. Топорова, «вибір Студійського уставу був не випадковим, а свідомим і глибоко обдуманим кроком. Він міг означати відтискування Антонієвій особножітельной традиції. Так як, на відміну від самітництва, общежительного, наказує Студийским статутом і приваблива для Феодосія, спирається, з одного боку, на організацію монашої спільноти, призначеної для служіння релігійним цілям і суспільного блага; з іншого боку - на повне і добровільне підкорення ігуменові ».

Відомості про введення Студійського уставу в Києво-Печерському монастирі преподобним Феодосієм містяться в «Оповіді, що заради прозвася Печерський монастир» Києво-Печерського патерика і в Житії Феодосія Печерського. Згідно патерику, статут був отриманий від ченця Михайла, який прийшов на Русь з митрополитом Георгієм: «І нача Феодосій правила чернечьскаго, і обретеся тоді чесний інок Міхаіл' монастиря Студійскаго, і ж бе прийшов з Грек' зй мітрополітом' Георгіем'. І нача його вопрошаті про статут батько Студійського, і обрете у нього, іспіса. І устави Вь манастирі своєму, како співати співу манастирьская і поклони како держати, і читання почитати, і стояння в церкві, і все упряжденіе церковне, і на трапезі седанів, і що яденіе в Кия дні ». Швидше за все, статут був отриманий Феодосієм близько 1065 року і містив тільки частина необхідної інформації: відомості про порядок організації богослужінь. Тому, згідно Житієм Феодосія Печерського, через якийсь час преподобний ігумен «посла єдиного од братія Вь Костянтін' градь Кь Єфрема скопьцю, та весь статут Студійскаго манастиря, іпісав', пріселет' йому. Він же весь устав' манастирьскій іспісав' і посла Кь блаженному отьца нашому Феодосію ». Феодосій прийняв цей статут, велів прочитати його перед братією «і оттоле почати Вь своем манастирі вся строити за статутом монастиря Студійскаго, якоже і донині є, ученіком' його сице с'врьщаем'м'».

Давньоруський переклад Студійського уставу зберігся в списку XII в. Ця редакція статуту була виконана константинопольським патріархом Алексієм. У нас є всі підстави вважати, що саме цей список був отриманий Феодосієм з Константинополя від ченця Єфрема і введений в Києво-Печерському монастирі. Наше судження грунтується на наступних фактах. Статут Студийский за списком XII в. озаглавлений наступним чином: «Оуставьнік' расматряяй про брашьне ж і про питті мніхом' і про всяцем' іном' Чіно і про пребиванііх' і в церкві і в'сьде оуставлен'. К'гда чістим' подвіжніком' принимати піщю і зй кацем' доброчіньством' і оутвореніем' і часи разделяті і наоучіті Вь коеждо сих подоб'ное вимога. І про прочем' оустроеніі мніхом' Вь црквьней ж слоужбе і вьсьде по чину: коли і како подобает входити Вь трапезьніцю і про усякому Чіно іже на обіді ».

У Повісті временних літ, коли літописець говорить про введення Студійського уставу, можна побачити схоже вираз, що представляє собою смислове повторення наведеного вище фрагмента: «І устави Вь манастирі своем, - пише літописець, - како співати співу монастирьская, і поклон' как держати, і чтенья почитати, і стояння в церкві, і весь ряд' церковний і на трапезі седанів і що їсти в Кия дні ». Це збіг, а також деякі обчтоятельства життя печерських ченців, передані в Житії Феодосія Печерського, доводять, що в Києво-Печерському монастирі був введений саме Студийский статут в редакції патріарха Алексія.

На це різночитання звертав увагу Г. Подскальскі. Він писав, що «джерела не узгоджуються в тому, звідки виходила ініціатива прийняття статуту: з Константинополя або з Києва».

На думку Ю. А. Артамонова, «Феодосій отримав від ченця Михайла тільки відомості про існування і змісті Студійського уставу і, визнавши покоління було зручним для обителі Печерської, дав доручення Єфрема». На наш погляд, останнім судження найточніше відповідає істині. Отримавши від Михайла тільки частина статуту, Феодосій, не будучи впевненим, що це повна його запис, відправив до Константинополя до Єфрема одного з києво-печерських ченців для перевірки і виправлення.

Однак введення статуту «приходять Кь доброму праці і благого послуху» ще не означало точного дотримання всіх його правилами. Серед дослідників з цього приводу теж немає єдиної думки. М. С. Грушевський вважав, що «Феодосій обставав Студийскому статуту, дотримуватися суворого гуртожиток, зречення від власності, повне рівність братії між собою, порядок, постійну молитву і працю». Протилежну точку зору висловлював Н. Тальберг. На його думку «преподобний Феодосій, прийнявши Студийский статут, не обмежувався межами букви його, але, маючи на увазі дух його, вводив деякі свої правила».

І. К. Смолич також вважав, що «Феодосію найважливішим стало дотримати основу статуту і принципи суворого гуртожитку», тому цілком ймовірно, що він вводив деякі свої правила, відступаючи тим самим від статутних норм.

Введення Феодосієм суворого гуртожитку мало змінити характер господарства монастиря і самовідчуття братії. Замість окремих ченців, які об'єдналися заради спільної мети - порятунку поза світом - і брали участь в загальних богослужіннях, повинна була виникнути єдина громада із загальним господарством, трапезою і суворої уравнительностью. Це рівність було дуже привабливо в теорії, але здійснити його в монастирського життя виявилося важко. І. У. Будовніц схильний вважати, що «перехід на статут гуртожитку, якщо, і не торкався побуту багатьох ченців-вкладників, то все-таки зраджував характер самого монастиря, але зовсім не устронять начисто старої практики і старого побуту келліотскіх" особножітельних "монастирів ».

На наш погляд, деякі елементи особножітельства в монастирі були присутні завжди. Наявність цих двох протилежних типів подвижництва є особливістю Києво-Печерського монастиря. На думку Я. М. Щапова, «тут вони співіснували паралельно, будучи представлені подвижниками, роководствувався різними шляхами чернечого подвигу, і змінювали один одного в процесі розвитку монастиря ».

Можливо, з переходом до співжиття вони стали менше проявлятися, але зовсім позбутися від них так і не вдалося, незважаючи на те, що ігумен Феодосій докладав для цього воістину титанічні зусилля. Зауважимо, що, крім Феодосія, цього не робив ніхто. Тому через якийсь час після його смерті традиції співжиття, так старанно підтримувані Феодосієм, стали слабшати і поступово витіснятися знову відроджується елементами келіотства.

Після прийняття преподобним Феодосієм общежительного «істинного чернечого» Студійського уставу в Києво-Печерському монастирі, крім ігумена, з'являються інші посадові особи, згадки про яких нерідко зустрічаються на сторінках Повісті временних літ, Києво-Печерського патерика і Житія Феодосія Печерського. Під час ігуменства Феодосія доместиком в монастирі був Стефан. У його обов'язки входило управління читанням і співом в церкви, а також «з к'ніг' почитати повчання братії».

За порядком у храмі стежив паламар. Він завідував церковним вином, олією для освітлення церкви, а також бив в било, скликаючи братію на службу. Економом в игуменство Феодосія був Анастасій. З Житія Феодосія Печерського слід, що йому була доручена монастирська казна і взагалі все монастирське майно.

Келар Федір був першим помічником ігумена по веденню монастирського господарства і мав найвище становище в обителі. Він відав братською трапезою, просфорня, зберіганням і розподілом всіх харчів.

Були в монастирі і спеціальні «будільщікі». Судячи з Житієм Феодосія Печерського, вони відповідали за загальний порядок в монастирі. Як правило, вони вставали першими і будили ігумена і братію до заутрені. Житіє Феодосія Печерського, крім того, згадує начальника пекарів, який розпоряджався в кухні, і монастирського сторожа- «воротаря», постійно знаходився біля воріт обителі.

Серед господарських монастирських служб в джерелах найбільш часто зустрічаються відомості про пекарні і дім кухарів. Разом з тим, ми можемо припустити, що при монастирі була кузня. Підтвердженням цього може служити фраза з Києво-Печерського патерика. У «Слові» про інок Никона мовиться, що кайдани Никона, в яких він прийшов у монастир, монахи «снемше їх зй нього і сковаша еже на потребу алтареві». Існування цих та інших служб вказує на те, що Києво-Печерський монастир існував на основі общежительного статуту, який передбачав спільність майна і господарства.

Після смерті 1074 р ігумена Феодосія перед його наступниками постало завдання завершення будівництва та благоустрою Успенської церкви. Крім того, їм належало зберегти ту ступінь внутрішнього благоустрою і процвітання монастиря, якій вдалося домогтися Феодосію.

Наступним ігуменом Києво-Печерського монастиря став обраний всієї братією перед самою смертю Феодосія Стефан Доместіка. Він був постріженнік Києво-Печерського монастиря і учнем Феодосія; в 60-70-і рр. XI ст. виконував обов'язки доместика - керівника церковного хору. Перед смертю Феодосій радив братії обрати ігуменом Якова-пресвітера. Але ченці наполягли на кандидатурі Стефана, яка була підтримана і київським князем Святославом Ярославичем. Повість временних літ під 1074 р згадує про те, як Феодосій перед смертю покликав до себе монастирську братію, і звернувся до них із запитанням: «Ви ж кого хощете ігуменом имети собе, та й аз благословення подал' Бих йому? Вони ж рекоша йому: «Та кого ж ізволіші сам, то нам 'буди отець і ігумен». Феодосій же нарече їм Якова презвітера. Братії ж до вподоби бисть, глаголюше яко «Не зде є постріган'» І начаша брати просити Стефана деместіка ... І послушав' їх, зрадить їм Стефана, нехай буде їм ігумен ».

Очоливши монастир, Стефан мав продовжити справу Феодосія: дотримуватися монастир «з опасеньем'», тримати встановлені служби, не зраджувати «перекази манастирьская і статуту», але робити все «по закону і по чину монастирьску». Він продовжував будівництво кам'яної церкви, яке, згідно з Повісті временних літ, було розпочато у 1075 року, але вже на третій рік ігуменства Стефана, т. Е. В 1078 р «с'вьрьшено справу і домь с'гражен'». Однак після завершення всіх будівельних робіт, церква ще шість років залишалася нерозписаних. Не обмежуючись цим, Стефан одночасно побудував навколо нової церкви - так як вона перебувала на значній відстані від монастиря - нові келії, як би новий монастир, і перевів сюди братів з колишнього монастиря, а на колишньому місці залишив тільки кілька ченців, щоб вони щодня здійснювали літургію за покійними. Обидва монастиря, новий і старий, Стефан обніс стіною, так що вони склали новий монастир. М. Д. присілків відзначав, що «всі ці три групи будівель, з яких складався монастирський комплекс: 1) кам'яна церква і нові келії; 2) двір для жебраків і церква святого Стефана; 3) стара церква і старі келії - були обнесені загальної огорожею, але всередині разгорожени на різні двори ».

Через деякий час ігумен Стефан, в результаті конфлікту з «якимись від братії», був вигнаний з монастиря. Мабуть, зіткнення відбулося між ним і Никоном, який в 1077 р повернувся до Печерського монастиря і через рік став його ігуменом. На думку Я. М. Щапова, «Нікон був прихильником нестяжательность політики монастиря, суворої аскетичного життя ченців, Стефан, навпаки, займався примноженням монастирських багатств, активної будівельної і торгово-господарською діяльністю».

Ймовірно, побоюючись метежа, Феодосій перед смертю передав монастир під опіку князю Святославу: «Віддаю ти манастирь на сблюденье, їжа будеть що смятенье в нем'. І се доручаю ігуменьство Стефану, не дай його в образу ». Але возврашеніе до Києва в 1077 р Ізяслава Ярославича, який підтримував Никона, зумовило вигнання Стефана.

На місце вигнаного ігумена монахи одноголосно обрали найстарішого з усіх - Никона. Саме в игуменство Никона, десь близько 1084 р в монастир для розпису церкви прибутку «від богохранимої Констянтина граду писці ікони», а візантійські купці, які прибули разом з ними, пожертвували для прикраси церкви привезену з собою мозаїку. Всі роботи, пов'язані з обробкою і розписом головної монастирської церкви, були повністю завершені до 1088 р 1089 р в игуменство Никона, згідно Повісті временних літ, «освітлена бисть церква Печерська Святої Богородиці манастиря». Чин освітлення був урочисто здійснений київським митрополитом Іоанном і чотирма єпископами: Іоанном Чернігівським, Ісайєю Ростовським, Антонієм Юрєвським і Лукою Білгородським.

Ця церква, що будувалася близько п'ятнадцяти років і відрізнялася незвичайним пишністю і красою, на думку А. В. Муравйова та А. М. Сахарова, «стала найважливішим етапом у розвитку київської архітектури. З неї почалося широке поширення однокупольних храмів ». Підтвердженням цього може служити коротка згадка в Києво-Печерському патерику про те, що князь Володимир Мономах, «в'зем' міру церкві Печерскиа, всім подобою с'зда церква в граді Ростові», а його син Георгій «с'да церква в граді Сужьдалі Вь ту ж міру».

Центральною ідеєю п'яти оповідань Києво-Печерського патерика про створення церкви Успіння Святої Богородиці є думка про те, що її будівництво проходило з втручанням небесних сил. Однак, з того ж патерика слід, що, незважаючи на те, що «сіючи ж зіжітель, і хитрун, і художник, і творец' - бог», головний монастирський храм був побудований за рахунок коштів благочестивих шанувальників - «благовірних князів і христолюбивих боляр' і честних' чернець і всех християн православних ». Князь Святослав дав на будівництво церкви «100 грівен злата». Значне пожертвування для тієї ж мети було зроблено варягом Шимоном, який і надалі «подаючи точно скільки на в'згражденіе манастирю». Швидше за все, на кошти Шимона і його нащадків в монастирі був побудований храм святого Дмитра, який, очевидно, був свого роду усипальницею для роду Шимона. Точно визначити час зведення цього храму на території монастиря не представляється можливим, хоча, спираючись на дані Києво-Печерського патерика, можна припустити, що він був побудований «за часом неколіце смерті Феодосія».

У игуменство Іоанна на кошти багатих постриженик - боярина Іоанна і його син Захарія - була побудована «церкви святого Іоанна Предтечі». Швидше за все, це сталося в період між 1089 і 1098 роками.

1096 був одним з найнещасніших для Києво-Печерського монастиря, який сильно постраждав від набігу половців. Згідно Повісті временних літ, в цей рік «приде Боняк' з половці Кь Киеву, раптово, і мало в градь НЕ в'ехаша половці, і зажгоша Болоньї близько граду, і в'звратішася на манастирь, і в'жгоша Стефанов' манастирь, і села, і Герьмани. І прийшли на монастир Печерьский, нам 'сущим по кельям' відпочиваючим по заутрені, і клікнуша біля монастиря, і поставиш стягу два перед брехати монастирськими, нам' ж бігти задом' монастиря, а другім' в'збегшім на піл. Безбожні ж сини Ізмаілеві висекоша врата манастирю і рушили по кельям', висікали двері, і ізношаху, аще що обретаху в келії; посіємо в'жгоша домь святої володарці знайшов Богородоце, і прийшли до церкви, і зажгоша двері, еже Кь угу улаштуванні, і втория ж Кь північ, і влізли в прітвор' біля труни Феодосієва, емлюще ікони, зажігаху двері і укоряху Бога і закон' наш' ».

Після цього спустошливого набігу монастир був розорений і повністю випалено. Дерев'яне будинок монастиря згоріло повністю. Багато ченці і монастирські слуги були вбиті, інші потрапили в полон. Незважаючи на це, вже в 1097 в монастирі почалися відновлювальні роботи. Для цього «до берега пригнані плоти», навантажені лісом, перевезення якого на територію монастиря здійснювалася «візником найнятим возити на гору». Весь цей ліс пішов на «в'згражденіе церкви і келія, покриву ж і помосту, і еліко досить всьому манастирю на потребу». Було відновлено не тільки всі колишні споруди, згорілі або зруйновані, але, крім цього, розпочато будівництво нових будівель.

згідно повісті ти временних літ, на території монастиря близько 1108 року була побудована золотоверха церква Святого Михайла, закладена князем Святополком. Не менш важливим будівлею на території монастиря була трапезна. Будівля трапезній було другим за значенням спорудою в комплексі монастирських будівель. Поява трапезній, як і існування різних служб при монастирі, можна пояснити переходом до гуртожительному монастирським статутом.

«Трапезна - підкреслював С. В. Булгаков, - місце загального куштування їжі, яка асоціювалася з таємною вечерею, тобто мала символічний сенс». Згідно Повісті временних літ, будівництво трапезної було закінчено в 1108 г. Вона будувалася «повеленьем' Глєбовим, іже ю і стяжа». Зауважимо, що будівництво нових будівель на території монастиря здійснювалося в игуменство Феоктиста, який, подібно до своїх попередників Никона і Іоанну, продовжував розвивати і зміцнювати всі встановлені Феодосієм порядки.

У січні 1112 року після призначення Феоктиста єпископом в Чернігів, Печерський монастир залишився без ігумена. С. М. Соловйов вважав, що «обрання ігуменів залежало від братії, причому іноді відбувалися повстання і насильницькі зміни ігуменів». На цей раз справа закінчилася мирно, і під 1112 читаємо в літописі: «Брати сущи без 'ігумена, сукупність братії всеї і нарекоша в соб' ігумена Прохора попіни і в'звістіша митрополиту і князя Святополка про нього, і повів князь митрополиту поставити з радістю і поставлений бисть тижня масленой в четверг' ». Мабуть, від ченців було потрібне узгодження кандидатури майбутнього ігумена з князем, так як монастир знаходився під княжої опікою. Але це було недовго.

Певні зміни в житті монастиря починають відбуватися після смерті у 1113 р Святополка і приходу до влади Володимира Мономаха. На думку М. Д. Приселкова, «за час ігуменства Прохора відбулася різка зміна в положенні Печерського монастиря. Новий київський князь Володимир Мономах, порушуючи налагоджувати традицію своїх попередників, які не бере монастир під свій захист від митрополії і не користується братією святого Феодосія при занятті єпископських кафедр. Мало того, бачимо відоме тиск на монастир, де обривається літературна робота, і де вже не чуємо голосу ігумена, який закликає до дотримання старійшинства в междукняжеских відносинах ». На зміни, що відбулися в статусі Києво-Кечерского монастиря після смерті князя Святополка, вказував і Н. Ф. Лавров. Він писав, що «за Володимира Мономаха і перших Мономашичами Києво-Печерський монастир відходить в тінь».

В Іпатіївському літописі під 1115 р є згадка про участь києво-печерського ігумена Прохора в перенесенні мощей Бориса і Гліба, а під 1128 г. - про його смерть. Грунтуючись на досить нечисленних повідомленнях Іпатіївському літописі, ми можемо припустити, що в XII в. до кола звичних обов'язків ігумена - пасторство і учітелству, турботі про бідних і хворих - додалося і ще одне: в літописі двічі говориться про те, що ігумени Києво-Печерського монастиря виступали в ролі княжих посланників. Одне звістка такого роду доводиться на 1148 року, коли ігумен Федос виступав в якості посланника київського князя Ізяслава Мстиславича до чернігівського князя Володимира Давидовича для замирення «заради Руської землі і задля християн». Під 1171 р Печерський ігумен Полікарп згадується в якості посланника київського князя Гліба Мстиславича. Аналізуючи ці звістки, можна зробити ряд припущень. Участь ігуменів Києво-Печерського монастиря в політичних процесах і междукняжеских відносинах може говорити про те, що в XII в. монастир як і раніше залежав від волі київських князів і був провідником їх політики, а також про діяльній участі духовенства в суспільному і політичному житті Русі.

Досить часто монастир, будучи свого роду нейтральною територією, виступав місцем зустрічей і переговорів руських князів між собою. Про це свідчить звістка Іпатіївському літописі під 1150 року про перебування Володимира Галицького в Києві, згідно з яким «Вь втріі же день приде Володімер Галічьскоі Кь Олгови могиле; тако ж і Дюргі пріеха до нього з Володімером' Двидвічем і зй Ізяславом', братем' його і зй Святославом' Олговічем і зй Всеволодічем' Стославом' і ту ся целоваша НЕ с'седаюче з коні оу Сетомля на болоньи ». Потім Володимир Галицький попрямував до Вишгорода для поклоніння мощам святих мучеників. Він відвідав і інші святині - Софійський собор, Десятинну церкву - і «ЕХА Кь святий Богородиці в Печерський монастир». Перебуваючи в монастирі, Володимир «створіста любов велику» з київським князем Юрієм Долгоруким. Очевидно, мова тут йде або про укладення миру, або про подяки за підтримку, надану Володимиром Галицьким Юрію Долгорукому. Іншим свідченням цього може служити звістка все тієї ж літописі під 1169 р Воно дозволяє говорити про те, що в монастирі вирішувалися конфлікти між вороже налаштованими князями, які боролися між собою за володіння київським престолом.

Після смерті київського князя Ростислава Мс тіславіча почалася боротьба за великий князівський престол. Вона закінчилася вокняжением Мстислава Ізяславича в Києві. Ворогуючих князів зібрав у Вишгороді князь Давид Ростиславич, а місцем, куди з'їхалися князі, став Києво-Печерський монастир: «І пріеха М'стіслав' оу Печерьскій манастирь і за тем 'Володімір пріеха і повів йому с'сесті Вь ікономлі келії, а сам с'седе Вь ігумені келії». Приїхавши князі прийняли хресне цілування, яке, однак, не поклало кінець розбраті. Таким чином, ми можемо говорити про те, що Києво-Печерський монастир був не тільки тісно пов'язаний з окремими князівськими або боярськими родинами, але і був втягнутий в політичне життя Русі XII ст., А ігумени, в свою чергу, виявляли неабияку активність, намагаючись вирішувати междукняжескіе конфлікти.

Під 1158 р згадується про смерть і поховання в Києво-Печерському монастирі вдови мінського князя Гліба Всеславича - дочки волинського князя Ярополка Ізяславича (помер в 1086). Тут же дається повний опис вкладів, зроблених в монастирську казну самої княгинею, а раніше - її чоловіком: «Ярополк вда все життя свою Небльскую волость і Деревскую, і Лучьскую і біля Києва. Гліб же вда в животі своєму зй княгинею 600 грівен срібла і 50 гривень золота, а по княжні животі княгиня вда 100 гривень срібла і 50 грівен золота, а по своєму животі вда княгиня 5 сіл з челяддю ». Подібне перерахування може говорити про те, що протягом усього XII в. Києво-Печерський монастир знаходився під опікою нащадків київського князя Ізяслава Ярославича, які втратили до середини XII ст. колишній вплив, проте продовжували надавати монастирю підтримку.

Під 1160 читаємо про бесіду князя Ростислава з ігуменом Києво-Печерського монастиря Полікарпом. Очевидно, тут мова йде про бажання князя прийняти чернечий чин: «по вся дні хотел' бих свободітіся від маловременнаго і суетнаго світу цього і мімотекущаго і многомятежнаго житія цього». Але якась обставина завадило йому виконати цей намір, так як Ростислав вирішив перечекати ще «мало час» і, отримавши благословення Полікарпа, покинув монастир.

Наступна згадка про монастир в літописі припадає на 1170 р цей час, збираючи руських князів для походу проти половців, князь Мстислав Ізяславич дізнається про хворобу свого брата Ярополка. Мстислав негайно посилає до Ярополку свого попа Данила і печерського ігумена Полікарпа, давши їм доручення: «Аще ва Бог поімет' брата мого да сховав тіло його везіть же Кь святому Феодору». Що і було зроблено.

Наступний епізод відноситься до 1171 року, коли «місяця березня Вь восьмий день, Вь другого тижня посту в середу» військами Андрія Боголюбського був узятий Київ. Місто протягом двох днів піддавався розграбуванню: «церкви, і манастирі пограбіша, і взяли вони маєтки множьство і церкви обнажіша іконами і книгами і ризами і дзвони ізнесоша і вся святині взята. Зажьже бисть і манастирь Печерьский від поганих, але бог молитвами святих с'блюде від таковия нужа ».

Остання згадка про Києво-Печерському монастирі в XII в. датується 1182 року і розповідає про смерть архімандрита Полікарпа. «По смерті ж його бисть заколот в монастирі. Старшого не могоша избрати собе ігумена, і бисть скорбота велика Вь братії і велика печаль ». На загальних зборах братія вирішує послати «до Василя попу на Щековиці щоб був нам ігуменом. Поемше і повели його в монастир і пріеха митрополит Никифор на постриг його і Туровський єпископ Лаврентій і Нікола Полотьскій єпископ. І постриг ж його митрополит Никифор своєю рукою, і бисть ігумен і пастир ченцям Феодосієва монастиря ».

По всій видимості, обрання печерського ігумена церковні ієрархи сприймали як важлива подія в релігійній сфері. З цієї нагоди монастир відвідав сам митрополит Никифор, а ось відсутність князя при постригу ігумена може говорити лише про те, що світська влада не рахували цю подію важливим і гідним своєї уваги.

На підставі вищенаведених літописних звісток складно судити про роль Києво-Печерського монастиря в суспільному і політичному житті Київської Русі XI-XII століть. Безумовно, часом розквіту монастиря був період ігуменства Феодосія і його наступників, про що досить докладно розповідають Повість временних літ, Києво-Печерський патерик і Житіє Феодосія Печерського. Багато в чому це пояснювалося вмілої політикою ігуменів, яка надає підтримку монастирю київськими князями. Не можна забувати про те, що, складені в Києво-Печерському монастирі, ці пам'ятки давньоруської літератури могли до певної міри прикрашати дійсний хід речей, звеличуючи як подвиги засновників монастиря, так і роль самого монастиря в суспільно-політичному житті Русі XI - початку XII в.

Однак, грунтуючись на аналізі звісток Іпатіївському літописі, ми можемо говорити про те, що Києво-Печерський монастир був тісно пов'язаний зі світським життям давньоруського суспільства, залучений в політичні і междукняжескіе конфлікти, залежав від волі князів і був провідником їх політики. По всій видимості, кандидатури ігуменів узгоджувалися з князем, та й самі ігумени ви ступали в ролі княжих посланників в різних справах. Монастир втратив свій «ореол святості», який раніше, в XI - початку XII ст., Давав йому деякі переваги і підстави претендувати на свою винятковість серед інших російських монастирів. Тому у нас є всі підстави говорити про те, що вплив і роль Києво-Печерського монастиря в ідеологічній і культурній сферах давньоруського суспільства були перебільшені.

**РОЗДІЛ ІІІ. СОЦІАЛЬНЕ ПОХОДЖЕННЯ МОНАХІВ**

Вивчення проблем повсякденного життя ченців Києво-Печерського монастиря, на наш погляд, слід почати з виявлення їх соціального походження. Ми вважаємо, що це питання заслуговує більш ретельного вивчення, так як соціальне походження людини визначало його положення в суспільній ієрархії і відповідні цим положенням привілеї. Безумовно, приналежність людини до певного середовища, до певного суспільства, так чи інакше, накладає свій відбиток на його свідомість і поведінку, на манеру поводитися по відношенню до інших людей, рівним не по походженню, а по тій ситуації, в якій він опинився, де діють інші закони та інший життєвий ритм. Потрапивши в таку життєву ситуацію, треба вчитися жити інакше, адаптуватися до нових і іноді суворих умов. Людина повинна зробити правильний вибір, визнаючи свою відповідальність за цей крок, тому що він може мати наслідки як для нього самого, так ідля того середовища, з якою він пов'язав свій шлях. Якщо вибір не відбувся, то людина живе на роздоріжжі, постійно відповідаючи на один і той же питання: «Що краще?». Крім цього, соціальне походження тісно пов'язано зі способом життя, побутом і одягом, особливостями відносин всередині колективу і відносин з іншими людьми, і має велике значення для розуміння багатьох аспектів повсякденного чернечого життя.

Існує думка, що сама по собі життя в монастирі передбачає повну відсутність будь-якої ієрархії, характерною для мирського суспільства. Прийшовши в монастир і став ченцем, людина нібито повністю відмовлявся від свого соціального походження і всього, що так чи інакше було пов'язане з ним. Життя в монастирі передбачала повну рівність всіх братів у Христі і відсутність привілеїв. Але це твердження вірне лише наполовину. Незважаючи на прийняття чернечих обітниць, людина не могла відмовитися від свого попереднього стану, від свого походження і положення, займаного в суспільстві. Тому мирське життя продовжувала надавати великий вплив на ченця, і за стінами монастиря він прагнув до створення вже звичних для себе умов матеріального благополуччя. Це, в свою чергу, вкрай негативно відбивалося на повсякденному житті.

Таким чином, соціальне походження - це один з основних елементів повсякденного життя, який надає на неї безпосередній вплив і визначає багато її аспекти. Вивчення цієї проблеми допоможе нам більш повно реконструювати картину життя печерських ченців і виявити ступінь впливу такого фактора, як соціальне походження, на хід монастирського життя.

М. Н. Тихомиров з цього приводу писав: «Києво-Печерський патерик намагається намалювати нам картину повної рівності в чернечій громаді, але дійсність була надзвичайно далека від цього ідеалу».

Серед печерської братії було чимало людей багатих і знатних, які, незважаючи на формальне рівність всіх «братів у Христі», явно виділялися на загальному тлі. У їх числі можна назвати Феодосія, Никона, Єфрема, Варлаама і багатьох інших. Це були досить заможні люди.

Вихідцем з боярського роду був один з перших печерських ігуменів Феодосій. Його батько, мабуть, був курським боярином. Це видно з Житія Феодосія Печерського, де мати постійно лає сина за те, що він ходив, «яко едін від убогих'», кажучи «тако ходячи, докір собі і родом своїм твориш». Крім того, сім'ї Феодосія належали деякі володіння. Так, в Житії Феодосія Печерського є згадка про село: «по с'лучаю ж Божу от'іде мати його на село». За словами Б. Д. Грекова, «батько Феодосія Печерського - небагатий землевласник, мав у своєму розпорядженні одним селом».

Схожу точку зору висловив М. Н. Тихомиров. Він вважав, що «батьки Феодосія належали до знаті міста Курська». На думку сучасного церковного історика П. С. Стефановича, «сам Феодосій не належав власне до боярства, але і не був плебейського походження». Б. А. Романов, навпаки, вважав, що Феодосій був отроком з «менших бояр».

Варлаам був сином Іоанна - «першого з бояр» київського князя Ізяслава (1054-1078). Він прийняв постриг у київських печерників в листопаді 1060 р До того, як стати ченцем, він часто приходив до печери до живуть там Антонію, Феодосію і Никона. Незабаром він прийняв рішення постригтися в ченці і, переговоривши з Антонієм про своє бажання, поїхав додому. На наступний день він «одягнувши Вь одежа светьлу і славьну і тако в'сед' на кінь поеха Кь старцю і отроци биша окрест' його автомобіля, що їде і другия коня Вь начиння провідне перед ним». Приїхавши в печеру, він «снем' зй собі одежу боляр'скую і поклади ю перед старцемь, і кож коня, Сущани Вь ютварі, і поставив перед нім ' ». Тоді Антоній велів Никону постригти його під ім'ям Варлаама. Цікаво зауважити, що без багатих дарів в перший день Антоній відмовив постриг. Мабуть, уже в ті часи при вступі в монастир стягувався будь-якої внесок. М. Н. Тихомиров підкреслював, що «вимога грошових вкладів при постригу в монастир утвердилося в монастирській практиці з моменту появи чернецтва на Русі».

Єфрем був скопцем княжого дому, «іже бе любимо князем і педр'жа у нього вся». На думку А. С. Хорошева, «постриг Варлаама та Єфрема дав братії кошти, необхідні для організації монастиря». М. Д. присілків вважав, що «постриг Варлаама та Єфрема не обмежувався тільки залученням двох знатних осіб в число братії печери, але припускав залучити разом з тими і засоби для створення з печери монастиря». Пізніше через конфлікт з князем Ізяславом «Єфрем-скопець» покинув межі Києва і відправився в Константинополь, де «живяше Вь едіном' манастирі». Він повернувся на Русь, але вже не як простий монах-відлюдник, а в якості титулярного митрополита, і в 70-90-і рр. XI ст. займав переяславську єпископську кафедру.

Серед перших ченців був якийсь чернець з монастиря Святого Міни. У Житії Феодосія Печерського згадується, що за своїм соціальним походженням він був «боярин тако наречен'».

Слід зауважити, що серед ченців був відомий один Рюрикович. Це чернігівський князь «Святоша», син Давида Святославича. Князь Святоша був першим з князів, які взяли постриг добровільно. За словами Нестора, «сього ж ні едін князь в Русі с'творі, волею бо ніхто ж увійшов в чернечество». Судячи за даними Києво-Печерського патерика, Святоша постригся в монастирі 17 лютого 1106 р заради того, щоб через це «життя вічне спадкоємцем бити». Сила його віри, мабуть, була дуже великою і щирою, раз князь добровільно відмовився від колишньої влади і слави, і проміняв все це майже на «жебрацьку» життя за стінами монастиря. Хоча була ця життя такий вже жебрацької, сказати важко, але, тим не менш, перший час Святоша навіть не мав власної келії: спочатку він «пребисть же убо в дім кухарів три літа працює на братію», потім ще три роки був при монастирських воротах , «і ту пребисть три літа, не відходячи никам ж, хіба церкві». При вступі до монастиря князь зберіг за собою деяку частину свого майна, яке він роздавав як милостиню і давав на улаштування монастиря: «Аще і багато імяше, але та вся на потребу дивним і вбогим подаваше, і на церковна будова». Він був людиною освіченою, любителем книг, які зберігалися в монастирі і після його смерті.

Далі ми можемо назвати тих ченців, які, так чи інакше, належали до багатих і іменитим колам, мали певний достаток і високий соціальний статус. Серед них був якийсь Исакий. За словами Києво-Печерського патерика, «ще йому сущу Вь мір'стем житії, багатий бе купець, родом торопчанин». Вирішивши змінити своє життя, тобто стати ченцем, Ісакій «роздав все своє майно требующім' і монастирям, приде до Великого Антонія Вь печеру».

Іван та Сергій «бисть два чоловіка якась від великих граду того». Судячи з усього, з двох «друзів» більш багатим і впливовим був Іоанн. Києво-Печерський патерик згадує про соціальний статус Іоанна в тій частині «Слова», де мова йде про будівництво монастирської церкви святого Іоанна Предтечі «в ім'я Іоанна болярином». Судячи з усього, Іван володів пристойним станом. Ми робимо цей висновок на підставі ряду даних, наявних в Києво-Печерському патерику, згідно з якими Іван розділив свій стан: одну частину роздав бідним, іншу - заповідав своєму синові Захарії. Захарія ж після отримання спадщини «все дасть ігумена Іоана, та розтрощив, яко же хощет. Сам же постригся, Сконч жівот' свій ту. Їм же златом і сріблом поставлена ​​бисть церкви святого Іоанна Предтечі ». На наш погляд, даний приклад найкраще говорить про соціальне походження ченця, явно належить до боярському роду.

Серед ченців був і Євстратій-постник. Це ім'я він отримав уже після постригу. Як його звали до надходження в монастир, невідомо. Очевидно, що він був вихідцем із середовища заможних киян, «володіючи маєтком багатьох»: «Некий человек 'прішед з Києва в Печеров, хоча бити чорноризець; і повів ігумен його постріщі і нарече ім'я йому Євстратій. Він же, роздавши все своє майно убогим, мало щось оставівь ближнім своїм ». Чернець Никон «бе бо від великого граду» Києва. Його родичі володіли «багатством багатьох».

Чернець на ім'я Арефа був «родом полочанин». Згідно Києво-Печерському патерику, «багато богатьство име в своїй келії і ніколи ж подамо жодне цяти убогому, нижче хліба, і тільки бе скупо і немілосерд' яко і самому гладом умирати». Однак своїм багатством Арефа володів недовго: один раз він позбувся всього свого майна, яке було вкрадено злодіями. «Арефа від многия скр'бі, яже від злата, хоча сам ся погубити, і тяжкість велику вьзложи на неповінниа і многі мучів' біс правди».

Серед ченців був Федір, який заради вступу до Київського -Печерський монастир «Залишаючи убо мірьскаа і богатьство роздам убогим, і бисть чернець». Подібно Ареф'єв, який «сильно шкодував про втрату золота», Федір «ворог стуженіе і печаль НЕ малу саме заради, розданнаго їм жебраком». Тут вже починає проявлятися сумнів ченця щодо правильності зробленого вибору. Він починає думати про майбутнє, про те, що він може покинути монастир, коли йому набридне подібна життя, і в цьому випадку необдумано роздане багатство може стати в нагоді: «яко помишляше довготу років і знемога плоті, яко незадоволені йому бутті монастирьскою ядію».

Непоодинокими були випадки, коли заможні монахи витрачали свої гроші і майно на улаштування монастиря. Серед таких чорноризців необхідно назвати Еразма. Києво-Печерський патерик згадує, що «імеа багатство багато, і все, еже імеа, на церковну потребу істроші, і ікони многі кайдани, і сій обніща вельми, і небрегом бисть ніким же». Як видно, такі люди не користувалися повагою.

Точно так же нехтували монахи братом Панасом, який «больові багато умре. Два ж брата отершее тіло його мертве і отьідоста, увівші його, якожде подобаеть мертвого. Пребисть же мертвий весь дня не погребен', бе бо убогий зело і не імеа ніщо ж світу цього, і цій місцевості ради небрегом бисть: багатим то всяк тьщіться послужити і в животі і при смерті, та наслідить що ».

Подібне зневажливе ставлення проявляється з боку братії і щодо іншого ченця - Пимена, який був хворим з народження. Батьки принесли хлопчика в Києво-Печерський монастир з надією на його зцілення. Пімен мріяв стати монахом, незважаючи на опір батьків, які всіляко опиралися цьому, «надеахуся, своєму життю цього Хотешів спадкоємця мати, і в'збраняху йому». Але навіть ця обставина не змінювало ставлення інших ченців до Пимену. Києво-Печерський патерик зазначає, що, перебуваючи в монастирі, «пребисть ж Пімен' Вь тяжів тієї хвороби багато років, і яко гнушатіся його і служащім' того, багато разів бо оставляше його Гладнєв і жадібна два дьні або три». Таким чином, можна зробити висновок про те, що ченці не намагалися допомагати один одному, не були пройняті єдиною ідеєю духовного братства, а жили кожен сам по собі. Ймовірно, хворі ченці, яких, судячи з численних згадках в Києво-Печерському патерику, було чимало, були розміщені в спеціальному приміщенні, віддаленому від інших. Доглядати за хворими доглядали ченці, які, судячи з усього, не прагнули до сумлінного виконання своїх обов'язків. Очевидно, це заняття стало для них тягарем, тому що «мнісі ж на те, що влаштувало, болно служать, нехтування ж имущее до такої службі, і цього Вь забутих повергоша». Крім того, слід зауважити, що приклад з Пименом суперечить твердженням літописця про те, що багатим всякий намагається послужити як в житті, так і при смерті, щоб отримати що-небудь у спадок. Пимену, як ми бачили, його багатство не допомогло завоювати прихильність і повагу братії.

Думка про те, що з охочих постригтися в ченці більшу перевагу віддавали багатим, заможним людям, підтверджують слова Києво-Печерського патерика про двох похованих в монастирі ченців, один з яких «хоті убо багато разів постріщіся і небрегом бисть від братів злиднів ради».

Розглядаючи проблеми соціальної нерівності ченців, Н. М. Нікольський відзначав, що «російські церковні порядки того часу на кожному кроці відступали від канонів. Живучи в середовищі феодального суспільства, церква повинна була і сама перейнятися феодалізмом. Уже самий склад вищого духовенства і монашества виявляє спорідненість духовних панів зі світськими панами. В монахи йшли також князі та бояри, ченці з купців і заможних селян зустрічалися тільки як виняток. На ченця ж, прийнятого в монастир «за Богорад», тобто заради бога, без вкладу, інші ченці дивилися зневажливо, «з докором», тримали його в чорному тілі і часто не визнавали за ним рівних з іншими прав в монастирській громаді ».

Подібну оцінку дає і І. У. Будовніц. Він зазначає, що, «крім ченців" професіоналів ", прийнятих в монастир" за Богорад ", в монастирі жили і багаті ченці, які за внесений вклад забезпечували собі на старості років спокійне існування, могилу в огорожі монастиря, поминання після смерті».

А. Н. Сахаров вказував на існування чималої різниці між вихідцями з багатою і бідною середовища. «Перші приходили зі щедрими даруваннями й перебували, як правило, в привілейованому становищі, причому, зберігаючи у себе деяке майно. Поруч з ними жили бідні монахи, які не користувалися повагою у братії ».

С. М. Соловйов також підкреслював поділ братії на бідних і багатих. Він писав, що «ченці в монастирях утримували при собі майно, від чого були монахи багаті і бідні».

М. Н. Тихомиров, грунтуючись, головним чином, на інформації, яку почерпнув їм з Києво-Печерського патерика, вважав, що «в монастирі була велика кількість вихідців з багатих і знатних кіл. Саме вони стояли на чолі монастиря і направляли його діяльності Б. А. Рибаков характеризує Києво-Печерський монастир як «духовну академію, куди охоче надходили сини великих вельмож, які прагнули зробити кар'єру». Таким чином, Б. А. Рибаков робить акцент на аристократичне походження перших печерських ченців. Крім того, він підкреслює, що багатьох з них в монастир приводило бажання зробити кар'єру, здобути освіту, а аж ніяк не релігійні і духовні помисли і ідеали. На думку вченого, монастир дійсно грав роль своєрідної школи з підготовки кадрів російського вищого церковного духовенства.

Києво-Печерський патерик повідомляє про те, що «з того Печерьскаго манастиря мнози єпископи поставлених биша ... Перший - Леонтій, єпископ Ростовьскій, великий святитель, його ж бог прослави нетлінням ... По цьому ж: Миколу і Єфрем - Переяслава, Ісайя - Ростову, Німеччина - Новуграду, Стефан' - Володимиру, Ніфонт' - Новуграду, Марина - Юр'єву, Міна - Полотскій, Нікола - Тьмуторокани, Феоктист - Чернігову, Лаврентій - турів, Лука - Белуграду, Єфрем - Суждалю ... Є бо всіх більш 30 ».

На думку М. Н. Нікольського, то, що «Печерські ченці ставали єпископами в інших містах, давало монастирю можливість протягнути свої щупальця, (тобто, розширити свій вплив) далеко за межі Києва». Щось подібне знаходимо в Києво-Печерському патерику, автори якого порівнюють монастир з «виноградником Христовим». З даного сюжету випливає, що «прострошася різками його до моря і до рекь, несть бо країни тоя, ні місця, иде само не бисть лоза виноградника твого».

Серед чернечої братії були і такі особи, про соціальне походження яких в джерелах не згадується ні слова. Серед таких ченців ми можемо назвати Антонія, Евагрия, Прохора, Василя і деяких інших. Наприклад, про життя Антонія до того моменту, як він захотів стати ченцем, в джерелах нічого не говориться. Чи не згадується навіть його мирське ім'я. Відомо тільки, що «бисть убо некий благочестивий чоловік від граду Любеча, желааше ж Вь чернечий облещіся чином». М. Н. Тихомиров вважав, що «Антоній був не з числа простих людей, так як він здійснив велику подорож на Афон, яке вимагало витрати великих коштів». Схожу точку зору висловив Я. М. Щапов. Він зазначав, що «швидше за все, Антоній був вихідцем із заможних, можливо, боярських кіл міста Любеча».

Подібне можна сказати і щодо ченця Прохора. Відомо, що він прийняв постриг під час князювання Святополка в Києві, коли було багато воєн з половцями, усобиці і голод. Для нас залишаються невідомими його мирське ім'я, рід занять та суспільне становище до прийняття чернецтва. З Києво-Печерського патерика можна з'ясувати, що «Прийди некий человек 'від Смоленьський Кь ігумена Іоана, хоча бити чернець, еже ж і постріг' Прохора того іменова».

Серед ченців був Яків-пресвітер, про який теж практично нічого не відомо, крім того, що «прішел' з Летьца з братом своїм Паулом». З цього ж джерела випливає, що Яків прийняв постриг не в Києво-Печерському монастирі. Судячи з усього, прийшлі ченці мали обмежені права. До них ставилися з явним упередженням. Наприклад, прийшлі ченці не могли бути обрані ігуменами. Можливо, що відомості про соціальне становище ченців навмисно замовчувалися Нестором на підставі ідеї рівності всіх членів церковної спільноти і відсутності в їх середовищі будь-яких інших відмінностей, крім визначених гідністю священного сану, або вони були йому невідомі.

Серед ченців, які прославили монастир, були ті, хто володів мистецтвом лікування. Володів таким даром блаженний Агапіт ​​- «хтось від Києва ... пострижений при Блаженніший отці нашеи Антонії». Його соціальне походження нам не відомо. Він допомагав мирянам і хворіли монахам. Лікував Агапіт ​​просто: він давав хворому їжу, «подавати від своєя яді, яже варяше зелие, і тако здрав' биваше болно молитвою його». З згадки Києво-Печерського патерика слід, що він нібито вилікував самого князя Володимира: «В ти ж дні розболівся князь Володимир Всеволодович Монамах' ... І вже при конци бувши, посилаеть благання Кь Іоанну, ігумену Печерському, та спонукати Агапіта прийти до нього, бе бо тоді княжа в Чернігові ». Агапіт ​​дав йому «зелие від своєя яді ... подарувавши здоров'я зй богом». Після свого чудесного зцілення Володимир Мономах захотів віддячити ченця, але «Агапіт ​​же, не бажаючи славимо бутті, с'крися». Тоді князь віддав надіслане лікаря золото ігумену.

А один із ченців на ім'я Алимпий згідно Києво-Печерському патерику, «ікони писати хитр' бе зело». Цікаво відзначити, що в монастир Алимпий прийшов не по своїй волі: він «предан' буває родітелема своима на вчення іконьнаго писання», десь близько 1084 року. Це час доводиться на початок ігуменства Никона в Києво-Печерському монастирі, коли з Царгорода прийшли майстри-іконописці «розписувати церкви Печерські». Чернечий постриг Алимпий прийняв вже після закінчення всіх робіт з розпису головного монастирського храму, тобто десь близько 1087-1088 рр., А весь час до постригу він перебував в монастирі як послушник. Ставши іконописцем, Алимпий писав ікони не тільки «ігумену і всій братії», а й на замовлення, на київський ринок. У першому випадку Алимпий нічого не брав за ікони, а в другому - отримував дохід. Причому справа своє він вів зовсім незалежно від монастиря, але так, що серед ченців були посередники, які брали на ім'я Алімпія замовлення і отримували за них вперед гроші. Судячи з усього, писання ікон на замовлення приносило Алімпія чималий дохід, так як він «на трічасті разделяше рукоділля своє: єдину частину на святі ікони, а другу частину Вь милостиню жебракам, а третю частину на потребу тілу своєму».

Серед ченців були і вихідці з інших країн. Києво-Печерський патерик згадує «людини якогось, Арменін родом і вірою, хитр' же бе лікуванню». Цей вірменин лікував самого князя Володимира Мономаха, але, судячи з усього, мало досяг успіху в цій справі, так як в монастир його привело бажання оволодіти знанням лікування вмираючого Агапіта. Він став «стязатіся з ним про врачевней хитростію, кажучи, ким зеліем' цілиться какій недуга». Після цього вірменин став бувати в монастирі все частіше, а після смерті Агапіта прийняв рішення стати монахом, відрікся від своєї віри. «І сій ар'менін' пострижений в Печерьском манастирі, і ту жівот' свій Сконч Вь добро сповіданні».

За велінням Святоші, в монастирі постригся разом з князем лікар Петро, ​​родом сирієць. Але постриг він прийняв не відразу. Прийшовши в монастир, Петро покинув князя, і «живяше в Києві, врачюя многі». Він неодноразово застерігав свого колишнього пана, що живе в монастирі в добровільній убогості, посилаючись на те, що такий спосіб життя не пристав людині його походження. Коли князь вже був при смерті, «І покликав він ... його, святий кажучи йому остріщіся». Таким чином, Петро прийняв постриг не добровільно, а за велінням князя. Крім того, Петро не хотів миритися з бідністю, яка повинна супроводжувати ченця всю його життя. Можливо, що і постригся він в монастир лише з бажання догодити князю або отримати від нього що-небудь у спадок. Нарікаючи з цього приводу, він часто говорив: «Що чи імам наследоваті твого імені? Самому ж НАДУ сущу ».

Ставлення до іновірців в монастирі було не краще, ніж до бідних братів - це презирство, підкреслена дистанційованість. Як приклад тут, мабуть, буде доречно навести фрагмент з «Слова» про Агапіта: «Хто єси ти і коея віри єси?" Лічець же рече до нього: "Не чув єси мене, бо арменін' єсмь?" Блаженний же рече до нього: "То како смел' єси ввійти, і осквр'ніті келію мою, і др'жаті за грішну мою руку? Ізийді від мене, іновірних і нечестивих ».

Серед ченців були і половці. Згадка про прийняття половцями хрещення є в «Слові» Києво-Печерського патерика про інок Никона. Згідно з цим повідомленням, половчанин, який тримав у полоні ченця, «по дьнех ж мнозех Прийди он 'Половчина Вь Киевь світу заради і ввійшов в манастирь Печерський і до тому не в'звратіся в'спять, але хрест і бисть чернець, і з родом своїм, і ту живіт свій скончаша в покаянні, що працює бранця свого ».

Серед києво-печерської братії був монах по імені Симон (в миру Шимон) - представник знатного варязького роду, син варязького князя Африкана. При вступі до монастиря йому довелося змінити віру, тобто «залишити латинське оману». Таким чином, «іже бувши перш варягів, нин' ж благодаттю Христової хрістіанін'». Незаперечним є той факт, що Шимон був багатою людиною. Будучи вже ченцем, він пожертвував для церкви золоті речі: пояс і вінець з зображення Христа, а «придушити йому точно скільки на в'згражденіе манастирю». Фраза Києво-Печерського патерика "яко же про свої чернорізцех', тако і про мн' грешнем' помолися і про сина моем' Георгія, і до останніх роду мого», наводить на думку, що Шимон прийняв християнство і християнське ім'я Симон, але не прийняв чернечого постригу і , можливо, жив в монастирі як послушник, мав певні привілеї через свого княжого походження і багатства. А «велика любов» ігумена до Шимону, найімовірніше, пояснювалася тим, що для монастиря в період його бурхливого будівництва та становлення необхідні були гроші. Тому Шимона, на наш погляд, було б правильніше розглядати як одного з перших вкладників і піклувальників монастиря.

Подібну традицію продовжили внуки і правнуки Шимона (Симона). Так, син Шимона, Георгій, подарував монастирю «500 гривень срібла і злата 50 гривень на окованіе рацее преподобного», пославши цей скарб з Суздаля в Києво-Печерський монастир разом з одним зі своїх бояр. Пізніше цей самий Георгій «Кь багато чому подаанію і вдасть гривню, юже ношаше, в ній же ваги 100 грівен злата». Нижче в Києво-Печерському патерику наводиться фрагмент листа, написаного сином Шимона Георгієм, з якого випливає, що «аще хто і Вь останнім убозтво прийде, чи не могий що дати, та поле в Селех церкви оя положення буде». Судячи зі змісту листа, нащадки Шимона (Симона) мали на території монастиря власну усипальницю. Цю гіпотезу підтверджує і одна з фраз Києво-Печерського патерика: «І сегораді правнуці його любов мають Кь святому Дмитру, ту бо мають місце своє в ньому ».

Колишній дружинником князя Бориса (сина Володимира Святого) Мойсей Угрин був угорцем. П. С. Стефанович вважає, що «Мойсей був представником знатного роду при дворі київського князя». На наш погляд, подібне твердження не зовсім вірно. Судячи з усього, він був професійним воїном, перебуваючи разом з братом Георгієм в дружині першого російського святого. Згідно Києво-Печерському патерику, Мойсей під час боротьби Святополка і Ярослава потрапив в полон до знатної полячці, яка намагалася його спокусити, і зазнав від неї різні муки заради збереження своєї «душевної чистоти, паче же і тілесної». Після того, як «піднявся великий заколот у всій польській землі», Мойсей звільнився з польського полону і прийшов в Києво-Печерський монастир, будучи вже серйозно хворою людиною, ледве шкутильгаючи з палицею.

За словами Нестора, «їх же заради добродетельнаго жітіа і погані крестишася і биша мнісі, яко же оного заради блаженаго мученика Герасима жидів крестишася, цього ж заради страстотерп'ца Никона полоцит биша чорноризці». На наш погляд, ця фраза не позбавлена ​​пафосу. Швидше за все, автор, таким чином, прагнув підкреслити значимість Києво-Печерського монастиря, а також його вирішальну роль у поширенні християнства на цілі народи, його богообраність.

Серед перших ченців Києво-Печерського монастиря були четверо греків - «майстрів церковних», які приїхали з Царгорода для будівництва головної монастирської церкви. Десь близько 1084 р вже в игуменство Никона, для розпису щойно збудованого Успенського собору з візантійської столиці прибули і живописці. Згодом і будівельники, і художники «живіт свій скончаша Вь Печерском' монастирі Вь мнішеском житії, і суть положенні Вь своем притворі». Судячи з усього, ці «грецькі іконописці з Царгорода» стали засновниками іконописної школи або майстерні при Києво-Печерському монастирі. Швидше за все, вона була відкрита через деякий час після їх приїзду в монастир.

Треба відзначити, що в монастирі були ченці, які прославилися своїми чудесами: такі, як Дем'ян, Єремія, Прохор і багато інших, згадки про яких ми зустрічаємо на сторінках Повісті временних літ і Києво-Печерського патерика. Дем'ян мав талант зцілювати людей: "Якщо хто коли прінесяше дітище болен', Кацем любо недугою одержимий, прінесяху в манастирь, чи свершен' людина, що Кацем любо недугомь одержимий, пріходяше в манастирь до блаженного Феодосія, повелеваше сему Дам'янов молитву создать болящому; і абие створяше молитву, і масломь памазаше, і пріемаху зцілення приходить до нього ».

У брата Єремії був дар передбачати майбутнє і викривати «нечисті» помисли ченців, давав настанови, як уберегтися від диявола. Інший старець, на ім'я Матвій, мав дійсно унікальним даром: він міг бачити пороки, які мучать ченців. Правда, про соціальний статус цих ченців в джерелах немає ніякої інформації. На думку Б. А. Рибакова, «ці ченці представляли собою щось на зразок декоративної завіси, яка приховує від городян і селян істинний спосіб життя ченців і наявність в монастирі аристократичної прошарку». Але, тим не менше, «мужі в тім Вь святому Печрьском манастирі», які присвятили себе служінню Богу, здатні були творити різні чудеса, і «манастирь Печерськай уславився як божествьнай і святий».

Чорноризці Києво-Печерського монастиря були зібрані чи не з усіх кінців Російської землі. Серед ченців, крім киян, ми бачимо вихідців з Курська, Торопца, Чернігова, Полоцька. У їх числі варяги, угорці, хрещені половці, вірмени і навіть сирійці. Сюди стікалися представники самих різних соціальних шарів: тут були вихідці з княжої середовища, з боярства і купецтва, а також представники простого люду. До числа таких ставився Просфорник Спиридон, який походив з родини «простих поселян» і «був неписьменний і неук словом». Але все ж представників перших соціальних груп серед ченців було більше. Вони були знатного походження і володіли чималим багатством, від якого давали певні кошти для влаштування монастиря. Виходячи з цього, ми можемо говорити про аристократичне, переважно, складі києво-печерської братії.

**РОЗДІЛ ІV. МОНАСТИРСЬКИЙ ПОБУТ**

Діяльність ігуменів обмежувалося турботами, пов'язаними з благоустроєм монастиря. В однаковій мірі вони пеклися і про те, що влаштувало і організації чернечого побуту. Початок цим турботам було покладено прийняттям Студійського уставу ігуменом Феодосієм. Надалі побут ченців визначався основними правилами общежительного монастиря: всім мати все рівне, просте й дешеве, потрібне, а не зайве, і нічого не називати своїм.

Судячи за даними джерел, все в обителі відбувалося не інакше, як з благословення ігумена, і висвітлювалося молитвою. Цікавим для нас в цьому відношенні є Житіє Феодосія Печерського. Воно оповідає про те, що «коли бо братії манастиря цього хотящем' варити, чи хлібини пещи, або кую іну служьбу творити, тьгда ж пьрьвое тьд' едін від ніх' в'зьметь благословення од ігумена, таче по сих поклонитися пред святиімь ол'тарьмь три до земля, ти тако свещі в'жьжеть від святого ол'таря і від того вогонь в'згнетіть. І егда паки воду в'лівая Вь котел', глаголеть старійшині: "Благослови, отьче!" І оному рекуще: "бог да благословити тя, брате!" І тако вься служба їхні зй благословленіем' с'вьрьшаеться ». Якщо який-небудь монах здійснював що-небудь без належного на те благословення, то піддавався осуду від ігумена і покути. Їжу, приготовлену без благословення, Феодосій звичайно наказував кидати у вогонь або в річку.

Слід підкреслити той факт, що в монастирі існували досить суворі порядки. У зведеннях правил і звичаїв були регламентовані найдрібніші факти повсякденного життя: як співати, класти поклони, читати, стояти в церкві, вести себе за трапезою. Можливо, така сувора регламентація внутрішнього розпорядку була необхідним заходом боротьби зі збереженими в монастирі рисами особножітельства, які мали місце бути, незалежно від нового монастирського статуту.

Наказувалося найсуворіше послух, бо від нього залежало нормальний перебіг монастирського життя. Подібну особливість відзначав Н. І. Костомаров. Він підкреслював, що «головне для ченців - це безмежне послух волі ігумена, послух без всякого роздуми. Воно ставилося вище всяких подвигів і виснаження плоті, вище молитов. Будь-яке переінакшування накази ігумена оголошувалося гріхом ». На подібну особливість чернечого життя звертав увагу і Г. Г. Прошин. В одній зі своїх робіт він писав, що «піст, молитва, відмова від мирських спокус і послух, послух, послух, - вища, найважливіший обов'язок і доброчесність - понад посту і молитви».

Без дозволу старшого ніхто з братії не міг не тільки вийти з монастиря, але і почати нову роботу або перейти з одного місця на інше. Братії в келіях не дозволялося тримати нічого свого: ні їжі, ні одягу (крім запропонованої статутом), ні іншого якого-небудь майна. Здавалося б, просте правило, але з Житія Феодосія Печерського видно, скільки сил потрібно настоятелю, щоб зберегти цей порядок непорушним.

Зібравши безліч ченців, Феодосій жодним чином не хотів збирати в монастирі скарбів, але «бе вірою і надійний до Бога в'скланялся якоже паче не мати надії маєтком». І тому, якщо Феодосій, обходячи келії, знаходив щось подібне, то наказував кидати речі в вогонь, «якоже ворожу частину сущю і непослух гріха», а сам давав противиться ченцеві настанови в нестяжанія. Феодосій закликав братію «тим же, братіє, дов'льні будем' про уставних' одежах' нашіх 'і про брашьне пред'ложенемь на трапезьніці від келаря, а Вь келії від сіцевиіх' НЕ имущее нічьтоже, і тако зй вьсякиім' усьрьдіемь і вьсею думкою молитву свою чисту пріносім' до Бога».

Феодосій, мабуть, справедливо вважав, що відсутність будь-якого іншого майна, крім дозволеного статутом, звільнить помисли ченців від постійних турбот про нього, не змусить бажати більшого. Тому що, говорячи словами Христа, «де скарб ваш, там і серце ваше". Коли у тебе нічого немає, то, отже, немає того, про що потрібно постійно піклуватися, ти вільний від відповідних обов'язків і наслідків, пов'язаних з його володінням. Феодосій, очевидно, розраховував на те, що в зв'язку з цим ченці будуть проявляти більше старанності в церковних службах. Коли немає багатства, то немає і тієї тонкої ниточки, яка пов'язує ченця з зовнішнім світом, утримує його там, змушуючи кидатися в своїх помислах, постійно розмірковуючи про те, де краще і що краще. Коли людина позбавлена ​​внутрішнього неспокою і духовно урівноважений, йому набагато легше зосередитися на чомусь одному. В даному випадку, на молитвах, як головному занятті будь-якого ченця.

На думку Н. М. Нікольського, «молитви не є метою самі по собі: це тільки засіб для підкорення восьми найголовніших людських пристрастей». Крім того, в монастирському статуті існувала заборона на «Собінов майно», збережене в келії. Виходячи з інформації, що міститься в джерелах, ми можемо зробити висновок про те, що цей пункт статуту з усією строгістю дотримувався тільки в игуменство Феодосія і деякий час після його смерті, приблизно до кінця XI століття.

Підтвердженням цього можуть служити два вкрай суперечливих згадки про чернечих келіях. Ми вважаємо, що вони відносяться до різних періодів в історії монастиря: одне - безпосередньо до часу ігуменства Феодосія (друга половина XI ст.), Інше - на часі ігуменства його наступників (перша половина XII ст.). Взагалі, відомостей, які б говорили про обстановку в келії, давали її опис, в джерелах практично немає. Іноді, правда, зустрічаються окремі і дуже лаконічні згадки, що мають до цього відношення. На жаль, вони не є вичерпними для створення повної картини, але, за відсутністю будь-яких інших даних, ми вважаємо за доцільне привести їх. На наш погляд, це допоможе простежити еволюцію монастирських порядків і правил, виявити зміни, що відбулися в житті богопосвячених осіб братії за час ігуменства наступників Феодосія.

Ранішим, що належать до кінця XI ст., являвся згадка про келії ченця Агапіта, який був пострижений в монастир ще при Антонії, тобто до 1073 року. Згідно Києво-Печерському патерику, в келії Агапіта «і не бе бо ніщо ж крадомаго в келії його». Аналізуючи цю фразу, можна зробити ряд припущень. Подібна оцінка келії може говорити про бідність або поміркованості ченця, про відсутність будь-яких предметів розкоші в обстановці келії. Інакше кажучи, обстановка була традиційною для того часу і, перш за все, традиційної для життя ченця, яка сама по собі вже передбачала відсутність будь-якого стороннього майна у людини, який, прийнявши чернечий обітницю, тим самим відрікся від минулого. Втім, вище ми вже згадували про те, що Феодосій дуже строго стежив за цим.

Пізнішим, що належать до початку XII в., Є згадка про келії ченця Арефи. Судячи з усього, він прийшов в монастир вже в період ігуменства там наступників Феодосія. Згідно все того ж Києво-Печерському патерику, Арефа «багато богат'ство име в своїй келії». Це вважалося особливо тяжким гріхом для ченця. Зауважу, що для даного періоду в монастирі це був не поодинокий випадок. Виходячи з вищесказаного, ми робимо висновок про те, що після смерті Феодосія його наступники перестали з усією строгістю дотримуватися встановлених статутом порядки. Почалося досить швидке розмивання сформованих раніше норм чернечого життя. По всій видимості, в монастирі знову стала отримувати поширення келіотская традиція. У Києво-Печерському патерику неодноразово згадуються гроші і багатства, які тримали монахи за своїми келіях.

У джерелах ми також зустрічаємо згадки про заняття братії в келіях. В основному, це молитви, читання, спів «псалмів Давидових і рукоділля». У Києво-Печерському патерику, в повчанні єпископа Симона ченцю Полікарпа, згадуються заняття ченця в келії: «все бо еліко с'творіша в келії ні гоже суть: аще Псалтир чтеші або обанадесять псалма співаєш».

Крім читання і співу псалмів, здійснення молитов, багато ченців в своїх келіях займалися переписуванням книг і їх палітуркою. Згадка про це знаходимо в Житії Феодосія Печерського. Нестор малює нам досить ідилічну картину: «Многашьди же паки велікууму Никона седящю і чинять книги, і блаженууму в'скраі того Який сидить і предущю нитки еже на потребу таковууму справі», «Іларіон' бяше бо і кнігам' хитр' писати, сій по зв 'дьні і нощи пісааше книги ».

Статутний розпорядок дня в монастирі, судячи з даних Повісті временних літ, Житія Феодосія Печерського і Києво-Печерського патерика, був з найбільшою ретельністю розписаний буквально по годинах і хвилинах, від моменту пробудження до відходу до сну. Близько опівночі починалося монастирське ранок. Паламар обходив келії і піднімав ченців. Так починався довгий день ченця. За сигналом била всі йшли в храм, де починалася служба полуночници, коли в церкві «братія Полунощной спів с'верьшающем». Як правило, після завершення цієї служби слід було повчання настоятеля або кого-небудь з «старшої братії». Згідно Житієм Феодосія Печерського, преподобний «і егда ж паки сам поучаше братію Вь цьрк'ві духовьниімі його словес і повелевааше паки велікууму Никона, яко і ис к'ніг' почитати повчання творити братії, таче і паки преподобьнууму отьца нашому Стефану, ексіарху т'гда сущю, простежу ж ігумену сущу того монастиря ». По всій видимості, в цьому виявлялася турбота ігумена про моральному і духовному стані ченців.

Після повчання ченці поверталися в свої келії, але вже не для сну. Вони виконували так зване «келійне правило», що складається з певної кількості поклонів та молитви. Близько п'ятої ранку ченців знову скликали на службу, так як «і се рік бисть утрьнюму співу ..., і Пономарьова біющі в било». Відстояти заутреню, братія розходилася по своїм келіях. Повість временних літ відзначає, що монахи «по кельям' відпочиваючим по заутрені». Судячи за даними Києво-Печерського патерика, келії були «далеко від церкви». На думку Е. В. Романенко, «таке планування створювалася навмисно, так як віддаленість келій від основних монастирських служб давала монахам можливість уникнути спокуси». Після літургії - служби, під час якої відбувається причащання, - монахи йшли в трапезну. Згадка про це є в Житії Феодосія Печерського, яке оповідає про те, що «се бо по святій літурьгіі йде тим на постьния обід».

Потім всі розходилися на слухняності, так що кожен монах був зайнятий якоюсь справою. З Житія Феодосія Печерського слід, що «ово чи копитьца яка вчиняє і клобук і ина ручьная справи строящь ... Другоіци ж в огорожі капахуть земленаго заради рослини». Києво-Печерський патерик згадує блаженного Григорія, «імеаше малий оградец', ідеї ж зелие сеяше і древа плодовита». Інший чернець, Спиридон, «печаше просхвури або дрова сек, або тісто місив». Сам ігумен Феодосій трудився нарівні з усіма, незважаючи на своє становище в обителі, і, таким чином, особистим прикладом прищеплював численної братії навички монастирського колективізму. У Києво-Печерському патерику знаходимо згадку про те, що ігумен «іноді бо носячи, іноді ж дрова секий, і тако всій братії собою образ подаваше ». Феодосій, крім того, керував усіма будівельними роботами в монастирі, приймаючи в них безпосередню участь, а також часто «Вь пещьніцю ісхождааше і зй пекущаяся веселяшеся дух'мь, тісто мешааше і хліби пеку».

Коли наставала година нової молитви, монахи знову «вьси в'купе с'шед'шеся Вь цьрк'вь, співу часом' творяхуть, таче святу служьбу с'врьшів'ше». Удар в било близько полудня збирав ченців до обіду, «вкусів'ше мало хліба і паки делеся своєму к'ждо імяшет'». Слухняності тривали приблизно до двох-трьох годин дня.

Таким чином, більшу частину ночі і весь ранок монахи проводили в молитвах і службах, тому для відпочинку братії відводилося полуденний час. «Воротар» замикав монастирські ворота відразу після обіду і не впускав в обитель нікого до самої вечірні. У Житії Феодосія Печерського згадується про розпорядження ігумена брами й сказав: «По від'їдеш обіду не отврьзаеть врат нікому ж, і ніхто ж паки та не в'ходіт' в монастир, доки будяще год 'вечерьний, яко да полудьнію сущю почітають братія нощьниіх' заради молітв' і утрьняго співу». Подібний наказ Феодосія був продиктований і небажанням того, щоб «якоже та у рік полудьньний не сходять братія з манастиря».

Ченці знову збиралися в храмі з заходом сонця. У цей час наставав час нової служби, вечірні, під час якої «Вь цьркві яко братії павечерняя молитви поющім'». Це займало приблизно годину-півтора. Після закінчення служби монахи з храму прямували в трапезну на вечерю і знову поверталися до церкви на так зване «загальне правило», що включає ті ж поклони і молитви. Розходилися по келіях приблизно о сьомій вечора. Після повечір'я ченцям було заборонено ходити один до одного, хоча б для спільної бесіди. У всякому разі, в Житії Феодосія Печерського згадується про заборону ігумена на подібне проведення часу. Феодосій, наставляючи братію, говорив: «І не приходьте ж од келіе Вь келію, нь Вь своєї келії к'ждо вас 'да моліт' бога». Лист суздальського єпископа Симона до печерського чорноризці Полікарпа серед міркувань про ідеальний, з точки зору Симона, способі життя «справжнього» ченця містить осуд нічних бесід: «Сам мятешіся, хощещі ж часто ісходіті від келіа Вь келію і сваждаті брата з братом, кажучи неполезнаа» .

Преподобний Феодосій мав звичай щоночі обходити всі чернечі келії, бажаючи дізнатися, як монахи проводять час. «Єгда бо услишааше кого молитву творяще, ти тьгда, встав прославяше про нього Бога, Коли ж паки кого слишааше беседующа д'ва або тріе с'шед'шіеся Вь купе, то ж ту, удярів' своєю рукою Вь двьрі ти, тако отхожааше, назнаменав' тем 'свій пріход'». Вранці він закликав винних для бесіди, кається прощав, а на інших накладав епитимии. У цей відрізок часу можна було поспати, тому що близько опівночі знову проходив «будільщік» і починався новий день. Як бачимо, на сон відводилося не більше п'яти-шести годин. Хоча з Житія Феодосія Печерського слід, що «яко да полудьнію сущю спочинуть братія нощьних' заради молітв' і утрьняго співу».

Слід зазначити, що прихід до церкви і участь у спільному богослужінні були найсуворішої обов'язком для всіх ченців без винятку. Можна сказати, що церковне богослужіння було основою монастирського життя. Особливо важлива роль йому відводилася в спільножитних монастирях, до числа яких відносився і Києво-Печерський монастир. Воно мало символічне значення, будучи певним втіленням ідеї про те, що колективна молитва є найкращим шляхом до спасіння, ніж індивідуальна. Підтвердження цього знаходимо в Києво-Печерському патерику, в одному з «Слов» якого підкреслюється, що заняття в келії мали меншу значимість, ніж соборна служба: «Все бо, еліко с'творіша в келії, ніщо ж суть: аще псалтир чтеші або обанадесять псалма співаєш , то жодному "Господи помилуй" уподібнитися с'борному ». Слухняності становили більшу частину дня ченця; інше, вільне від послуху час, займали молитви, так як повсякденне життя ченця знаходить своє справжнє значення лише в молитві і богослужінні.

Дуже мало часу відводилося на сон, так що монахи нерідко спали прямо під час богослужіння. У джерелах досить часто зустрічаються згадки про сплячих під час богослужіння ченців. Так, Києво-Печерський патерик зазначає, що, стоячи в церкві під час заутрені, який-небудь брат «мало постоявши і раслабевь розумом, вину собе прітворівь Які убо, исхождаше ис церкви, і шед спаше і не в'звращашеся на спів». Інші ж брати стійко переносили час служби, «міцно стоаше в співі своєму, аж поки отпояху ранкову, і тоді ідяху каждо в келіа своя».

Слід згадати про те, що деякі ченці навіть не прагнули відвідувати церкву. З згадки Повісті временних літ слід, що хтось з братії на ім'я Ісакій, охоплений бісами, не бажав ходити в церкву, так що ченцям доводилося якийсь час силою приводити його в храм. Інший раз в джерелах можна зустріти згадку про те, як на службі не присутні не те що простий чернець, але навіть сам ігумен. Так, Києво-Печерський патерик згадує, що до початку служби «яко ігумен НЕ встав є», її за нього проводив «біс», якого розпізнав один з ченців, які перебували в церкві. Як бачимо, якщо сам ігумен ні вірний чернечим обітницям і обов'язків, що накладаються на нього цим духовним саном, то що можна говорити про простих ченців, які, за великим рахунком, не мали достатнього досвіду чернечого життя.

Деякі ченці «життя свою проводили в лінощах і гріхах». Інші були слабкі в своїй вірі і, будучи «захопленими підступами бісів», часом залишали монастир. Хоча при постригу майбутні монахи давали обітницю «бутті в манастирі і до останнього подиху». Самовільно вийти за монастирські ворота означало порушити даний перед богом обітницю. Проте, Житіє Феодосія Печерського згадує, що «бе ж ту едін брат слабкий си, іже і часто отбегаше від блаженного монастиря». Тут же знаходимо ще один приклад: «Аще к'то від святааго стада раслабел' бе сьрьдцьм', отідяше від манастиря». Ще з часів ігуменства Феодосія в монастирському статуті закріпилося правило, що забороняло ченцеві залишати обитель без дозволу ігумена. За самовільний відхід з монастиря опирається ченця чекало покарання. Подібна доля спіткала Михаля Тобольковіча, який «ізийде по заутрені за огорожу манастирьскую». Цікавими, на наш погляд, тут є різні символи і ведення, які з'явилися ченцеві «по імені Матвій». Перед відходом Михаля Матвій побачив, як «натовп велика Ідяш від воріт. І, в'звед очі свої, і вигляді єдиного біса, седяща на свині і велічающася, і другия округ' його безліч поточно ».

На наш погляд, подібне бачення не випадково. Людина, що жив в світі, бачив все розмаїття життя, стаючи ченцем, різко відгороджувався від неї. Замикаючись в собі, людина вела інший спосіб життя, тому в його свідомості порівняння минулого і сьогодення було неминуче. Це порівняння, як і спогад про «минулому» житті, призводило до спокуси, успішно боротися з яким міг далеко не кожен. «Саме прагнення до мирських радощів життя, а не біс, - за справедливим зауваженням Л. А. Ольшевської, - допомагає ченцям перескочити через монастирську стіну». Таким чином, бачення, котре з'явилося Матвієм, - це ні що інше, як символ, що виражає спокуса і духовну слабкість ченця боротися з ним. Можливо, тому-то настільки частими були втечі з монастиря, але, незважаючи на це, пішли ченців «ігумен суворо повчав», наставляючи їх у «істиною вірі», переконуючи, що все, що поза монастирем - тлінне, невічно, гріховно.

Власне кажучи, ченці, прийнявши постриг, не прагнули до точного дотримання всіх пунктів «суворого статуту». А. С. Хорошев з цього приводу писав, що «під чернечого рясою стукало людське серце, а під чернечого відчуженістю нерідко переховувався темперамент політичного бійця, дотепного і яскравого публіциста».

Багато ченців, які вступали в монастир, зберігали при собі значну частину свого майна, а не мали - «тужили за нього». Наприклад, вже згадуваний нами Еразм, який віддав все своє майно на церкву, «Вь всяко нехтуванні і бещінно дьні своа проводи». Чернець на ім'я Арефа був «скуп' і немілосерд'». Федір виявився спокушений сріблолюбством: знайшовши скарб в своїй печері, він хотів таємно покинути монастир, і, «в'земше злато і отьіті на іну країну». Подібний спосіб життя вів один з чорноризців - духовний син старця Онісфора, який «не правдивою подражаше житіє того святого, пост'нік' єси є брехнею і целомудр'ся торуючи, в таємниці ж Хто їсть і Піа і сквр'но живий». З Києво-Печерського патерика дізнаємося, що цей чернець подвизався в монастирі в игуменство Пимена, тобто в період приблизно з 1 132 по 1141 рік.

Аналізуючи все вищесказане, ми можемо зробити висновок про те, що до середини XII ст. в Києво-Печерському монастирі остаточно оформилися процеси, які принесли відхід від строгих положень Студійського уставу, що визначали і регулюючих норми чернечого життя. Братія починала нехтувати колишніми правилами монастирського життя, відхилятися від них. З'явився спокуса користолюбства, исказивший духовні уявлення.

Натяк на подібний процес знаходимо в «Похвалі Феодосію Печерському», складеної Нестором: «Аще бо і від шляху заповідей господніх уклоніхомся і статуту тобою відданого лінощами НЕ ісправіхом'». Як бачимо, монахи забули не тільки статут, але і заповіді Христа, які називали лінь одним з семи смертних гріхів. Інший приклад з тієї ж «Похвали»: «в'здвігнеші ум нашь, занепалий лінощами на землі». При всьому тому пієтеті, з яким джерела говорять про ченців, вони, поза волею авторів, постають людьми ледачими. Таким чином, ми можемо говорити про так званому омірщеніі монастирського побуту, про ченців.

На наш погляд, ченців «зіпсували» гроші і цінні речі, спокуса користолюбства став приводити до ще більшого забуттю звітів труженічества і любові. Таким чином, ми можемо говорити про те, що з часу ігуменства Феодосія чернечий спосіб життя значно відрізнявся від того ідеалу, який у своєму посланні і до печерських чорноризців Полікарпа описував єпископ Володимирський і Суздальський Симон. Ще більше зміцнюється зв'язок зі світом і мирським суспільством. Ченці все більше цікавляться земним, відходячи від духовного, так як «яко СПОН ест' мір'скимі пекущаяся заповіді божественнаа ісправіті».

В. А. Зоц з цього приводу писав, що «ченці займалися тільки в справи життя і проводили життя в усякому безчинним». На наш погляд, краще за все характеризують чернець складу Києво-Печерського монастиря слова єпископа Симона: «Від таковия висоти в глибину життєву в'падшім». У зв'язку з цим стають зрозумілими і настанови Афанасія, дані їм перед смертю решті братії: «Майте послух Вь всім Кь ігумену, і кайтеся на в'сяк' годину і моліться Господу Ісусу Христу, і Пречистій Його Матері і преподобним Антонію та Феодосію. Се бо більше всіх речей три СІА речі суть ».

Якщо співвіднести досить розрізнені звістки джерел один з одним, ми прийшли до висновку про те, що в Києво-Печерському монастирі, в рамках обраного нами для дослідження часового проміжку, умовно можна виділити дві групи ченців: «Колишніх перш закону і по законі догодили богу». Ми вважаємо, що під словом «закон» тут, в першу чергу, слід мати на увазі монастирський устав. До першої групи належать перші учні Антонія і Феодосія, які несли в собі ідеали аскетизму і реально втілювали їх в життя. Іншими словами, вони «еже ходиша біс пороку стежками правди». Для цієї групи було характерно суворе дотримання всіх норм і правил, які існували в монастирі. До другої групи можна віднести ченців, які прийшли в монастир в кінці XI - початку XII століття. Це було нове покоління подвижників, що не пройшла навчання чернечого життя. Це покоління привнесло певні послаблення в монастирський спосіб життя, в виконання чернечих обітниць. Незважаючи на своє перебування в монастирі, молоді ченці не були тверді у своєму бажанні йти до кінця по шляху порятунку. Їх постійно полонять спокуси, які, судячи з Києво-Печерському патерику, «різними помисли стреляють серця наша і відводять ни божіа розуміння і любити нудить ни мімотекущаа і тленаа, і до кінця занурюють нас Вь глибині гріховності».

Під впливом цих та інших чинників, у кожного з мешканців монастиря складалося власне уявлення про любов до ближнього і про норми християнської моралі. Крім цього, на життя чернечої громади певний відбиток накладала соціальна неоднорідність братії, яка, безумовно, визначала особливості взаємин між ченцями, на які великий вплив чинила життя спільно, що змушувала ченця в мовчанні терпляче виносити дивацтва, недоліки, гріхи, немочі всіх і кожного. Крім того, певний вплив чинила та внутрішня боротьба, яку монах кожен момент повинен був вести з самим собою, зі своїм нетерпінням, обуренням, своїми спалахами гніву, своїм знемоги. Проблема відносини всередині братії постійно в тій чи іншій мірі зачіпалася нами при вивченні інших аспектів повсякденної чернечого життя. На наш погляд, необхідно більш повне вивчення цієї проблеми, яка є більш суперечливою.

У Києво-Печерському патерику можна знайти наступні твердження: «І вси в любові пребивающе, менше покаряющеся найстарішим, боячись навіть перед ними промовляти, але все зй підкоренням і послухом Великої тако ж і найстаріші імеаху любов до менших, Наказующе їх і розраду, яко чадо своя в'злюбленнаа. І аще який брати впадав в якесь с'грешеніе, і утешаху його і того єдиного епітемію разделяху любо тріе або чотири, за велику любов. Така башеть божественна любов в тій святій братії в'здр'жаніе ж і смиренність ».

На наш погляд, це дещо ідеалізований судження, яке можна повністю приймати на віру. Крім того, воно не знаходить підтвердження серед інших звісток джерел, що стосуються взаємовідносин всередині братії, і навіть спростовуються ними. Таким чином, приходимо до протиріччя, з якого слід ідеалізація, перебільшення дійсності, допущене автором, покликане, перш за все, підняти чернецтво з повсякденного середовища, що являє собою зразок іншого життя, протиставляє в свідомості решти світу існуючої дійсності.

Швидше за все, автори Києво-Печерського патерика видавали бажане за дійсне. Хоча з джерел, зокрема, з Житія Феодосія Печерського і Києво-Печерського патерика, видно, що Феодосій дбав про цей аспект повсякденності. У взаємних відносинах ченців Феодосій проповідував покірність і смиренність, які виражалися в тому, щоб ченці при зустрічі «Вь с'мереніі ж так поклоняємося к'ждо друг 'Кь одному», тримаючи при цьому «руки с'г'бене напрьсьх'' своїх к'жьдо та имате». Чернець не повинен був піддаватися «швидкого гніву», йому слід було терпіти «досаженіе» з боку інших.

Незважаючи на існування такого взаєморозуміння в чернечій громаді, в Києво-Печерському патерику досить часто зустрічається образ незадоволеного і честолюбного ченця: «Даднесь лагідний - і ранків про Яр і зол, в'мале мовчання - і паки ремствування ігумена ». Можливо, що деякі моменти і процеси у відносинах братії могли бути на початковому етапі життя монастиря, але, очевидно, з часом могли піддатися зміні під впливом нових віянь, так чи інакше впливають на монастир і його мешканців в процесі історичного розвитку. В результаті монахи стали ліниві, недбалі, лицемірні, заздрісні, злі і корисливі.

У Житії Феодосія Печерського знаходимо згадку про те, як «се бо паки бисть капость творящем' бесом' Вь храм', ідеї ж хліби братія творяху: овогда борошно расипающе, овогда же покладений квас' на с'етроеніе хлібом разлівааху і іну м'ногу капость творить беша». Ми вважаємо, що тут крізь вигадку автора вгадуються явні людські риси, реальні людські відносини. Зіставляючи розрізнені фрагменти джерел, ми можемо зробити висновок про те, що велика частина братії зі зневагою ставилася до хворих, до жебраків і тим, хто раніше був багатий, але дійшов до злиднів. Очевидно, що такі люди не знаходили підтримки і не користувалися повагою серед інших, перебували в монастирі. Ченці проявляли своє милосердя по відношенню один до одного, якщо при цьому враховувалися їхні інтереси, якщо цей душевний порив буде винагороджений.

У зв'язку з цим доречно згадати вже приводиться вище фрагмент з Києво-Печерського патерика про те, що багатим всякий намагається послужити як в житті, так і при смерті, щоб отримати що-небудь у спадок. В цьому якраз і виявлялася чернече користолюбство, яке так не співвідноситься з нормами християнської моралі.

Говорячи про взаємини всередині братії, слід підкреслити їх постійну мінливість: від любові, покори і шанобливості один до одного, до відкритої ворожнечі, зневаги, лихослів'я і ненависті. Таким чином, незважаючи на прийняття Студійського общежітельскій статуту, в Києво-Печерському монастирі гуртожиток, яким спочатку бачився Феодосію монастир, як таке не існувало, бо поруч уживалися багатство і бідність, щире подвижництво і аж ніяк не християнська жадібність.

Великі подвиги одних відбувалися на тлі слабкості і свавілля інших, багато хто з яких «недбальством житі, в усякому нехтуванні і бещінно дьні своа проводи». Б. А. Романов вважав, що «труднощі в монастирі виникали через складного соціального складу і оточення монастиря». На наш погляд, підтвердженням вищенаведеного судження є невеликий фрагмент з Києво-Печерського патерика з «Слова» про Лаврентія-затворника, згідно з яким якийсь біснуватий при наближенні до монастиря став волати, що «в манастирі ж тріідесятіх едеінх боюся, зй іншими ж борюся ... Бе бо тоді всіх чорноризець у Печері 100 і 80 ». Таким чином, в кінці XI - початку XII ст., Тобто в игуменство Никона або його наступника Іоанна, тільки тридцять ченців з братії вели істинно чернечий спосіб життя, інші ж наслідували його, будучи схильні до різних слабостей, постійно перебували під владою спокуси.

Поп Тит жив в ненависті і ворожнечі з дияконом Євагрієм, хоча вони були «два брата по духу ... Імяста любов' велику і нелицемірна між собою ... Але, одного разу діавол' с'творі има ворожнечу і ненависть». Феофіл, піддавшись гніву, не заслужив смерті без покаяння. Еразм, який віддав все своє майно на церкву, став «житі в усякому нехтуванні і бещінно». Чернець Арефа «бе скупо і немілосерд', і ніколи ж подамо жодне цяти убогому». Федір, спокушений сріблолюбством, хотів «в'земше злато і отьіті на іну країну». Вони не могли погодитися з суворою життям в злиднях і убозтва, і в монастирі продовжували займатися звичайними мирськими справами.

У монастирі були випадки крадіжок. Передумови для цього багато в чому створювалися соціальної неоднорідністю братії. І. У. Будовніц відзначав, що «одні ченці зберігали при собі своє майно, інші, не маючи у себе ніяких коштів, піддавалися сильному спокусі привласнити в деякому сенсі наживи інших. Деякі просто займалися крадіжками ». Причому, вони крали не тільки один в одного, але і обкрадали монастир. Кілька згадок про це є в Києво-Печерському патерику. Одне з них свідчить, що «хтось бо від брата в таємниці вкрадено хлеб'» у чорноризця Прохора, який той готував з лободи. Інший випадок крадіжки, описаний в Києво-Печерському патерику, відбувався з відома ігумена, який «повів іншому братові се с'творіті: Вь таємниці хлеб' взяти». Ще одна згадка говорить вже про черноризцах, обкрадає монастир. Зауважу, що подібні діяння не залишалися безкарними, а, чорноризці, «викрита колишній, і від усіх речей отпадоша, і вигнання бисть від манастиря Печер'скаго».

Таким чином, за винятком небагатьох особистостей, і суд їм був понад досягти вищого чернечого ідеалу, крім будинків, слабких духом і тілом, нездатних до праці в суспільстві - монастир був наповнений, в основному, людьми, які представляли про себе те, чого не було на самому справі. Так можна охарактеризувати практично всю монастирську братію, що складалася зі ста вісімдесяти осіб, крім тих тридцяти ченців, які все ж вели істинно чернечий спосіб життя.

Взагалі чернецтво, як соціальна група, несла в собі тисячі знакових символів, що відбивали головне в їх житті - ідеал бідності, смиренності, покірності. Крім молитов, церковних служб і послухів, не менше істотними особливостями повсякденності і чернечого побуту виступали одяг і їжа. Простому обивателю зовнішній вигляд ченця, мабуть, здавався дуже дивним.

За словами Р. Г. Прошина, «одяг, звичайно ж, не робить ченцем, але шати чернецтва, як будь-яка формений одяг, покликані демонструвати світові і виховувати в самому інок певні життєві цінності, певне світовідчуття». У монастирі, як правило, все носили однакову і найпростіший одяг. Все необхідне для життя ченці отримували із загальних коштів монастиря.

У джерелах є згадка про різних фрагментах чернечого костюма. Ці розрізнені опису дають нам можливість скласти певне уявлення про особливості чернечого одягу. Такі церковні історики, як Макарій і М. В. Толстой, відзначали, що «братія обителі ділилася на чотири« класу ». Одні ще не були пострижені і ходили в мирському одязі; інші, хоча і не були пострижені, але ходили в чернечому одязі; треті були вже пострижені і носили мантію; четверті були одягнені у велику схиму. Це були як би чотири ступені чернечого життя ».

Вказівка ​​на такий поділ братії на чотири «класу» знаходимо в Житії Феодосія Печерського. З нього випливає, що якщо хто приходив до Феодосії, бажаючи стати ченцем, то він «не ту абие пострігаші його, але повелеваше йому в своїй одежі ходити, доки ізвикнялі весь устої монастирьский. Таче по сих облічашеті і в мьнішьскую одежа і тако паки в усіх служьбах іскушашеті і, ти тьгда обстриг, і облочашеті і в мантію (мала схима - Н. В.). Доки паки будяше чьрньц іскусьн житієм чістьмь сі ти т'гда сподобешеті і прийнятті святу схиму (зазвичай через чотири роки - Н. В.) ».

Цей фрагмент з Житія Феодосія Печерського дозволяє нам скласти уявлення про правила прийому в монастир і про самому обряді постригу. Зауважу, що вся церемонія постригу була дуже символічною. По-перше, при постригу чернець одягався в спеціальні одягу, передбачені в подібному випадку. У Києво-Печерському патерику, в «Слові» про постригу Пимена, згадуються такі її атрибути, як «свита, мантія і кукіль». По-друге, іншим неодмінним атрибутом постригу було «Еуангеліе». І, по-третє, під час самої церемонії постригу чернець задавалися личать даному випадку питання, характер яких говорить про прагнення постригати переконатися в твердості бажання ченця стати ченцем. Згідно Києво-Печерському патерику, під час обряду постригу Пимена «начаша в'проси творити:« Що Прийди, брате, припадають Кь святому жерьтвенніку сему і Кь святей дружині цього? Желааші чи сподобитися мнішескому великому ангельському образу? » Та інші вся по ряду с'творіша, яко же є писано, так само Вь Великої образ' пострігоша його ».

Судячи з нечисленним описів джерел, одяг ченців була дуже проста, позбавлена ​​будь-якої зовнішньої привабливості, прикрас, нарядності. Вона виготовлялася з найпростіших і дешевих тканин.

У Києво-Печерському патерику і Житії Феодосія Печерського неодноразово підкреслюється бідність і ветхість чернечого шати. Патерик згадує про те, що монахи ходили «в цих ісплатанних дранті». Житіє Феодосія Печерського містить згадку про те, що одяг ігумена «була бе худа і сплатана, ... і бутті він яко єдиного від убогих», і багато нерозумні «про цей одягу худни ругах йому, докоряла йому».

Як бачимо, в джерелах всіляко підкреслюється ветхість і бідність чернечого шати. На наш погляд, це є цілком закономірним явищем, так як, пішовши в монастир, людина відрікався від всіх мирських благ, думаючи тільки про спасіння своєї душі, а для цього необов'язково «ризами червоними украшашіся», щоб не впасти в спокусу.

Цікаву точку зору з приводу невибагливості чернечого шати висловлював В. Н. Топоров. Він «порівнював« залатані лахміття »ченців і« худі ризи Ісуса Христа - як символ відмови від соціально престижного, як символ смирення і «убоженія». Саме «одяг худа», на думку В. Н. Топорова, стає знаком духовного вибору, нової моральності ». В. В. Долгов також вказував на те, що «костюм для середньовічної людини мав велике значення, і був безпосередньо пов'язаний з соціальним статусом людини. Одягання послушника при постригу в спеціальні одягу символізувало відречення від свого колишнього стану і вказувало на зміну його соціального статусу ».

Крім численних згадок про бідність чернечого вбрання, в джерелах досить часто згадуються «чернеческіе черния ризи». Очевидно, їх можна розглядати як своєрідний містичний аналог військової форми, бо монашество - це воїнство Христове. Судячи за даними Києво-Печерського патерика, одягання в чорні ризи повинно було позбавити ченця від мук, від бажання творити , від думок про земне і остаточно зміцнити його на шляху духовного вдосконалення. Після того, як послушник приймав постриг, даючи обітниці чернечого життя, він одягався в одяг іншого роду, які свідчать про це. Крім уже перерахованих атрибутів чернечого костюма, слід також назвати «свиту з грубої тканини» і «волосяницю». Зауважу, що волосяниця не була обов'язковим атрибутом чернечого одягу, і ченці носили її за власним бажанням, хоча в Києво-Печерському патерику досить часто зустрічаються згадки про те, що той чи інший монах зодягнувся у волосяницю. Судячи з Житієм Феодосія Печерського, волосяниця виготовлялася з «колючим вовни» і одягалася на голе тіло. Поверх власяницю носили або «свиту волотняну», або «свиту тісно». На голові монахи носили або клобук, який в джерелах згадується як «шолом спасіння», або кукіль - гострий капюшон, глухо закриває голову і плечі. Взутий монах був в сандалі або черевики.

Крім письмових джерел, певні уявлення про шатах ченців нам дає ікона Богоматір Свенська (Печерська). На іконі, крім Богоматері з немовлям Христом, зображені засновники Києво-Печерського монастиря Антоній і Феодосій. Ікону довгий час датували кінцем XIII століття. У 80-90-ті роки XX ст. з'явилися дослідження, в яких ікона досить переконливо датується кінцем XII століття. Дане іконографічні зображення представляє для нас велику цінність, оскільки дозволяє зробити певні висновки про зовнішній вигляд ченців, засновані не тільки на припущеннях автора і коротких характеристиках письмових джерел. Уважно вивчивши ікону, ми ще раз переконалися в тому, що ченці дійсно були одягнені в «чорні ризи», дуже прості і недорогі. Крім того, з аналізу зображень Антонія і Феодосія ми можемо зробити висновок, що одяг не була однаковою для всіх ченців. Ця обставина, в свою чергу, може вказувати на існування в монастирі своєрідних ступенів чернечого життя: від простого послушника до велікосхімніка. Про те, що Антоній був одягнений у велику схиму, свідчать такі атрибути його чернечого вбрання, як сорочка, мантія, кукіль. Що стосується Феодосія, то він був, швидше за все, малосхімним монахом, так як, судячи по зображенню, був пострижений і одягнений в мантію.

Всі елементи чернечого костюма глибоко символічні. Наприклад, мантія - плащ без рукавів, що закриває всю фігуру - символ того, що чернець відділений від світу. Інший приклад - волосяниця. Е. В. Романенко називає волосяницю «найтяжчим зброєю в битві духовної». За своїм зовнішнім виглядом вона нагадувала кольчугу, пов'язану з колючого вовни. Надягали волосяницю прямо на голе тіло, під свитку, для приборкання плоті. Л. П. Карсавін відзначав, що «волосяницю робили з цапиною вовни. У свідомості середньовічної людини козел символізував хтивість, отже, волосяниця цілком відповідала своєму призначенню, будучи гомеопатичним засобом смирення плоті ».

Навіть чорний колір чернечого вбрання був знаком смирення і печалі, знаком зречення від світу. Одягається в чорні ризи, монах немов вмирав для світу, заради спасіння душі і служіння богу. Одяг відрізнялася своєю необиденного, деякою похмурістю, підкреслюючи тим самим «інакшість» чернечого життя. Для простого обивателя по-особливому одягнена людина був чомусь особливим, не від світу цього. Тому вид ченця, одягненого з ніг до голови у все чорне, міг вселяти йому певний забобонний страх, про що згадується в Повісті временних літ, і вже наводилося нами вище. Треба визнати, що одягнений в чорні убогі одягу, з недбалим виглядом, сумним і потупленим в землю поглядом, монах виглядав своєрідно.

Дуже простий була і монастирська їжа. Ще коли ченці жили в печері, тобто до 1062 р «ядь Іхь бе р'жан' хліб т'кмо, ти вода. Вь суботу ж ти Вь тиждень сочівава вкушахуть; многажьди ж і Вь та дьні НЕ обрет'шюся сочиво, зелие с'варів'ше єдине і то ядяху ». Згодом їжа стала більш різноманітною. Хоча чернеча їжа, за статутом, повинна була бути простий і недорогий. Їжа була досить різноманітною і максимально корисною. Причому обов'язково враховувалося, що не всі можуть їсти одне й те саме, тому що «ові бо бяху постніца, ... инии ядяхуть хліб з водою, инии ж зелие варено, друзии ж суворо». Наприклад, «Даміан' презвітер яко хіба хліба і води нічтоже ядяще до дьне смерті своея».

Судячи з численних згадках джерел, основу чернечого щоденного раціону складали «суворе зелие і Сухий хліб», «укруха хліба і сочиво». Прохор-чорноризець «николи же хліба в'кусі, хіба просфори, ні овочі никакова ж, ні питна, точию лободу і воду». Подібне можна розглядати як особливий вид подвижництва. Навіть сам Феодосій «їжа хлеб' сух' і зелие варено без масла і воду Пія - се ж ядь його бе вьсегда».

Зазвичай, до обіду в монастирі подавали «хлеб', сочиво і мало риб'». Правда, іноді монахам на трапезу пропонували «с'варів'ше пьшеніцу, ти ту, с'мед'мь». Пили монахи, як звичайно, воду або квас Медом, що зберігалися в монастирських льохах, зазвичай пригощали високопоставлених гостей, які відвідували монастир: князя і його супутників, монахам він подавався тільки по великих святах. Вино, як правило, було призначене для здійснення церковних служб і божественних літургій. Згадок про те, що монахи п'ють вино, в джерелах немає.

Різні церковні свята також вносили свої корективи в звичний чернечий раціон. Згідно Повісті временних літ, «пісне бо час очищає розум людини». Пост слід проводити «в молітвах' вночі і денних, дотримуватися від помисл' скверньних, від бесовьскаго насеянья. І до сім' стриманість имети від многаго брашна; Вь яденіе бо мнозе і пиття безмірного ». У перший тиждень Великого посту постили особливо строго. Феодосій не вимагав нічого надміру, так як «Не хоче йти бо бог Гресь силу поста чи праці», тому в п'ятницю цього тижня, згідно Житієм Феодосія Печерського, у нього було заведено пропонувати братії «Хліб чисти зело, друзии ж від ніх' зй медем' і зй мак'мь твореше ».

Таким чином, ми можемо говорити про те, що монастирський побут мав свої особливості. Він характеризувався існуванням досить суворих порядків. Основними заняттями ченців були церковні служби, молитви і різні послуху. Все в монастирі мало відбуватися в строго певний час. Все, що оточувало ченця, наповнювало його повсякденне життя, було глибоко символічно і відображало головне: бідність і смиренність.

**РОЗДІЛ V. МОНАСТИР І СВІТ**

Відносини монастиря та світу завжди були непростими і суперечливими. Можливо, це залежало від сприйняття різних соціальних груп домонгольської Русі один одного. Для ченця зовнішній світ - це не тільки суспільство людей, що залишилися за стінами обителі, а й сукупність усіх гріхів і пороків в людині. Світ часто ненавидів і гнав ченців, але, в той же час, в певні моменти потребував допомоги монастиря. Багато в чому це пояснювалося ще й тим, що монастирі домонгольської Русі, до яких належав і Києво-Печерський монастир, були приміськими. Подібне становище призводило до встановлення тісних зв'язків з містом. Тому, незважаючи на формальну відстороненість від усього мирського, монастир не тільки не поривав зв'язків зі світом, але зміцнював і розвивав їх. Г. Г. Прошин з цього приводу писав, що «монастир ніколи не мав на увазі відхід від світу, а, навпаки, всупереч всім гучним деклараціям про" живих мерців ", завжди був дуже продумано і активно орієнтований на цей світ, на втручання в реальне життя, втручання, перед яким рішуче відступають турботи про потойбічний ».

Крім турботи про монастир і його мешканців, ігумени, зокрема, Феодосій Печерський, проявляли турботу і про мирян. Бо шлях порятунку полягав ще й в участі в діяльності, спрямованої на допомогу дітям і жаль людям. З Києво-Печерського патерика слід, що Феодосій «іже НЕ точию чорноризці єдиними, але і мірьскимі печашеся, про душах їх, како б врятували». З цього ми можемо зробити висновок, що Феодосій був милосердним людиною, заступником утиски і скривджених. Особливо ж любив він бідних: «Бо коли видящее злиденна або убога, Вь ск'рьбі суще і в одожі худе, жаляаше сі його заради і вельми тужаше про се і з плач'м того міловааше».

Відносини монастиря та світу зачіпаються в роботах багатьох дослідників. Відповідно до сучасного церковному історику ієромонаху Никона, в XI ст. «Відносини між обителлю і мирським суспільством виражалися в опікою ігумена і рядових ченців про духовне спасіння мирян. Іншим обов'язком ігуменів було пастирство і учительство ». Люди різного суспільного становища приходили до Феодосії сповідатися в своїх гріхах, вони обирали Феодосія в свої духівники. Якщо вірити Києво-Печерському патерику, Феодосій дбав «паче же про синів своїх духовних, втішає і Караючи пріходящаа до нього, іноді ж домах пріхождаше і благословення їм подаючи ... учашихся їх про милість Кь убогих і про Царство Небесне, еже пріаті праведним, а грішним борошно, і про смертний час ».

Крім пасторства, ченці Києво-Печерського монастиря вели і місіонерську діяльність. Наприклад, монах Кукша, проповідував християнське віровчення серед в'ятичів, зазнав мученицької смерті від язичників. Ще одна сторона взаємин монастиря зі світом полягала в заступництво, приклад якого знаходимо в Житії Феодосія Печерського. З нього випливає, що «убога в'довіца, еже бе відсудії ображених, і дієслова тому самому Блаженний (Феодосію - Н. В.). Блаженний ідеї Кь судії і еже про неї глаголав' того, визволи ту від насильства того, якоже тому пос'лав'шю в'звраті тієї, їм же бе скривдиш ю ».

Л. П. Карсавін, подібно ієромонаху Никона, відзначав, що «монахи прагнули не тільки до споглядального життя, а й до діяльності" апостольської ". Вони приймають на себе турботи про бідних і хворих ». З цим було пов'язано будівництво особливого двору при монастирі, на утримання якого віддавалася десята частина монастирських доходів. Житіє Феодосія Печерського згадує, що «таке бо бе мілосьрьдіе велетень отьца нашого Феодосія, аще бо відяшее злиденна або убога, в ск'рьбі суще і в одожі худе, жаляаше сі його заради і вельми тужаше про сім і з плачьм того міловааше. І цього ради с'творі двір близь монастиря свого в цьркевь в'зграді в немь святааго Стефана, ту ж повів пребиваті ніщім' і слепиім і хромиім і трудоватиім, і від монастиря подавааше їм же на потребу і від усього сущаго монастирьскааго десяту частину даяше їм ».

Будівництво при монастирі особливого богоугодного закладу з церквою говорить про значну господарської діяльності Києво-Печерського монастиря. Тут монастир грає подвійну роль: з одного боку, він виступає як чернеча громада, а з іншого - як господарський організм, колективний землевласник, який віддає частину своїх доходів на богоугодні справи.

Б. А. Романов вважав, що, «монастирське господарство на перших порах, можливо, давало і збої, і не могло повністю задовольнити ченців». З джерел видно, що монастирських ресурсів часто не вистачало. Не раз траплялося, що ченцям не з чого було готувати їжу, тоді доводилося йти на ринок. Однак, на думку І. Я. Фроянова, ці зв'язки з торгом були двоякого роду. Одні з них вказують на більш-менш постійний контакт монастиря з ринком. Інші відомості відтворюють випадок збідніння монастирських засіків, що також змушувало йти на торг ». Одного разу до Феодосію «в'ніде іконом', кажучи блаженному, яко Вь утрій дня не імам' купити, еже на ядь братії і на іну потребу». Таким чином, купувати продукти для братії було цілком звичайним явищем.

Слід зазначити, що ченці не тільки купували необхідні продукти, а й брали їх у торговців, так би мовити, «в позику на потребу братії». Але до цього монахи вдавалися в тих випадках, коли нема на що було купити харчі. Іноді недолік продуктів харчування заповнюється за рахунок приношення багатих людей. Так, в один з днів келар прийшов до блаженного, кажучи: «Яко Вь сій дня не імам', що предложіті на ядь, се бо ні с'варіті чьто імам». Монахов виручив боярин Іван, який «нап'лнів' три вози брашьна: хлеб', і сир', і риб', сочиво ж і пьшено, ще ж мед', і то пос'лал' блаженному Вь манастирь». У Житії Феодосія Печерського наводиться й інший випадок, коли «прівезоша 3 вози п'л'ни суще к'р'чаг' зй він'мь, їх же пос'ла дружина якась, і ж бе предьрьжащі вься в будинку благоверьнааго князя Вьсеволода». Іншим разом «принесли йому хлебьце від некиіх' зело чисті». У всьому цьому бачили навіть божественний знак, турботу, коли в скрутну хвилину до воріт монастиря під'їжджала три, іноді і п'ять возів усілякого продовольства і вина від якогось боярина або з княжої палацової комори. У Житії Феодосія Печерського подібні приношення розглядаються як чудеса віри Феодосія. Однак всі ці дари, будучи епізодичними, що не вирішували продовольчих проблем, час від часу виникали в монастирі.

Разом з тим, не можна занадто довіряти свідченнями незабезпеченість монастиря. Можливо, що тут не обійшлося без перебільшень. Б. Д. Греков вважав, що «автор Житія Феодосія повідомляє факти, взяті з того часу, коли монастир був бідний. Але, найімовірніше, що автор Житія знайшов для себе корисним кілька згустити фарби щодо бідності монастиря за життя Феодосія ».

І. Я. Фроянов пояснював виникнення продовольчих проблем в монастирі тим, що «власне монастирське господарство було незначним і грало підсобну роль. Отже, воно не могло задовольняти найбільш нагальних потреб братії ».

Г. К. Федотов вважав, що «всі продовольчі проблеми, що виникали в монастирі, слід пояснювати марнотратним милосердям ігумена. Тому складається враження, що Печерська обитель існує милостинею світу, і приплив цієї милості не бракує ».

Для того, щоб утримувати монастирський двір і годувати братію, необхідно було або працювати в поті чола, або чекати допомоги від князів і бояр. На це ж вказує і С. Ф. Платонов. Він писав, що «чернеча громада годувалася своїми працями і терпіла нестаток навіть у всьому необхідному до того часу, поки не отримала популярності і не привернула благочестивих шанувальників». І ці «шанувальники» досить швидко перебували, як видно з Житія Феодосія Печерського: «І многим' од вельмож приходити до нього благословення заради, і від маєтків 'своїх малу неяк частина подающі їм». П. С. Стефанович писав, що «в Києво-Печерському патерику не можна не помітити зацікавленого ставлення бояр до монастиря і його подвижникам, а прояв благочестя з їх боку кожен раз виділяється, на відміну від представників інших соціальних верств. Це непрямим чином підкреслює увагу і участь боярства в житті та історії монастиря ».

Крім того, залучення «благочестивих шанувальників» багато в чому сприяла ідея про те, що кожна людина, монах чи мирянин, похований в монастирі, буде помилуваний, незважаючи на його гріхи. Це, мабуть, здобуло свою дію: князі та бояри, за словами Житія Феодосія Печерського, «пріхожааху Кь велікууму Феодосію ісповедающе тому гріх своя, іже велику користь прийом 'ше бо від того, от'хожааху, ти тако паки пріношааху йому нечьто мало од маєтків 'своїх на втіху братії, і на с'троеніе манастирю своєму ».

Практика вкладнічества, що отримала досить широке поширення, надавала негативний вплив на життя чернечої громади, зсередини руйнуючи підвалини чернецтва і відбиваючись на багатьох аспектах повсякденності. Незабаром заповіти тружнічества і братської любові, приписувані монахам, відходять на другий план, поступаючись місцем корисливості. На чернець складу Києво-Печерського монастиря негативний вплив справила практика спілкування з князями, боярами, іншими авторитетними людьми, що роблять вклади в монастир. Втім, сам Феодосій перед смертю покликав до себе князя Святослава і доручив йому «манастирь на сблюденье». Таким чином, ченців «зіпсувало» таку пильну увагу і інтерес до їх монастирю з боку людей, необізнаних в монаші ​​обіти.

С. М. Соловйов зазначав, що «всякий постригати, якщо мав стан, приносив якийсь внесок в монастир рухомим або нерухомим майном, крім того, і інші побожні люди давали в монастирі гроші і різні інші цінні речі».

На думку А. С. Хорошева, «основу матеріального добробуту монастиря заклали Ізяслав і його близькі. Великі вклади в монастирську казну перетворили монастир з убогого притулку для усамітнення і молитов декількох пустельників в великого феодала ».

Як видно з Житія Феодосія Печерського, один з бояр християнолюбивого князя Ізяслава «подаваше ж і від маєтку свого на с'строеніе манастрю». Інший боярин, «на ім'я Клемент», пообіцяв пожертвувати в Феодосиев монастир «2 грівьне золота, ще ж і на ікону святої Богородиця веньць окую».

Серед благодійників монастиря були не тільки наближені князя Ізяслава. У Києво-Печерському патерику знаходимо згадку про якийсь вельможі, який «іже кресть повів сковаті від злата чиста». На знак подяки за зцілення хтось з багатих киян «кайданів кивот златом над престолом». Роздавати милостиню монастирям було в звичаї у князів. Наприклад, князь Ярополк Ізяславич (помер в 1086) «вда все життя свою Небльскую волость, і Деревьскую, і Лучьскую, і землі біля Києва». Іпатіївський літопис згадує князя Гліба, який «вда в животі своєму з княжною 600 гривень срібла і 150 гривень золотом».

Крім грошових, існували й інші вклади. Так, наприклад, в ігуменство Феодосія, по дорозі з Константинополя в свій монастир помер вже відомий нам Варлаам - перший настоятель Києво-Печерської обителі. Перед смертю він заповів передати в Києво-Печерський монастир куплені їм в Константинополі ікони і «іно, еже на потребу». Суздальський єпископ Єфрем дав Києво-Печерському монастирю двір в Суздалі «і церква яже тамо є святого Дмітрея і з сели».

М. Н. Тихомиров вказував на те, що «церква Святого Дмитра в Суздалі дійсно належала Києво-Печерському монастирю», тим більше що в Повісті временних літ є пряма вказівка ​​на «двір манастирьский Печерьскаго манастиря».

Інші приходили до Феодосії, крім грошових вкладів, «же і села вдаваюче на піклування їм». На думку Н. М. Гантаева, «дарування землі монастирю мало дуже широке поширення. Дарували землю все, хто нею володів, - бояри, дворяни, купці, заможні селяни ». Як писав Б. А. Романов, «привид села ні-ні, та й промайне в оповіданнях Патерика».

Одного разу «приде мьніх' манастирьский Кь блаженному отьца нашому Феодосію, кажучи, яко Вь хлевіне ідеже худобу затваряем', житло бесом' є». І. Я. Фроянов вважає, що «крізь фантастичні деталі розповіді проглядається чітке зображення монастирського господарства: чернеческое село з хлівом для худоби, що знаходиться під опікою Печерського ченця».

У джерелах ми зустрічаємо згадка про те, що монастир тримав не одне село. Так, з Житія Феодосія Печерського слід, що перед смертю «повів с'бьраті вьсю братію і еже Вь селех' або на іну кую потребу шьлі і, пріставьніки і слуг, еже пребиваті комужьдо Вь доручення йому служьбе зй вьсякиім' прілежаніем' і зй страх'м' Божіем' Вь підкоренні і люб'ві ». Виходячи з цього згадки, ми можемо зробити ряд припущень. Судячи з усього, у Києво-Печерського монастиря були вельми великі володіння, контроль за якими був доручений своєрідною адміністрації в особі тіунів, намісники і слуг. Виходячи з характеру передсмертних настанов, можна припустити, що Феодосій був у курсі справ усіх монастирських сіл і контролював велику і розкидане господарство монастиря. У «едіном' селі манастирьске» були схоплені розбійники, які «хотяще красти». Поруч з монастирським селом «половці же бишася» під час походу Георгія Симоновича на Ізяслава Мстиславича. Феодосій своїми молитвами «бе ограділ' вься області його манастирьския». Існування земельних та інших багатств забезпечувало певну економічну незалежність від київського князя.

Раз вже існували села, то, відповідно, були і «раби», які працювали на монастирських землях. На думку В. О. Ключевського, «оточене монастирськими слобідками і селами, братерство монастиря являло собою чернорізческое панство, на яке працювали сотні і тисячі селянських рук, а воно владно правило своїми численними слугами і селянами ».

Крім «челяді», переданої монастирю разом з подарованими в дар селами, існували й інші категорії залежних людей - це так звані прощеннікі. Перша згадка про які працювали на монастир залежних людей ми зустрічаємо в Києво-Печерському патерику, в оповіданні про напад половців на монастир 1096 р З нього випливає, що в полон було забрано п'ятдесят чоловік, серед яких «бе ж від манастирьских работніков' 30».

Інша згадка про набір підсобної робочої сили для монастиря пов'язане з ім'ям ченця Григорія, який прийшов в монастир ще в игуменство Феодосія. Живучи в монастирі, він зберіг при собі цінну бібліотеку та звичку до власного городу і саду. Це-то і накликали на нього кілька відвідувань злодіїв. Диявол «навчи злиа людини та покраді його», хоча цей старець взагалі нічого не мав, крім книг і маленького палісадника. Коли злодії прийшли перший раз, то вирішили взяти його книги, але «Не можаху ити, бяше бо знемогли від голоду». Григорій велів нагодувати їх і відпустив. Коли про це дізнався «володар міста», він на законних підставах вирішив покарати злодіїв. Але Григорій заступився за них, віддав свої «Книга володареві, а татіе ж відпусти». Вони стали працювати в монастирі на братію.

Прийшовши в інший раз до Григорія, злодії вирішили спустошити його палісадник, де він вирощував овочі і плодові дерева. Але у злодіїв знову нічого не вийшло, тому що на цей раз братія прийшла вчасно і схопила їх. І знову Григорій прирік невдалих злодіїв працювати «на святу братію, і від своєї праці на потребу їх приносите. Татіе ж скончаша жівот' свій в Печер'ском манастирі, огорож предержаще ».

Але злодії прийшли і в третій раз, намериваясь обібрати плоди з дерев Григорія. Чернець знову «осуди їх в роботу Печерьскому манастирю, та до того тружающеся, свій хлеб' ядят і доволно будуть інех напітаті від 'своїх трудов'». Таким чином, нічого, крім їжі, вони за свою працю не отримували.

З цього приводу Б. Д. Греков писав: «Ці люди, з тих чи інших причин і мотивів вийшли з недавнього свого стану і потрапили в залежність від своїх панів - феодалів (церковних і світських). Це люди за своїм новим положенням близькі до ізгоїв. Характерно, що вони кріпаки, а не раби, і ця остання обставина ще і ще раз говорить про зживання рабства і заміні рабської праці працею кріпаків ». В. О. Ключевський теж не вважав цих злодіїв «прощеннікамі». Він більше схильний зараховувати їх до категорії ізгоїв. І. Я. Фроянов вважав «прощенніков» людьми напіввільними. Спіймані злодії перетворювалися в прощенніков, так як монастир «прощав» їх і залишав працювати в своєму господарстві.

Ставлення сучасників до чорноризцям було неоднозначним. С. М. Соловйов з цього приводу писав: «У людях описуваного часу не важко помітити особливе розташування і повагу до чернецтва: повага це придбали по праву найдавніші російські ченці, особливо ченці Києво-Печерського монастиря своїми подвигами».

На сторінках Повісті временних літ, Житія Феодосія Печерського і Києво-Печерського патерика ми можемо знайти чимало прикладів шанобливого ставлення до монахів з боку князів і бояр. Про це свідчить послання Володимирського і Суздальського єпископа Симона до чорноризці Полікарпа: «Се ж вежь, яко ублажаємо єси зде від князь і від болярами і від усіх другово своїх». Інший приклад знаходимо в Житії Феодосія Печерського: "Всі ж боляре, с'рет'ше преподобьного Феодосія покланяхуся йому».

Однак в XI - початку XII в. відносини обителі з князями не були такими вже безхмарними. Печерські ченці засуджували князівські усобиці, активно втручалися в стосунки між князями, надаючи підтримку окремим князівським гілкам. Але найперший конфлікт між князівською владою і монастирем виник зовсім з іншої причини. Гнів князя Ізяслава Ярославича на преподобних був викликаний постригом Варлаама та Єфрема. Згадка про цей конфлікт є тільки в Житії Феодосія Печерського. У двох інших джерелах про це немає ні слова. Але навряд чи Нестор став придумувати розповідь про гнів Ізяслава на монастир і його бажанні «розкопати печеру» і послати ігумена і ченців в ув'язнення. За них перед князем заступилася княгиня. Хоча, мабуть не до кінця, так як з короткої згадки Києво-Печерського патерика слід, що Антоній все-таки «ізгнан' бисть князем Ізяславом Варлаама заради і Єфрема».

Я. М. Щапов з цього приводу писав, що «конфлікт з Ізяславом був ліквідований після того, як за його бажанням Варлаам був переведений з Печерського монастиря в новий княжий Дмитрівський монастир також ігуменом».

Безпосередню участь монастир прийняв в конфлікті, який виник у 1073 р між Святославом, Всеволодом і Ізяславом Ярославичами. Згідно Повісті временних літ, «бувши чвари межи ними, бисть зй собі Святослав зі Всеволодом на Ізяслава». Святослав Ярославич відняв у Ізяслава, свого старшого брата , київський стіл. С. М. Соловйов писав, що «незважаючи на неприязні стосунки Ізяслава до монастиря, Феодосій взяв сторону цього князя проти брата його Святослава». Феодосій зайняв активну протестуючий позицію у ставленні до «неправедному» вигнання з Києва Ізяслава Святославом і не давав останньому спокою листами і через людей.

З Житія Феодосія Печерського слід, що ігумен «начат' того облічат, яко неправьдьно с'творів'ша і не по закону сед'ша на столі томь, і яко отьца сі і брата старейшаго прог'нав'ша. Те ж тако облічаше того, ов'гда Епістолія пишучи, посилааше того, ов'гда ж вельможам' його, пріходящем' до нього, облічааше того в неправьдьнем' прогнание брата ». Від одного з таких викривальних послань Феодосія князь «разгневася зело, і яко льв' рікнув' на правьдьнааго, і удари тою про землю. І якоже от'толе пром'чеся звістку, еже на поточені осужену бутті блаженному ». Але навіть загроза позбавлення свободи не зупинила ігумена. Феодосій усіма способами намагався вплинути на Святослава, щоб той повернув вигнаного Ізяслава на київський престол. Зрозумівши, що викривальні послання не зробили належного впливу, Феодосій вирішив змінити тактику: тепер він з благанням просив Святослава «в'звраті брата свого на стол». Князь навіть чути про це не хотів. Тоді Феодосій прийняв наступне рішення: «За вься дьні і нощи благаючи Бога про хрістолюбьці Ізіславе, і ще ж Вь єктенії звелівши того поминати, а Святослава не веляше поминати Вь своем манастирі», виявивши тим самим своє несхвалення діями Святослава.

Крім конфліктних ситуацій, періодично виникали між монастирем і князівською владою, джерела дають нам приклади шанобливого ставлення до монахів. Наприклад, Повість временних літ згадує про те, що «князь Всеволод 'ізліха ж любяше чорноризці і подаяше вимогами їм».

Однак часом повагу, проявляється тим чи іншим князем до монастиря, поєднувалося з проявами жорстокості по відношенню до ченців. Наприклад, 1093 р юний князь Ростислав Всеволодович (молодший брат Володимира Мономаха), прямуючи до Печерського монастиря для молитви і благословення, зустрів на своєму шляху старця Григорія, який йшов до Дніпра по воду. У Києво-Печерському патерику згадується про те, що князівські слуги, побачивши старця, «начаша ругатся йому, метан словеса срамнаа». Григорій передбачив їм і князю «смерть від води». Розсердившись на це, «князь повелів зв'язатися йому руки і нозе і камінь на шиї його обесші і в'врещі Вь воду». Бог, зрозуміло, покарав князя - незабаром він потонув у водах річки Стугна.

Також двояко ставився до монастиря київський князь Святополк Ізяславич (1093-1113). Судячи з джерел, він був побожний, поважав Києво-Печерський монастир і його ченців, але коли справа йшла про задоволення користолюбства, то мучив цих самих монахів. Л. В. Черепнін вказував на складний характер відносин Святополка з Києво-Печерським монастирем. Він писав, що «Святополк підтримував його як велику феодальну організацію і як видатний церковно-політичний центр. Але зростання монастирських багатств викликав у Київського князя прагнення привласнити деяку їх частину ». З Києво-Печерського патерика можна дізнатися, що ігумен Іоанн неодноразово «облічаше його неситьства заради, богат'ства і насильства заради. Його ж ем', Святополк в Туров' заточи, і коли б Владімер' Мономах на ній не в'стал', його ж убоався Святополк В'стані на ся, скоро в'звраті зй честю ігумена в Печерьский манастирь ».

Жорстоко поводився з ченцями і син Святополка - Мстислав. У джерелах він зображується як людина, одержимий непомірною жадібністю і жорстокістю. Він умертвив ченців Федора і Василя через те, що бажав знати, де старці сховали скарб, знайдений ними в варязької печері. Згідно Києво-Печерському патерику, за наказом Мстислава Святополчіча ченця Федора скували по руках і ногах, не давали ні їсти, ні пити, «мучити його кр'пко, яко омочітіся і власеніці від крові». Жорстоко мучили і Василя. Мстислав «повів бити його без 'милості», а потім «в'зем стрілу і вразливий Василь». Але за таку жорстокість Мстислава наздогнало відплата. Воюючи з Давидом Ігоровичем, він був убитий в 1098 року на міській стіні Володимира-Волинського.

Іноді князі запрошували ченців на свої бенкети. Наприклад, Ростислав Мстиславич в великий пост щосуботи та неділі запрошував на обід чорноризців і ігумена; всіх київських ченців (як Печерського, так і інших монастирів) він пригощав по середах і п'ятницях, а також в Лазареву суботу. Княжі бенкети відвідував навіть такий охоронець християнських заповідей і моралі, як Феодосій, який вів бесіди з князем під час бенкетів. У Житії Феодосія Печерського згадується про те, що «многашьди же великий Феодосій Кь того князю (Святославу - Н. В.) хожаше і тако в'спомінаше тому страх' Божий і люб'вь еже Кь братові». На думку І. Я. Фроянова, «поява на князівських бенкетах єпископів, ігуменів і священиків - знак, який свідчить про діяльній участі духовенства в суспільному і політичному житті Русі XI-XII століть».

Крім конфліктів з князями, у монастиря іноді виникали досить відносини з жителями навколишніх сіл. У джерелах неодноразово зустрічаються згадки про те, що монастирські села піддавалися грабежам з боку деяких осіб, яких Житіє Феодосія Печерського іменує «розбійниками». Одного разу вночі ці розбійники прийшли в монастир, маючи намір дочекатися, коли ченці зберуться до церкви на службу, щоб «шьд'ше і від дв'рій заступів'ше, вься я погубім' і тако маєток їхні в'зьмем'».

На наш погляд, дії цих людей не можна розглядати як простий грабіж. Швидше за все, це була лише одна з причин нападу на монастир і зовсім не головна. Основний же мотив нападу на монастир, по всій видимості, полягав у намірі розбійників «святе то стадо іскореніті від місця того». Тобто ці люди хотіли, знищивши ченців, позбутися їх сусідства, перешкодити зростанню монастирського землеволодіння. З Житія Феодосія Печерського слід, що діяла ціла група «розбійників». У них був свій ватажок ( «ватажок»). Вони збиралися десь «в ліс», але жили, мабуть, в одному з сіл в околицях монастиря, так як у них були свої «доми». З Житія Феодосія Печерського слід, що розбійники робили спроби домовитися з монахами, так як «старійшині їхні зй инеми трьмі прішьд'шем' Кь блаженному Феодосію». Л. В. Черепнін вважав, що «в джерелах йдеться про антифеодальне виступі проти Києво-Печерської братії селян-смердів, які боялися, що розширення монастиря призведе до втрати ними землі і свободи». Цей виступ проти монастиря Л. В. Черепнін датує 1068 роком.

Подібну точку зору висловлював і М. Н. Тихомиров. Він писав, що «час нападу" розбійників "на Печерський монастир точно визначити немає можливості, але це сталося після смерті князя Ростислава, тобто після 1066, однак ще до 1074 року - року смерті Феодосія Печерського. Отже, прихід так званих розбійників до Печерського монастиря з великою ймовірністю можна віднести до часу Київського повстання 1068-1069 років ».

Через ветхість і бідності шати монахи нерідко ставали об'єктами для знущань, наруги та докорів з боку мирян. Багато ставилися до монахів з явним упередженням, вважаючи, що вони ведуть дозвільний спосіб життя, перебуваючи «по вься дьні пороздьн' єси». До ченцям ставилися з невдоволенням, засудженням, а іноді і з забобонним страхом. Повість временних літ згадує про те, що «аще бо хто усрящеть чорноризця, то в'звращается, чи Єдинці, чи свиню». Дані джерел показують, що особливих духовно-моральних заслуг, що виправдовують їх привілейоване становище, ченці не мали. Навпаки, підкреслює Н. С. Гордієнко, «вони нерідко демонстрували своїм сучасникам такі прояви духовної убогості, дармоїдства і аморальності, які викликали різку критику їхнього способу життя з боку самих різних соціальних верств і класів давньоруського суспільства».

Таке невдоволення щодо чернецтва, на думку Н. І. Костомарова, «пояснювалося язичницьким станом, в якому були тоді російські люди, так як християнство проникло до них недавно. Люди, хоча і хрещені, не ознайомилися ще з монастирським побутом, тому прийоми чернецтва для них здавалися дивними і дикими ».

Схожу оцінку дає і сучасний дослідник суспільної свідомості домонгольської Русі В. В. Долгов. Він підкреслює, що «в давньоруському суспільстві існувало протиставлення духовенства мирянам. У Древній Русі велика кількість монастирів і храмів робило відмінності між способом життя духовенства і мирян зримим і відчутним кожен день ».

Таким чином, ми можемо говорити про неоднозначне ставлення до чорноризцям з боку мирян. Тут поєднувалися повагу і нерозуміння, марновірство і упередженість, так як для більшості населення Русі XI-XII ст. традиції чернецтва і монастирський побут були не надто знайомі і зрозумілі.

**ВИСНОВОК**

В даному дослідженні був використаний практично весь фонд відомостей, прямо або побічно стосуються повсякденного життя києво-печерських ченців XI-XII ст. Після ретельного опрацювання джерел ми можемо говорити про те, що монастир, як повноцінна церковна організація, виник в игуменство Варлаама (1057-1062). Саме Варлаама, а не Антонія або Феодосія, слід вважати засновником Києво-Печерського монастиря.

В історії Києво-Печерського монастиря в рамках обраного для дослідження часового проміжку можна виділити наступні етапи:

- 1051-1062 рр. - період становлення монастиря;

- 1062-1112 рр. - період ігуменства Феодосія і його наступників - Никона, Іоанна і Феоктиста. Це час справжнього розквіту монастиря. Завдяки старанням ігуменів вдалося досягти внутрішнього благоустрою і процвітання обителі, що, в свою чергу, давало їй певні переваги і підстави претендувати на свою винятковість серед інших давньоруських монастирів;

- 1113 г. - кінець XII в. - період втрати монастирем його колишньої ролі в суспільно-політичному житті Русі. Багато в чому це було пов'язано з тим, що з вокняжением в Києві Володимира Мономаха являється зміна князівської політики щодо монастиря, який залишається без княжої опіки і захисту, оскільки політичні погляди києво-печерських ігуменів часто не відповідали реаліям політичної ситуації, що склалася на Русі в період князювання Мономаха. Після того, як за наказом князя літописання було передано в фамільний Видубицький монастир, Києво-Печерський монастир надовго відходить в тінь;

В ході дослідження ми переконалися в тому, що києво-печерська братія складалася з окремих особистостей, для кожної з яких були характерні свої симпатії і антипатії. Ченці Києво-Печерського монастиря були вихідцями з різних міст (але не сів). Іншою особливістю було різне соціальне походження ченців. Серед них були вихідці із знатних родів і заможних родин: князівських, боярських, купецьких. Соціальні відмінності не зникали за монастирською стіною. Опинившись в монастирі і прийнявши чернечі обіти, людина все одно продовжував залишатися під впливом того середовища, з якої він відбувався. При вступі в монастир, людина - неважливо, до якої соціальної групи він належав, - відрікався від усього мирського, від свого колишнього способу життя, тим самим змінюючи свою соціальну роль і підкреслюючи, таким чином, свою приналежність до досконалої спільності людей, в якій діють свої закони рівності і нестяжанія, існує зовсім інша ієрархія.

По суті, зречення від колишнього способу життя було формальним. Природно, людині було складно відмовитися від свого походження і положення, займаного в суспільстві. Зміни в світогляді ченця, в його ставленні до свого нового соціального статусу відбувалися дуже повільно, тому багато забезпечених монахи прагнули до створення вже звичних для себе умов матеріального благополуччя, приносячи в монастирську середу характерні для мирського суспільства світогляд і манеру поведінки. Це надавало негативний вплив на особливий уклад монастирського життя, часом руйнуючи її зсередини. В силу цих обставин, у кожного з мешканців монастиря складалося власне уявлення про любов до ближнього, про норми християнської моралі і про прояв християнського милосердя.

Життя монашої спільноти регулювалася положеннями Студійського общежительного статуту, який був введений в монастирі стараннями ігумена Феодосія. Але статутні норми дотримувалися не завжди. Крім того, починаючи з часу ігуменства наступників Феодосія, далися взнаки процеси поступової зміни не тільки морального, а й чернечого ідеалу. Нове покоління печерських подвижників привнесло певні послаблення в монастирський спосіб життя, в виконання чернечих обітниць, з'явилася спокуса користолюбства, исказивший духовні уявлення. Тому, незважаючи на прийняття Студійського уставу, общежітельства, яким спочатку бачився ігумену Феодосію монастир, так і не склалося, бо поруч уживалися багатство і бідність, щире подвижництво і аж ніяк не християнська жадібність. Непоодинокими були випадки, коли заможні монахи витрачали свої гроші і майно на улаштування монастиря, однак незаможні ченці не користувалися повагою братії.

Досить суворі монастирські порядки регламентували всі сторони життя ченців: коло богослужінь, одяг, їжу, послідовність виконання монастирських робіт, відносини всередині колективу. Всі діяння ченців відбувалися тільки з благословення ігумена і супроводжувалися молитвою. Наказувалося найсуворіше послух волі ігумена, бо від нього залежало нормальний перебіг монастирського життя. За будь-якої свавільний вчинок монах піддавався осуду від ігумена і покути.

Статутний розпорядок дня в монастирі був з найбільшою ретельністю розписаний буквально по годинах і хвилинах, від моменту пробудження до відходу до сну. Велику частину часу займали молитви, так як повсякденне життя ченця набувала своє справжнє значення лише в молитві і богослужінні. Участь в спільних службах (полуночница, утреня, літургія, обідня, вечірня) було найсуворішої обов'язком для всіх ченців без винятку. Заняття братії в келіях, які полягали в скоєнні молитов, читанні і співі псалмів, рукоділлі, мали, в порівнянні з соборної службою, меншу значимість. Подібне можна пояснити тим, що соборне богослужіння, маючи певний символічний сенс, втілювало ідею про те, що колективна молитва є найкращим шляхом до спасіння, ніж індивідуальна.

Після здійснення всіх передбачених церковним каноном богослужінь монахи розходилися на слухняності, кожен з них був зайнятий якоюсь справою. У чернечій середовищі працю, поряд з постом і молитвами, був одним з дієвих способів самодисципліни. Братії не дозволялося тримати в келіях будь-які речі, крім найнеобхідніших і передбачених статутом. Вважалося, що необтяжені майном монахи будуть проявляти більше старанності в церковних службах.

Не менш істотними особливостями чернечого побуту виступали одяг і їжа. Одяг ченців була простою, позбавленої будь-якої зовнішньої привабливості , Як правило, чорного кольору і відображала головне в житті ченця: бідність і смиренність. Вона виготовлялася з найдешевших і грубих тканин. Всі елементи чернечого костюма були глибоко символічні. Простому обивателю одягнений з ніг до голови у все чорне чернець міг вселяти забобонний страх. Дуже простий була і монастирська їжа, незважаючи на свою дешевизну, досить різноманітна і максимально корисна.

Існування соціальної нерівності в монастирській громаді накладало природний відбиток на ставлення всередині чернечої братії, які можна охарактеризувати як суперечливі. З одного боку - це покірність і смиренність, з іншого - зневага, лихослів'я, ненависть.

Відносини між монастирем і миром виражалися, головним чином, в опікуванні ігумена і рядових ченців про духовне спасіння мирян. Іншим обов'язком ігуменів було пастирство і учительство, турбота про бідних і хворих. Ставлення мирян до чорноризцям було неоднозначним. З одного боку, помітно шанобливе ставлення до ченцям князів і бояр, з іншого боку, не такими вже рідкісними були прояви жорстокості по відношенню до тих же самих монахів, особливо у випадках, коли мова йшла про задоволення особистих інтересів князів. Що стосується простих мирян, то вони ставилися до монахів з явним упередженням. Багато хто вважав, що ченці ведуть дозвільний спосіб життя, перебуваючи всякий день без діла. У цьому сенсі до чернецтва немає нічого дивного, адже в хрістіанізіруемой Русі XI-XII ст. ідеали і традиції чернечого життя ще не встигли завоювати загальне визнання.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ**

джерела

1. Житіє Феодосія Печерського // Пам'ятники літератури Древньої Русі: Початок російської літератури IX - поч. XII в. М .: Художня література, 1978. С. 305-392.

2. Києво-Печерський патерик // Пам'ятники літератури Древньої Русі: XII століття. М .: Художня література, 1980. С. 413-627.

3. Повість временних літ // Пам'ятники літератури Древньої Русі: Початок руської літератури IX - поч. XII в. М .: Художня література, 1978. С. 23-278.

4. Повне зібрання руських літописів. М .: Изд-во східної літератури, 1962. Т. 1. Лаврентіївському літописі. 578 с.

5. Повне зібрання Руських літописів. М .: Изд-во східної літератури, 1962. Т. 2. Іпатіївський літопис. 938 с.

6. Статут Студийский за списком XII в. (Фрагменти) // Джерела з історії російської мови. М .: Наука, 1976. С. 135-160.

дослідження

1. Артамонов Ю. А. Проблема реконструкції найдавнішого житія Антонія Печерського // Середньовічна Русь. М .: Наука, 2001. № 3. С. 4-82.

2. Белховен М. І. Монастирі на Русі XI - середини XIV століття // Чернецтво і монастирі в Росії: XI-XX ст. Історичні нариси. М .: Наука, 2005. С. 25-57.

3. Борисов Н. С. Церковні діячі середньовічної Русі XIII-XVI ст. М .: Изд-во МГУ, 1988. 200 с.

4. Будовніц І. В. Монастирі на Русі і боротьба з ними селян в XIV-XVI ст. М .: Наука, 1966. 392 с.

5. Булгаков С. В. монастирі: Києво-Печерський монастир // монастирі. Центральна частина Росії. М .: Зачарований мандрівник, 1995. С. 368-370..

9. Васіховская Н. С. Соціальне походження києво-печерських ченців в XI-XII століттях // Кращі випускні та кваліфікаційні роботи 2005 р Зб. ст .: Державно-правове та історико-документальне напрямки., 2006. С. 47-56.

10. Вернадський Г. В. Історія Росії: У 3-х кн. Твер: Леан; М .: АГРАФ, 1999. Кн. 2. Київська Русь. 448 с.

11. Водарскій Я. Е. Землеволодіння православної церкви і її господарсько-економічна діяльність (XI - початок XX в.) // православ'я: Віхи історії. М .: Політична література, 1989. С. 501-561.

12. Воронін Н. Н., Раппопорт П. А. Мистецтво X-XIII століття // Історія мистецтва: В 2-х т. М .: Образотворче мистецтво, 1978. Т. 1. С. 8-34.

13. Гантаев Н. М. Церква і феодалізм на Русі. М .: Изд-во АН СРСР, 1960. 179 с.

14. Гордієнко Н. С. Православні святі: Хто вони? Л .: Лениздат, 1979. 272 ​​с.

15. Греков Б. Д. Київська Русь. М .: Госполитиздат, 1953. 568 с.

16. Грушевський М. С. Нарис історії Київської землі від смерті Ярослава до кінця XIV століття. Київ: Наукова думка, 1991. 540 с.

17. Гудзій Н. К. Історія давньої літератури. М .: Просвещение, 1966. 535 с.

19. Єрьомін І. Л. Лекції та статті з історії давньої російської літератури. Л .: Вид-во ЛДУ, 1987. 327 с.

20. Зоц В. С. Православ'я і культура: Факти проти домислів. Київ: Политиздат, 1986. 223 с.

21. Іловайський Д. І. Початок Русі. М .: Гарлі, 1996. 496 с.

22. Казанський П. Історія православного руського чернецтва від заснування Печерської обителі преподобним Антонієм дощенту лаври Святої Трійці преподобного Сергія. М .: Друкарня Олександра Семена, 1855. 205 с.

23. Карамзін Н. М. Історія держави Російського: У 12-ти т. Тула: Приокское книжкове видавництво, 1990. Т. 1-3. 556 с.

24. Каргер М. К. Стародавній Київ: У 2-х т. Л .: Изд-во АН СРСР, 1958. Т. 1. 579 с.

25. Карсавін Л. П. Чернецтво в середні століття. М .: Вища школа, 1992. 191 с.

26. Карташов А. В. Нариси історії церкви: У 2-х т. М .: ТЕРРА (Русь православна), 1997. Т. 1. 688 с.

27. Ключевський В. О. Твори: В 9-ти т. М .: Думка, 1987. Т. 1. 426 с.

28. Книга, глаголемая опис про російських святих: де, і в якому граді, або області, або монастирі, або пустелі поживе і чудеса сотвори всякого чину святих. М .: Изд-во Спасо-Преображенського Валаамського монастиря, 1995. 318 с.

29. Комеч А. І. Давньоруська зодчество кінця X - початок XII ст. Візантійську спадщину і становлення самостійної традиції. М .: Наука, 1987. 320 с.

30. Копреева Т. Н. Чернець Полікарп - забутий письменник-публіцист Київської Русі // Духовна культура слов'янських народів. Література. Фольклор. Історія: Зб. ст. Л .: Наука, 1983. С. 59-74.

32. Кузьмін А. Г. Західні традиції в російській християнстві // Введення християнства на Русі. М .: Думка, 1987. С. 21-55.

33. Кузьмін А. Г. «Хрещення Русі»: Концепції і проблеми // Хрещення Русі в працях російських і радянських істориків. М .: Думка, 1988. С. 3-56.

34. Кусков В. В. Історія давньоруської літератури: Підручник для філологічних спеціальностей університетів. М .: Вища школа, 1982. 295 с.

35. Лавров Н. Ф. Церква і релігія // Історія культури Давньої Русі. Домонгольський період. Суспільний лад і духовна культура. М .: Изд-во АН СРСР, 1951. Ч. 2. С. 61-113.

36. Лазарєв В. Н. Давньоруські мозаїки і фрески XI-XV ст. М .: Мистецтво, 1973. 412 с.

37. Лихачов Д. С. Велика спадщина. Класичні твори літератури Давньої Русі // Лихачов Д. С. Вибрані роботи: У 3-х т. Л .: Художня література, 1978. Т. 2. 493 с.

38. Лихачов Д. С. Культура народу X-XVIII ст. Л .: Вид-во АН СРСР, 1961. 111 с.

39. Лихачов Д. С. Література // Історія культури Давньої Русі. Домонгольський період. Суспільний лад і духовна культура. М .: Изд-во АН СРСР, 1951. Ч. 2. С. 163-215.

41. Мавродін В. В. Народні повстання в древньої Русі XI-XIII ст. М .: Соцекгіз, 1961. 118 с.

42. Макарій (Булгаков). Історія церкви: У 3-х кн. М .: Изд-во Спасо-Преображенського Валаамського монастиря, 1995. Кн. 2. 700 с.

43. Мулен Л. Повсякденне життя середньовічних ченців Західної Європи X-XV століття. М .: Молода гвардія, 2002. 346 с.

44. Муравйов А. В., Сахаров А. М. Нариси історії культури IX-XVII ст. М .: Просвещение, 1984. 340 с.

45. Насонов А. Н. Історія літописання XI-XVIII ст. Нариси і дослідження. М .: Наука, 1969. 556 с.

46. ​​Нікольський Н. М. Вибрані твори з історії релігії. М .: Думка, 1974. 269 с.

47. Нікольський Н. М. Історія російської церкви. М .: Політична література, 1985. 445 с.

48. Никон (Ієромонах). Монашество і монастирі на Русі X-XII ст. // Питання історії. 1991. № 12. С. 23-35.

49. Ніконов К. І., Тажурізіна З. А. Критика ідеологічних основ православного чернецтва. М .: Знание, 1982. 64 с.

50. Новіков М. П. Християнізація Київської Русі: методологічний аспект. М .: Изд-во МГУ, 1991. 175 с.

51. Овчинников А. Н. «Пантелеймон» з ГМИИ і «Богоматір Печерська» з ГТГ в світлі реставраційного дослідження //.: Зб. ст. М .: Наука, 1986. С. 46-60.

52. Ольшевська Л. А. Києво-Печерський патерик // Словник книжників і книжності Київської Русі (XI - перша половина XIV ст.). Л .: Наука, 1987. С. 308-313.

53. Ольшевська Л. А. «Прелесть простоти і вимислу ...» // Давньоруські патерики. М .: Наука, 1999. С. 233-253.

54. Ольшевська Л. А. типол-текстологічний аналіз списків і редакцій Києво-Печерського патерика // Давньоруські патерики. М .: Наука, 1999. С. 253-315.

55. Оргіш В. Л. Давня Русь: Освіта Київської держави і введення християнства. Мінськ: Наука і техніка, 1988. 147 с.

56. Пашуто В. Т. Особливості структури Давньоруської держави // Новосельцев А. П. та ін. Давньоруська держава та її міжнародне значення. М .: Наука, 1965. С. 77-128.

57. Пашуто В. Т. Риси політичного ладу Стародавньої Русі // Новосельцев А. П. та ін. Давньоруська держава та її міжнародне значення. М .: Наука, 1965. С. 11-77.

58. Пейу А. Візантійська цивілізація: У-Факторія, 2005. 552 с.

59. Перхавко В. Б. Церква і зовнішньоекономічні зв'язки Русі XI-XIV ст. // Церква, суспільство і держава у феодальній Росії. М .: Наука, 1990. С. 46-66.

62. Подскальскі Г. Християнська і богословська література в Київській Русі (988-1237 м). СПб .: Візантінороссіка, 1996. 572 с.

63. Покровський М. Н. Російська історія з найдавніших часів // Покровський М. Н. Вибрані твори: В 4-х кн. М .: Думка, 1966. Кн. 1. 720 с.

64. Поляков Ю. А. Людина в повсякденності (історичні аспекти)

// Питання історії. 2000. № 3. С. 125-133.

66. Приселков М. Д. Нестор-літописець: Досвід історико-літературної характеристики. М .: Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1923. 112 с.

67. Приселков М. Д. Нариси з церковно-політичної історії Київської Русі X-XII ст. СПб .: Наука, 2003. 245 с.

68. Прошин Г. Г. Правда про православні монастирі // Атеїстичні читання .: Зб. ст. М .: Политиздат, 1988. С. 327-337.

70. Пустарніков В. Ф. Філософська ідея в релігійній формі суспільної свідомості Київської Русі // Введення християнства на Русі. М .: Думка, 1987. С. 204-262.

71. Рапов О. М. Російська православна церква в IX - першій третині XII ст. Прийняття християнства. М .: Вища школа, 1989. 416 с.

72. Розанова Н. В. Деякі підсумки і дослідження фізичними методами найдавніших російських ікон // ст .: Зб. ст. М .: Наука, 1986. С. 166-178.

73. Романенко Е. В. Повсякденне життя російського середньовічного монастиря. М .: Молода гвардія, 2002. 329 с.

74. Романов Б. А. Люди і звичаї Древньої Русі. Історико-побутові нариси X-XII ст. М .: Молода гвардія, 1966. 239 с.

75. Рибаков Б. А. З історії культури Стародавньої Русі. Дослідження і замітки. М .: Изд-во МГУ, 1984. 240 с.

76. Рибаков Б. А. Історична концепція Нестора //. М .: Наука, 1996. С. 71-96.

79. Сахаров А. М. Церква в період феодальної роздробленості // Християнство і Русь. М .: Наука, 1988. С. 47-68.

80. Сахаров А. М. Церква в період феодальної роздробленості // Церква в історії Росії (IX ст. - 1917). Критичні нариси. М .: Наука, 1967. С. 51-60.

82. Скринніков Р. Г. Хрест і корона. Церква і держава на Русі IX-XVII ст. СПб .: Мистецтво, 2000. 463 с.

83. Смирнов С. Значення Печерського монастиря в нашій історії Церкви і суспільства // Богословський вісник, видаваний Духовної академією. Сергієв Посад: Друкарня А. І. Снєгірьова. 1896. Т. III. Жовтень. С. 457-475.

84. Соловйов С. М. Твори: В 18-ти кн. М .: Думка, 1988. Кн. 2. Т. 3-4. 767 с.

85. Стефанович П. С. Боярство і церква в домонгольської Русі // Питання історії. 2000. № 7. С. 41-60..

87. Творогов О. В. Житіє Феодосія Печерського // Словник книжників і книжності Київської Русі (XI - першої половини XIV ст.). Л .: Наука, 1987. С. 274-278.

88. Творогов О. В. Повість временних літ // Словник книжників і книжності Київської Русі (XI - першої половини XIV ст.). Л .: Наука, 1987. С. 337-343.

89. Творогов О. В. Прийняття християнства на Русі та давньоруська література // Введення християнства на Русі. М .: Наука, 1987. С. 138-160.

90. Тихомиров М. М. Давня Русь. М .: Наука, 1975. 430 с.

91. Тихомиров М. Н. Селянські і міські повстання на Русі XI-XIII ст. М .: Госполитиздат, 1955. 280 с.

93. Тихон (архієпископ Бронницкий). Свято-Успенська Києво-Печерська лавра // Монастирі. Енциклопедичний довідник. М .: Республіка, 2000. С. 305-312.

94. Толочко П. П. Стародавній Київ. Київ: Наукова думка, 1976. 205 с.

95. Толочко П. П. Давня Русь. Київ: Наукова думка, 1987. 245 с.

98. Федотов П. К. Святі стародавньої Русі. М .: Московський робочий, 1990. 269 с.

99. Фроянов І. Я. Давня Русь: Досвід дослідження історії соціальної та політичної боротьби. М .: Наука, 1995. 701 с.

100. Фроянов І. Я. Київська Русь. Нариси соціально-економічної історії. Л .: Вид-во ЛДУ, 1974. 156 с.

101. Фроянов І. Я. Початок християнства на Русі // Курбатов Г. Л., Фролов Е. Д., Фроянов І. Я. Християнство. Античність. Візантія. Д ревнує Русь. Л: Лениздат, 1988. С. 254-288.

102. Хорошев А. С. Політична історія російської канонізації (XI-XVI ст.). М .: Изд-во МГУ, 1986. 208 с.

103. Черепнин Л. В. Суспільно-політичні відносини в Стародавній Русі і Російська правда // Новосильцев А. Л. та ін. Давньоруська держава та її міжнародне значення. М .: Наука, 1965. С. 128-279.

104. Щапов Я. Н. Держава і церква Київської Русі XI-XIII ст. М .: Наука, 1989. 232 с.

105. Щапов Я. Н. Церква в Стародавній Русі (До кінця XIII в.) // Російське православ'я: Віхи історії. М .: Політична література, 1989. С. 10-71.

106. Щапов Я. Н. Церква в системі державної влади Київської Русі // Новосильцев А. П. та ін. Давньоруська держава та її міжнародне значення. М .: Наука, 1965. С. 279-355.