

Гайденко Павел Иванович, Засыпкина Лейсэн Рифкатовна

ПРИЧИНЫ ПОЯВЛЕНИЯ СТРАНСТВУЮЩИХ МОНАХОВ НА РУСИ

Феномен древнерусского странствующего монашества практически не изучен в отечественной историографии. Однако влияние данной группы чернецов на культурные и религиозно-политические процессы на Руси было значительным. Церковные правила не поощряли жизнь монахов вне обители. В действительности же ситуация оказывалась сложней. В представленной статье предпринята попытка предварительного анализа нескольких не изучавшихся прежде обстоятельств, в результате которых иноки оказывались вне стен обители.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/7/11.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 7(81) С. 50-54. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/7/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 94(47)

Исторические науки и археология

Феномен древнерусского странствующего монашества практически не изучен в отечественной историографии. Однако влияние данной группы чернецов на культурные и религиозно-политические процессы на Руси было значительным. Церковные правила не поощряли жизнь монахов вне обители. В действительности же ситуация оказывалась сложней. В представленной статье предпринята попытка предварительного анализа нескольких не изучавшихся прежде обстоятельств, в результате которых иноки оказывались вне стен обители.

Ключевые слова и фразы: древнерусское монашество; история Русской Православной Церкви; Киевская Русь; Древняя Русь; древнерусские церковные каноны; история церковной повседневности.

Гайденко Павел Иванович, д.и.н., доцент

*Казанский национальный исследовательский технологический университет
prof.gaydenko@rambler.ru*

Засыпкина Лейсэн Рифкатовна, к.и.н.

*Казанский государственный архитектурно-строительный университет
lzas@list.ru*

ПРИЧИНЫ ПОЯВЛЕНИЯ СТРАНСТВУЮЩИХ МОНАХОВ НА РУСИ

При всей кажущейся простоте иноческой жизни организация древнерусского монашества отличалась канонической сложностью. По сей день она представляет предмет научных дискуссий. Среди этого многообразия форм общинного и уединённого существования особо выделяются странствующие монахи. Если опираться на сообщения летописи и патерика, то именно странствующему иноку Антонию Древняя Русь и русская церковная история обязаны появлением знаменитого Печерского монастыря, выросшего из пещерки, выкопанной священником Берестовского княжеского храма и будущим митрополитом Иларионом. Вместе с этим, признавая духовно высокий настрой жизни анахоретства или отшельничества, историки, особенно церковные, крайне категорично высказывались в отношении странствующих монахов или черноризцев, предпочитавших в силу каких-либо причин не связывать себя прочными узами ни с общинами, ни с анахоретами. В то время как полемика и конкуренция между анахоретами и сторонниками кинувии и в Византийском обществе, и на Руси воспринимались как нечто естественное, что, впрочем, не исключало перемен общественных и церковных настроений в отношении этих групп иноков [2], оценка странствующих монахов была не простой. Действительно, странствующий монах занимал некое срединное положение. Нередко он был одинок, что его сближало с отшельниками, а одновременно постоянно оказывался в кругу мирских людей или же подобных себе единомышленников [15, с. 328, 329]. Не пренебрегая помощью своих собратьев в общежительных кинувиях, а также опираясь на поддержку любых доброхотов, включая представителей знати, странствующие иноки оказывались способными преодолевать грандиозные расстояния [14, с. 132-135; 15, с. 342, 343]. Их жизненный и религиозный опыт отличался широтой политических и религиозных взглядов, со свойственной им критичностью суждений об окружающем. Но такая категоричность легко сочеталась со снисхождением к слабостям иных собратьев. Именно Антоний при создании своего монастыря ввел практику приёма в созданную им иноческую общину постриженников из иных мест [17, с. 426-427; 27, стб. 177]. С подобной же категоричностью он покинул в 1016 г. пещерку Илариона при вступлении на киевский стол Святополка Владимировича-Ярополчича [17, с. 316, 317]. Так же поступал его ученик Никон [15, с. 328, 329].

Правда, древнерусское странничество, кажется, не приобрело тех крайних институциональных харизматических форм, каких достигли мессалиане в монашеских общинах Сирии и Палестины поздней Античности [4, с. 338-339; 22; 24]. Не вырабатывало древнерусское странствующее монашество и собственного богословия. Его не допускающие компромисса суждения в основном касались либо политических, либо, как это было в истории инока Адриана (1004) [28, с. 68; 31, с. 19-24; 35, с. 63] и некоего Дмитра (1123) [28, с. 152; 31, с. 58-59; 35, с. 157], канонических сторон деятельности церкви, не вторгаясь в область мистического богословия и догматики. Впрочем, в случае Дмитра не совсем ясен социальный статус личности этого «еретика». Однако, принимая во внимание реалии домонгольской Руси, нет определённых и убедительных известий, позволяющих говорить о распространении святительского суда в отношении представителей свободного населения, пользовавшегося правом княжеского суда [8, с. 58-59]. Скорее всего, Дмитр относился к числу церковных людей: либо святительских слуг, либо иноков, либо духовенства, которое могло упоминаться и без указания сана [6, с. 60-72].

В отличие от мессалиан или их сторонников, древнерусские странствующие монахи раннего Средневековья отличались к иноческим общинам с осторожностью, как, например, это сделал Антоний. Вернувшись с Афона в Киев и обойдя имевшиеся в городе монастыри, он предпочёл поселиться в пещерке [17, с. 316-317; 27, стб. 144-145], а своё несогласие с тем или иным развитием ситуации демонстрировал отказом от сопротивления и готовностью покинуть место своих монашеских подвигов. Именно это категорическое нежелание

общаться с противниками, выражавшееся в «смирненном» уходе с насиженных мест, – пожалуй, самая ярко выраженная черта этого монашеского своеволия. В некотором смысле странничество оценивалось современниками в качестве особой формы аскетического поведения или своеобразной аскетической практики. Но одновременно в нём видели и некую угрозу. Именно так считал новгородский епископ Нифонт, не одобрявший паломничество своих сограждан [5, стб. 27]. Объясняя точку зрения святителя и союзного с ним преподобного Кирика, составителя знаменитого «Вопрошания», В. В. Мильков полагал, что причиной негативного мнения архиерея могло быть дурное поведение паломников и их праздность [23, с. 435-436]. Однако только ли они одни? Принимая во внимание, что большая часть паломников была представлена в целом состоятельными слоями городского населения, а само путешествие грозило опасностями, крайне сомнительно, чтобы пришедшими за благословением лицами двигало одно лишь желание вкусно поесть и попить за счет принявших их на пути в Святую землю добрых людей. Скорее всего ситуация была сложнее. Странствие раскрепощало человека, открывая ему новые миры и обнаруживая в нём возможности, о которых он прежде мог и не догадываться. Путник знакомился с другими обычаями, встречался с великими современниками и погружался в иные культуры, что совершенно противоречило принципам общения с «чужими» и не соответствовало средневековым нормам соблюдения ритуальной чистоты. Такой опыт неминуемо сказывался на мировоззрении паломника. Достаточно заметить, что, в отличие от некоторых своих современников на Руси, например, игумена Феодосия [16; 29], путешествовавший в Святую землю игумен Даниил не только доброжелательно отзывался о латинском священстве, но и не видел ничего зазорного в принятии благословения от латинского епископа, не гнушался вкушения с «фряжским» духовенством общей трапезы и не испытывал обличения совести от присутствия с ними на совместном богослужении [14, с. 116, 117, 122-133]. В более позднее время ещё более интересным видится опыт общения Афанасия Никитина с мусульманами [1; 21; 38].

«Неправильность» образа жизни монашествующих, проживавших вне стен обители, в своей остроте была осознана, главным образом, только в XVI в., во времена царствования Ивана Васильевича [10, с. 320-329; 19, с. 37-43]. Царская и митрополичья власти в условиях централизации органов управления и формализации многих сторон жизни московского государства и его церкви озаботились данной проблемой по нескольким причинам: материальным, нравственным и правового свойства. В фактически неподконтрольных церковной и светской власти странствующих иноках и священниках, а особенно в их речах и поведении видели (порой небезосновательно) потенциальную угрозу хрупкой стабильности власти, деяния, бросающие тень на православную веру, и один из источников для городских волнений и смут [34, с. 39, 63, 98-100]. В XI-XIII вв. подобное недовольство митрополитов и епископата в отношении странствующих иноков или монахов, не связанных с монастырями, также присутствовало, на что указывают соответствующие требования канонических ответов митрополитов Георгия и Иоанна.

Очевидно, что внутри высшей церковной иерархии к странствующим чернецам имели место недоверие и настороженность. В них видели чужаков, которые даже в случае высокой духовной жизни не имели права занимать игуменскую должность. Более того, в XIV-XV вв. на игуменов налагался запрет на приём в число братии таких странников [30, с. 329-429; 36, л. 284 об.]. Правда, необходимо заметить, что попытки каким-либо образом повлиять на подобного рода монахов предпринимались в домонгольской Руси. Однако усилия в этом направлении, судя по всему, оказывались малорезультативными, а в самой иноческой среде, особенно в кругу книжных людей, которым, собственно, история и обязана сохранением памяти об этой категории иноков, странствующие чернецы вызвали чувства искреннего почтения. Острота проблемы непонимания между странствующими и особо живущими иноками и святительской властью росла по мере расширения церковных институтов, усиления канонической правоспособности епископата и увеличения канонических и нравственных противоречий между монашеством и епископской властью [12, с. 39; 26, стб. 439].

Итак, древнерусские источники обнаруживают особое внимание книжников к личностям путешествующих монахов. В монашеской и княжеско-боярской среде в этом видели подвиг. А принятие благословения или пострига от калугера-одиначки или странствующего монаха оценивалось как особый божественный дар [27, стб. 144-145]. Однако с точки зрения канонических норм, насаждавшихся епископатам, подобный образ жизни виделся как недопустимый. Жизнь инока вне стен обители или даже поход в мирской храм виделись как нечто запретное и граничащее со своеволием [25, с. 254], бросающим тень на церковность такого инока, а поэтому подобные уходы рассматривались как каноническая аномалия [16, стб. 12].

Причины, толкавшие монахов к странничеству, многообразны. Но остановимся на трёх из них. Очевидно, что в случае странствующих мирян и монахов приходится иметь дело с людьми, обладавшими высокой степенью самостоятельности и способностью выживать в мире, в котором даже временная утрата своего статуса, во многом обеспечивавшегося проживанием на конкретном месте, грозила человеку нестабильностью и даже бедствиями. Побудить человека к оставлению насиженного места могли только очень серьёзные и веские причины.

Необходимо понимать, что мотивы, толкавшие людей покинуть обжитые места и пускаться в странствия, были различными. В не меньшей мере это касается и монашествующих. Любое странствие вырывало человека из привычной среды. Как уже было отмечено, человек становился крайне уязвимым для внешних угроз, его статус подвергался испытанию, а нужда и социальная незащищённость делали путника удобной жертвой для разбойников и различного рода злоупотреблений со стороны властей своих и чужих земель. В равной мере это касалось и церковных лиц, в том числе монашествующих, несмотря на то, что их общественное положение на протяжении раннего и классического Средневековья если и не возрастало, то по крайней мере становилось

всё более стабильным. При том, что путешествующие иноки были распространённым и даже привычным явлением не только религиозной, но и повседневной жизни, уйти из монастыря было непросто. Это касалось не столько физической стороны дела, сколько социально-канонической. Формировавшиеся под влиянием епископата церковные правила всячески препятствовали выходу иноков за пределы обителей и монашеских поселений. Это недоверие к монашеству, присутствовавшее в Византии, уже к XIV столетию было полностью воспринято и на Руси. Церковные каноны определяли, что иннок может оставить стены обители только в трёх случаях. Во-первых, это было возможно, если вдруг игумен оказывался еретиком. Во-вторых, монах мог покинуть обитель, если в неё были вхожи женщины. Наконец, достаточным поводом для столь решительного шага рассматривался вход во внутреннее пространство обители детей [36, л. 285]. Порой церковные нормы шли дальше, обязывая братьев предупреждать побег из общин и следить друг за другом: **«Аще кто весть брата, хотяща втай отити из м(а)н(а)стыря и не возвестит игумену, да отлучится»** [Там же]. Таким образом, византийский, а вслед за ним и русский епископат делал всё возможное, чтобы закрыть иноков в некоем ограниченном пространстве, предупреждая даже самую возможность его передвижения и распространения. Однако несомненно и то, что все эти запреты и предписания не имели полного успеха. При этом ситуация вокруг путешествующих иноков на Руси в X-XII вв. во многом соответствовала той, что отмечается в описываемый период в Византии и в Западной Европе [3, с. 618-621]. Так или иначе, рост числа монахов, предпочитавших покинуть стены монастыря, гарантировавшего кров и питание, указывает не только на то, что внутренняя ситуация в обителях была непростой, но и на то, что само монашеское самосознание, основанное на уединении от внешнего (в том числе церковного) мира, глубоком мистическом восприятии окружающей действительности и на осознании персональной ответственности за собственное спасение, в немалой мере способствовало странничеству, наделяя образ путешествующего чернеца в глазах окружающих какими-либо харизматическими и таинственными чертами и смыслами.

Что же касается современников из числа книжных людей, их оценка странствующих монахов была более сложной, во многом положительной и даже одобрительной. Уход человека в мир неведомого и опасного далеко не всегда приобретал в глазах окружающих негативные черты. В таком поступке виделся если и не экстраординарный, то, несомненно, ответственный и рискованный шаг, а расставание с паломником приобретало черты последних проводов. Так, прощание Евфросинии Полоцкой перед её отъездом в Святую Землю с насельниками учреждённых ею обителей вполне отчётливо передаёт горестные переживания, какие посещали и саму княжну-инокиню, и собравшихся ради неё монашествующих [33, с. 443]. Конечно, агиографический текст обладает своей спецификой. Его структура и используемые в нём литературные приёмы ориентированы на определённый результат, а повествование подчинено строгим нормам канона и традиции [20]. Но даже в этом сочинении, посвящённом полоцкой княжне-инокине, просматривается эмоциональная сторона восприятия ухода человека в мир неведомого и страшного.

Ситуация такова, что большинство донесённых до наших дней сведений представляют желание предпринять странствие к святым местам как возвышенное и достойное подражание. Впрочем, как это видится, было бы целесообразно провести некоторую границу между странствующим иночеством, вынужденным по той или иной причине скитаться, монашествующими паломниками, а также иноками, отправлявшимися в странствие по каким-либо поручениям или по вполне уважительным, с точки зрения канонов, причинам. При этом в последних случаях разрыва между чернецом и его иноческой «семьёй» и монашеским «домом» не происходило. Последнее особенно интересно, если принять во внимание, что монастырь может и должен рассматриваться не только в качестве специфического закрытого сообщества, но и в качестве своего рода семьи [11, с. 62].

Кроме этого, иннок мог быть обречен на скитание, если принимал постриг вне стен обители из рук странствующего монаха. В такой ситуации положение черноризца оказывалось крайне затруднительным, поскольку ни он, ни совершавший постриг чернец изначально не принадлежали ни одной из монашеских «семей», а воспитание нового калугера и его иноческое взросление происходили вне какой-либо традиции. Так произошло в истории Моисея Утрина, сподобившегося принять ангельский образ из рук странствующего пресвитера-монаха [17, с. 422, 423]. Аналогичная ситуация описывается в житии Варлаама Хутынского, которого также постриг некий не называемый по имени путешествующий священноинок [13, с. 319-324]. Правда, сам Варлаам никогда не странствовал (во всяком случае, об этом нет никаких известий). Принимая же во внимание ту настороженность, с какой братия монастырей встречала посторонних чернецов, судьба таких иноков оказывалась сложной. Это объяснялось психологическими чертами людей того времени. В подобной самостоятельности видели нечто опасное и непредсказуемое [3, с. 613]. Однако принятие ангельского образа из рук странствующего монаха совершенно не означало, что монах собирался всю свою жизнь провести в пути. Напротив, и Варлаам, и Моисей устремлялись к конкретному месту. Моисей пожелал прийти в Печерскую обитель [17, с. 426, 427], а Варлаам создал собственный монастырь [9]. Сложнее обстоит дело с уже упоминавшимся иноком Адрианом. Если допустить, что сообщения о нём имеют под собой историческое основание, то обстоятельства его поселения на исправление в монастырь указывают на то, что тот до ареста, скорее всего, проживал вне монастырских стен (иначе он бы подвергся суду собственного игумена).

Более интересными видятся причины, побуждавшие инока к полному или вынужденному разрыву отношений со своей родной обителью, нередко оборачивавшемуся продолжительным странствием и, если повезет, завершавшемуся обретением нового места земного пристанища. Древнерусская агиография и летописание перечисляют множество причин, вынуждавших инока к уходу.

Первой из них следует считать *благословение духовника*. Именно оно названо в качестве единственной причины, вынудившей Антония, будущего основателя Печерской обители, оставить Афон и вернуться на Русь. В глазах современников и потомков произошедшее оценивалось как Провидение, возвышавшееся над личными духовными устремлениями и каноническими нормами.

Впрочем, пример Антония Печерского позволяет обнаружить ещё несколько причин, вынуждавших инока к уходу и к перемене места. Самыми интересными видятся *осознанные уходы, призванные лишить место, на котором прежде подвизался инок, молитвенного благословения*. Поводом к такому поступку чаще всего служили внешние обстоятельства, которые и вынуждали монахов к столь ответственному поступку. Инициатива такого шага могла исходить как от самого инока, так и являться в Божественном Промышлении. В качестве таковых примеров могут служить два известия. Первое содержится в Печерском Патерике и сообщает о том, как поселившийся около берестовского великокняжеского замка Антоний оставил полюбившееся ему место, как только узнал, что новым правителем Руси стал Святополк Владимирович-Ярополчич [17, с. 316, 317]. Второй пример не менее примечателен. Рассказывая об обстоятельствах возникшего между Антонием и князем Изяславом острого и продолжительного конфликта, вызванного постригом двух любимых княжеских дружинников [15, с. 322-329], житие преподобного Феодосия сообщает, что как только Антоний и братия собрались оставить место своего монашеского подвига, ситуация неожиданно изменилась. За обитель вступилась супруга князя Изяслава, обратившаяся к своему мужу со следующими словами: **«Послушай, господин, и не гневайся. Вот так же случилось и в нашей стране: когда из-за какой-то беды покинули её черноризцы, то много напастей претерпела та земля, так остерегайся же, господин, чтобы не случилось того же в твоей земле»** [Там же, с. 326, 327].

Примечательно, что в случае Антония ни Патерик, ни Житие Феодосия, ни летописание, уделившие немало внимания начальной истории прославленной киевской обители, не дают никаких оснований, позволяющих заявить, что виновником ухода могли стать какие-либо действия князя в отношении уединившегося около его резиденции афонского подвижника. Таким образом, причины ухода следует искать в устремлениях и намерениях самого подвижника. Что же касается второго случая, то при всей очевидности произошедшего он в совокупности с первой историей обнаруживает специфическое самосознание иноков, усваивавших себе обладание особыми харизматическими дарами. Ижевский историк свящ. Е. С. Харин совершенно оправданно высказался за то, что монашество обладало собственным богословием [37, с. 64-83].

Таким образом, уже краткий анализ причин и обстоятельств, приводивших к тому, что инок оказывался вне стен монастыря, показывает, что появлению странствующего иночества способствовала специфическая каноническо-правовая ситуация и особенности монашеского самосознания. Ситуация на Руси во многом соответствовала той, что наблюдается в Византии и Европе описываемого периода. Вместе с этим, причин, способствовавших появлению странствующего иночества, было значительно больше, а выводы статьи имеют предварительный характер.

Список источников

1. **Алексеев П. В.** Мусульманский код «Хожения за три моря» Афанасия Никитина // Мир науки, культуры, образования. 2009. № 3. С. 70-74.
2. **Барабанов Н. Д.** Киновиты и анахореты (отношения в среде византийского монашества по памятникам агиографии XIV в.) // Византия и средневековый Крым. Серия: Античная древность и Средние века. Симферополь, 1992. Вып. 26. С. 154-159.
3. **Бартеlemi Д., Контамин Ф., Дюби Ж., Браунштайн Ф.** Проблемы // История частной жизни: в 3-х т. / под ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. М.: Новое литературное обозрение, 2017. Т. 2. Европа от феодализма до Ренессанса / пер. с франц. Е. Решетниковой и П. Каштанова. С. 489-752.
4. **Браун П.** Поздняя Античность // История частной жизни: в 3-х т. / под ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. М.: Новое литературное обозрение, 2017. Т. 1. От Римской империи до начала второго тысячелетия. С. 269-354.
5. **Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц** // Русская историческая библиотека: в 40-ка т. СПб., 1880. Т. 6. Памятники канонического права. Ч. 1. Памятники XI-XV вв. Стб. 21-62.
6. **Высоцкий С. А.** Древнерусские надписи Софии Киевской XI-XIV вв. Киев: Наукова Думка, 1966. Вып. 1. 240 с.
7. **Высоцкий С. А.** Средневековые надписи Софии Киевской (по материалам граффити XI-XVII вв.). Киев: Наукова думка, 1976. 456 с.
8. **Гайденко П. И., Москалёва Л. А., Фомина Т. Ю.** Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М.: Университетская книга, 2013. 150 с.
9. **Гордиенко Э. А.** Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житии и мистериях XII-XVI вв. СПб.: Альяес-Архео, 2010. 640 с.
10. **Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А., Шапошник В. В.** Русское православие: от крещения до патриаршества. СПб.: СПбГУ, 2012. 412 с.
11. **Дюби Ж.** Власть частная, власть публичная // История частной жизни: в 3-х т. / под ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. М.: Новое литературное обозрение, 2017. Т. 2. Европа от феодализма до Ренессанса. С. 14-374.
12. **Житие Авраамия Смоленского** // Библиотека литературы Древней Руси: в 19-ти т. / под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 2005. Т. 5. XIII век. С. 30-65.
13. **Житие Варлаама Хутынского** // Лосева О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV века. М., 2009. С. 319-324.

14. **Житие и хождение игумена Даниила из Русской земли** // «Хождение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в. / изд. подг. О. А. Белоброва, М. Гардзанини, Г. М. Прохоров, И. В. Федорова; отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 14-135.
15. **Житие Феодосия Печерского** // Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачёва. М.: Художественная литература, 1978. С. 305-392.
16. **Канонические ответы митрополита Иоанна II** // Русская историческая библиотека: в 39-ти т. СПб., 1880. Т. 6. Памятники канонического права. Ч. 1. Памятники XI-XV вв. Стб. 1-20.
17. **Киево-Печерский Патерик** // Библиотека литературы Древней Руси: в 19-ти т. / под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 2004. Т. 4. XII век. С. 296-489.
18. **Костромин К. А., свящ.** Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской» // Христианское чтение. 2011. № 1 (36). С. 6-97.
19. **Лунин С. В.** Стоглав: историко-правовое исследование: монография / под ред. С. Н. Ревинной. Самара: Офорт, 2012. 164 с.
20. **Лурье В. М.** Введение в критическую агиографию. СПб.: Аxioma, 2009. 238 с.
21. **Лурье Я. С.** О мировоззрении Афанасия Никитина // Лурье Я. С. Избранные статьи и письма / сост. В. Г. Вовина-Лебедева, М. М. Кром; под общ. ред. М. М. Крома. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2011. С. 190-207.
22. **Мейендорф И., прот.** Св. Василий, мессалианство и византийское христианство // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1980. № 24. P. 219-234.
23. **Мильков В. В., Симонов Р. А.** Кирик Новгородец: учёный и мыслитель // Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты / отв. ред. И. А. Григорьева. М.: Крутъ, 2011. Вып. VII. 544 с.
24. **Муравьев А. В.** Msalyānūtha. Сирийское досье «мессалианского» феномена (IV век). К вопросу о начале движения «молитвенников» в сироязычной среде // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия III: Филология. 2010. Вып. 4 (22). С. 44-53.
25. **Неведомы(х) словесъ.** изложено Георгиемъ, митрополито(м) Киевскимъ. Герману игомену въпрашающу. оному поведаящу // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М.: Индрик, 2004. Вып. 11. С. 233-255.
26. **Полное собрание русских летописей:** в 43-х т. М.: Языки славянской культуры, 2001. Т. 1. Лаврентьевская летопись. 496 с.
27. **Полное собрание русских летописей:** в 43-х т. М.: Языки славянской культуры, 2001. Т. 2. Ипатьевская летопись. 648 с.
28. **Полное собрание русских летописей:** в 43-х т. М.: Языки славянской культуры, 2000. Т. 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. 288 с.
29. **Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу «О вере христианской и о латыньской»** // Памятники общественной мысли Древней Руси: в 40-ка т. / сост., авт. вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. Т. 1. Домонгольский период. С. 295-297.
30. **Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского:** в 2-х т. СПб., 1912. Т. 1. 641 с.
31. **Секты и ереси на Руси** / сост. А. Р. Андреев. М.: Крафт+, 2013. 366 с.
32. **Сказание о житии преподобного Антония Римлянина** // Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / подг. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 233-272.
33. **Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам:** в 3-х т. / отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1. Житие св. княгини Ольги. Степени I-X. 598 с.
34. **Стоглав** // Памятники российского права: в 35-ти т. / под общ. ред. Р. Л. Хачатурова. М.: Юрлитинформ, 2014. Т. 3. Памятники права Московского государства. Кн. 2. С. 25-119.
35. **Тагищев В.** История российская: в 3-х т. М.: АСТ; Ермак, 2005. Т. 2. 732 с.
36. **Требник.** СПб., 1884. 310 л.
37. **Харин Е. С.** Быт и нравы древнерусского монашества XI-XIII вв.: монография. Ижевск: Удмуртский университет, 2015. 248 с.
38. **Lenhoff G.** Beyond Three Seas: Afanasij Nikitin's Journey from Orthodoxy to Apostasy // East European Quarterly. 1979. № 13/4. P. 431-447.

MOTIVES FOR APPEARANCE OF WANDERING MONKS IN RUSSIA

Gaidenko Pavel Ivanovich, Doctor in History, Associate Professor
Kazan National Research Technological University
prof.gaydenko@rambler.ru

Zasyapkina Leisen Rifkatovna, Ph. D. in History
Kazan State University of Architecture and Engineering
lzas@list.ru

The phenomenon of the Old Russian wandering monkhood is hardly investigated in the domestic historiography. However this category of monks had considerable influence on Russian cultural and religious-political processes. Church laws did not encourage monks to live outside the monastery. The real situation appeared to be more complicated. The article provides a preliminary analysis of certain previously uninvestigated circumstances, which forced monks to leave the monastery.

Key words and phrases: Old Russian monkhood; history of Russian Orthodox Church; Kievan Russia; Old Russia; Old Russian church canons; history of everyday church life.