



Гайденко П.И.

**Несколько штрихов
к портрету древнерусского монашества,
или что могут рассказать
церковные пенитенциарные нормы Древней Руси**

Жизнь монаха или монахини подвержена множеству испытаний. При всей ограждённости их внутреннего мира и внешнего поведения как стенами обители, так и нормами строгой аскезы, не допускающей не только брачных, но и внебрачных отношений, реальность порой оказывалась куда насыщенней, чем идеальное представление о ней. Богатая не только переживаниями, но и событиями, она представляла сложность для её принятия и осознания как самим иноком или инокиней, так и исследователями. Запрет, чего бы он ни касался: бытовых или этических норм, а тем более сексуального поведения, — сам по себе не только не может подавить внутренне чувство и жажду получения недопустимого, но и, как правило, ещё более стимулирует возникающую тягу к тому, что считается недозволённым. Жизнь монашества, наверное, один из самых ярких примеров подобных процессов. Принятие постриженником ангельского образа совершенно не гарантировало (как не обеспечивает и сейчас) иноку такую же бестелесность, лёгкость и стойкость в области, которая при всей своей интимности фундаментальна и ярка своими переживаниями и опытами — в сексуальных отношениях. Этот опыт в той или иной мере проявлялся весьма многообразно: в различных формах поведения или предпочтения, в оценке сексуального поведения и любовных переживаний окружающих, в том числе иных христиан, в осознании собственных действий и мыслей, наконец, в выборе наказаний по отношению к провинившимся «блудникам». Последнее особенно интересно, поскольку большинство древнерусских пенитенциариев или церковных уставов создавались не без участия или по меньшей мере влияния монашества и являются одним из основных источников знаний об интимной стороне жизни иноков.

Не вызывает сомнения, что монахам, духовенству и церковным людям не было чуждо ничто человеческое, и подтверждается тем, что добрые христиане мысленно или опытно тоже порой впадали в блуд-

ный грех. Рассказ о пришедшем к оскропленному Моисею Угрину некоем монахе, просившем об избавлении от «блудной страсти» показателен. Правда, очевидно и то, что этот монах был искренним в стремлении соблюсти в чистоте иноческие обеты. Именно поэтому он просил прославленного подвижника об освобождении от настигшего его запретного чувства, что Моисей и исполнил¹. Подобную же историю содержит патериковый рассказ о Многогтерпеливом Иоанне Затворнике. Но на сей раз составитель патерика не уточнил, чей образ пробуждал в иноке столь сильное влечение. Не было и мгновенного исцеления. Борьба с страстью была значительно более продолжительной². Рассматриваемые истории расположены в патерике вместе, представляя единый комплекс поучительных рассказов, посвящённых преодолению плотских побуждений.

Столь же живая и яркая картина интимной (или не очень интимной) жизни древнерусского пастырства рисуется при рассмотрении канонических вопросов, касаемых регламентации быта и нравов «белого» городского и сельского духовенства³. Судя по всему, она не

¹ Упомянутый рассказ обладает удивительной и почти беззащитной, едва ли не анатомической открытостью: «У святого [Моисея Угрина — П.Г.] в руках был посох, без которого он не мог ходить от тех ран [ран, которые получил Моисей при оскропении — П.Г.], ударил он им в лоно пришедшего к нему брата, и в тот час омертвели члены [в славянском варианте «уды» — П.Г.] его, и с тех пор не было искушения этому брату» (Киево-Печерский Патерик // БЛДР: Т. 4: XII век / под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 2004. С. 426, 427). Понятие «уды» в рассматриваемом случае имело вполне ясное значение: «тайные», «срамные», мужские «уды». Подобным же образом они обозначены в одном из ответов митрополита Георгия, дававшего рекомендации о помазании священным маслом больных частей тела: «Аще на срамны(х) оудех(ъ) боуде(т) ме(т) достои(т) масло(м) помазати» (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведаящю // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. Вып. 11. С. 351 [Георг. 93]). Именно то же значение имеет этот термин и в более поздних епитимейниках: «Или удом своим чожаго тыкал . Или оуд свой дал жене лобызати» (Выпрос моужемъ и отрокамъ // Алмазов А.И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. В 3 т. Одесса, 1894. Т. 3. С. 152).

² Киево-Печерский Патерик... С. 412-417.

³ Канонические ответы митрополитов Иоанна, Георгия и Вопросание Кирика не неоднократно прямо или косвенно затрагивают сферу интимных отношений и быта «белого» духовенства и членов причта (см.: Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 1-20; Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 21-62;

представляла тайны для христианской общины⁴, могла быть бурной, особенно, если дело касалось молодой четы и юной супруги священника⁵, не всегда отличалась честностью при вступлении в брак, а в по-

Вопрошание Кириково (Перевод) // *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 7. М., 2011. С. 413-429; Неведомы(х) словесь . изложено Георгиемь . митрополито(м) Киевскимь. Герману игоумену выпрашающу. оному поведаяющу... С. 233-255).

⁴ На это обстоятельство указывает один из ответов на вопросы Кирика Новгородца: «Поп, который был со своей женою, пусть вне алтаря читает Евангелие и ест Дору». Наказание имело публичный харктер. В итоге получалось, что всякий член христианской общины узнавал о том, как провёл предстоящую ночь священник (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 30; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 416 [Кирик. 27]; *Гайденко П. И.* Частная жизнь древнерусского духовенства и его паствы: проблема интимности // Кирик Новгородец и древнерусская культура: сборник: в 3 ч. Ч. 3 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород, 2014. С. 130-155).

⁵ 77 ответ на вопросы Кирика вполне наглядно иллюстрирует даже такую интимную особенность семейной жизни молодого пресвитера: «Если поп служил в воскресенье, а потом снова будет служить во вторник, можно ли ему совокупиться с женою между иеми [службами]?». Рассмотрев, [владыка] ответил: если поп молод и не может воздержаться, то не [следует] запрещать. Если воздержится сам — то лучше. Не надо налагать невыносимый запрет. Не то ещё больший [будет] грех» (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 45; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 421-422). Ответ святителя Нифонта Кирику интересен в нашем случае не только тем, что он содержит признаки пастырской снисходительности и «педагогического» такта, но и ещё двумя обстоятельствами. Во-первых, любовные отношения Нифонтом рассматриваются не как глубокие личные чувства влюблённых, а как сильная физиологическая потребность. Вероятно, это объяснялось тем, что так воспринимали чувства современники. Весьма наглядно эта простота и откровенная ясность намерений и желаний просматривается в первом дошедшем до нашего времени брачном предложении, сохранённом в тексте берестяной грамоты № 377, обнаруженной на Неревском раскопе и датированной последней третью XIII в.: «От Микити ка Ан[и]. Поиди за мъне, азъ тьбе хоцю, а ты мене. А на то послухо Игнато Мо[исиевъ а во] жи...» (*Гиппиус А. А.* К прагматике и коммуникативной организации берестяных грамот // *Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А.* Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1997-2000 гг.). М., 2004. Т. 11. С. 222; *Янин В. Л.* Я послал тебе бересту... М., 1998. С. 51-52). Во-вторых, поступок молодого священника всё равно воспринимался как грех, но меньший. О том, что сексуальные отношения попа и его супруги в церковном бытовом сознании устойчиво оценивались как греховные и нечистые, видно и из вопросов, заданных митрополитам Георгию и Клименту Смолятичу о допустимости ношения креста во время супружеских утех, а также нахождения в спальне икон и иных святынь (Неведомы(х) словесь . изложено Георгиемь . митрополито(м) Киевскимь . Герману игоумену выпрашающу . оному поведаяющу... С. 246 [Георг. 69]; РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 52; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 425 [Савва 4]). Очевидно, что даже в более поздний период отношения даже с законной супругой, вступление в законный брак, оценивались как «растле-

следующем – верностью данным венчальным клятвам⁶ и иногда поступалась нормами пастырского целомудрия⁷.

Но необходимо признать, что оценки такого поведения и совершённых проступков порой различались, благо церковные уставы предполагали подобное лавирование среди своих многочисленных норм.

Уже устав Ярослава (если допустить, что основу этого канонического памятника составляли аутентичные положения середины XI столетия нормы⁸) среди множества сексуальных форм поведения, не вписывавшихся в устои христианской жизни, упоминал и такие нару-

ние» своего «девства» (Чин исповеданью Ивана мниха // *Алмазов А.И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 103).

⁶ Жёны священнослужителей, судя по каноническим вопросам Кирика, далеко не всегда являли собой образец ответственности при вступлении в брак и верности своему мужу по мере создания семьи (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 52; Вопросание Кириково (Перевод)... С. 425 [Кирик. 27]).

⁷ Среди ответов митрополита Георгия, касавшихся поведения «бельцов», celibата и женатого духовенства, присутствуют нормы, подтверждающие факты нарушения пастырями брачных и священнических обетов. 76 правило предписывает: «По(п) аще твори(т) блуд) . не пети ему до см[е]рти в ризахъ» (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игомену въпрашающу . оному поведающу... С. 247). Ещё более показательно поучение, дающееся этим же митрополитом в 100й рекомендации: «Аще прозвитера видиши впадающа въ блуд) . или инии тии молвя(т) . ты ему о то(м) не за(з)ри . аще хочещи комкати оу него яко ста его мянчи . и не грешна . аще ли(с) обличи(т) грехъ его пре(д) митрополито(м) . да отлучати . аще ли прещавъ начне(т) служити . тогда у не(г) не комкати» (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игомену въпрашающу . оному поведающу... С. 252). Подобные же требования присутствуют и в рекомендациях Нифонта Новгородского, очень категорично отзывавшегося о согрешивших подобным образом священниках: «[Вот] поп-белец без жены. Если случится ему впасть в [блудный грех] только раз, или пьяному, или еще как?» – «Пусть [он] хоть мертвых воскрешает, – постановил, – не может быть попом. Также [впавший в блуд дьякон] – дьяконом. Если кто в иподьяконстве и кается тебе – прими его. Только нет для него другой епитимии. Не допусти, чтобы лишился сана. Эти же [правила применяй] к женатым» (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46-47; Вопросание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 84]).

⁸ Принимать нормы первых общерусских церковных уставов надлежит с известной осторожностью, поскольку вопрос об их подлинности (аутентичности приводимых в списках текстов и положений) дискусионен и порой решается не в пользу некоторых уставных законоположений целого ряда списков этих уставов. См. подробнее: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 1. М., 1901. С. 617-639; *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 2004. С. 159-160; *Милов Л. В.* Исследования по истории памятников средневекового права. М., 2009. С. 261-274 и др.

шения, как блуд чернеца, черницы, попа, попадьи, проскурницы⁹. Судя по сообщениям иных источников, канонических ответов киевских митрополитов¹⁰, присутствие такого законоположения не видится чем-то необычным для XI–XIII вв. и обусловлено фактическими отношениями, совершенно не вписывавшимися в идеалы христианского поведения.

То, что монашеству нередко приходилось давать свою оценку жизни мирских лиц, объяснялось множеством факторов: привлечением иноков к выполнению секретарских и духовнических функций при кафедре, как это было в случае с Кириком Новгородцем¹¹, расположенностью монастырей внутри или вблизи городов¹², зависимостью обитателей от притока состоятельных паломников и богомольцев из городов, выполнением насельниками наставнических обязанностей в отношении приходивших к ним мирян. К тому же нередко иноки обладали большим жизненным опытом, что не могло не сказываться на их вовлечённости в круг нравственно-бытовых, семейных и даже политических процессов, связанных с монастырём «мирян» и ктиторов¹³. Иной вопрос: как иноки оценивали поступки иных?

⁹ Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод] // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Сост. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 88, 89 [ст. 20, 44, 45].

¹⁰ У митрополита Иоанна недостойное поведение монахов комментируется по меньшей мере в 2 вопросах (Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 14, 16–17, [ст. 25, 29]). У митрополита Георгия монашеская тема не звучит также остро, но проблема регламентации поведения, быта и богослужебной жизни иноков формулируется 4 раза (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведающу... С. 245, 252, 253, 254 [Георг. 67, 101, 104, 107]).

¹¹ Гайденко П. И., Фомина Т. Ю. О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей «Вопрошания» // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: История. 2012. № 16 (270). С. 83–92.

¹² Голубинский Е. Е. История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 2. М., 1904. С. 565–568.

¹³ Наиболее яркие примеры подобного поведения иноков даёт история Печерского монастыря. Преподобный Феодосий вмешался в конфликт Ярославичей и осудил действия Святослава, незаконно занявшего киевский великокняжеский стол, принадлежавший Изяславу (Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачёва. М., 1978. С. 376–379), а Феодосий Грек поучал другого киевского князя Изяслава о недопустимости излишнего общения с латинянами (Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу «О вере христианской и о латинской» // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / Сост, автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М., 2010. С. 295–297; Костромин К., свяц. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского,

Такая причастность иночества к бурному круговороту жизни мира, из которого насельники как будто бы ушли, не могла не сказываться не только на их умонастроениях, но и на внутренних переживаниях¹⁴. Поэтому появление уже упомянутой ответственности иноков и инокинь, впадших в блуд, вполне объяснимо¹⁵. Однако какие это монахи, живущие в обители или же «спасающиеся» самостоятельно, при чьём-либо дворе? Вероятнее всего, это лица, не принадлежавшие к иноческим братствам. История Печерского монастыря, представленная в патерике и житии Феодосия, не знает примеров о передаче в руки митрополита провинившихся иноков. Нет упоминания о подобных митрополичьих расправах и в историях иных монашеских общин. Однако святительской расправе подвергались странствующие иноки, действительно вызывавшие у епископата серьёзную озабоченность¹⁶. Пожалуй, зафиксировано только два случая архиерейского суда над иноками, подвизавшимися в обителях: суды над Поликарпом Печерским¹⁷ и иеромонахом Авраамием Смоленским¹⁸. Но упомянутые про-

о вере крестьянской и о латыньской» // ХЧ. 2011. № 1. С. 6-97). История домонгольской Руси изобилует примерами участия игуменов в разнообразных политических событиях в качестве просителей, миротворцев и послов.

¹⁴ Характеризуя внутреннюю жизнь древнерусского монастыря, Е. Е. Голубинский заметил: «Монастырь, стоящий в миру, никакие стены не разобчат с миром...» (*Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 564).

¹⁵ Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 89 [ст. 44].

¹⁶ В своих канонических рекомендациях киевские митрополиты неоднократно обращали внимание на недопустимость проживания иноков вне стен обителей и даже не одобряли их участие в службах в мирских храмах. Именно эти монахи, скорее всего, становились источником недовольства епископской властью (Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 14 [ст. 25]; Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведающу... С. 254 [Георг. 107]). Если на Руси обозначенный феномен плохо прослежен, то в истории Болгарской церкви он хорошо изучен. Такие странствующие иноки нередко дискредитировали своим поведением и монастыри, и церковь (*Литаврин Г.Г.* Христианство в Болгарии в 927-1018 гг. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 150). Впрочем, Никоновская летопись доносит сообщение о митрополичьем суде над странствующим иноком Андреаном (1004), чей образ многократно привлекал внимание исследователей Древней Руси (НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. С. 68).

¹⁷ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Л., 1926–1928. Стб. 354; *Присёлков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 2003. С. 220.

цессы объясняются тем, что оба монаха обладали священным саном и автоматически подпадали под власть епископата. К тому же житие Авраамия позволяет заключить, что Авраамий, будучи иноком и священником Смоленского монастыря в честь Пресвятой Богородицы, проповедовал не только в обители, но и в городе, оставив свою общину¹⁹, что было возможно благодаря священному сану. В результате своими действиями подвижник вызвал серьёзное недовольство местного клира и большие споры внутри христианской общины, именно поэтому он был арестован по повелению епископа. При этом ни в первом, ни во втором случаях иноков не выдавала сама братия.

Вместе с тем источники сохранили свидетельства, указывающие на то, что архиерейский суд больше внимания обращал на странствующих монахов. Можно назвать по крайней мере два таких случая: суд над еретиком Адрианом, в поведении и учении которого иногда угадывают черты богомилства²⁰, и дознание, совершённое епископом Никитой в отношении задержанного по его повелению странствующего инока Антония Римлянина²¹. Вероятно, в данном контексте можно отчасти рассматривать и историю суда Авраамия Смоленского, не жившего в родной обители и проводившего значительное время вне стен монастырей.

Тем не менее, чем можно объяснить появление в Уставе Ярослава такой неллицеприятной нормы, как передача в ведение митрополичьего суда впавших в блуд иноков и инокинь? Свести объяснение данного требования к якобы имевшим место частым случаям подобного поведения едва ли верно. Тем более что рассматриваемая норма вводилась князем. Распространение власти епископов на городское монашество в нормах канонического права, исходивших от епископской кафедры, стало происходить не ранее XIV в.²² Однако примени-

¹⁸ Житие Авраамия Смоленского // БЛДР: Т. 5: XIII век / Под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 2005. С. 42-45.

¹⁹ Там же... С. 36-39.

²⁰ НЛ. С. 68; *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви. М., 2001. С. 59; *Гайденко П. И.* Ещё раз об «антицерковных выступлениях» 1071 г. в Древней Руси // Вестник Новосибирского государственного университета. 2010. № 1. С. 46-51.

²¹ Сказание о житии преподобного Антония Римлянина // Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подг. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. С. 256-258.

²² Одна из первых подобных церковных норм – категоричное требование к инокам пребывать в распоряжении правящего архиерея – присутствует в положениях Мазуринской Кормчей: «аще же кто не бядет въ воли еп[и]с[ко]па, да позна-

тельно к XI-XIII вв. ситуация иная, к тому же ни летописи, ни жития, ни патерик не дают основания уличить проживавших в обителях монахов и инокинь в распутстве. В адрес насельников высказывались иные упреки: обжорство, пьянство, посещение увеселений, праздная и сытая жизнь²³. Даже жалобы монаха Иакова, адресата митрополита Иоанна, на то, что в мужских монастырях монахи и монахини порой вместе пиروвали²⁴, а за мирскими праздничными застольями духовенство и иноки (мужчины) даже целовалось с «женами»²⁵ при всей пикантности этих описаний не дают существенных оснований для предъявления участникам увеселений столь неллицеприятных обвинений. Впрочем, под «блудом» в таких ситуациях было бы заманчиво понимать зазорное поведение²⁶. Но даже такой разворот едва ли ока-

еть епитимия» (Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV-XVI вв. Исследование. Тексты / Изд. подг. Е. В. Белякова, К. Илиевская, О. А. Князевская, Е. И. Соколова, И. П. Старостина, Я. Н. Шапов. М., 2002. С. 151).

²³ Житие Феодосия Печерского... С. 344-346 [незаслуженный упрек в адрес Феодосия]; Киево-Печерский Патерик... С. 352-375 [заслуженный упрек в адрес пиروвавшего печерского игумена]; Житие Авраамия Смоленского... С. 40, 41 [отношение Авраамия к пирам]; Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 13, 16-17, 20 [ст. 24, 29, 34]; Повесть Кирилла, многогрешного монаха, о белизницах и о монашестве, о душе и о покаянии — Василию, игумену Печерскому // Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы. Исследования и тексты / Публ., коммент., предисл., пер. В. В. Колесова. М., 2009. С. 51; Кирилла, епископа Туровского, сказание о черноризском чине из Ветхого Завета и Нового: того носит образ, а этого наполняет делами // Там же... С. 56 [упреки белого духовенства в адрес монашества и поучения о необходимости скромной трапезы для монахов]; Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908. Стб. 238 [отношение Мономаха к нетрезвому духовенству и монашеству]; отрицательная оценка монашества присутствует и у Даниила Заточника, видевшего в иноках распутных, жадных и прожорливых лентяев (*Данилевский И. Н.* Холонское счастье Даниила Заточника // Казус. 2002. № 4. <http://www.orgbis-medievalis.ru/library/dan-dan.pdf>).

²⁴ Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 16-17 [ст. 29].

²⁵ Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 13 [ст. 24].

²⁶ К действиям, которые можно квалифицировать как «блуд», вполне относятся в том числе проявление рвоты у монаха и у литургисавшего священника после обильного возлияния, восседание иноков за мирскими пирами, их ушивание, тайноядение, а также совершение ими воровства на территории обители (Номоканон // Требник. СПб., 1884. л. 284 [ст. 92, 95, 96]). Учитывая, что пиры устраивались именно в воскресные и праздничные дни, о чём писал мних Иаков или в пользу чего свидетельствует рассказ об обедавших с князем Борисом и его дружиной белгородских попах (Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1. С. 285; Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 415), постигшее пресытившегося священника или монаха «искушение» вполне подпадало под обвинение в совершении «блуда».

зался бы достаточным основанием для вынесения дела на суд русского первосвященника²⁷. Скорее всего, появление данной нормы имело декларативный характер и было обусловлено пересечением княжеской и церковной юрисдикции. Но нельзя исключать и того, что своей строгостью закон должен был предупреждать совершение греха, угрожая священнику и монаху поражением его социального статуса и следовавшими за этим многочисленными бедствиями.

В анализируемой норме присутствует категорическое требование передавать провинившихся монахов в руки митрополита. Но тогда в чьей юрисдикции находились такие монахи прежде? Отчасти подсказку, как представляется, даёт сюжет о примирении Владимира Всеволодовича и киевлян во время конфликта 1097 г. Восхваляя добродетели князя, летописец в следующих словах передаёт отношение Монаха к монашеству и духовенству: «Володимеръ же такъ есть любъзливъ . любовь имея к митрополитомъ . и къ епускупомъ . паче же черноризецкый чинъ любя . и приходящая к нему . напиташе и напояше . акы м[а]ти дети своя . аще кого видить или шумна . или в коемъ зазоре и не осужаше . но все на любовь прикладаше . и втешаше»²⁸. Получается, что именно князя считали себя вправе решать подобные ситуации. Во всяком случае, князь мог принимать своего рода апелляции или же утверждать решения церковных судов²⁹.

Такая свобода действий могла оправдываться целым комплексом причин. Во-первых, основная часть монашества была представлена мужами и выходцами из состоятельных слоёв, а поэтому подпадала под княжескую юрисдикцию³⁰. Во-вторых, большинство храмов и оби-

²⁷ Канонические ответы митрополита Иоанна обязывают следить за благочинием монастырской жизни епископов: «Подобаеть сихъ всею силою възбраняти епископомъ» (Канонические ответы митрополита Иоанна П... Стб. 17). Но судя по тому, что это мнение высказывается монаху, можно заключить, что сами архиереи не вмешивались в жизнь обителей и повлиять на эту ситуацию не мог даже митрополит.

²⁸ Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 238.

²⁹ Комплекс таких прав обнаруживается в обстоятельствах суда над Авраамием Смоленским. Именно князю, отказавшемуся признавать вину священноинока, (если не считать выступивших в поддержку обвинённого монаха княжеских священников и самого Бога) Авраамий обязан тем, что не был подвергнут жестокой казни (Житие Авраамия Смоленского... С. 44, 45; Гайденко П. И., Москалёва Л. А., Фомина Т. Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М., 2013. С. 58-62).

³⁰ То, что между церковной и княжеской судебными юрисдикциями существовали серьёзные противоречия на протяжении всего древнерусского периода истории церкви, хорошо известный факт (Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М., 1989. С. 113-123). Но в данном случае этот вопрос приобретает важный ракурс. Согласно Уставу Ярослава, изменяющей своей жене муж подверга-

телей домонгольской Руси оставались ктиторскими³¹, т. е. частными, сохранявшими на своей территории как юридическую, так и каноническую юрисдикцию своих донаторов, а сами князья относились к монастырскому духовенству, которое сами же и комплектовали³², как к своим людям³³. В-третьих, как устроитель пиров, на которых присутствовало и духовенство, князь оставался волен в принятии решения, как поступать с нашкодившими гостями. В-четвёртых, странствующие

ется исключительно княжескому суду (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 87 [ст. 8]). Кроме этого, большинство норм обнаруживает одну специфическую особенность: церковная расправа, влекущая утрату свободы и социального статуса, определяется только в отношении женщины, в то время как «муж» «отдельвался» штрафом в пользу митрополита, а наказание определялось князем.

³¹ Е. Е. Голубинский, Я. Н. Шапов и П. С. Стефанович вполне обоснованно выделяют такие храмы и обители, находившиеся в ведении князей, бояр и состоятельных лиц, которые либо были монахами, либо в дальнейшем принимали иночество, в особую группу (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 566; Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв... С. 131-148; Стефанович П. С. Некняжеское церковное строительство в домонгольской Руси: Юг и Север // Церковно-исторический вестник. 2007. № 1. С. 117-133). По подсчётам Е.Е. Голубинского, в домонгольский период на Руси было создано не менее 30 таких обителей (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 566). Приведённая оценка канонической организации на Руси позволяет более критично смотреть на события, разворачивавшиеся в отношении церкви в начальный период монгольского господства. Прекращение храмового каменного строительства на Руси во второй половине XIII в. означало не обеднение церкви, а обеднение донаторов, ктиторов. Именно они потеряли возможность возводить новые церкви и монастыри. Что касается самой священной иерархии, то канонические решения собора 1274 г. о «минимальных» взносах со стороны духовенства в пользу архиерейских кафедр (Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 92) и богатые епископские захоронения монгольского периода говорят об обратном: тезис о страданиях церкви в период ордынского владычества, видимо, сильно преувеличен.

³² Пример этого — призвание князем в Дмитров монастырь на игуменство бывшего боярского сына Варлаама (Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 147).

³³ В качестве примера, наглядно иллюстрирующего не только существование, но и полную независимость княжеского духовенства, служившего в ктиторских храмах, может считаться история женитьбы новгородского князя Святослава Ольговича, отмеченная под 1136 г. Не получив от епископа Нифонта благословения на брак, Святослав был венчан в княжеской Никольской церкви на Ярославовом Дворище, собственными «попами». При этом ни о каких санкциях в отношении никольских пресвитеров со стороны властного новгородского иерарха так и не последовало. Нифонт лишь смог запретить подчинённому ему духовенству и монашеству посещение княжеской свадьбы: «не достойт ти ея поняти» (Новгородская летопись старшего и младшего изводов / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 209).

монахи, пользовавшиеся определённой популярностью в том числе и в княжеском роду³⁴, могли вообще не подпадать под церковную юрисдикцию местных епископов. Собственно, данная статья, как и приписываемое князю требование к членам правящего рода не вступаться в монастырские дела³⁵, является плодом борьбы за каноническое и дисциплинарное единство.

Однако как бы ни привлекали внимание исследователей сокровенные стороны монашеской жизни, в данном случае больший интерес представляет иное: оценка самими иноками поведения, которое можно интерпретировать как «отношение полов» и как телесный грех. Не менее важно разобраться и с тем, как воспринимались в монашеской среде сами совершители недостойных и «постыдных» поступков, в рассматриваемом случае — блудных.

Спектр прегрешений в области сексуального поведения, отмеченных в древнерусских источниках, значителен, хотя и не оригинален. В целом он хорошо изучен³⁶. Экзотические варианты удовлетво-

³⁴ Пример такого благоволения — поселение Антония в пещерах близ берестовского замка. Достаточно заметить, что странствующий монах Антоний, родоначальник Печерской обители, не случайно получил право на проживание у стен главной княжеской резиденции. Во-первых, такая близость его пещеры с княжеским замком могла объясняться ценностью такого соседства для князя, возможно, видевшего в возникшем поселении благословение свыше. Во всяком случае, рассказ о начале Печерской обители сообщает, что Антоний дважды поселялся у стен берестовского замка: при Святополке и при Ярославе. Но первый раз иннок прожил там не долго, оставив место из-за «кровопролития». Вернулся же преподобный только при Ярославе Мудром. Составитель рассказа даёт понять, что своим прежним уходом Антоний отказал в благословении Святополку, а своим возвращением благословлял начинания Ярослава. Старший из сыновей Ярослава, Изяслав, видел и ценил святость жизни Антония и в итоге пришёл к тому с дружиной за благословением. Во-вторых, разрешение Антонию проживать вблизи стен главного загородного дворца правителей Киева могло объясняться в том числе и социальным происхождением подвижника (Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 145; Киево-Печерский патерик... С. 316-319).

³⁵ Когда дело касалось княжеского монастыря, выдвигавшееся требование было изначально невыполнимым. Тем не менее оно присутствует в Уставе Ярослава, являясь, возможно, плодом более поздних приписок (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 90 [ст. 54]).

³⁶ *Сергеевич В. И.* Лекции и исследования по древней истории русского права. М., 2004. С. 317-322, 328-360; *Момотов В. В.* Формирование русского средневекового права в IX-XIV вв. М., 2003. С. 153-178; *Рубаник В. Е.* Государство, право и суд в Киевской Руси: историко-юридический очерк. М., 2013. С. 127-132; *Оспенников Ю. В.* 1) Брачно-семейные отношения в праве Северо-Западной Руси XII-XV вв. Самара, 2004; 2) Правовая традиция Северо-западной Руси XII-XV вв. М., 2011. С. 51-170.

рения и реализации сексуальных фантазий с едва ли не талмудической детализацией интимных нюансов обнаруживаются в значительно более поздние эпохи³⁷. Такая почти юридическая «щепетильность» вероятно была призвана, согласно представлениям своего времени, помочь найти наиболее спасительное и врачующее наказание для грешника. Хотя подобные своды могли одновременно отражать и иное: богатый жизненный опыт составителя вопросов епитимейника и его латентные переживания. Пока же, в XI–XIII столетиях, дело ограничивалось «традиционными» извращениями норм церковного благочестия (без излишнего, отмечаемого с XIV в., выяснения мотивов, греха, числа, возраста, пола и социального состава участников и принципиального учёта последствий свершённого³⁸). В домонгольской Ру-

³⁷ Епитимейники XV и особенно, начиная с XVI в., в вопросах к мужчинам и женщинам поражают своей «заботой» выяснить самые разнообразные способы удовлетворения сексуальных желаний как мирских, так и церковных лиц [поцелуи, прикосновения к «тайным» местам, сексуальные позиции и т.д.] (см. подробнее: *Въпрос моужемъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 149; Въпрос моужемъ // Там же... С. 151–152; (Безъ надписания — вопросы женамъ) // Там же... С. 161; № 12. Како г-же... // Там же... С. 164; Въпрос инокинамъ // Там же... С. 179*). Остаётся только догадываться, чьи это опыт, фантазии и вариации: мирян-грешников и/или их духовников и составителей столь щепетильных епитимейных сводов вопросов.

³⁸ Такая детализация встречается уже в XIV веке. В одном из первых поучений к духовнику наставление по принятию исповеди призывало пастыря учитывать возраст грешника (до 30 лет или позже), время совершённого греха, число участников, их пол, церковный и социальный статус. Принимался во внимание даже вид «скотинь», если блуд был совершён с ней. Особо оговаривался специфический «княжеский» грех, к которому порой причался, «навыкал», как князь, так и его второй участник, несомненно мужчина, — взаимное рукоблудие, мастурбация. «Сихъ впервыхъ подобаетъ впрашати . приемлющемоу исповедника . съ колищемъ оуба лежа . число бо за все взиськается . и разньство лицъ . соуть бо различно рабыне блoudници . черноризици . осв[я]щенъна . дьячая . и поповъна . ти егда си въпросятъ его . въ прошаеть и от мужьска пола блоуженья . иматъ же моужьско блоуженье различья три. Ино еже от иного подъяти . еже ильжее есть ино еже створити тяжчее естятре . еже есть еже оноу двою тяжчее. Егда въпроситъ и ли въ первом рекше еже прияти . или во второмъ еже створити . ли створыше со инемъ створити . пытати его колико оумедли въ томъ еже есть чресь естество и аще оубо едтноу или двашды . ли многашды . или преже 30 лет своя възрасти . ли по сихъ и с теми . ли скотины дошель боудеть. Къ ковейже скотине приходил будеть . едино различье есть . и аще вся блoudь створиль боудеть . сиречь въручнны . роучнны же блoudь две различьи иматъ . иже соею роукою . или иноу роукою бываемое . якоже негде князи творять съ собою и инехъ гоубяще . от нихъ навькающе таковое скаредье» (Чин исповеданью Ивана мниха... С. 103). При том, что такие отношения князя и его фаворита можно вполне квалифицировать как гомосексуальные, составитель покаянника, проявив завид-

си епитимейные нормы в интимной сфере, как и в иных других, отличались сдержанностью и педагогической снисходительностью³⁹. Блудные деяния рассматривались без излишней детализации. Как правило, это были различные формы внебрачных (в христианском понимании) утех, браки, совершённые по языческим родовым традициям, семейные измены, разнообразные варианты инцеста и межродственных связей, групповой секс, изнасилования (исключительно в отношении женщин), наложничество, многоженство, гомосексуальные забавы, отмеченные главным образом как первые юношеские или девичьи «эксперименты», зоофилия, которая, вероятно, имела ритуальный характер. К обозначенной группе грехов примыкали браки с иноверцами и семейные союзы, заключённые без христианского благословения или вопреки церковным нормам⁴⁰. Необходимо заметить, что все это

ное здравомыслие, воздержался от прямолинейной оценки столь интимной «практики». Скорее всего, осторожность монаха объяснялась распространённостью затрагиваемого греха [что, вероятно обуславливалось воинской культурой времени (*Галымичев А. Н., Михайлин В. Ю.* Государственная власть и традиции воинских мужских союзов в славянском мире (к постановке проблемы) // *Логос.* 2003. № 4-5 (39). С. 234-242)] и социальным положением главных участников — представителей княжеского рода, а также их любимцев (едва ли в подобный акт мог быть вовлечён посторонний человек). Обвинение же князя в содомии стало бы крайне опрометчивым и опасным шагом и повлекло бы для ревнителя благочестия расправу. В итоге мних Иван нашёл «золотую середину» между христианской прямолинейностью и жизненной ситуацией, назвав грех не «содомским», а «княжеским». Такой подход позволил духовнику не изменять Христовой правде и одновременно придать содеянному князем иное, более сдержанное и даже благородное звучание. С XVI в. хорошо прослеживается особое внимание к возрасту участников гомосексуальных связей, юность вовлечённых лиц (А се вопрось моужемь о гресехь // *Алмазов А. И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 146). Очевидно, что для взрослого мужчины молодость его «партнёра» рассматривалась в качестве смягчающего обстоятельства. Примечательно, что составители подобных сборников — иноки. В результате, перечень набирающихся вопросов позволяет реконструировать живописную картину стереотипических интимных интересов, переживаний и сексуальных фобий, характерных для монашеской среды. Более того, представленный в пенитенциалиях «реестр» грехов являет собой редкую возможность увидеть, как в представлении насельников монастырей выстраивалась иерархия плотских преступлений и запретных «удовольствий».

³⁹ Такой подход характерен и для проповедей Луки Жидяты, и для Вопросания Кирика Новгородца (См. об этом подробнее: *Мильков В. В.* Духовная дружина русской автокефалии: Лука Жидята // *Россия XXI век.* 2009. № 2. С. 136-146; *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. С. 171-183).

⁴⁰ Канонические ответы митрополита Иоанна П... Стб. 7, 18 [ст. 13, 30]; Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 88. [ст. 19].

многообразии вариантов сексуального поведения, подпадавшего под нормы Уставов и святоотеческих постановлений, обнаруживалось именно в христианской среде, поскольку жизнь язычника в интимно-публичной сфере, судя по всему, ещё долгие столетия оставалась в значительной мере хоть и известной, но неподконтрольной церкви и её прямому вмешательству.

Ситуация в обителях действительно была непроста. Традиционно принято считать, что древнерусское иночество не ведало смешанных монастырей, насельники которых были представлены как мужчинами, так и женщинами одновременно. Появление «оптиных» монастырей обычно относят ко времени ордынского господства, объясняя возникновение данного феномена бедствиями времени и необходимостью взаимопомощи женских и мужских иноческих общин⁴¹. Но можно ли признать такие объяснения удовлетворительными? Достаточно заметить, что правила церкви, правда, в поздней редакции, определяли, что причинами, по которым инок мог оставить монастырь, помимо еретичества игумена, могли быть ещё только два обстоятельства: вход в мужской монастырь женщин и присутствие в обители детей⁴². Аналогичная «зеркальная» норма, вероятно, действовала и применительно к инокиням с той лишь поправкой, что ограничения касались входа на территорию обители мужчин. Обозначенный запрет проистекал из определений студийского устава, сторонники которого среди устроителей древнерусского монашества, если верить А. Поппэ (мнение которого по данному вопросу небесспорно), были в большинстве или по крайней мере представляли наиболее сплочённую и влиятельную церковную партию⁴³. Однако ситуация была, очевидно, сложнее.

Влияние и авторитет студитов на Руси не следует переоценивать. На каком-то этапе Андреевский женский монастырь в Киеве возглавлялся игуменами (мужчинами)⁴⁴. В эти же годы Евфросиния По-

⁴¹ *Петрушко В. И.* Преподобный Сергей Радонежский и его влияние на развитие русского монашества в конце XIV — начале XV вв. // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 2: Материалы научной конференции «Преподобный Сергей Радонежский: личность в контексте эпохи и история его почитания»*, Санкт-Петербург, 1-3 октября 2014 г. СПб.; Казань, 2014. С. 10-11.

⁴² *Номоканон // Требник.* СПб., 1884. л. 285 [ст. 112].

⁴³ *Поппэ А.* Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря. Київ, 2011; *Артамонов Ю. А.* «Гипотеза, выстроенная на гипотезах»: По поводу нового исследования А. Поппэ // <http://www.sedmitza.ru/text/3614078.html>

⁴⁴ Под 1128 г. упоминается андреевский игумен Георгий, а под 1171 и 1231 гг. — ещё два игумена с одинаковым именем Симеон (Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 456; Т. 2. Стб. 291, 546).

лоцкая управляла не только своим женским монастырём, но и созданной ею же мужской обителью, иноки которой весьма сожалели об отъезде своей княжны-инокини в Иерусалим⁴⁵. Не менее примечательно, что необычные отступления присутствовали и в Печерской общине. Здесь не только разрешили захоронить на монастырской территории княжну-инокиню Евпраксию, но и позволили родителям Пимена Многострадального проживать со своим болезненным сыном⁴⁶. Не менее интересный пример — уже упоминавшиеся совместные пиры монахов и монахинь, смущавшие совесть автора вопросов к митрополиту Иоанну. Судя по всему, мужской и женский монастыри находились рядом, и это не было чем-то необычным. Топография Киева ясно показывает, что женские и мужские иноческие общины (или принимаемые за таковые) располагались в непосредственной близости одна от другой. В итоге, сомнительно, чтобы поводами для совместного вкушения пищи рассматривались одна лишь бедность монахинь. Городские монастыри, независимо от того, женские они или мужские, в этот период существовали за счёт вкладов. Можно вполне уверенно говорить, что женский Андреевский монастырь в Киеве и обитель, основанная Евфросинией Полоцкой, по своему влиянию и достатку ни в чём не уступали богатствам и авторитету иных мужских обителей. К тому же из слов мниха Иакова ясно видно, что иноки устраивали всё же не вечера или обеды, а именно пиры. И столь же очевидно, что автора письма к митрополиту волновало не сколько то, что монахи роскошествовали в блюдах (кажется, Иаков готов был с этим смириться), а то что поводом для устройства обильного угощения был приход в обитель монахинь, женщин. Эта иноческая галантность и стала основной причиной душевных терзаний монаха и причиной его доноса. Впрочем, нельзя исключать и того, что Иаков мог стусить краски. Правда, и в таком случае источником такого мрачного восприятия пира выступали присутствовавшие за столами инокини. В целом, Иакову, кажется, удалось добиться желаемого. Он не только был услышан, но и получил по заданному вопросу развёрнутый и по существу союзный ответ⁴⁷.

⁴⁵ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. В 3 т.: Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I-X / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. М., 2007. С. 441-442, 443-444.

⁴⁶ Такое разрешение противоречило не только студийским нормам, но и святоотеческим. 47 правило VI Вселенского Собора запрещает ночевать мужчинам в женских обителях, а женщинам — в мужских (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского: В 2 т. СПб., 1912. Т. 1. С. 532).

⁴⁷ Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 16-17 [ст. 29].

Столь предосудительное отношение к женщинам во многом объясняется той свободой, которая присутствовала в поведении женской половины древнерусского общества и какой не без успеха пользовались не только юноши и мужчины (в том числе священники⁴⁸), но и сами представительницы «слабого пола»⁴⁹. Очевидно, В. Е. Рубаник оказался прав, когда заметил, что продолжительное время на Руси от девушек не требовалось соблюдения добрачного целомудрия, если только дело не касалось жён будущих священнослужителей⁵⁰. Столь же точно наблюдение Ю.В. Оспенникова, отметившего, что на Руси так полностью и не восприняли христианскую норму непорочной добрачной жизни⁵¹. Впрочем, и в более позднее время, даже в XVII в., «матери одиночки» воспринимались обществом без излишнего осуждения⁵². Но и в отношении семей пастырей вопросы Кирика Новгородца рисуют неприглядную картину непристойного женского поведения⁵³. Пожалуй, самым ярким гимном презрительного или по меньшей мере иронично-пренебрежительного отношения (в чём-то небезосновательного) к женщине — Моление Даниила Заточника⁵⁴. Если учесть, что значительная часть монашества происходила из этой дворовой среды боярских и княжеских слуг и дружинников, к которой

⁴⁸ Вопрос о священнической измене обетам целомудрия возникает трижды: в Уставе Ярослава, в вопрошании Кирика и, несколько ранее, в ответах митрополита Георгия (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 89 [ст. 44, 45]; Неизвестны(х) словеса . изложено Георгием . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игумену въпрашающу . оному поведаящю... С. 247 [Георг. 76]; РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46-47; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 84]).

⁴⁹ Вопросам женских измен, блуда, непристойного поведения или согласия девушек или женщин участвовать в постыдной сексуальной связи в Уставе Ярослава посвящён целый ряд статей: 5, 7, 9, 10, 12, 13, 15, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 45, 46 (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 85-91).

⁵⁰ Рубаник В. Е. Государство, право и суд в Киевской Руси... С. 131.

⁵¹ Оспенников Ю. В. Брачно-семейные отношения в праве Северо-Западной Руси XII-XV вв... С. 198.

⁵² Пушкарёва Н. Частная жизнь женщин в Древней Руси и Московии: невеста, жена, любовница. М., 2011. С. 22-23.

⁵³ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 81, 82]; Гайденок П. И. Религиозная ситуация в Новгороде по материалам «Вопрошания» Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 2 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород, 2012. С. 139-157.

⁵⁴ Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю Ярославу Владимировичу // Памятники общественной мысли Древней Руси. Т. 1. С. 158-159.

относился и Даниил, который, правда, не почитал иноков, многое в оценках женщин монахами становится понятным.

Тем не менее предложенный очерк не будет полным, если не провести сравнение пенитенциарных практик Руси и Западной Европы, а также Руси и Византии. Достаточно заметить, что в научной литературе уже неоднократно рассматривался вопрос о взаимовлияниях Европы и Руси⁵⁵. Тем не менее, если рецепция русских норм в европейской культуре, в том числе правовой, минимальна, то воздействие западноевропейских, ирландских и византийских правовых традиций на каноническую и правовую культуру восточных славян было значительным. Во всяком случае, влияние ирландских канонических традиций на русские церковно-правовые нормы хорошо прослеживается.

Однако в данной ситуации представляет больший интерес, насколько было сопоставимо отношение к телесным «порокам» или «усладам» в канонических нормах епитимейников, присутствовавших на Руси и на иных христианских территориях.

Гомосексуализм среди совершеннолетних, по крайней мере до ставленнического допроса, предложенного решениями Владимирского собора⁵⁶, почти никак не замечен на Руси, если не считать обстоятельств истории изгнания из Грузии сына Андрея Боголюбского⁵⁷. Вероятно, это объяснялось не отсутствием упомянутого явления, а чем-то иным. Так, «Вопрошание Кириково» в частях Кирика и Ильи оценивает лишь юношеский или детский гомосексуализм среди мальчиков и девушек. Мальчишеские эксперименты епископ Нифонт комментировал со снисхождением и даже добродушной иронией, и лишь девичьи

⁵⁵ О культурных и каноническо-правовых влияниях Западной Европы на Русь см.: Кузьмин А. Г. Крещение Руси. М., 2004. С. 181-201; Мурьянов М. Ф. К культурным взаимосвязям Руси и Запада в XII в. // Мурьянов М. Ф. История книжной культуры России. Очерки: В 2 ч. СПб., 2007. Ч. 1. С. 163-176; Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. С. 31-80; Суворов Н. С. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888; Максимович К. А. Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М., 2008; Костромин К.А. 1) Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI – сер. XII вв.): Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken, 2013; 2) «Вопрошание» Кирика с ответами Нифонта и каноническо-правовое наследие Киевской Руси в контексте международных отношений // Кирик Новгородец и древнерусская культура: сборник: в 3 ч. Великий Новгород, 2014. Ч. 3. С. 87-97; Симонова А. А. Эволюция древнерусского религиозного мировоззрения XI–XIV вв.: Дисс. к.и.н. М., 2011.

⁵⁶ Определения Владимирского собора... Стб. 91.

⁵⁷ Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М., 2014. С. 172-175.

игры вызвали у него непритворную озабоченность⁵⁸. Однако только в XV-XVI вв. отношение к подобного рода предпочтениям стало предметом внимания, на что указывают вопросы древнейших русских епитимейников⁵⁹ и запреты Ивана IV жить в кельях монахов подросткам⁶⁰. Правда, в большинстве случаев содомский грех связывался либо с юношеством, либо с княжеской средой («княжеский грех»⁶¹), либо с иночествовыми, как мужчинами⁶², так и женщинами⁶³. В целом,

⁵⁸ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 35; Вопросание Кириково (Перевод)... С. 418 [Кирик. 49].

⁵⁹ Безъ написания — вопросы инокамъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 176-177.

⁶⁰ В 49 главе решений Стоглавого собора значится и такая рекомендация: «А ребятам молодым по кельям не жити, и по селам со архимандриты и игумены и со старцы не ездити» (Стоглав // Памятники российского права. В 35 т. Т. 3. Памятники права Московского государства. Кн. 2. М., 2014. С. 75). Судя по всему, такое присутствие юношей рядом с монашеством становилось небезосновательным поводом для различного рода пересуд и даже ропота в адрес церкви. Впрочем, высказанное требование было усилено ещё одним предписанием, явно указывавшим на сексуальный подтекст подобных запретов: «а жонки бы и молодые отроки и девки отнюдь никакоже никоторыми делы в монастырь не входили ни с ким послужением, а входили бы слуги сверстные и женатые» (Стоглав... С. 76). Очевидно, что налажавшиеся ограничения были призваны оградить монахов от соблазна искудиться молодостью и неопытностью не только молодых девиц («женок» и «девок»), но также юношей и мальчиков («молодых отроков»). Кажется, составитель главы искренне полагал, что женатый слуга не только не должен был пробудить в монахе сильных интимных чувств, но и сам бы устоял перед искушением, от которого он не был ограждён даже в стенах обители. Правда, никакого наказания для иноков в случае нарушения ими изложенной нормы Стоглава не предусматривалось.

⁶¹ Чин исповеданью Ивана мниха... С. 103.

⁶² Среди вопросов, адресованных к монахам значатся и такие: «Не поускал ли еси друга на себе... Не помыслил еси съ похотью на брата млада. или на отрочата зря» (Въспрос чръноца. или схимника. хотящаго каятис с тихостию // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 175). Подобные же вопросы содержит ещё один, приводимый А. И. Алмазовым вопросник XVI в.: «Или въпускаль еси друга на себя блуда ради. Или сам блудилъ еси своего брата черныца. или отроки блудилъ еси... Или помыслил еси съ похотию на брата млада. или на отрочата» ((Безъ написания — вопросы инокамъ)... С. 176). Как представляется из исповедальных вопросов, духовник различал «активное» (тот, кто «блудит») и «пассивное» (тот, кто «пускает») участие в грехе. Столь заботливая и внимательная щепетильность совершавшего исповедь священника выглядит в современных условиях довольно странно и даже настораживающе.

⁶³ В пространный перечень вопросов упоминаются следующие: «Или на подругу възлазила еси или на собе подругу въпускала если блудити. Или иным чим свою плоть блудила еси. И подруге велела еси у тобя и еи собе також... Или з бабами блудила еси бгомерзько» (Въспрос инокинамъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 179).

можно лишь сожалеть, что в России исследования истории мужской проституции крайне невнимательны в отношении церковных и религиозных организаций, локализуя это явление исключительно «светскими» мужскими сообществами⁶⁴.

Между тем, о степени снисходительности к гомосексуальным связям внутри церкви можно судить по тем наказаниям, которые могли применяться для впавших в содомский блуд церковных людей. Один из ранних русских пенитенциариев конца XIII – XIV вв., «Заповеди святых отец», определял: «Аще который причетьникъ содомъскый блодъ створить 10 лет да покаеться 3 от нихъ о хлебе и о воде». Надо полагать, что причетник осознанно и добровольно испытал прелести мужской любви, т. е. не претерпел насилия со стороны партнёра. И, судя по применявшимся мерам, десятилетнее покаяние с тремя годами строгого поста, — грех оценивался как тяжкий. В это же самое время за блуд с женщиной приведённым пенитенциарием определялась существенно меньшая епитимия, даже не предполагавшая излишней аскезы в еде: «Аще который причетьникъ блодъ створить 7 лет да покаеться»⁶⁵. Но в описываемом отношении клира к мужеложству очевидно и примечательно то, что причетник не отстранялся от службы, т. е. сохранял своё прежнее место в клире храма или монастыря. Не изгонялся из числа церковных служек и мужчина, вступивший в связь с женщиной. Что же касается, большего снисхождения норм пенитенциария к сексуальным отношениям причетника с противоположным полом, то это вполне объясняется западноевропейскими корнями приведённого канонического свода.

Впрочем, снисходительность к половым влечениям в иноческой среде могла объясняться и особым психологическим состоянием братии. Всё же мужскую обитель допустимо рассматривать как одну из форм закрытого мужского союза, со всеми следующими из этого выводами. Во всяком случае, та же монашеская мораль запрещала осуждать блудные согрешения (или приключения) собрата⁶⁶. В какой-то мере положение дел на Руси очень напоминает то, что сложилось в от-

⁶⁴ См. подробнее: *Смирнов А. М. Мужская проституция в России. М., 2012.*

⁶⁵ Заповеди с(вя)тых о(т)ецъ // *Максимович К. А. Заповеди святых отец; Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М., 2008. С. 172 [ст. 3, 4].*

⁶⁶ Один из вопросов к иноку так и звучал: «Не осудил ли еси брата о блуде или иного кого» (Въспрос чръноца. или схимника. хотящаго каятис с тихостию... С. 175). Возможно, в этом осуждении могла присутствовать и обычная человеческая зависть к «успехам» своего собрата.

ношении гомосексуальных пороков в империи ромеев. В Византии упомянутая проблема также больше волновала не церковь, а императоров, заботившихся о нравственности монахов едва ли не больше духовников обитателей. В сложившейся ситуации строгие каноны отцов-каппадокийцев в отношении однополрой любви смотрятся как крик отчаяния, громкость которого усилиями новых канонических рекомендаций, по крайней мере внутри иерархии христианской церкви, со временем была значительно приглушена⁶⁷.

Совершенно иная оценка данного «порока» присутствует в епитимейнике св. Колумбана. Он не только отмечает мужской гомосексуализм, но и крайне строг к его носителям. Уже вторая статья пенитенциала уравнивает гомосексуализм с убийством, накладывая на виновного 10 лет покаяния. Одновременно с этим мужеложник, по настоянию просветителя Ирландии, даже не имел права переночевать в чужом доме⁶⁸. В это же время прелюбодеяние монаха с женщиной могло стоить провинившемуся всего лишь трёх лет сокрушения, расширяя меру наказания только на обладателей более высокого сана⁶⁹. За соитие же со скотиной можно было вообще отделаться двумя годами покаяния или не нести его вовсе⁷⁰.

Уже упомянутые выше нормы пенитенциала святого Колумбана и приведённые выше правила «Заповедей святых отец» обнаруживают в епитимейных практиках латинского духовенства большее снис-

⁶⁷ О борьбе с гомосексуализмом в Византии см. подробнее: *Гаген С. Я.* Византийское правосознание IV-XV вв. М., 2012. С. 169-178.

⁶⁸ Таковой запрет определяется уже в 3 статье пенитенциала. Но в следующей части его, о смертных грехах, данное требование уточняется предписанием повинному в содомском грехе не ночевать с кем-либо. Правда, для мирянина, согрешившего с мужчиной «женским соитием», т. е. занимавшего пассивную позицию, оказывалось снисхождение – его ожидало только семь лет покаяния [ст. 15] (Пенитенциалий святого Колумбана / Вступ. ст., пер. и коммент. В. Г. Безрогова // Средние века. 1997. Вып. 59. С. 227, 228, 230).

⁶⁹ Впрочем, если бы мирянин согрешил со вдовой (в чём, вероятно усматривались чувства милосердия к одиночеству женщины), то ему хватило бы одного года покаяния для прощения. Почти такая же снисходительность проявлялась и к соvrотившему девицу – в таком случае полагалось два года покаяния и возмещение морального и репутационного ущерба родственникам (Пенитенциалий святого Колумбана... С. 228 [ст. 4], 230 [ст. 16]).

⁷⁰ В качестве одного из самых «безобидных» из половых грехов может рассматриваться вступление в порочную связь со скотиной: «Если кто сам с собой предаётся разврату или с животным, – 2 года пенитенции, если не имеет духовного сана; но если имеет или принял обет – 3 года пенитирует, если не запрещает возраст» (Пенитенциалий святого Колумбана... С. 229 [ст. 10]).

хождение к согрешившим с женщинами. Среди таковых мужчин значатся в том числе лица, обладавшие саном и принявшие обеты. Эта «предвзятость» хорошо обнаруживается при сравнении епитимий, налагавшихся за однополые и гетеросексуальные отношения. Выявленные особенности отличают Западную Европу от Руси. Особенно это видно на примере представлений об «иерархии греха» епископа Нифонта. Отвечая на вопрос о том, какой грех самый тяжкий, новгородский владыка назвал блуд со скотиной⁷¹.

Однако при сопоставлении этих наблюдений с нормами светского права, Уставом Ярослава, приходится заметить, что дело обстоит сложнее. Первые противоречия обнаруживаются в нормах, регламентирующих наказание мужчинам, вступившим в порочную связь с женщинами, находящимися с виновником ситуации в близком родстве. С точки зрения законодателя, именно такой порок наиболее омерзителен. Мерой тяжести преступления служила величина налагавшегося штрафа: «Аще ли кто зблудит [с] скотиною, 12 гривн; а свекор [с] снохою, 100 гривен; а деверь с ятровою, 30 гривен; а [с] сестровею, 30 гривен; а с мачехою, 40 гривен; а два брата с единою женкою, 100 гривен, а женка в дом, а опитемы по закону»⁷². В это же самое время уже рассматривавшиеся выше подростковые игры юношей и девиц, оценивались Нифонтом с отеческой снисходительностью⁷³. В итоге «блуд со скотиною» «в миру» выглядит менее тяжким грехом, чем сексуальные проступки внутрисемейного свойства, в которых так или иначе участвовала женщина⁷⁴. Впрочем, и остальная часть шкалы вир, налагавшихся церковным княжеским уставом, вызывает много вопросов.

Не меньшая строгость проявлена Нифонтом и в отношении одиноких и женатых клириков (диаконов и священников), согрешавших с женщинами: «Пусть [он] хоть мертвых воскрешает, не может быть попом. Так же [впавший в блуд дьякон] дьяконом»⁷⁵. Правда, к семейным мирянам, изменявшим жёнам, новгородский святитель был удивительно снисходителен, ограничив налагавшееся на них

⁷¹ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 62; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 429 [Илья. 27].

⁷² Правосудие митрополичье // Серафим Владимирович Юшков. М., 1989. С. 339 [ст. 31].

⁷³ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 35; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 418 [Кирик. 49].

⁷⁴ Тем не менее, вероятно, тяжесть ответственности за упомянутые половые отношения объяснялась тем, что они оценивались обычным правом и христианами канонистами как инцест (Георгиевский Э. В. Система и виды преступлений в уголовном праве Древней Руси. М., 2013. С. 205-207).

⁷⁵ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46-47; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 84].

прещение одним годом. Впрочем, при том, что все эти прещения так или иначе в значительной мере согласуются с восточно-христианской канонической традицией, сложно не заметить черты более строгого отношения русских церковных норм в отношении представителей духовенства, впадших в грех с женщинами. Необходимо заметить, что латинские клирики и монахи находились в более «выгодной» ситуации. За вступление в порочную связь с противоположным полом они не только несли меньшие епитимии, но и сохраняли свой сан, а также право совершать службы. Между тем, если принять во внимание, что большинство древнерусских канонических норм сформировались при участии монашествующих, неприятие женского начала в древнерусском праве, кажется, становится ещё более понятным.

* * *

Предпринятый очерк, является лишь наброском к будущей большой работе, которая смогла бы осветить особенности правового сознания древнерусского духовенства и прежде всего монашества. Но предпринятый анализ древнейших русских канонических норм, в формировании и закреплении которых ведущую роль сыграло монашество, уже позволяет сделать ряд предварительных выводов.

Во-первых, наибольшее внимание церкви в лице иночества было приковано к сексуальной жизни как самого клира в лице духовенства, монашества и различных классов церковных людей, так и мирян. Во-вторых, в обозначенной плоскости наибольший интерес духовников вызывали грехи, в которых принимали участие женщины. Скорее всего, это объяснялось спецификой жизни мужской иноческой общины, которую вполне допустимо рассматривать как одну из форм закрытого мужского союза. В-третьих, формирование отношения к различным вариантам сексуального поведения и сексуальных связей происходило постепенно, путём отбора норм, как отражавших местные общинные представления о допустимом и запретном, так и заимствовавшихся из европейских церковных практик. Правда, примечательным видится то, что в понимании монашествующих грех, совершённый с женщиной, из всех сексуальных пороков виделся наиболее тяжким. Это принципиально отличало русские канонические нормы от правил западноевропейских пенитенциалиев. Наряду с этим в канонической и, вероятно, мирской среде присутствовало хорошо прослеживающееся снисхождение к отношениям, которые в наши дни характеризуются как гомосексуальные. Такая ситуация, с одной стороны, напоминала ту, что присутствовала в каноническо-правовом со-

знании Византии, а с другой, – существенно отличалась от оценки названных связей в западноевропейских, по меньшей мере, в ирландских церковных правилах.

Источники и литература:

1. Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // РИБ. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 21-62.
2. Вопрошание Кириково (Перевод) // Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец; учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 7. М.: Крузь, 2011. С. 413-428.
3. Выпрос моужемъ и отрокамъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. В 3 т. Одесса, 1894. Т. 3. С. 151-153.
4. Гаген С. Я. Византийское правосознание IV-XV вв. М.: Юрлитинформ, 2012. 304 с.
5. Гайденко П. И. «Антицерковные выступления» 1071 г.: языческие волнения или рост церковного сознания? // Труды государственного музея истории религии. СПб., 2011. Вып. 11.
6. Гайденко П. И. Ещё раз об «антицерковных выступлениях» 1071 г. в Древней Руси // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2010. Т. 9. № 1. С. 46-51.
7. Гайденко П. И. Религиозная ситуация в Новгороде по материалам «Вопрошания» Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 2 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2012. С. 139-157.
8. Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси: (XI-XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М.: Университетская книга, 2014. 212 с.
9. Гайденко П. И. Частная жизнь древнерусского духовенства и его паствы: проблема интимности // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 3 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2014. С. 130-155.
10. Гайденко П. И., Москалёва Л. А., Фомина Т. Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М.: Университетская книга, 2013. 150 с.
11. Гайденко П. И., Фомина Т. Ю. О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей «Вопрошания» // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: История. 2012. № 16 (270). С. 83-92.
12. Галямичев А. Н., Михайлин В. Ю. Государственная власть и традиции воинских мужских союзов в славянском мире (к постановке проблемы) // Логос. 2003. № 4-5 (39). С. 234-242.
13. Георгиевский Э. В. Система и виды преступлений в уголовном праве Древней Руси. М.: «Юрлитинформ», 2013. 232 с.
14. Гиппиус А. А. К прагматике и коммуникативной организации берестяных грамот // Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А. Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1997-2000 гг.).

М.: Русские словари, 2004. Т. 11. С. 183-232.

15. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 1. М., 1901. 968 с.

16. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 2. М., 1904. 926, [XVIII] с.

17. *Данилевский И. Н.* Холопское счастье Даниила Заточника // Казус. 2002. № 4. <http://www.orbis-medievalis.ru/library/dan-dan.pdf>

18. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое патриаршее подворье; Общество любителей церковной истории, 2001. 936 с

19. Житие Авраамия Смоленского // БЛДР: Т. 5: XIII век / Под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 2005. С. 30-65, 456-459.

20. 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, 456-458.

21. Заповеди с(вя)тыхъ о(т)ецъ // *Максимович К. А.* Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. С. 172-195.

22. Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 1-20.

23. Киево-Печерский Патерик // БЛДР: Т. 4: XII век / Под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 2004. С. 296-489, 641-667.

24. Кирилла, епископа Туровского, сказание о черноризском чине из Ветхого Завета и Нового: того носит образ, а этого наполняет делами // Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы. Исследования и тексты / Публ., коммент., предисл., пер. В. В. Колесова. М.: Палея, 2009. С. 53-64.

25. *Костромин К. А.*, свящ. «Вопршание» Кирика с ответами Нифонта и каноническо-правовое наследие Киевской Руси в контексте международных отношений // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 3 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2014. С. 87-97.

26. *Костромин К.*, свящ. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латынской» // ХЧ. 2011. № 1. С. 6-97.

27. *Костромин К. А.* Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI – сер. XII вв.): Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken: Sanktum, 2013. 149 с.

28. *Кузьмин А. Г.* Крещение Руси. М.: Эксмо; Алгоритм, 2004. 416 с.

29. *Литаврин Г. Г.* Христианство в Болгарии в 927-1018 гг. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 133-189.

30. Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV-XVI вв. Исследование. Тексты / Изд. подг. Е. В. Белякова, К. Илиевская, О. А. Князевская, Е. И. Соколова, И. П. Старостина, Я. Н. Щапов. М.: Индрик,

2002. 880 с.

31. *Максимович К. А.* Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. 208 с.

32. *Милов Л. В.* Исследования по истории памятников средневекового права. М.: РОССПЭН, 2009. 336 с.

33. *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М.: Кругъ, 2011. 544 с.

34. *Мурьянов М. Ф.* К культурным взаимосвязям Руси и Запада в XII в. // *Мурьянов М. Ф.* История книжной культуры России. Очерки: В 2 ч. СПб.: Миръ, 2007. Ч. 1. С. 163-176.

35. Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведаящущу // *Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем.* М.: Индрик, 2004. Вып. 11. С. 233-255.

36. Номоканон // *Требник.* СПб., 1884. Л. 276-294 об.

37. Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // *РИБ.* Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 83-102.

38. Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // *Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / сост. автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский.* М.: РОССПЭН, 2010. С. 282-288.

39. Пенитенциалий святого Колумбана / Вступ. ст., пер. и коммент. В. Г. Безрогова // *Средние века.* 1997. Вып. 59. С. 224-232.

40. *Петрушко В. И.* Преподобный Сергей Радонежский и его влияние на развитие русского монашества в конце XIV — начале XV вв. // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах.* Вып. 2: Материалы научной конференции «Преподобный Сергей Радонежский: личность в контексте эпохи и история его почитания», Санкт-Петербург, 1-3 октября 2014 г. СПб.; Казань, 2014. С. 9-34.

41. Повесть Кирилла, многогрешного монаха, о белоризцах и о монашестве, о душе и о покаянии — Василию, игумену Печерскому // *Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы. Исследование и тексты / Публ., коммент., предисл., пер. В. В. Колесова.* М.: Палея, 2009. С. 41-52.

42. *Лаврентьевская летопись / ПСРЛ.* Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2001. 496 с.

43. *Ипатьевская летопись / ПСРЛ.* Т. 2. М.: Языки славянской культуры, 2001. 648 с.

44. *Новгородская летопись старшего и младшего изводов / ПСРЛ.* Т. 3. М.: Языки славянской культуры, 2000. XII, 720 с.

45. *НЛ / ПСРЛ.* Т. 9. М.: Языки славянской культуры, 2000. 288 с.

46. *Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу «О вере христианской и о латыньской» // Памятники общественной мысли Древней*

Руси: Т. 1: Домонгольский период / Сост, автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 295-297.

47. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа дальматинско-истрийского: В 2 т. СПб., 1912. Т. 1. 641 с.; Т. 2. 639 с.

48. Правосудие митрополичье // Серафим Владимирович Юшков. М.: Юридическая литература, 1989. С. 336-339.

49. *Присёлков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб.: Наука, 2003. 246 с.

50. *Пушкарёва Н.* Частная жизнь женщин в Древней Руси и Московии: невеста, жена, любовница. М.: Ломоносовъ, 2011. 216 с.

51. *Сергеевич В. И.* Лекции и исследования по древней истории русского права. М.: Зерцало, 2004. 488 с.

52. *Симонова А. А.* Эволюция древнерусского религиозного мировоззрения XI–XIV вв.: Дисс. к.и.н. М., 2011. 336 с.

53. 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.

54. Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю Ярославу Владимировичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / Сост, автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 154-161.

55. Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. В 3 т.: Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I-X / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. М.: Языки славянских культур, 2007. 598 с.

56. *Стефанович П. С.* Некняжеское церковное строительство в домонгольской Руси: Юг и Север // Церковно-исторический вестник. 2007. № 1. С. 117-133.

57. Стоглав // Памятники российского права. В 35 т. Т. 3. Памятники права Московского государства. Кн. 2 / Под общ. ред. Р. Л. Хачатурова. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 25-119.

58. *Суворов Н. С.* Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888. 234, [XLIX] с.

59. *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М.: Зерцало, 2004. 478 с.

60. Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод] // Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. / Сост. Я. Н. Шапов. М.: Наука, 1976. С. 85-91.

61. Чин исповеданью Ивана мниха // *Алмазов А. И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. В 3 т. Одесса, 1894. Т. 3. С. 102-105.

62. *Шапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М.: Наука, 1989.

63. *Юшков С. В.* Правосудие митрополичье // Серафим Владимирович Юшков. М.: Юридическая литература, 1989. С. 336-344.

64. *Янин В. Л.* Я послал тебе бересту... М.: Языки русской культуры, 1998. 464 с.