

домого архітектора, її споруда стала ознакою Шулявки та прикрасила місцеву забудову.

1. Адресная и справочная книга «Весь Киев» на 1911 г. / [сост. Богуславский С. М.]. — К. : Типография 1-й Киевской Артели Печатного дела, 1911. — С. 219.
2. Гичан И. С. Киев православный / Гичан И. С. — К. : Феникс, 2011. — С. 108.
3. Історія Києва: у 2 т. / [редкол.: Касименко О. К. (голова) та ін.]. — К. : Вид. АН УРСР, 1959. — Т. 1. — 1959. — С. 548.
4. Кальницький М. Церква Марії Магдалини на Шулявці [Електронний ресурс] / М. Кальницький. — Режим доступу : http://oldkiev.io.ua/s94870/cerkov_marii_magdaliny_na_shulyavke.
5. Кучинскайте Д. Царские храмы / Д. Кучинскайте // Мир. — 2007. — 16 січня. — № 2. — С. 3.

Я. М. Шульга

УДК: [94(477):271]«18»

ЧЕРНЕЦТВО XVIII ст. ЗА МЕЖАМИ ОБИТЕЛІ: БЛАГОЧЕСТИВІ БОГОМОЛЬЦІ ЧИ «БРОДЯГИ И БЕЗДЕЛЬНИКИ»?

Паломництво як прояв релігійності характерне не лише для світського населення, але й для ченців. Суспільство сприймало це явище однобоко і трактувало як порушення моралі. Однак чернече богомільля практикувалося й було проявом глибокої потреби чорного духовенства у вшануванні святинь.

Ключові слова: поменник, паломництво, чернецтво, вшановування святинь.

Паломничество как проявление религиозности осуществлялось не только светским населением, но и монашеством. Это явление воспринималось в обществе однобоко и трактовалось как нарушение морали. Однако богомолье монашества практиковалось и было проявлением глубокой необходимости черного духовенства в почитании святых.

Ключевые слова: помянник, паломничество, монашество, почитание святых.

Pilgrimage as a manifestation of religion was carried out not only the secular population, but the monks. This phenomenon took on new meaning lopsided society and treated as a breach of morality. However, the practice of pilgrimage and monasticism was a manifestation of the deep needs of the black clergy in sacred commemoration.

Keywords: pomennyk, pilgrimage, monks, celebration in honour of sacred objects.

Паломництво до святинь — це важлива частина православного способу життя, відома й шанована здавна. Як прочани, так і дослідники традиційно сприймають паломництво як частину релігійних практик, що посідає далеко не останнє місце у релігійному житті світських вірян. Однак досі у наукових студіях не розкривалось питання історії прочанського богомілля монашества. Про те, що це явище в церковній історії було зовсім не рідкісним, свідчать відомості поменників (синодиків), котрі, на нашу думку, є чи не найголовнішими джерелами, за якими можна простежити особливості паломництва, зокрема монашого, до різних православних обителей.

Свій погляд на монахів-подорожніх мала також світська влада. Про монахів, які з будь-якою метою залишали стіни своїх монастирів йдеться у законодавчих актах російських володарів. Загальнодержавну візію цього явища представлено, наприклад, у Духовному регламенті. Відомий історик церкви митрополит Макарій (Булгаков), описуючи в «Истории Русской Церкви» ставлення світського населення до чернецтва, відносить бродяжництво ченців до недоліків монастирського життя. Вчений-ієрарх зазначає, що це явище почав регулювати з боку держави ще цар Іван IV Васильович (Грозний) на Стоглавому соборі, який постановив припинити «ходіння по світу» ченців і черниць. Однак митрополит Макарій не описує виходу чернецтва за межі обителей на богомілля. Найінформативнішою у вивченні різних аспектів життя чоловічого монашества Києва у XVIII ст. є монографія М. Яременка [14]. Дослідник, зокрема, спробував реконструювати формування київського монашого чину в зазначений період, визначив фактори, які впливали на інтелектуальний рівень та моральні якості чернецтва тощо. В іншій публікації М. Яременко проаналізував поменник Пустинно-Миколаївського монастиря як джерело з історії обителі, подав загальні описові відомості про шанування монастирських святинь. Дослідник зазначив, що ці святині були популярними як серед київського, так і серед прийшлого духовенства [15, с. 179]. Тобто, М. Яременко згадував у публікації прощу-богомілля чернецтва, вивчаючи детально цей аспект монастирського життя.

Мета цієї статті полягає в тому, щоб розглянути, чи створювала світська і церковна влада умови для паломництва монахів, визначити, як сприймалося таке паломництво в суспільстві й чи існувало в свідомості людини XVIII ст. поняття «богомілля чорного духовенства». Необхідно показати, як обмеження для монахів визначалися на законодавчому рівні, а також наскільки вони діяли на практиці. Актуальність дослідження зумовлена тим, що в історико-церковних студіях немає спеціальних публікацій у контексті вивчення історії чернечого паломництва.

Як ми вже зазначали, головним джерелом для нашої студії є монастирські поменники, оскільки в них фіксуються прочани, їхні роди, а іноді й дари на конкретну обитель, образ чи святу реліквію. Функціонування поменників стимулювалося бажанням християн дбати про своє спасіння, їхньою вірою в силу молитви за померлих та живих у монастирях. Записи в поминальних книгах нерідко позбавлені будь-якої додаткової інформації. Адже сенс поминання для вкладника полягав не в інформаційній повноті, а в емоційному акценті поминальної молитви й переконанні, що Господь бачить і знає всіх, за кого моляться. Відповідно, біографічні та генеалогічні деталі в поменнику засадничо не вважалися важливими і в більшості випадків не подавалися. Цілком інша ситуація простежується в поменнику Пустинно-Миколаївського монастиря (Слупського) XVIII ст., де знаходимо оригінальну інформацію, яка дозволяє предметно говорити про здійснення чернецтвом богомилія. Зокрема, у цьому джерелі зафіксовані випадки вшанування монастирських святинь як місцевими київськими монахами чи монахинями, так і прийшлим духовенством.

У синодику записані роди більш ніж 70 представників чорного духовенства, які не були служителями Слупської обители. Тобто, їх ми відносимо до категорії паломників. Окреме місце серед паломників як до Пустинно-Миколаївського монастиря, так і до інших київських обителей, займали монахині. В Слупському синодику відводилась спеціальна частина для них — «Поминання инокинь» [9, арк. 82], до якої записували всіх монахинь, на відміну від Межигірського поменника, в якому для поминань черниць створені розділи: «схимниць» [9, арк. 65], «инокинь» [9, арк. 67], «роди инокинь» [9, арк. 173]. До того ж, після двох останніх частин у Межигірському синодику залишена значна кількість чистих аркушів — відповідно 8 та 4, а це означало, що поминання инокинь у монастирі досить практикувалося, це не було якимось унікальним явищем. Надалі ми будемо повертатися до відомостей даного джерела, розглядаючи паломництво чернецтва як явище релігійного життя.

Якщо розглядати відомості щодо духовенства в синодику Пустинно-Миколаївського монастиря у хронологічному аспекті, то неважко помітити, що найбільше родових поминань було зафіксовано у два останні десятиліття XVII — на початку XVIII ст. Таке явище значною мірою можна пов'язати з позицією царської влади, яка до певного часу не втручалася у внутрішньомонастирські розпорядки. Ситуація змінилася, коли російським монархом став Петро I. Саме з його діяльністю починається новий період у функціонуванні церковних інституцій, що втілювалося на практиці заснуванням Синоду та затвердженням Духовного Регламенту 1721 р. Саме цю дату багато дослідників визначають як відлікову при дослідженні різних аспектів церковної історії XVIII ст.

Подальший вплив світської влади на церковне життя у Російській імперії не був рівномірним та однаковим. Так, царювання Анни Іоаннівни, потьмарене владарюванням Бірона, який придушував усе російське і розвивав діяльність Таємної Канцелярії [11, с. 88], являло собою час обмежень та утисків для Церкви. За 20 років правління Єлизавети Петрівни Російська Церква переживала спокійні дні, її структури та практики не обмежувалися ніякими «инославними впливами и прогрессами, сводившими заживо въ каменные гроба русскихъ архиереевъ» [11, с. 88]. Катерина II здійснювала законодавче регулювання комплектування монастирів (у бік зменшення числа насельників) та провела секуляризаційну реформу 1786 р. у Київській митрополії. Кількість паломників коливалася відповідно до означених періодів функціонування церковних структур, в основі яких лежав не лише політичний чинник, але й розуміння правлячими особами та їх оточення суті православного монашества та його служіння.

Духовний Регламент майже з самого початку формує негативний образ чернецтва, що покидає стіни власного монастиря, акцентуючи увагу на неприпустимості псевдочернецтва: «мнози же непострижены въ монашескій образъ облекшеса, ходять. Отъ сихъ вся злая на соблазнъ многимъ бывають, и всякому монастырскому благообразію и церковному благочинію и монашескому благоговенію весьма на поруганіе» [2, с. 123]. Подібні думки висловлює митрополит Макарій (Булгаков): «И не только чернецы, но и черницы скитались по миру с иконами, собирая на сооружение церквей и обителей, и просили милостыни на торжищах и улицах, по селам и дворам, чему дивились иноземцы... и затем проводили жизнь в пьянстве и всяком бесчинии...» [5]. Як бачимо, псевдомонахи руйнували поняття благочестивості по відношенню до монастирської братії загалом.

Адже монаші Устави та святі Отці наголошували на тому, що, покинувши світ, туди не потрібно повертатися, не виходити за святі стіни обителі, де постригся, що було канонічною нормою: «Мы думаем, что, вышедши из мира и придя в монастырь, оставили все мирское; но (и здесь), ради ничтожных вещей, исполняем пристрастия (мирские). Однако мы не должны так делать; но как мы отреклись от мира и вещей его, так должны отречься и от самого пристрастия к вещам... Когда человек отрекается от мира и делается иноком, оставляет родителей, имения, приобретения, торговлю, даяние (другим) и приятие (от них), тогда распинается ему мир, ибо он отверг его» [13].

Митрополит Макарій визначав основи законодавчого регулювання чернечого життя на російських землях. Ієрарх зазначав, що ще в середині XVI ст. рішеннями Стоглавого собору обмежувалось вільне пересування монахів між монастирями: «Вперед инокам отнюдь не отлучаться из своих мо-

настырей, разве только для нужных монастырских дел или для своих, но не иначе как по благословиению архимандрита или игумена (гл. 49); кроме того, на будущее время надобно «учинить царскую заповедь», чтобы чернецы и черницы не скитались бесчинно по городам, селам и деревням с иконами для собиранія подаяний; если же крайне нуждаются в милостыне, то пусть просят ее у боголюбцев без икон, одним именем Божиим; а которые и после царевой заповеди начнут бесчинно скитаться со святыми иконами, у тех иконы отнимать и ставить по церквам, а самих прогонять из городов» [5]. Слід наголосити, що ці положення стосувалися суто російської території й не мали поширення на Малоросію. Практика аналогічних процесів у Київській митрополії ще потребує додаткового вивчення.

У XVIII столітті ченцям також було нелегко покинути обитель, принаймні це ускладнював Духовний Регламент. «Монахамъ во грады и веси, кроме общія потребности, не сходитьи изъ монастыря. Сходить же на сіе определеннымъ по общему избранію, и за нуждею не безъ подорожной, отъ настоятеля данной.

А въ другую Епархію и въ Царствующій Градь посылаемымъ монахамъ коей либо нужды ради не довольно имети отъ своего настоятеля подорожную, но долженъ имети отъ своего Епископа подорожную. А где монахъ явится безъ подорожной, такового ловити и отсылати къ Епископу места того, где явится, ... а монаховъ ловить учрежденнымъ отъ Правительствующаго Синода и гражданскимъ» [2, с. 123–124].

Рішення про вихід з монастиря мали приймати колективно. Крім того, за межами обителі посилювався контроль над монахами ще й тому, що населенню заборонялось допомагати й переховувати монахів-утікачів без відпускних документів. Тобто, світським властям надавалося право контролювати таких людей, перевіряти їхні документи, що, відповідно, також задалегідь передбачало упереджене ставлення до чернецтва. «Буде же кто отъ духовних и мирскихъ станеть таковыхъ монаховъ заступать: то таковымъ заступникамъ известить, что они должны поставитъ монаха, куды повелено будетъ, и тотчасъ писать о семъ къ Святейшему Правительствующаю Синоду» [2, с. 124].

Такі ж самі правила поширювались і на монахинь, хоча щодо виходу з монастирів вони були ще більш суворішими: «На праздники и никогда, также и въ крестохожденія монахинямъ отнюдь не ходитъ ни къ монастырямъ мужескимъ, ни к приходскимъ церквамъ; и въ монастыри женские не ходитъ же; разве игуменіи и с нею единой или двоимъ сестрамъ, которыхъ она избересть: и монастырямъ женскимъ всегда заключеннымъ быть, разве благословныхъ временъ, якоже Литургіи святой, или же благословенныхъ лицъ, якоже Духовника для нужды больнымъ» [2, с. 125].

Через вимоги Уставу жіночих обителєй, які передбачали духовне життя в повній ізоляції від світу, монахиням було надзвичайно складно здійснити паломництво. Адже їм практично не дозволялось виходити за межі монастиря, і якщо настоятелька відпускала послушницю, то на короткий термін, не саму, але з іншою чи кількома сестрами. Очевидно, що у перші роки після затвердження Духовного Регламенту його положення значною мірою впроваджувались у практику монастирського життя. Адже у поменнику Пустинно-Миколаївського монастиря немає жодного запису родового поминання черниць, який би належав до 20-х років XVIII ст. Варто зазначити, що можливість здійснення богомілля духовенством у Духовному Регламенті не передбачалася, тому й особливості регулювання цього процесу не розроблялися.

Процес отримання відпускних документів на здійснення паломництва був тривалим та серйозно обставленим. Монахи чи монахині, зокрема, чітко вказували причину виходу з монастиря, в якій мала демонструватися глибока внутрішня духовна потреба вшановування святих. Нам вдалося відшукати приклад такого «Прошення» серед архівних матеріалів XVIII ст. Монахиня Коробовського монастиря Анна Берловна у 1753 р. писала: «Немалую имею я от сего писання необходимо свою нужду съездить ради поклонения по обещанію своему к святымъ угодникамъ Божиимъ въ Граде Кіеве...» [12, арк. 9]. Відповідно, про рішення настоятельки щодо кожного випадку робилася відмітка на цьому ж «Прошеніі». Зокрема щодо прохання Берловни був записаний вердикт: «По сему дано паспортъ мая 23» [12, арк. 9].

Варто зазначити, що навіть у перше десятиліття після запровадження Духовного Регламенту не було досягнуто бездоганного виконання його положень, що свідчить про складність втілення на практиці таких постанов. Зокрема, в одному з указів 1731 р. київського архієпископа Рафаїла (Заборовського) говориться: «...известно нам ученино, да и сами ми видели, через епархію зъ Москви едучи, же многие съ монаховъ, так великороссійскихъ, як и малороссійскихъ и изъ другихъ странъ волочатся по городамъ, местомъ, по селам и деревнямъ въ епархии нашей киевской, и бродящие по ярмаркам и торгам, выпиваются и соблазни великіе делаютъ, по школам валяются, отчего великое поношеніе монашескому чину бываетъ, всехъ мирскихъ презрение, ... добрии и честнии монахи, прямо чинъ монашескій хранящии, безчестіе поносятъ и поруганіе; и куди честнии и исправнии за делами монастирскими посылаются за благословеніемъ начальствующихъ, то чести не имеютъ, и чего требуютъ, не получаютъ, презрении и осмеянии тщи, отходятъ; всего бедного и честного монаха стинають пальцами указующе: онъ чернецъ, такой же як и другии волоцюга! и о добром, такъ какъ о другомъ бездельному волоцюге, мирскіе мнение имеютъ и говорятъ: «все они такие!» [3, с. 76].

Далі в документі мова йде про те, що необхідно дотримуватись «государевых указовъ», тобто положень Духовного Регламенту, щоб монахи жили благочестиво. Важливо ловити волоцюг по ярмарках, у містах і селах, школах тощо. До того ж, якщо настоятелі будуть ухилятися від викорінення ганебних вчинків монахів, то вони повинні сплатити штраф у розмірі 50 рублів [3, с. 76–77].

Знову хочемо звернути увагу на те, наскільки негативним у документі представлений образ монахів, що вийшли з обителей. В очах суспільства вони були далеко не зразковими богомольцями, причому така думка була про всіх ченців. Тут спрацьовував принцип, коли негативні вчинки повністю перекривали позитивні, і, як наслідок, усе чернецтво люди прирівнювали до безсоромних волоцюг.

На цю обставину звертав увагу О. Лазаревський: «Въ сборнике вершей малорусскаго стихотворца Климентія, современника Мазепы, имеется особая вирша, изображающая это ненормальное явление: «О волочащихся чернцахъ и черницахъ по местах, по школах и по корчемних дворах...» [8, с. 38], тобто навіть на рівні літературної творчості підтримувався такий негативний образ монашества. Однак тут ішлося не про тих, хто випросився на прощу, а про тих, хто самовільно вийшов з обители. У більшості судових справ проти таких ніде не йдеться про їх відпуск на прощу.

У самих монастирях таких ченців, які самовільно відлучалися на певний час з обители й займалися ганебними безчинствами, карали по-різному: їх позбавляли трапези, дозволяли вживати у їжу лише хліб та воду раз на кілька днів, застосовували «содержание на цепи» [4, арк. 2]. Зокрема, мова про це йде уже не в джерелі юридичного характеру (як, наприклад, Духовний Регламент, що теж передбачав застосування певних видів покарань), а у пам'ятці, в якій описувались уже зроблені справи. Приміром: «Октября 28, 1776 года иеромонахъ Кипріянь да иеродиаконъ Александръ за частую съ монастыра одлучку, а паче за производимое чрезъ две недели пьянство и другие по селамъ безчинія так и за небытіе ими чрезъ те две недели въ церкве содержано целую ночь въ тюръме» [4, арк. 2].

У подорожуючого духовенства (причому, не тільки чернецтва) документи перевіряли досить часто, для чого в населених пунктах були створені спеціальні застави. Звичайні люди також могли попросити показати документи, що передбачалося законодавством Петра I. Так, у «Дневной записке...» саратовського священника читаємо: «увидель городъ Тамбовъ изъ далека. Въ городъ пришель в 12 часу, перешед реку, тутъ на заставе спросили у меня паспортъ» [1, с. 46], «на солнечномъ закате пришель я въ село, спросили у меня паспортъ. Я его показаль...» [1, с. 69].

Як зазначав О. Лазаревський, «светскія и духовныя команды» вимагали показати не так монастирські паспорти, які, очевидно, легко було дістати, а «выданныхъ епархиальнымъ начальствомъ» [8, с. 38–39]. Це, у свою чергу, дає можливість стверджувати, що процес «оформлення» ченця на богомілля був досить ускладнений процедурами отримання документів, а сам шлях до святинь був насичений неодноразовими перевітками та підозрами з боку населення. Адже саме світським вірянам оголошувалися постійно циркуляри про монахів-втікачів, формуючи відповідне ставлення.

У зв'язку з цим наявні в поменниках факти вшановування монастирських святинь чернецтвом демонструють їхню величезну релігійність та боговідданість. Принаймні, так можна говорити про ту частину монашества, яка вела благочестивий спосіб життя, а не займалась бродяжництвом та безчинствами. Хоча, суспільство у таких представниках чорного духовенства не вбачало взірців для морального і духовного наслідування, оскільки не розрізняло бродяг від паломників.

Монахи іншими очима сприймали вшановування святинь. Це, зокрема, виходило із способу їхнього життя. Бо ж «монашество — це добровільне зречення від усього світу зо всіма його марнотами, це добровільна смерть для світу ради вічного спасіння... Монашество — це найвищий подвиг служення Богові через відречення від світу» [7, с. 50]. Саме монахам, служителям Богу на землі, більше розкриті таїнства і сакральність молитви. «Монах — це молитвеник за увесь світ, в якому немає бід саме завдяки цим молитвам. Монах всього себе віддає Богу: все своє життя і душу, і серце» [6, с. 277].

Це твердження наочно підтверджується відомостями київських поменників XVIII століття, на сторінках яких зустрічаємо випадки паломництва чернецтва: «родъ ієромонаха Мелетія Трофимовича ігумена Глуховского. 1760 року» [9, арк. 9 зв.]. Софійський поменник також фіксує багато монастирів і населених пунктів (Ладан, Трахтемирів, Лохвиця, Почеп, Гадяч, Немирів та ін.), монахи з яких приходили до названої обителі. Гуртові паломництва монахинь були характерними для всіх обителей. Причому це зовсім не залежало від того, наскільки здалеку йшли паломниці. Приміром: «родъ игуменіи Батуринаская и Глуховская Анны и Євфиміи, схимниці» [9, арк. 84], «родъ Агафії и Панкратіи, інокінь Печ:П» [9, арк. 82], «родъ інокіни Євдокії з Москвы з столици. Родъ інокіни Софії з Москвы. Родъ інокіни Афанасіи з Москвы» [10, арк. 76]. Колективне паломництво, з одного боку, робило безпечнішим шлях до Києва (якщо люди йшли здалеку), а з іншого боку, настоятельки в такому разі охочіше давали дозвіл покинути територію обителей.

Таким чином, можна виокремити три рівні сприйняття ченців-богомольців у суспільстві XVIII ст. Перший рівень — середовище обителей, у яких

благочестиві монахи чи монахині найбільше усвідомлювали силу молитов за рідних, чії імена буде внесено до поменників. Вони також знали, що важливим є сам процес ушановування святинь, навіть якщо шлях до нього (і в буквальному, і в переносному значеннях) був нелегким. Принаймні, він ускладнився з початку 1720-х рр. Для обителі духовенство, яке вшановувало святині, не становило якоїсь окремої групи, більш зразкової, ніж світські паломники. Адже записи родових поминань як світських, так і духовних осіб є однаковими, тобто для братії всі були богомольцями з духовними потребами та вірою в Бога.

Другий рівень представлено світською владою, яка в особі Петра I суворо регламентувала монастирське життя, значно обмеживши або й заборонивши (для монахинь) вихід за межі обителі. З одного боку, так було легше упокорити неслухняну братію, а з іншого, від цього страждали монахи, які не мали на думці бродяжництва чи розпусту. Для світської ж влади пріоритетним було саме викоринення таких явищ.

Так само, майже виключно з негативних позицій, підходили до ченців за межами монастирів і представники третього рівня — суспільства, тобто прості міщани, селяни тощо. Адже в них не існувало самого поняття «паломництво чернецтва». Людей було наділено повноваженнями контролю та перевірки паспортів у ченців, які для них були волоцюгами, а не паломниками. Богомілья як таке визнавалося в суспільстві тільки тоді, коли його здійснювали світські віряни. Як зазначає митрополит Макарій (Булгаков), люди були малоосвіченими і необізнаними з догматами своєї православної віри, тому сприймали її в обрядах і в усьому тому, що становить зовнішню, видиму сторону, обов'язкову для кожного, і на цій стороні віри зосереджували свою відданість [5].

Очевидно, для більшості простого люду не існувало такого поняття, як паломництво духовенства. Значною мірою це пояснювалось тим, що було сформовано негативний образ монахів, які не перебували в монастирях, адже їхня поведінка досить часто була ганебною. А це, в свою чергу, не збігалось з початковим уявленням про призначення ченців, які мали зрікатися від усіх «мирських благ» та жити з молитвою за прощення людських гріхів.

Проте не всі служителі Богу підпадали під таку характеристику. Частина духовенства, подолавши численні юридичні ускладнення, йшла на богомілья, що було вагомою подією в їхньому житті. І зовсім необов'язково було доводити комусь свої добрі наміри, адже для духовенства більше важила віра в те, що «Молитвы твоя и милостиня твоя, взыйдоша на память пред Богом. Та сих ради двоих добродетелей, и крещения Божеского наставление принять, и жизнь вечную наследии сподобися...» [10, арк. 4].

1. Дневная записка пешеходца — Саратовского церковника изъ Саратова до Кіева по разнымъ городамъ и селамъ. Бытіе въ Кіеве и обратно изъ Кіева до Саратова // Саратовский историческій сборникъ, издаваемый Саратовскою ученою архивною Коммисіею в память трехстолетія города Саратова. — Т. 1. — Саратов : Типографія Губернскаго земства, 1891. — С. 41–74.

2. Духовный Регламент, тицанием и повелением всепресветлѣйшаго, державнейшаго государя Петра Перваго, императора и самодержца всероссийскаго, по соизволению и приговору всероссийскаго духовнаго чина и Правительствующаго Сената, в царствующемъ Санкт-Петербурге, в лето от рождества Христова 1721, сочиненный. — М. : Въ Синодальной Типографіи, 1866. — Изд. 3. — 192 с.

3. Запрещение бродяжничества монахами в 1731 г. / Рклицкий С., публ. // КС. — 1904. — № 11. — С. 75–77.

4. Книга шнурозапечатаная, по приказанію святѣйшаго правительствующаго преосвященнаго Гавріила архієпископа, митрополита Кіевскаго, Галицкаго и Малыя Росіи, при указе изъ духовной митрополіи Кіевской консисторіи, въ Петропавловскій Глуховскій монастырь данная, для записанія в оную преступлений и штрафовъ того монастыря монашествующихъ / В. Дубровскій, публ. // З побуту українських монахів др. пол. XVIII ст. — Харків : Державне видавництво України — К., 1930. — 45 с.

5. М. Макарий (Булгаков). История Русской церкви. Том 7. Глава VII : [Электронный ресурс] / Митрополит Макарий : Режим доступа: http://rus-sky.com/church_his/mak3208.htm

6. О монашестве. — Кн. 1: Ангелы земные. — Ровно : Мелиса, 2006. — 592 с.

7. Огієнко І. Українське монашество / Огієнко І. — К. : Наша культура і наука, 2002. — 396 с.

8. О. Л. Старинныя публикаціи о беглыхъ монахах / О. Л. // Киевская старина. — 1905. — № 4. — С. 38–41.

9. Помяник Кіевскаго Никольскаго Пустыннаго монастыря. — Институт рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (Далі ІР НБУВ). — Ф. І. — Спр. 1789.

10. Помяник Михайловскаго Златоверхаго монастыря. — ІР НБУВ. — Ф. 307. — Спр. 538/1744.

11. Поселянин Е. Очерки из истории русской церковной жизни въ XVIII веке / Поселянин Е. — СПб. : Издатель П. П. Соикин. — 1902. — 175 с.

12. Прошение монахини Коробовскаго монастыря Анны Берловны о выдаче паспорта для поездки в г. Киев. — Центральный державный архів України в м. Києві. — Ф. 990. — Оп. 1. — Спр. 203.

13. Поучения Святых Отцов. О монашестве : [Электронный ресурс] : Режим доступа : <http://minomus.narod.ru/Poba/Molitva/08.html>

14. Яременко М. Кіївське чернецтво XVIII ст. / Яременко М. — К. : Кієво-Могилянська академія, 2007. — 304 с.

15. Яременко М. Поменник Пустинно-Миколаївскаго монастыря: історія обителі через його призму / М. Яременко // Просемінарії. Історія Церкви, науки і культури. — К., 1999. — Вип. 3. — С. 170–189.