

УДК 316.74, 316.353

DOI: 10.18413/2408-9338-2016-2-3-20-29

Ванькова А. Б.

**МОНАХИ КАК ВОЗМУТИТЕЛИ СПОКОЙСТВИЯ:
СОЦИАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНАЯ ПРАКТИКА IV-V ВВ.¹**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник,
Институт всеобщей истории Российской Академии Наук
Ленинский Проспект 32А, Москва, 119334,
Россия, Электронный адрес: avankova@mail.ru

Аннотация. В рамках данной статьи рассматриваются различные случаи взаимодействия монахов с ранневизантийским обществом. Делается попытка классифицировать их участие в массовых акциях протеста либо в качестве вдохновителей и пропагандистов, либо в качестве миротворцев. Основное внимание при этом уделяется городским бунтам различных видов и инцидентам, связанным с судебными процессами и проповедями. В статье не рассматривается участие монахов в доктринальных спорах и только немного затрагивается их участие в конфликтах внутри Церкви. Было показано, что, в отличие от стереотипа разрушительной силы, представленного в некоторых исследованиях, монахи часто выступали как посредники и арбитры. В качестве первичных источников были использованы: законодательство, агиографии, церковные истории, письма.

Ключевые слова: ранневизантийское монашество; христианизация; монахи; конфликт; посредники; арбитры; святой человек.

A. B. Vankova

**MONKS AS TROUBLE-MAKERS: SOCIAL
AND RELIGIOUS PRACTICE IV-V C.**

PhD in History, Senior Researcher, Institute of World History,
Russian Academy of Sciences, 32A Leninsky Prospekt, Moscow, 119334, Russia,
E-mail: avankova@mail.ru

Abstract. The scope of this article are diverse cases of monks' interaction with society. One tries to classify their involvement in mass protests either as their instigators and promoters or as peace-makers. Most attention is thus paid to urban mutinies of different kinds and troubles connected with court trials and sermons. The paper does not deal with monastic participation in the doctrinal disputes and does so only slightly with their involvement in the conflicts within the Church. It has been demonstrated that, contrary to the image of a destructive force made of them in some studies, the monks were as frequently mediators and arbiters. A variety of primary sources have been used: legislation, hagiography, Church histories, letters.

Keywords: Early byzantine monasticism; Christianization; monks; conflict; mediators; arbiters; holy man.

¹ Статья представляет собой переработанный и сильно расширенный вариант доклада, прочитанного на Жебелевских чтениях (СПб., 28-30. 09. 2009 г.). Работа выполнена в рамках проекта РГНФ «Византийское монашество IV-XV вв.: традиции и новаторство»

Цель данной статьи рассмотреть различные случаи контактов монахов как социальной группы с социумом, исследовать характерные особенности их вовлеченности в те или иные конфликтные ситуации того времени. Часть историографии и источниковой базы склонны рассматривать их как зачинщиков беспорядков и один из главных дестабилизирующих факторов тогдашнего общества¹, мне хотелось бы рассмотреть и случаи их миротворческой деятельности².

Почему именно монахи? Питер Харанис приводит следующие факторы, которые делали монаха влиятельным³ элементом в Византийском обществе: их суммарная численность, некоторая степень организованности, четко выраженное стремление в отдельных случаях к лидерству (occasional articulate leadership), система взглядов, которая делала акцент на простоте, доброжелательность, любовь [1, р. 74]. Более того он подчеркивает, что «монахи считались духовной силой, от которой зависела сама безопасность империи» [1, р. 84]. Тем же путем идет и Френд, само название статьи которого увязывает выживание Восточной Римской империи с существованием монашества и сотрудничеством его с имперскими властями: «Императоры, как люди своего времени, разделяли со своими подданными благоговение перед монахами. Почти с самого своего прибытия на Восток Константин осознал важность монашеского движения как силы, консолидирующей христианскую монархию... действия Константина показывают его полный разрыв с идеологией прошлого и делают акцент на будущем союзе трона и монаха..., который продолжался на протяжении всей истории Византийской империи [7, р. 15]. «Вероятно не будет слишком большим [допущением] говорить о монахах, как о силе в ряду других сил, которые дали возможность пережить кризис, сокрушивший Запад в V столетии» [7, р. 22].

С таким подходом сталкивается другой (см. выше точку зрения Читти). Так Сэмюэл

¹ См. точку зрения на разбираемый ниже конфликт с разрушением храма Сераписа в Александрии Д. Читти: Представляется, что Феофил [архиепископ Александрии] нашел способ использования толпы фанатичных монахов – в качестве частной (private) армии [5, р. 54]

² «Они служили предохранительным клапаном для городских протестных движений (turbulence)... Они служили, таким образом, важным буфером между государством и значительным большинством его подданных, и пока они делали это жители восточных провинций не имели ни причины, ни желания убежать к персам или гунам [7, р. 10].

³ См. также [9, р. 34].

Рубинсон, отдавая должное монахам, игравшими центральную роль во всех церковных конфликтах этого периода, отмечает, что они были тем не менее не только главной силой, но также и главной проблемой [6, р. 637].

Итак, перейдем к имеющимся в нашем распоряжении данным источников и выделим несколько групп конфликтов. В-первую очередь, это, безусловно, социальные конфликты. Среди них значительную группу составляют городские мятежи, на которые так была богата тогдашняя жизнь. Мы располагаем данными как о миротворческой миссии, так и деструктивном поведении монахов. Первая история произошла в Александрии. Сократ Схоластик в своей Церковной истории сообщает об александрийском плебсе: «Александрийская чернь любит возмущения больше всякой другой черни и, когда находит повод, устремляется к нестерпимым злодеяниям, ибо без крови не успокаивается от волнения [15, VII. 13⁴]» Если учесть, что многие египетские монахи были выходцами из низших слоев населения, то это можно было бы отнести и к ним. Но это аргумент *ab silentio*. Рассмотрим более подробно одно из происшедших здесь при архиепископе Кирилле (412-444) городских волнений. Зачином его послужил конфликт между иудеями и христианами, в ходе которого непростые отношения префекта Ореста и Кирилла ухудшились еще более, попытки примирения оказались тщетными. И тут в дело вступили монахи. Приведем длинную цитату из Сократа, которая дает отнюдь не монохромную картину этого конфликта:

«Монахи ... решились усердно сражаться ... за Кирилла. Посему, оставив монастыри, в числе почти пятисот человек, они пришли в город и выжидали, когда префект будет проезжать на своей колеснице. Потом, подошедши к нему, называли его жертвоприносителем, язычником и многими другими позорными именами. Префект, подозревая в этом козни со стороны Кирилла, закричал, что он христианин ... Но монахи не слушали слов его, – и один из них, по имени Аммоний, ударил Ореста камнем в голову, так что он весь облился кровью, текшей из раны, а его телохранители, кроме немногих, все разбежались в разные стороны и скрылись в толпе, боясь, что и их побьют камнями. Между тем начали сбегаться и жители Александрии, чтобы защитить префекта от монахов, – и всех других обратили в бегство, а Аммония схватили и

⁴ Ели перед цифрами не стоит указание на страницу, следовательно, это указание на книгу или параграф.

представили к префекту, который, на основании законов, всенародно подверг его наказанию и дотоле мучил, пока тот не умер... А Кирилл ... тело же Аммония взял и положил в одной из церквей и... назвал его Фавмасием, чтобы считали его мучеником ... Однако люди скромные, хотя и христиане, не одобрили этой Кирилловой ревности, ибо знали, что Аммоний понес наказание за свое безрассудство и умер в мучениях не потому, что был принуждаем к отречению от Христа» [15, VII. 14].

Итак, мы видим, что вмешательство монахов вновь раздуло угли уже притухшего костра народных волнений и вражды архиепископа и префекта. Более того, монахи осмелились напасть на одного из главнейших сановников империи. В данном случае мы видим, что никто из александрийцев не встал на сторону монахов, более того их вмешательство спасло жизнь префекта. Не увенчалась успехом и попытка Кирилла придать социальному конфликту характер религиозного – причислить к лику мученичества Аммония. Отметим также и то, что Кириллу в поисках поддержки пришлось обратиться за пределы Александрии¹.

Теперь приведем пример так сказать обратного свойства, а именно миротворческой деятельности монахов в случае городских мятежей – один абсолютно исторический и прекрасно документированный, это восстание в Антиохии в 387 г., другой полулегендарный, который сохранился в коптской житийной традиции об Иоанне Ликопольском.

Участие монахов в мятеже в Антиохии мы разбирали в отдельной статье [10]. Приведем краткое ее содержание.

Мятеж в Антиохии начался сразу после того, как в город прибыл чиновник от императора с требованием уплаты дополнительных налогов. После того как курия ответила отказом на это требование, бунт перекинулся на улицы города, и, в частности, были повержены статуи императорской семьи. Вскоре возмущение было подавлено и порядок восстановлен, некоторые горожане казнены, другие арестованы. Монахи в этом возмущении не участвовали. В городе со страхом начали ждать репрессий со стороны центральной власти, началось массовое бегство из города. Вскоре в город прибыли императорские чиновники Кесарий и *magister militum* Эллевихий, один из них был язычником, другой – христианином, что важно для понимания последующих событий. Из двух

наиболее важных авторов язычник Либаний всячески подчеркивает свою роль и вообще людей светских в урегулировании конфликта, а Иоанн Златоуст, естественно, свое внимание полностью уделяет роли Церкви и монахов. Поскольку в данном случае восстановление полной картины происшедших событий не входит в мою задачу, я ограничусь лишь Иоанном Златоустом. «Когда посланные царем для исследования о случившемся здесь открыли страшное то судилище, и призывали всех к ответам в учиненном преступлении, и все ожидали разных смертей, – тогда иноки, обитающие на вершине гор, выказали свое любомудрие... никем не призванные, никем не наученные... везде появлялись эти святые и одним своим видом утешали скорбящих и располагали к совершенному презрению несчастья...пришедши к самым начальникам, говорили смело за виновных, готовы были все пролить кровь и положить головы свои, только бы исхитить узников от угрожавших бедствий, и сказали, что не отступят, пока судьи или не пощадят граждан, или не пошлют их самих к царю вместе с обвиняемыми... Они просиживали целые дни пред дверями судилища, будучи готовы отнять у палачей тех, кого поведут, имеется в виду, на место казни».

Иоанн Златоуст, конечно, преувеличивает роль монахов в решении проблемы, утверждая, что именно иноки прекратили бедствие и при том в кратчайшие сроки, однако и преуменьшать их роль не следует. Также интересно и то, что этот текст является прекрасной иллюстрацией к закону Кодекса Феодосия от 27 июля 398 г. о вмешательстве монахов и клириков в процесс судопроизводства [16, IX.40.16]. Во-первых, судьям удалось перевести решение проблемы в правовое русло. Во-вторых, здесь упоминается, и опять же не только риторически, наказание, положенное судьям, упустившим подсудимых. В-третьих, монахи, если верить Златоусту, убедили судей отложить вынесение обвинительного приговора, что дало возможность монахам подать абсолютно законное *provocatio*. Надо думать, что угроза отбить заключенных силой, относилась к тому варианту развития событий, если бы монахи не нашли общего языка с судьями.

Второй пример переносит нас обратно в Египет, в город Ликополь (коп. Сиут, совр. Асьют). Согласно коптской житийной традиции этого святого в этом городе возникла распря между двумя, как можно понять, цирковыми партиями (одна одержала победу над другой в ходе состязания – *ἀγών*), в результате которой было убито много народа. Разгневанный Феодосий послал туда воинский отряд, дав командиру приказ

¹ Отметим некоторые параллели между этим рассказом и письмом Иоанна Златоуста о нападении на него монахов (см. ниже).

сжечь город. Жители прибегли к заступничеству Иоанна Ликопольского. Он им дал совет дружелюбно принять командира отряда. Когда последний узнал об Иоанне Ликопольском, то пришел к нему и тому удалось убедить командира посланного отряда вручить ему письмо для императора. Иоанн ночью, на облаке, отправился в Константинополь, и вскоре очутился перед императором посреди дворца. Прочитав письмо, Феодосий написал ответное послание, в котором отменил свое решение, приказав разрушить только цирк. Тем же способом Иоанн доставил ответ обратно [4, р. 152-153].

Подробный разбор этого отрывка содержится у Петерса [3, р. 363-366]. Он отвергает какую-либо историческую достоверность данного рассказа («место подобного сообщения в последних рядах агиографического вымысла (fiction)» [3, р. 363]). В частности, он считает крайне маловероятным само существование амфитеатра в Ликополе, которое не зафиксировано ни в литературе, и не обнаружено археологами, хотя раскопки Асьюта и производились [3, р. 363-364].

Как бы то ни было, является ли этот рассказ сконструированным, как полагал Петерс, из элементов, заимствованных из разноплановых и разножанровых источников [3, р. 364], или же некий реальный мятеж в городе в процессе сначала устной, а потом и письменной фиксации оброс легендарными и заимствованными из других источников деталями, тем не менее, здесь мы имеем дело с образом монаха-миротворца, в отличие от образа монаха-смутьяна и нарушителя спокойствия. Можно считать, что здесь мы видим складывание агиографического топоса.

К серии городских мятежей можно отнести с некоторой натяжкой и случай применения монахами *ius asylii*. В Житии Ипатия [17], написанном Каллиником в сер. V в., вскоре после смерти прославленного игумена, основателя монастыря Руфиниан на азиатской стороне Босфора близ Халкидона, рассказывается, что Ипатий предоставил убежище в своем монастыре Александру. Этот влиятельный авва перебрался со своими учениками из Сирии в Константинополь, где его деятельность привела в ажиотацию не только монахов константинопольских монастырей, но и части городского плебса. У властей, в основном церковных, напротив, его действия вызвали непонимание и противодействие, в результате чего он был обвинен в мессалианстве и осужден на изгнание. Александр со своими учениками, а их было около сотни, был вынужден отправиться в ссылку. Однако и здесь он и его монахи стали причиной волнений. На азиатской стороне они

нашли убежище в церкви св. Апостолов. Местный епископ, узнав об этом, посылает толпу, чтобы, по приказу властей изгнать их из храма. Толпа исполнила порученное и жестоко избивала самого Александра и его учеников, после чего Ипатий дал убежище опальному монаху. Дело могло зайти очень далеко, поскольку в это противостояние в какой-то момент были вовлечены и солдаты, а монастырь оказался фактически в осаде. Но конфликт разрешился мирно, после вмешательства императрицы Пульхерии, епископ был вынужден оставить Ипатия и Александра в покое, последний основал знаменитый в будущем монастырь Акимитов, в котором вскоре и умер [17, 41, р. 243-247].

Следующая группа конфликтов может быть названа миссионерской, сюда относится вся совокупность деятельности монахов, которая связана с проповедью христианства. В нее следует включить как собственно проповедническую деятельность, направленную на обращение язычников в христианство, так и деятельность по разрушению языческих храмов и уничтожению прочих мест поклонения древним богам. Начнем с последнего. Именно эта деятельность, в числе прочих, вызывала конфликты с местным населением и иногда с властями. Следует, однако оговориться что деструктивная деятельность по отношению к местам языческого культа не была лишь прерогативой монахов, зачастую инициатива исходила от местного епископа, привлекавшего на свою сторону толпу (Стефан Вильямс и Джерард Фриелл, авторы недавно изданной книги о Феодосии I регулярно называют противоборствующие стороны, но преимущественно христиан словом *mob* [18]). Так, в Александрии действовал решительно архиепископ Феофил, о чем есть сообщения в частности у Сократа Схоластика. Согласно сообщению последнего «Епископ Феофил хлопотал, – и царь издал повеление разрушить языческие храмы, а в Александрии попечение об этом деле возложил на Феофила. Опираясь на такое полномочие, Феофил употребил все, чтобы покрыть бесславием языческие таинства: он срыл капище митрийское, разрушил храм Сераписа, выставил на позорище кровавые митрийские мистерии и показал все смешные нелепости обрядов Сераписа и других богов, приказав носить по торжищу изображения Приапа. Видя это, александрийские язычники, а особенно люди, называвшиеся философами, не перенесли такого оскорбления и к прежним кровавым своим делам присовокупили еще большие; воспламененные одним чувством, все они, по сделанному условию, устремились на христиан и начали совершать

убийства всякого рода. Тем же со своей стороны платили христиане, – и одно зло увеличивалось другим» [15, V. 16]. Однако есть и другие версии происшедшего, в частности Созомен описывает последовательность событий несколько по-другому. Все началось с обращения в церковь храма Диониса, при перестройке храма и намеренном его осквернении (с точки зрения язычников) последние напали на христиан, при этом некоторое число их было убито, защитники старого богочитания выбрали в качестве штаб-квартиры храм Сераписа, откуда совершали вылазки в город, захватывали христиан и принуждали их под угрозой мученической смерти приносить жертвы. Безуспешные попытки властей урегулировать ситуацию мирным путем не дали результата и дело было доложено императору, который повелел погибших христиан причислить к лику мучеников, а храмы Александрии разрушить [20, VII. 15]. Похожее описание дает и Руфин в своей Церковной истории [21, XI. 22-23].

Хотя монахи прямо не называются у церковных историков в числе участников беспорядков, повлекших за собой разрушение храма, однако есть косвенное свидетельство в алфавитной [22, Θεοφίλος γ] и систематической коллекции [23, IV. 76] Апофтегм: «Некогда в Александрию пришли отцы (т.е. монахи – АВ), призванные архиепископом Феофилом, чтобы тот вознес молитву (ἵνα ποιήσῃ εὐχὴν καὶ καθέλῃ τὰ ἱερά) и разрушил храмы¹». Но даже и без этого отрывка сложно было бы вообразить, что такое событие могло обойтись без весьма многочисленной в Александрии и окрестностях такой группы населения, как монахи. Слова о монахах Евнапия (см. ниже) следует интерпретировать как то, что их целенаправленно привели и поселили на уже разрушенных храмах². Кто? Архиепископ Феофил? Нет Евнапий находит других ответственных за это: Евагрий префект города и Роман командующий силами, расквартированными в Египте³ [24, VI. 11. 2-3]. Френд также считает, что монахи пришли в Александрию чтобы стать свидетелями (to witness) разрушения храма Сераписа, [7, p. 6].

¹ Ги переводит этот пассаж как: «Отцы пришли однажды в Александрию..., чтобы помолиться и разрушить языческие храмы (pour prier et détruire les temples païens)». [p. 223, 225]. При таком переводе акцент на участии монахов в разрушении храмов становится более весомым

² Затем в эти священные места они привели так называемых монахов (Εἶτα ἐλεισῆγον τοῖς ἱεροῖς τόποις τοῖς καλουμένοις μοναχοῦς)

³ См. ниже адресатов CTh. XVI.10.11.

Историки отмечают важность разрушения именно храма Сераписа не только для христиан, но и для языческого мира. Так Читти [5, p. 54] называет его «исторической вехой», ему вторит Рамзай Макмуллен. Отмечая важность культа Сераписа в Египте, а самой провинции для государства в целом, он пишет: «Теперь, когда мир услышал, что Серапис изгнан, что он обратился в ничто,... это произвело значительный эффект. Немедленно стали происходить обращения в христианство [25, p. 99]

Перейдем теперь к законодательству позднеримских императоров, на которое ссылаются враги языческих культов. В первую очередь это законы Феодосия I. Те самые законы, которые дали возможность только что упомянутым авторам биографии Феодосия, для следующего заявления: «Лицо Феодосия, явившееся теперь языческому италийскому сенаторскому сословию, более не принадлежало веротерпимому (tolerant), утонченному (urbane) правителю, но свирепому религиозному фанатику» [18, p. 90]. Как мы видим, авторы негативно оценивают анти-языческое законодательство императора, они даже считают, что «найти более значительные примеры нетерпимости и фанатизма в том духе, который пронизывал эти законы, возможно, но трудно», «это было христианство монахов и толпы (mob), изложенное языком императорского законодательства» [18, p. 92].

Чтобы понять исторический контекст дальнейшего изложения приведем краткое содержание этих законов. Первый из них был обнародован 24 февраля 391 г. (CTh. XVI. 10. 10) [26] и адресован Альбину, префекту претория. Он запрещает приносить жертвы (nemo se hostiis polluat, nemo insontem victimam caedat), входить в святилища (nemo delubra adeat), почитать изображения, сделанные смертными усилиями (mortali opere formata simulacra suspiciat⁴). Далее перечисляются каким денежным штрафам будут подвержены правители провинций, если они будут уличены в подобном. Р. Макмуллен обращает внимание на то, что закон был издан в Милане, он высказывает предположение, что конституция была принята под сильным влиянием епископа Милана Амвросия [25, p. 100]. На этом император не остановился и вскоре (16 июня того же года) последовал новый закон (CTh.

⁴ Автор перевода дает другой перевод *mortali opera*. Они поясняют, что из двух вариантов – «произведение, подверженное тлению» (*œuvre périssable*) или «произведение, сделанное рукой человека», они выбрали второе. В английском переводе [27] стоит *mortal labor*.

XVI. 10. 11) – подтверждаются запреты предыдущего закона, но на сей раз конституция направлена властям Египта (Euagrius praefectus augustali et Romano comiti Aegypti). В следующей (СTh. XVI. 10. 12) конституции (8 ноября 392 г.) карой подданному империи должна была стать конфискация жилища или собственности, в которой проводились языческие обряды, если же они проводились без ведома владельца, то виновный должен был уплачивать штраф. Подтверждались кары для провинциальных властей, потворствующих или закрывающих глаза на проведение жертвоприношений на подведомственной им территории. Эту же политику проводили и преемники Феодосия. Как мы видим, впрямую речь о разрушении храмов в конституциях в это время не идет¹, однако на практике все обстояло несколько иначе.

Питер Браун в своей лекции, прочитанной в Кембрижском университете в 1993 г. [2] увязывает на основании позднеримских источников уплату налогов подданными и религиозную политику императоров, в частности он отмечает, что в большинстве областей система договорного консенсуса обычно исчерпывалась задачей сбора налогов. У нее оставалось мало энергии, чтобы покуситься на нетерпимую политику в области религии² [2, p. 154].

Исследователь цитирует Житие Порфирия Газского, в котором известный святой просит императора разрешения разрушить языческие храмы Газы (события происходят около 400 г.), на что Аркадий, по словам агиографа, ответил следующее: «Я знаю, что этот город привержен к идолопоклонству, но он относится благодушно к взносу податей, платя очень много. Если же мы внезапно их испугаем, то они обратятся в бегство, и мы потеряем столь значительный доход» [28. 41]

Однако, обрывая на этом цитату, ученый, на наш взгляд, несколько искажает картину, поскольку далее император находит компромисс между государственной необходимостью и вопросами благочестия: «Но, если хочешь (разговор происходит между Аркадием и его женой Евдоксией – АВ), будем теснить их постепенно, отнимая у идолопоклонников должности и другие государственные обязанности, и прикажем чтобы капища их были

заперты и не действовали. Ибо власть, соединяемая с внезапностью, тяжка для подчиненных». Отметим также, что и христиане в предшествующем параграфе, также апеллируют к тому, что наличие идолопоклонников столь же сокрушительно для казны: «епископы рассказали Евдоксии все относительно идолопоклонников, как бесстрашно они творят беззакония, как притесняют христиан, не позволяя им проходить государственные должности, ни обрабатывать своих полей, с которых платят подати вашей державе» [28. 40].

Как это происходило на практике и как на это реагировали местные жители показывает пример из Жития Александра Акимита. Описанные в нем события происходили в конце IV в. – нач. V вв. Охваченный религиозным пылом отшельник отправляется в некий сирийский город, где «царствовала сила лукавого». Там он, войдя в местный храм, с помощью, как сказано в Житии, «божественной мощи» сжег и разрушил его. Местные жители, охваченные яростью, собрались, чтобы убить его, однако в этот момент на сцене появляется Раввула, названный автором πατήρ πλόεως. После продолжительной беседы, подкрепленной чудесами, Раввула принял крещение, стал монахом, а впоследствии и епископом Эдесским. В новую веру обратились также и жители города [11, IX-XXIII, p. 663-675].

Теперь перейдем из Сирии на берега Босфора к уже упоминавшемуся Ипатию Руфинианскому. В его Житии рассказывается, что святой обладал ревностью к Богу и освободил (досл. ἠμέρωσεν) от языческих заблуждений многие места в Вифинии, т.е. области расположенный в Малой Азии в непосредственной близости от столицы³. Если игумен слышал, что кто-то поклоняется дереву или чему-либо подобному, тотчас отправлялся туда с монашествующими, своими учениками, и срубив дерево, сжигал его (17, 30.1). Подобную ревность, как можно понять, он унаследовал от своего учителя и наставника Ионы, который привел к христианству многих во Фракии и сделал эту область более гуманной (опять же – ἠμέρωσεν) (17, 30.2). О реакции местных жителей и властей в этом кратком сообщении не говорится ни слова.

Таким образом, мы видим, что насильственная деятельность монахов в отношении языческих храмов вызывала, как правило, резкий отпор местного населения, но отнюдь не всегда местных властей. Таким

¹ Подобные меры будут предприняты несколько лет спустя при преемнике Феодосии I, его сыне Аркадии 10 июля 399 г. (СTh. XVI. 10. 16) – император предписывает разрушить храмы в сельской местности.

² In most areas, the system of negotiated consensus was usually stretched to its limits by the task of extracting taxes. It had little energy left over to give «bite» to intolerant policies in matters of religion

³ К вопросу о действенности правоприменительной практики вышеуказанных законов. Дело происходит в первой трети V в.

образом, можно считать, что в данном случае монахи, безусловно, являлись причиной возникновения социального напряжения и конфликтов. Интересна характеристика монахов Евнапием: «Затем в эти священные места они привели так называемых монахов, которые по виду были люди, но жили как свиньи и открыто совершали тысячи преступлений, о которых невозможно даже и говорить. Но именно поэтому их и считали благочестивыми – за то, что они презирали божественное. Ибо тогда любой одетый в черные одежды человек, желавший публичных беспорядков, обладал тиранической властью: столь низко пало человечество в своих добродетелях» [24, VI. 11]. П. Браун излагает свое видение данных конфликтов и почему монахи зачастую оказывались крайними: «Насилие монахов на местах было по всей видимости менее значительным, чем контролируемое насилие решимости Феодосия (the controlled violence of Theodosius's determination) покончить с язычеством. Но это было насилие, о котором еще можно было говорить свободно... Монахи не обладали статусом, закрепленным в законах¹. Они не были членами клира. Было не обязательно обращаться с монахом уважительно. Он не был *vir venerabilis*, как христианский епископ. Монахов, зачастую выходцев из низших слоев населения, и нередко не уроженцев той области, можно было пороть (could be given a good flogging) и изгонять из города². Это происходило со многими монахами, и особенно от рук (not least at the hands) христианских епископов³ [2, p. 164].

В случае с Сирией у нас есть редкая возможность услышать голос и противной партии, т.е. язычников. Мы располагаем речью знаменитого антиохийского оратора Либания «К

императору Феодосию в защиту храмов». Хотя Питер Браун и считает, что «Либаний кажется современному читателю писателем предводимой монахами Жакерии. В действительности, он со свойственным ему мастерством дает легко узнаваемую карикатуру. Он применяет в отношении монахов хорошо известную стратегию римской инвективы» [2, pp. 163-164]. Добавим также, что и риторические приемы в этой речи также представлены. Тем не менее, это не отменяет, на наш взгляд, значимости этого источника наших знаний о мироощущении язычника, столкнувшегося с запрещением своей религии. Речь написана еще до принятия вышеуказанных законов и показывает масштаб проблемы: именно отсюда происходит знаменитое Либаниевское определение монахов: «но люди, что носят черные одежды (*οἱ δὲ μελανεἰμονοῦντες*), которые прозорливы больше слонов... а между тем стараются скрыть эту свою невоздержанность путем искусственно наводимой бледности» [30. Oratio 30. 8]. Итак, какие обвинения Либаний выдвигает против монахов? Он исходит из того, что Феодосий «не отдавал приказа о закрытии храмов, воспрещал доступа в них (*οὐθ' ἱερά κεκλειῖσθαι <ἐκέλευσας> οὔτε μηδὲνα προσίεναί*)» [30. Oratio 30. 8], а между тем монахи разрушают храмы, по большей части в деревнях. Для этого они объединяются в группы (вспомним монашескую *mob* Вильямса и Фрилла). Он обвиняет их в разорении тем самым не только храмов, но и деревень, поскольку «храм – душа деревням» (*ψυχή γάρ, ὃ βασιλεῦ, τοῖς ἀγροῖς τὰ ἱερά*) [30. Oratio 30. 9], а разорение деревень ведет к разорению казны (*ἐν βλάβῃ δὲ ὁ φόρος*)⁴ [30. Oratio 30. 10]. Далее монахов обвиняют не только в разорении храмов и деревень, но и в прямом грабеже их жителей. Как справедливо замечает П. Браун «монахи предстают виновными в разбое, они прибегают к незаконному (unsanctioned) применению силы» [2, p. 164]⁵. Более того разоренные крестьяне-язычники стараются найти управу на обидчиков не у властей, но у епископа, названного здесь пастырем (*παρὰ τὸν ἐν ἄστει ποιμένα*) [30. Oratio 30.11], последний становится на сторону монахов. Здесь следует еще одно обвинение Либания, ставшее классическим, и в том или ином виде встречающееся в антимонашеской литературе. Он сравнивает земледельцев с пчелами, а монахов с трутнями (*οἱ μὲν γὰρ ταῖς μελίτταις, οἱ δὲ τοῖς κηφήσιν εἰόκασι*) [30. Oratio 30. 12]. Предлогом

¹ Это утверждение, как нам кажется, достаточно спорно. Хотя законодательство о монахах только начинается складываться, они уже в IV в. зарекомендовали себя как отдельный слой, отличный от мирян, и по ряду положений, оказывавшихся в одном ряду с клириками.

² Ср. схожее высказывание из его программной статьи: «У отшельника, не привязанного к месту странника, живущего на краю деревни, была трудная задача – ослабить первоначальную враждебность и подозрения: он мог быть ложно обвинен в убийстве, его часто делали ответственным за беременность среди девушек деревни, он обладал дурным глазом. Чтобы понять, как такой непривлекательный кандидат на высокое положение завоевал положение в сирийском обществе, как и везде, мы должны рассмотреть более пристально на ... условия деревенской жизни IV-V вв. в восточных провинциях [29, p. 84]

³ К сожалению автор не приводит примеры, нам к сожалению, они также не известны.

⁴ Вспомним диалог Евдоксии и епископов, Евдоксии и Аркадия.

⁵ Что не скажешь, чтобы очернить противника. Вряд ли дело обстояло настолько плохо.

для насилия монахов Либаний считает, что труженики приносили жертвы, еще ранее запрещенные законом. Однако Либаний считает, что это поклеп, поскольку как бы осмелились крестьяне пойти против монаршей воли? Он также замечает, что право приносить жертву сохранено за Римом, а также за «городом Сараписа» (Ὁὐ τοῖνον τῇ Ῥώμῃ μόνον ἐφυλάχθη τὸ θύειν, ἀλλὰ καὶ τῇ τοῦ Σαράπιδος τῇ πολλῇ τε καὶ μεγάλῃ καὶ πλήθος κεκτημένη νεῶν, δι' ὧν κοινὴν ἀπάντων ἀνθρώπων ποιεῖ τὴν τῆς Αἰγύπτου φορὰν) [30. Oratio 30. 35]. Заканчивается речь предостережением Либания: «Если, государь, ты одобряешь и позволяешь эти действия, мы снесем их без печали и покажем, что привыкли повиноваться. Но если без твоего дозволения эти люди будут нападать или на тех, кто от них спаслись, ... знай, владельцы селений отстоят и себя и закон» [30. Oratio 30. 55].

Еще один вариант взаимодействия монахов с социумом на почве борьбы с язычеством, мы черпаем из того же Жития Ипатия. Он вступил в противоборство ни много ни мало с префектом Леонтием, вознамерившимся провести Олимпийские игры¹, что было расценено святым как возрождение идолопоклонничества (εἰδωλολατρεία) (17, 33). Рассказ изобилует выразительными деталями. Во-первых, Ипатий не был уверен в мирном исходе его протеста. Так он предложил своим монахам присоединиться к нему, а именно тем из них, кто не боится умереть за Христа. Во-вторых, его инициатива вызвала отпор со стороны епископа, вопрос зашел о нарушении субординации и вызове власти епископа, Епископ Евлалий заявил, что такого рода дела находятся в кругу его обязанностей² (Σὺ μονάζων ὄν κάθου καὶ ἡσυχάζε, τοῦτο γὰρ ἐν ἐμοί ἐστίν). Ипатий, аргументируя тем, что епископ не исполняет свои обязанности, обратился к архимандритам соседних монастырей. Префект Леонтий решил не доводить дело до открытой конфронтации и, сказавшись большим, отменил тем самым игры.

Обращение язычников тоже не всегда протекало мирно, о чем свидетельствует пример Иоанна Златоуста и организованного им

мероприятия по христианизации Финикии³. Из писем Златоуста явствует, что главной действующей силой непосредственно в Финикии занимавшейся просвещением язычников, были монахи. Несмотря на значительное число задействованных лиц и немалые вложенные средства, успех миссии в Финикии, стал проблематичным, возможно, не в последнюю очередь из-за ссылки Златоуста, хотя по идее такая деятельность должна была поддерживаться властями вне зависимости от лица ее инициировавшего. Его письма также полны как намеков на противодействие местных жителей, на препятствия, которые встречала деятельность миссионеров, на отпадение от веры уже обращенных, так и прямых указаний на насильственные действия против монахов, на растерянность и даже, по всей видимости, смятение, царившие в их рядах.

Мы оставляем в стороне сколь благодатную, столь и изобильную тему участия монахов в догматические споры IV-VI вв. В заключении статьи мне хотелось бы выделить еще одну группу религиозных конфликтов – а именно внутрицерковные, не связанные или лишь опосредованно связанные с догматикой. Чтобы чрезмерно не расширять статью, мы приведем только один пример – малоизвестную, но изобилующую весьма интересными подробностями историю, происшедшую во время путешествия ссыльного константинопольского патриарха Иоанна Златоуста в Кукуз⁴. Описание истории содержится в его письме к Олимпиаде, а главное действующее лицо – епископ Кесарии Каппадокийской Фаретрий – также упоминается в 204 письме к Пеанию, как противник святителя [34, col. 725].

Итак, в своем письме к Олимпиаде⁵ [31] Иоанн Златоуст определяет всю ситуацию как крайне опасную для него (περὶ τῶν ἐσχάτων ἡμῶν ὁ κίνδυνος γέγυρε – 1b). Еще по дороге к Кесарии встречные предупреждали Златоуста, что Фаретрий возбуждает мужские и женские монастыри, но Иоанн истолковал эти слова как

¹ Игры он собирался проводить в театре Халкидона, т.е. рядом с монастырем Ипатия.

² Благодаря влиянию, которое монахи оказывали на христианские общины, они вступали в прямое соревнование с членами клира... Во время Халкидонского собора и император и церковная иерархия оказывали сопротивление их тревожащему присутствию: одна из постоянных забот этого собора заключить монахов в монастыри под контролем местного епископа [8, p. 275-276].

³ См. нашу статью [12].

⁴ Само противостояние Иоанна Златоуста, в бытность его константинопольским патриархом со своими многочисленными противниками, в т.ч. и константинопольскими монахами, хорошо документировано. См., например, подробное изложение источников в [13, p. 160-179]. Из многочисленных исследований мы отсылаем непосредственно к статье Дагрона [14].

⁵ Традиционная нумерация присваивает письму номер 14, поэтому в издании Sources chrétiennes дается двойная нумерация IX/XIV.

то, что тот готовит ему встречу. И, действительно, когда опальный иерарх вступил в Кесарию, совершенно больной и изнуренный путешествием, ему навстречу вышли клир, народ, монашествующие и монахини, врачи. Епископ Фаретрий не явился. Дальше события развивались скачкообразно – пришло известие о нападении исаврийцев (2 б) и трибун ушел вместе с войском из города. И в этот самый момент, перед рассветом, на дом, где остановился Златоуст напало полчище монахов – *δρογγος μοναζόντων* (2 с). Остановимся вкратце на термине *δρογγος*. [32, p. 388] указывает, что это заимствование из латинского, и означает в широком смысле «военный отряд», а в узком значении – третью часть турмы, кавалерийского подразделения, насчитывавшего около 30 человек. [33, s. 412] – дает только значение «воинский отряд» без отсылки к турме. Мы полагаем, что слово употреблено здесь именно в широком значении, вряд ли 10 человек смогли бы произвести такое смятение, как описано ниже. Употребление военного, да еще и латинского термина, как нам кажется, весьма красочно характеризует напавших на святителя монахов, но его необычность в данном контексте заставляет Златоуста пояснить причину такого словоупотребления (*οὕτω γὰρ δεῖ εἰπεῖν καὶ τῇ λέξει τῆμ μανίαν αὐτῶν ἐνδείξασθαι*). Монахи угрожали сжечь и разграбить дом и прочими карами, если Златоуст не покинет город. Угроза была столь реальной, что охрана Златоуста была охвачена страхом. Опять же стража названа точным термином – *ἐπαρχικούς*, которых [32, p. 511] определяет, как солдат стражи префекта, напуганные стражники умоляли уехать даже с риском попасться в руки исаврийцев. Правитель пришел, желая им помочь, но монахи набросились и на него и тот послал к епископу, чтобы Фаретрий предоставил отсрочку в несколько дней. Епископ не проявил милосердия и на следующий день нападение повторилось. Таким образом, можно сделать вывод о связи монахов и епископа Кесарии, в интересах которого они действовали. В конце концов большой Иоанн был вынужден покинуть город.

В этом рассказе мы видим, какого накала могла достигать внутрицерковная борьба и как епископы привлекали на свою сторону монахов, как мобильную, высокоорганизованную силу, способную запугать в некоторых случаях (очевидно, при значительном численном перевесе) даже солдат.

Итак, подведем итоги. Мы попытались дать классификацию, носящую безусловно предварительный характер конфликтов, в которые были вовлечены монахи. Мы выделили

группу социальных конфликтов, в которой значительное место занимают городские мятежи, а также группу религиозных, к которым относятся миссионерские конфликты, участие монахов в догматических спорах, а также во внутрицерковных смутах. Мы постарались сделать картину полихромной, показав монахов не только как деструктивную силу, но и как миротворцев и защитников населения.

Литература

1. Charanis P. The Monk as an Element of Byzantine Society // *Dumbarton Oaks Papers*. 1971. 25. Pp. 60-84.
2. Brown P. Aspects of the Christianisation of the Roman World. THE TANNER LECTURES ON HUMAN VALUES. Delivered at Cambridge University November 22, 23, and 24, 1993. 2 Lecture. URL: http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/b/Brown95.pdf
3. PEETERS P. Une vie copte de S. Jean de Lycopolis // *Analecta Bollandiana* 54. 1936. Pp. 359-381.
4. Koptische Heiligen und Märtyrerlegenden. Erster Teil. Rome, 1935 (*Orientalia Christiana Analecta*). Texte, Übersetzungen und Indices von W. Till.
5. Chitty D. The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism Under the Christian Empire. Oxford, 1966.
6. Rubinson S. Ascetism and monasticism. I. Eastern / *Cambridge History of Christianity*. 2007. Vol. 2. Pp. 637-638.
7. Frensd W.H.C. The Monks and the Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century // *Past & Present*. 1972. 54. Pp. 3-24.
8. Helvétius A.-M., Kaplan M. Ascetism and its institutions // *Cambridge History of Christianity*. 2007. Vol. 3. Pp. 275-298.
9. Papadakis A. Byzantine monasticism reconsidered // *Byzantinoslavica*. 1986. XLVII. Pp. 34-36.
10. Ванькова А. Б. «Да свершится правосудие: монахи и клирики versus судьи». *Право в средневековом мире*. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 27-38.
11. Vie d'Alexandre l'Acémète. Texte grec et traduction latine / Ed. par E. De Stoop. *Patrologia orientalis*. Paris. 1911. T. 6. Pp. 645-701.
12. Ванькова А.Б. Монахи и проповедь христианства в Сирии и Палестине в первой половине V в. // *Русь и Византия*. М.: ИВИ РАН, 2008. С. 31-36.
13. Иоанн Златоуст / *Православная энциклопедия*. М., 2010. Т. 24. С. 159-205.
14. Dagron G. Les moines de la ville: Le monachisme a Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine (451) // *Travaux et memoires*. 1970. Vol. 4. Pp. 229-276.
15. Сократ Схоластик. *Церковная история* / под ред. И.В. Кривушина. М., 1996.
16. *Theodosiani libri XVI* (CTh). Ed. Th. Mommsen. Berolini, 1905.
17. Callinicos Vie d'Hypatios. Introduction, texte critique, traduction et notes par G. Bartelink. Paris: Sources chrétiennes, 1971.
18. Williams S., Friell G. Theodosius. The empire at bay. London, 1994.

20. Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. СПб., 1851.

21. Rufinus. *Historia ecclesiastica* / Migne Patrologia latina. Vol. XXI. Col. 464-541.

22. *Apophthegmata partum. Collectio alphabetica* / Migne Patrologia graeca. Vol. LXV. Col. 72-440.

23. *Collection systématique*. ed. J.-C. Guy. Paris: Cerf, Sources chrétiennes. 1993. Vol. 1.

24. Римские историки IV в. М.: РОССПЭН, 1997. С. 295-297.

25. MacMullen R. *Christianizing the Roman Empire (AD 100-400)* // Yale University Press, 1984

26. *Les lois religieuses des empereurs Romains de Constantin à Théodose II (312-438)*. Vol. I Code Théodosien. Livre XVI. Text e latin par Th. Mommsen, trad. Par J. Rougé. Paris: Sources chrétiennes, 2005.

27. *The Theodosian Code and Novels and the Sirmundian constitutions*. Trans., comm., bybl. by Clyde Pharr. New Jersey, 2001.

28. Житие и подвизание иже во святых отца нашего Порфирия Газского. Публикация и перевод И. Помяловского // Палестинский патерик. Вып. 5. Императорское православное Палестинское общество. СПб., 1895.

29. Brown P. *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity* // *The Journal of Roman Studies*. 1971. Vol. 61. Pp. 80-101.

30. Речи Либания. Перевод с греч. С. Шестакова. Казань, 1914. Т. 1.

31. Jean Chrysostome. *Lettres à Olympias*. Introd. et traduc. de A.-M. Malingrey. Paris: Sources chrétiennes, 1947.

32. Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexikon*. Oxf., 1961.

33. *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*. Wien, 1996. Fasc. 2.

34. Joannes Chrysostomus. *Epistulae 18-242* / Migne Patrologia Graeca. LII

References

1. Charanis P. *The Monk as an Element of Byzantine Society*. *Dumbarton Oaks Papers*. 1971. 25. Pp. 60-84.

2. Brown P. *Aspects of the Christianisation of the Roman World. THE TANNER LECTURES ON HUMAN VALUES*. Delivered at Cambridge University November 22, 23, and 24, 1993. 2 Lecture. URL: http://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/b/Brown95.pdf

3. PEETERS P. *Une vie copte de S. Jean de Lycopolis*. *Analecta Bollandiana* 54. 1936. Pp. 359-381.

4. *Koptische Heiligen und Märtyrerlegenden*. Erster Teil. Rome, 1935 (*Orientalia Christiana Analecta*). Texte, Übersetzungen und Indices von W. Till.

5. Chitty D. *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism Under the Christian Empire*. Oxford, 1966.

6. Rubinson S. *Ascetism and monasticism*. I. Eastern. *Cambridge History of Christianity*. 2007. Vol. 2. Pp. 637-638.

7. Frend W.H.C. *The Monks and the Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century*. *Past & Present*. 1972. 54. Pp. 3-24.

8. Helvétius A.-M., Kaplan M. *Ascetism and its institutions*. *Cambridge History of Christianity*. 2007. Vol. 3. Pp. 275-298.

9. Papadakis A. *Byzantine monasticism reconsidered*. *Byzantinoslavica*. 1986. XLVII. Pp. 34-36

10. Vankova A. B. *Justice be done: the monks and clerics versus Judge Right in the medieval world*. Moscow, 2010. Pp. 27-38.

11. *Vie d'Alexandre l'Acémète*. Texte grec et traduction latine / Ed. par E. De Stoop. *Patrologia orientalis*. Paris. 1911. T. 6. Pp. 645-701.

12. Vankova A. B. *Monks and the preaching of Christianity in Syria and Palestine in the first half of the V century Russia and Byzantium*. Moscow: IVI RAN, 2008. Pp. 31-36.

13. Ioann Zlatoust. *Православная энциклопедия*. Moscow, 2010. Vol. 24. Pp. 159-205.

14. Dagron G. *Les moines de la ville: Le monachisme a Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine (451)*. *Travaux et memoires*. 1970. Vol. 4. Pp. 229-276.

15. *Socrates' ecclesiastical history*. Oxford: Clarendon Press, 1893.

16. *Theodosiani libri XVI (CTh)*. Berolini, 1905.

17. Callinicos *Vie d'Hypatios*. Introduction, texte critique, traduction et notes par G. Bartelink. Paris: Sources chrétiennes, 1971.

18. Williams S., Friell G. *Theodosius. The empire at bay*. London, 1994.

20. Sozomenus. *Kirchengeschichte*. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.

21. Rufinus. *Historia ecclesiastica*. Migne Patrologia latina. Vol. XXI. Col. 464-541.

22. *Apophthegmata partum. Collectio alphabetica*. Migne Patrologia graeca. Vol. LXV. Col. 72-440.

23. *Collection systématique*. Paris: Cerf, Sources chrétiennes. 1993. Vol. 1.

24. *Eunapii Vitae sophistarum*. Rome, 1956.

25. MacMullen R. *Christianizing the Roman Empire (AD 100-400)*. Yale University Press, 1984.

26. *Les lois religieuses des empereurs Romains de Constantin à Théodose II (312-438)*. Vol. I Code Théodosien. Livre XVI. Paris: Sources chrétiennes, 2005.

27. *The Theodosian Code and Novels and the Sirmundian constitutions*. New Jersey, 2001.

28. Marc le Diacre. *Vie de Porphyre*, ed. H. Gregoire and M. A. Kugener. Paris, 1930.

29. Brown P. *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*. *The Journal of Roman Studies*. 1971. Vol. 61. Pp. 80-101.

30. *Libanii opera. Orationes 1-64*. Leipzig: Teubner, 1906. Vol. 3. Oratio XXX.

31. Jean Chrysostome. *Lettres à Olympias*. Paris: Sources chrétiennes, 1947.

32. Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexikon*. Oxf., 1961.

33. *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*. Wien, 1996. Fasc. 2.

34. Joannes Chrysostomus. *Epistulae 18-242*. Migne Patrologia Graeca. LII.