

ВИЗАНТИЙСКИЙ КЛУБ



БЕЛГОРОДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

**ВИЗАНТИЙСКИЙ КЛУБ.
АЛЬМАНАХ**

Научный сборник по итогам работы за 2020 г.

Белгород 2020

УДК 94(495).01
ББК 63.3 (0) 3
В 79

Рекомендовано к изданию редакционно-издательским советом Педагогического института НИУ «БелГУ» (протокол № 3 от 17.11.2020)

Редакционная коллегия:

*Н.Н. Болгов, М.В. Грацианский, А.К. Нефедкин,
С.В. Ярцев, В.Г. Зубарев, А.Ж. Арутюнян.*

Рецензенты:

А.Н. Мошкин, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник НИЛ исторической антропологии НИУ «БелГУ»;
И.В. Зайцева, кандидат исторических наук, заместитель начальника кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин БелЮИ МВД РФ им. И.Д. Путилина

В 79

Византийский клуб: альманах. По итогам научной работы за 2020 г. / Под общ. ред. Н.Н. Болгова. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2020. – 106 с.

ISBN 978-5-9571-2990-5

В настоящее издание вошли материалы научной работы Белгородского отделения РОО «Византийский клуб», проведенной в НИУ «БелГУ» в течение 2020 г. В работе отделения принимали участие Митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн, ректор НИУ «БелГУ» профессор О.Н. Полухин, ответственный секретарь Национального комитета византинистов РФ, в.н.с. МГУ им. М.В. Ломоносова М.В. Грацианский (Москва) и др. Среди авторов представленных текстов статей – ведущие и молодые ученые России и зарубежных стран, объединенные тематикой византийской традиции.

УДК 94(495).01
ББК 63.3 (0) 3

ISBN 978-5-9571-2990-5

Содержание

Научная работа «Византийского клуба» в 2020 году	4
Литвиненко Я.В., Питателева Е.В. Изображение церкви Спаса на Берестове в ктиторской композиции «Дар Петра Могилы» (1648 г.)	5
Чореш М.М. «Хризма» или «шестиконечная звезда с двумя точками», или К атрибуции надчеканок на позднесредневековых арабографических монетах из юго-западного Крыма	13
Болгов Н.Н. Книжная культура и образованность на ранневизантийском Востоке (Сирия, Палестина, Египет, Кипр, Армения, Грузия)	20
Болгова А.М. Гессий Иатрософист — интеллектуал в центре социальной сети	49
Зайцева И.В. Феофил Александрийский и его роль в разрушении Серапеума	54
Руднева М.А. Места паломничества в окрестностях ранневизантийской Александрии	60
Кириллов В.М. Дохалкидонская история церкви в сирийской хронике Псевдо-Захарии	66
Сапожникова М.Г. Непорочная императрица Пульхерия и подражание Деве Марии в раннехристианских греческой и сирийской традициях	73
Родина Е.О., Арисланов Б.С. Христианизация и философские школы Афин в I–V вв.	82
Криворотенко Е.А. Иоанн Филопон в «Мириобиблионе» Фотия	87
Добрынина Д.Н. К вопросу об организации труда «жриц любви» в ранневизантийский период	91
Лихошерстов В.А. Формирование египетской церкви мучеников во время гонения Диоклетиана	95
Фартушной Н.О. Роль царя Эзаны в распространении христианства на территории Аксумского царства	100
Сведения об авторах	105

Научная работа «Византийского клуба» в 2020 году

В 2020 году Белгородское отделение РОО «Византийский клуб», как и весь мир, было вынуждено в значительной мере скорректировать свои планы в связи с пандемией. Так, запланированные заседания в этом году не состоялись. Пришлось перенести ежегодную летнюю школу на Кипре. Не состоялась и ежегодная летняя школа в Армении, правда, здесь дополнительным фактором риска стала осенняя война в Закавказье.

Но, вместе с тем, IV всероссийская летняя школа по византологии состоялась в режиме онлайн. Участникам и модераторам во главе с М.В. Грацианским удалось обсудить актуальные проблемы и наметить планы на будущее.

Состоялся и полевой сезон Китейской археологической экспедиции. В конце июля – начале августа были проведены плановые консервационные работы на памятнике – одном из важнейших в плане изучения ранневизантийской материальной культуры. В этом году экспедиция отметила 50-летие с момента своего создания.

В течение года в различных форматах был проведен ряд научных проектов. Состоялась очередная научная конференция «Классическая и византийская традиция», был организован Круглый стол к 50-летию Китейской археологической экспедиции, состоялась научно-практическая конференция «Археологический сезон – 2020».

Были защищены диссертации на соискание ученой степени кандидата наук – Ю.В. Шелудченко «Кирилл Скифопольский и монастыри Иудейской пустыни» и доктора наук – И.В. Зайцева «Александрийская интеллектуальная традиция и медиализация знания (III – 1 пол. VII вв.)».

Но главное – велась плановая научная работа, развивалось научное направление НИУ «БелГУ» «Классическая и византийская работа». Продолжали поддерживаться и развиваться научные контакты с коллегами в России и за рубежом.

Определенным результатом этой работы стал этот сборник – первый научный сборник под эгидой альманаха «Византийского клуба». В дальнейшем такие сборники должны стать регулярными помимо издания материалов заседаний. Выражаем надежду на то, что он будет полезен всем специалистам и интересующимся восточно-христианской традицией и православной культурой.

Н.Б.

ИЗОБРАЖЕНИЕ ЦЕРКВИ СПАСА НА БЕРЕСТОВЕ В КТИТОРСКОЙ КОМПОЗИЦИИ «ДАР ПЕТРА МОГИЛЫ» (1648 Г.)

Е.В. Питателева, Я.В. Литвиненко

Новый взгляд на изображение церкви Спаса на Берестове в ктиторской композиции 1648 г. «Дар Петра Могилы» позволил сделать следующие выводы. Церковь представлена как реалистический «портрет» завершенного здания. Ее структура, цвет и детали изображены максимально точно. Декор в виде волют и крестов «с сиянием» дает возможность судить о достаточно раннем воздействии архитектурного стиля барокко на зодчество Киева.

Ключевые слова: Киев, церковь Спаса на Берестове, Киево-Печерская лавра, Петр Могила, живопись.

Церковь Спаса на Берестове (рис. 1) – особый архитектурный памятник Украины. За долгую историю существования (XI–XXI ст.) здание неоднократно разрушалось и неоднократно восстанавливалось. Нынешний облик оно приобрело в XVII веке, когда митрополит Киевский и Галицкий Петр Могила поднял храм из руин и украсил его внутри «перстами греков».

Благодаря современным технологиям нынешний исследователь монументальной живописи получил долгожданную возможность изучать те снимки, которые в силу трудностей их фотофиксации (в отсутствие лесов фотографии делаются снизу, от пола) похвастаться высоким качеством не могут. Речь пойдет об изображении церкви Спаса на Берестове в ктиторской фреске «Дар Петра Могилы» (рис. 2), где преклонивший колени митрополит благоговейным жестом подносит модель восстановленного им древнего храма Христу Великому Архиерею. При значительном увеличении на мониторе одного из фрагментов ктиторской композиции, расположенной высоко под сводом, неожиданно обнаружилось, что во «внешности» берестовского храма, который держит в руках Петр Могила, открываются подробности, ранее никем незамеченные¹.

На изображении южного фасада здания, по сторонам треугольного фронтона, который венчает стену, «проявились» две изящные витые волюты, корпусно, при помощи тонкой кисти, выписанные черной краской (рис. 3). В

¹ *Кабанець Є. П.* Київський митрополит Петро Могила та історія реставрації церкви Спаса на Берестові в XVII ст. // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. Вип. 29, спецвипуск 11: Церква Спаса на Берестові / Ред. колегія: Л.П. Михайлина (голова) та ін. К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2014. С. 163–173; *Шиденко В. А.* О реставрации церкви Спаса на Берестове (нач. 1990-х) // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. Вип. 29, спецвипуск 11: Церква Спаса на Берестові / Ред. колегія: Л.П. Михайлина (голова) та ін. К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2014. С. 95–124; *Гуцуляк, Роман.* Технологічні аспекти та будівельні періоди спорудження церкви Спаса на Берестові // Могилянські читання 2019. Пам'ять і пам'ятки Мазепинської доби: вивчення, збереження, осмислення. Зб. наук. праць. Київ: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, Видавництво «Фенікс», 2019. С. 287–290.

основании каждой змейки-волюты стал виден флагшток с крестом и солнечным сиянием¹, исходящим из центра в виде четырех диагональных лучей. Аналогичный, сияющий лучами, «огненосный» крест просматривается и в основании другого - северного фронтона. Еще один крест различим на этом же фронтоне в высшей его точке. (Как такового изображения северного фасада с фронтоном зритель на фреске, естественно, не видит, поскольку в аксонометрической проекции ктиторской сцены здание храма представлено с противоположной стороны – с юго-запада). И наконец, многократное оптическое увеличение дает возможность отчетливо рассмотреть крест, который венчает купол деревянного притвора-звонницы. Важно не само наличие креста в изображении купольной главы, а его детали: крест водружен на сферу или так называемое «яблоко», оно же, в свою очередь – на фигурное (вероятно, лепное) основание. Крест звонницы также имеет лучи, исходящие из центра.

Все эти «новоявленные» детали заставляют взглянуть на «портрет» церкви Спаса Преображения в ктиторской композиции 1648 г.² по-новому.

Для церковной архитектуры Европы конец XVI – первая половина XVII ст. сделали временем притяжения расцветающего стиля барокко. Церковь Иль Джезу (1568 г.) итальянского зодчего Виньола с характерными волнообразными волютами на фронтоне явилась непререкаемым образцом для многих иезуитских храмов Литвы, Белоруссии, Польши, Австрии, Фландрии. (Такие волюты размещались на фасадах и фронтонах иезуитского костела Девы Марии в Смольянах под Витебском, коллегиума и костела Тела Господня в Несвиже, костела в Брюсселе работы Франкара, Бернардинского костела и костела Петра и Павла во Львове). Не кажется поэтому удивительным, что возобновив в 1643 г. разрушенную верхнюю часть берестовского храма, накрыв его крышей с тремя куполами-главами, митрополит Петр Могила пожелал использовать в оформлении своего последнего «детиса» такие европейские архитектурные новинки, как зигзагообразные волюты. (Напомним, что в центральной части Украины подобные волюты начинают активно применяться позднее – лишь на рубеже XVII–XVIII ст. Правда, церковь Ильи и дом-резиденция Богдана Хмельницкого в Субботове имели украшения на фасадах в виде волют уже в 50-е гг. XVII ст., что, скорее, все-таки следует считать исключением из правила)³.

¹ Кресты на куполах: уникальная коллекция Инвера Шейдаева. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.nsad.ru/articles/kresty-na-kupolah-unikalnaya-kolleksiya-invera-shejdaeva>

² Литвиненко, Ярослав, Питателева, Елена. Нова атрибуція ктиторської фрески церкви Спаса на Берестові // Могилянські читання 2019. Пам'ять і пам'ятки Мазепинської доби: вивчення, збереження, осмислення. Зб. наук. праць. Київ: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, Видавництво «Фенікс», 2019. С. 174–178.

³ Фрагмент заглавного листа «Анфологиона», изданного в 1678 г. в Новгород-Северске с изображением зданий Спасского монастыря // Цапенко М. П. Архитектура Левобережной Украины XVII–XVIII веков. М.: Стройиздат, 1967. С. 23; Замок Богдана Хмельницкого в с. Субботове (XVII в.). Рисунок — реконструкция Г. Логвина // Цапенко М. П. Архитектура Левобережной Украины XVII–XVIII веков. М.: Стройиздат, 1967. С. 27.

Иной видится ситуация в гравюре и особенно картографии. Так, например, декорированное волютами обрамление латиноязычной карты Московии Антона Вида с городами Киев, Чернигов, Стародуб, Гомель и др. отсылает нас вглубь середины XVI ст.¹

Сын валашского правителя митрополит Петр Могила, получивший блестящее образование в Речи Посполитой и много путешествовавший по Европе до принятия сана, вполне мог стать в Киеве первым православным заказчиком, пожелавшим украсить церковь волютами из репертуара западно-европейского барокко, а также «огненосными» крестами, которые к этому времени уже водружались на католических костелах и башнях.

Таким образом, не только подтверждается, но и углубляется наблюдение Е.П. Кабанца о том, что церковь Спаса в ктиторской фреске изображена «в исключительно реалистичной манере»². Е.П. Кабанец в качестве весомого аргумента перечисляет «мелкие детали», которые были зафиксированы в живописи: окна, позакомарные ниши на стенах, наружные пилястры и карниз, опоясывающий крышу. К перечню деталей, которые, все же, на наш взгляд, мелкими считать не следует, мы добавляем новые – чрезвычайно показательные и знаковые архитектурно-декоративные элементы: барочные волюты и кресты с сиянием.

Можно ли обозначить элементы храмового здания, изображаемого в руках ктитора, которые однозначно реалистичны – т.е. те элементы, что соответствовали облику реального архитектурного сооружения? Этим вопросом в статье «Принципы изображения ктиторской архитектуры в сербском и византийском средневековом искусстве» серьезно задалась сербская исследовательница Чедомила Маринкович³. Аксиомой для нее стало то, что максимальная степень реализма в отображении даруемых Богу храмов может присутствовать лишь тогда, когда их ктитору происходят из высших социальных слоев. Презентация такого заказчика в живописи через посредство даруемой им архитектуры была обязательной, поскольку являлась частью юридического права ктитора, преобразованного в художественный образ.

В последовательности стенописных работ в храме портрет дарителя с церковью в руках должен был создаваться последним. И если черты лица на портрете могли по умолчанию иметь некоторую неточность (поскольку портрет чаще всего создавался после смерти ктитора на основе прижизненных изображений, имевшихся в наличии), то изображение подносимой Богу церкви должно было как можно точнее опираться на реальный облик отстроенного и к тому времени полностью оформленного здания.

¹ Фрагмент карты Антона Вида (XVI в.) // *Цапенко М. П.* Архитектура Левобережной Украины XVII–XVIII веков. М.: Стройиздат, 1967. С. 24.

² *Кабанец Е. П.* Київський митрополит Петро Могила... С. 168.

³ *Marinković, Čedomila* (Belgrade). Principles of the representation of the founder's (kttor's) architecture in Serbian medieval and Byzantine art. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: https://www.academia.edu/2127838/Principles_of_the_representation_of_the_founder_s_kttor_s_architecture_in_Serbian_medieval_and_Byzantine_art?auto=download

Своего рода реалистическим «обязательством» архитектурной модели в руках дарителя является ее христианский облик, т.е. те составляющие, которые необходимы для иллюстрации какой бы то ни было христианской церкви, а именно: апсида, входной портал, купол или крыша с крестом. Чедомила Маринкович утверждает, что церковь всегда изображается с точки, где видны эти главные морфологические элементы, особенно ее верхняя конструкция, способная точно передавать контур здания.

В ходе анализа средневекового сербского монументального искусства исследовательница пришла к выводу, что церковь в руках ктитора, как правило, изображалась с одной из ее боковых сторон – с северной или южной. Фронтальное изображение западного фасада встречается редко, поскольку тогда было бы невозможно показать в живописи апсиду, которая, как и крест, является важнейшим элементом любого христианского здания. Однако в более поздние времена художник стал изображать церковь с двух сторон, а порой – и одновременно с трех, давая зрителю таким образом гораздо более правдивое представление о структуре сооружения.

Распространенным принципом в изображении ктиторовской архитектуры, согласно Чедомилы Маринкович, является уменьшение количества повторяющихся архитектурных элементов с целью более четкого суждения зрителя о здании в целом, например, количества окон, ниш или пилястров. Часто в стенописном образе церкви окон меньше, чем по факту, но зато форма их всегда соответствует действительности. Цвет и текстура фасада также являются реалистическими элементами, которые, как полагает Чедомила Маринкович, в сознании средневекового зрителя могли заменять все здание.

Сербская исследовательница выделяет несколько категорий живописной трактовки ктиторовских храмов, из которых ближе всего к интересующей нас берестовской церкви стоит следующий тип: церковное здание, в котором преобладает точность изображения как в целом, так и в деталях. Реализм такого архитектурного образа, по словам Чедомилы Маринкович, можно расценивать как «портретный».

Теперь, после важных теоретических выкладок вернемся непосредственно к нашей ктиторовской композиции с изображением митрополита Петра Могилы, дарующего Господу церковь Спаса Преображения (об иконографии ктиторовских портретов писалось в статье В.Г. Ченцовой, Е.В. Питателевой, Е.В. Лопухиной «Авторство фресок XVII ст. церкви Спаса на Берестові в світлі нових досліджень. Письмові джерела й історико-художній аспект»)¹. Берестовская церковь в ней показана с угла – с южной и одновременно с западной сторон. Ясно различима в изображении одна из апсид, расположенная

¹ Ченцова В. Г., Питателева О. В., Лопухина О. В. Авторство фресок XVII ст. церкви Спаса на Берестові в світлі нових досліджень. Письмові джерела й історико-художній аспект // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. Вип. 29, спецвипуск 11: Церква Спаса на Берестові / Ред. колегія: Л.П. Михайлина (голова) та ін. К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2014. С. 182–201.

с востока, что свидетельствует о стремлении художника частично представить и третью сторону здания.

Демонстрируя древние стены, южную и западную, художник уменьшает количество декоративных ниш и вместо реальных трех рисует только две. Между нишами на южном фасаде можно рассмотреть изображение небольшого прямоугольного окна, перекрытием которому (и по сей день) служит деревянная балка. Прямоугольную форму имеет также другое окно с деревянной балкой, которое показано на западном фасаде (справа от звонницы).

Хорошо различимо гонтовое покрытие кровли. Соответственно, цвет кровли – это цвет дерева, коричневый. Такой же цвет имеет двухъярусный притвор со звонницей, построенный из дерева. Однако покрытие купольной главы звонницы выполнено из другого материала – вероятно, свинца, поэтому в изображении цвет ее купола белый. Оштукатуренные фасады также белого цвета. Как видно, принципы реалистической трактовки здания в руках ктитора, на которые в отношении сербских и византийских ктиторских сцен указывала Маринкович, остаются действующими и для композиций поствизантийского времени, а именно для киевской фрески 1648 г. «Дар Петра Могилы».

Особый интерес вызывает то, что Петр Могила держит на ладони не весь храм, а только его западный храмовый притвор. Вся остальная часть Спасской церкви изображена как бы прислоненной к коленям Христа (еще в 1877 г. это отмечал Н.М. Сементовский: «церковь, начерченная на коленях Спасителя»)¹. Почему же подносимую Господу церковь художник изображает именно так? Н.М. Сементовский на этот счет пишет: «Могила желал показать, каков был храм до его возобновления, и какую собственно часть он к нему пристроил»².

С первой фразой этого пассажа мы согласиться не можем, вторая же часть его представляется правомерной, особенно если принять во внимание то правило, которое сформулировала современный знаток изображений ктиторских храмов, искусствовед Чедомила Маринкович. Звучит оно так: «Ктитор всегда представлен со зданием или его сегментом, который он построил сам, в то время как конструкции или сегменты архитектуры, на которые он не имел ктиторских прав, в изображении полностью опускаются»³.

¹ Сементовский Н. М. Древнейшая в России церковь Спаса на Берестове, построенная Святым Великим Князем Владимиром в Киеве, в 989 году (1877) [урибок] // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. Вип. 29, спецвипуск 11: Церква Спаса на Берестові / Ред. колегія: Л.П. Михайлина (голова) та ін. К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2014. С. 20.

² Сементовский Н. М. Древнейшая в России церковь Спаса на Берестове... С. 20–21.

³ Marinković, Čedomila (Belgrade). Principles of the representation... [Електронний ресурс]. Режим доступу: URL: https://www.academia.edu/2127838/Principles_of_the_representation_of_the_founder_s_ktetor_s_architecture_in_Serbian_medieval_and_Byzantine_art?auto=download

Теперь попробуем высказать собственную позицию. Для создателей фрески «Дар Петра Могилы», которая писалась спустя короткое время после смерти ктитора, было бы категорически неприемлемым не продемонстрировать в ее живописи древнерусскую конструкцию Спаса. Конечно, с формальной точки зрения, фундаторских прав на эту часть здания Петр Могила не имел. Как известно, выкупив храм у униатов, освободив здание от руин, он достроил лишь верх пострадавших стен и, накрыв церковь кровлей, увенчал ее главами¹. Однако исторический вклад Петра Могилы, «Архиерея Божия», в древнюю церковь православной веры базируется не только на его реставрации. Перстами греков, зографов из Македонии Иоанна и Георгия², опиравшихся в своем мастерстве на византийскую традицию, он украсил «досто­славный и приснопамятный дом из камня» прекрасными росписями, без которых ни один православный храм немислим. В овеянных преданиями церкви Спаса на Берестове Петр Могила бережно упокоил реликвию – священную главу равноапостольного князя Владимира, Крестителя Руси, с которым связывал строительство этого здания в XI ст. Наконец, в посвяtitельной греческой надписи «утверди сей дом навеки нерушимым», так же, как и в отходящем от уст ктитора свитке с несохранившейся славянской надписью «Да будут очи Твои выну на храм сей», прослеживается желание заказчика: воздавая славу «Царю царей и Господу господей», горячо молиться о храме, который митрополит Петр Могила, продолжая дело Владимира, возродил³. Поэтому в композиции 1648 г. церковь представлена цельной и во всех деталях законченной. Но ладонь Петра Могилы поддерживает не всю модель храма, а его притвор, выстроенный «с нуля». Притвором со звонницей митрополит окончательно завершил возобновляемое древнее сооружение.

Таким образом, новый взгляд на изображение церкви Спаса на Берестове в ктиторской композиции 1648 г. «Дар Петра Могилы» позволил сделать следующие выводы. Церковь представлена как реалистический «портрет» завершенного здания. Ее структура, цвет и детали изображены максимально точно. Декор в виде волют и крестов «с сиянием» дает возможность судить о достаточно раннем воздействии архитектурного стиля барокко на зодчество Киева.

Целостный живописный образ даруемой Богу церкви Спаса Преображения следует тем неписанным «канонам» византийского искусства, которые и в середине XVII ст. продолжают удерживать это изображение в русле средневековой традиции. Прерогативой для исполнивших ктиторскую фреску художников стала смысловая связь прошлого и настоящего.

¹ Шиденко В. А. О реставрации церкви Спаса на Берестове... С. 101.

² Ченцова В. Г., Питателева О. В., Лопухина О. В. Авторство фресок XVII ст. церкви Спаса на Берестові... С. 182–201.

³ Ченцова В. Г. Греческая ктиторская надпись в церкви Преображения Господня на Берестове. // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. Вип. 29, спецвипуск 11: Церква Спаса на Берестові / Ред. колегія: Л. П. Михайлина (голова) та ін. К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2014. С. 208–211.

Иллюстрации



Рис. 1.



Рис. 2.



Рис. 3.

IMAGE OF THE CHURCH OF SPASA ON BERESTOVO IN THE KTITORSKY COMPOSITION "THE GIFT OF PETER THE GRAVE" (1648)

E.V. Pitateleva, Ya. V. Litvinenko

A new look at the depiction of the Church of the Savior on Berestovo in the clerical composition of 1648 "The Gift of Peter the Mohyla" made it possible to draw the following conclusions. The church is presented as a realistic "portrait" of the completed building. Its structure, color and details are depicted as accurately as possible. The decor in the form of volutes and crosses "with radiance" makes it possible to judge the rather early impact of the Baroque architectural style on the architecture of Kiev.

Key words: Kiev, Church of the Savior on Berestovo, Kiev-Pechersk Lavra, Peter Mogila, painting.

«ХРИЗМА» ИЛИ «ШЕСТИКОНЕЧНАЯ ЗВЕЗДА С ДВУМЯ ТОЧКАМИ», ИЛИ К АТТРИБУЦИИ НАДЧЕКАНОК НА ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ АРАБОГРАФИЧЕСКИХ МОНЕТАХ ИЗ ЮГО-ЗАПАДНОГО КРЫМА

М.М. Чореф

Не секрет, что объектами нумизматического исследования являются как сами монеты, так и обозначения, появившиеся на них в процессе обращения. Нам, в первую очередь, интересны надчеканки. В данный момент наше внимание привлекла контрамарка «✱», известная на медных восточных монетах, находимых, как правило, в Юго-Западном Крыму. Интерес к ней отнюдь не случаен. Дело в том, что она весьма схожа на традиционную для христиан хризму, в которой шифровали первые буквы слова Χριστός. Так, что, на первый взгляд, есть основания считать, что в момент использования этой контрамарки в Крыму существовало независимое и экономически развитое христианское государство. И оно, в свою очередь, нуждаясь в платежных средствах, надчеканивало арабографические монеты. Однако, как помним, на ее вертикальной составляющей присутствуют две точки, которые не могли быть составляющими греческих букв. Следовательно, «шестиконечная звезда с двумя точками» не является христианским культовым символом. В то же время это обозначение известно на ряде золотоордынских памятников. Учитывая это обстоятельство, заключаем, что оно служило знаком ордынских правителей. Приписываем его правителям Кырк-Йера. Само же надчеканивание монет может быть объяснено дефицитом мелких платежных средств в Юго-Западном Крыму, причиной которому стало прекращение экономических контактов между регионами Золотой Орды в последние десятилетия ее существования.

Ключевые слова: Крым, Золотая Орда, история, нумизматика, знаки.

На средневековых восточных монетах, как правило, размещали довольно пространственные тексты и сложные обозначения. А при обычных для того времени нечеткости чекана или сдвиге штемпелей у исследователей возникают вопросы по поводу их определения, а в ряде случаев, и прочтения легенд. Еще сложнее истолковать многочисленные и разнообразные знаки, а также эмиссионные обозначения. Кроме того, монеты еще и надчеканивали. В результате на многих из них трудно разобрать не только надписи, но и изображения. Однако куда важнее изучить сами надчеканки. Считая эту задачу очень важной, обратим внимание на монеты с одной из самых простых надчеканок — «✱».

Мы выбрали эту контрамарку отнюдь не случайно. Начнем с того, что она внешне похожа на хризму («✱»). Ее выбивали на медных восточных арабографических монетах. Эта надчеканка известна на пулах XIV—XV вв. чекана Золотой Орды, а также турецких бейликов и первых Османов¹ (рис. 1). Судя по находкам, ее оттискивали только в Крыму.

¹ Фотографии этих монет опубликованы на сайтах «Портал нумизматики Крыма» (Монета с надчеканом христоматта. URL: <http://coins.ucoz.ru/forum/282-2370-1> (дата обращения 07.11.2019); Надчеканки на монетах Золотой Орды. URL: <http://coins.ucoz.ru/forum/66-875-14> (дата обращения 07.11.2019) и «Zeno — Oriental Coins Database» (“Wheel” c/m. URL: <http://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=170902> (дата обращения 07.11.2019); “Wheel” c/m. URL: <http://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=20513> (да-

Безусловно, сам факт появления христианского культового символа, да еще и в качестве надчеканки, на монетах исламских государств, очень интересен с исторической точки зрения и не может быть проигнорирован. Ведь он должен свидетельствовать о значительной роли христиан на полуострове. Если на изучаемых монетах действительно была размещена хризма, то у нас появляются веские основания полагать, что начеканивавшее их государство было не только независимым от местных восточных владык, но и настолько экономически развитым, что его правители стремились насытить обращение собственной медной монетой.

Попытаемся определить эмиссионный центр, в котором могли выполнить эту финансовую операцию. И сразу же напрашивается мысль, что контрамаркой «✱» могли надчеканивать монеты в генуэзской Кафе. Ведь этот город был тогда крупнейшим экономическим центром полуострова, а его власти проводили независимую от татарских властей политику¹. Однако в Кафе использовали контрамарки «⊕» — «портал» и «⊕» — «башня», являющиеся отображениями главного символа герба Генуи². Кроме того, в этом городе чеканили медную монету. На ней выбивали ту же башню или же фигуру св. Георгия — покровителя Генуэзской республики³. Так что появление иных обозначений крайне маловероятно. Не могли ее использовать и в Херсоне. Да, в XIV — в первой половине XV вв. этот город все еще был значимым торговым центром⁴. Однако слабый приток монет последнего столетия⁵ неопровержимо свидетельствует о замирании торговли.

Да и вряд ли Херсон тогда был независимым. Судим по тому, что на его территории была найдена закладная плита с тремя монограммами членов

та обращения 07.11.2019); “Wheel” and “Little gate” c/m. URL: <http://www.zeno.ru/showphoto.php?photo=165834> (дата обращения 07.11.2019).

¹ *Еманов А. Г.* Система торговых связей Кафы в XIII—XV вв.: Дис. ... канд. ист. наук. Тюмень, 1986; *Еманов А. Г.* Север и Юг в истории коммерции: на материалах Кафы в XIII—XV вв. Тюмень: МИ «Рутра», 1995; *Еманов А. Г.* Образование городской коммуны Кафы (до середины XV в.): Дис. ... д-ра ист. наук. Тюмень, 1996; *Еманов А. Г.* Городская культура Кафы XIII—XV вв. // Вестник Тюменского государственного университета. Социально-экономические и правовые исследования. 2001. № 4. С. 27—33.

² *Ретовский О.* Генуэзско-татарские монеты // ИАК. 1906. Вып. 18. С. 71—72, табл. VI, 1—5; *Gandolfi G. C.* Della moneta antica di Genova. Vol. I. Genova: Tipografia Ferrando, 1841; *Gandolfi G. C.* Della moneta antica di Genova. Vol. II. Genova: Tipografia Ferrando, 1841; *Lunardi G.* Le monete delle colonie Genovesi // ASLI. Nuova Serie. Vol. XX (XCIV). Fasc. I. Genova: Nella sede della Società ligure di storia patria, 1980; di Savoia, Vittorio Emanuele III. CNI. Vol. III. Liguria e Corsica. Roma: Tipografia della R. Accademia dei Lincei, 1912.

³ *Ретовский О.* Генуэзско-татарские монеты. С. 64—68, № 258—264, табл. VI, 258—264.

⁴ *Богданова Н. М.* Херсон в X—XV вв. Проблемы истории византийского города // *Карнов С. П.* (ред.). Причерноморье в средние века. Вып. 1. М.: МГУ, 1991. С. 84—86; *de Vogüé M.* (ed.). Revue de l'Orient latin. Т. 4. Paris: E. Leroux, 1896. P. 31—32, 42.

⁵ *Богданова Н. М.* Херсон в X—XV вв. С. 158—159; *Романчук А. И.* Исследования Херсонеса—Херсона. Раскопки. Гипотезы. Проблемы: В 2 т. Т. 2. Византийский город. Тюмень: Тюменский государственный университет, 2008. С. 472—479.

правлящей династии княжества Феодоро¹. Напомним, что на ней вырезаны имена Исаака, Мины и Мельхиседека². Получается, что если на монетах XIV—XV вв. выбивали именно хризму, то сделать это могли в единственном не упомянутом выше христианском центре Таврики — в княжестве Феодоро.

Такой вывод был бы весьма важен. Дело в том, что он кардинально меняет наши представления о ситуации в регионе в эпоху развитого средневековья. Ведь получается, что это государственное образование в период контрамаркирования монет знаком «✱» было независимо как от Орды, так и от правителей Крымского ханства. Но прежде приведем небольшую справку по истории заинтересовавшего нас христианского символа.

Схожие по конструкции лигатуры, содержащие сочлененные «X» и «P», использовали уже в эпоху античности³. Знали ее и первые христиане. Аббревиатуры, состоящие из двух первых букв слова Χριστός, встречаются уже в катакомбах римского времени. Есть все основания считать, что она являлась символом святых и мучеников⁴. Но недолго хризма была символом гонимых. Ее появление на лабаруме Константина ознаменовало не только изменение в предпочтениях императора, но и начало христианизации империи. В результате она стала не только практически обязательным элементом монетного оформления, но и довольно популярным символом.

Особо широкую известность хризма получила на греческом Востоке. Судим по тому, что она стала использоваться не только как монограмма имени Христа, но и как ординарное сокращение, употребляемое при оформлении средневековых религиозных текстов⁵. Кроме того, в Византии хризма оставалась важным элементом монетного оформления. К примеру, она размещалась вместо обычного креста и являлась основным элементом контрамарки времен Ираклия I (610—641). Так что есть все основания считать лигатуру, состоящую из «X» и «P», памятной и, безусловно, узнаваемой.

Однако перейдем к изучаемому нумизматическому материалу. На рис. 1 приведены изображения восточных медных монет с надчеканкой «✱». Речь идет о пулах Новой Орды 800 г. э. с изображением барса на реверсе (рис. 1, 1), Крыма с двуглавым орлом (рис. 1, 2), а также мангирах Баязида I (1389—1402) (рис. 1, 3). Такие же надчеканки известны на широко распространенной меди с цветочной розеткой, а также на разменных деньгах Азака правления Кильдибека (1361—1362). Примечательно, что ее наносили как на аверс, так

¹ Паллас П. С. Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства в 1793—1794 годах // Историческое наследие. Т. 27. М.: Наука, 1999. С. 47, рис. 3.

² Чореф М. М. К истории Эски-Юрта // МАИАСП. 2008. № 1. С. 52.

³ Mionnet T. E. Description de Médailles antiques grecques et romaines. Recueil des planches. Paris: de Testu, 1808. pl. V, 355, VII, 555, VIII, 597, 632, X, 774, XIII, 1020, XVa, 1181, 1182; Mionnet T. E. Description de Médailles antiques grecques et romaines. Supplement. T. 1. Paris: de Testu, 1819, pl. II, 92.

⁴ Туровский Е. Я., Филиппенко А. А. Хронология склепов ранних христиан некрополя Херсонеса (в свете данных раскопок 2006 г.) // МАИАСП. 2008. № 1. С. 46.

⁵ Jean Chrysostome, Homélie // <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8470047d> (дата обращения 07.11.2019).

и на реверс. Причем ее наносили на монеты разной степени изношенности: от совершенно стертых кружков (рис. 1, 4, 5) до неплохо сохранившихся экземпляров с хорошо читаемыми исходными легендами (рис. 1, 1—3).

Отметим и то, что сами надчеканки были разной конфигурации. Полагаем, что штампы с ними резало несколько мастеров. Прослеживаются особенности их почерков при передаче элементов «*»: линии у них получались разной толщины, с крупными или с мелкими точками. В таком случае у нас есть основания предполагать, что или контрамаркирование производилось длительное время, или же его провели разом, причем клеймили «*» все монеты, находившиеся в обращении. Полагаем, что первое допущение более вероятно. Иначе чем еще объяснить изобилие разновидностей изучаемой контрамарки? Нам не остается ничего другого, кроме как попытаться определить эмиссионный центр, способный провести в Крыму эту операцию.

Но начнем не с поиска ответа на этот вопрос, а с истолкования самого изучаемого символа. Хорошо видно, что он состоит из трех пересекающихся линий. На одной из них, в некотором удалении от концов, просматриваются две точки. Собственно, наличие одной из них и подвигло толковать «*» как хризму. Однако это не очевидно. Ведь нельзя игнорировать наличие второй точки на этой же линии. Получается, что мы имеем дело не с ординарной для христианского мира хризмой, а со знаком.

Собственно, если нет оснований видеть в «*» ожидаемую «*», то заинтересовавшее нас изначально допущение можно считать ошибочным. Однако мы не считаем вопрос полностью решенным. Ведь пока не ясно, кто, где и с какой целью надчеканивал изучаемые монеты.

Для поиска ответа на эти вопросы обратимся к результатам эпиграфических исследований. Нас интересуют те из них, которые содержат результаты изучения тюркских знаков. Здесь стоит отметить фундаментальные исследования последних лет¹, а также работы О. Акчокраклы, посвященные изучению тамг крымских татар², и труд С. М. Червонной и Р. Х. Керейтова³. В этих работах приведены обширнейшие антологии тамг тюркских народов. Ученым удалось выявить и атрибутировать обозначения, похожие на «*».

¹ *Баски И.* Тамги и этнические названия (вклад тамго-знаков и этногенез татар) // Татарская археология. 1997. № 1. С. 135—162; *Самашев З.* Древнетюркская графика. Астана: ProsperPrint, 2013; *Самашев З., Базылхан Н., Самашев С.* Древнетюркские тамги. Алматы: АО «Абди компани», 2010; *Соловьев Е.Т.* О тамгах или знаках собственности на некоторых предметах древнего быта. Археологический очерк. Казань: Типография Губернского Правления, 1885; *Ямаева Е.Е.* Родовые тамги алтайских тюрков. Горно-Алтайск: [б.и.], 2004; *Яхтанигов Х. Х.* Северокавказские тамги. Нальчик: Лейтер-ибн-Марат, 1993.

² *Акчокраклы О. Н.* Татарские тамги в Крыму (Материалы научно-этнографической экспедиции по изучению татарской культуры в Крыму 1925 г.). Симферополь: [б.и.], 1927; *Акчокраклы О. Н.* Старо-крымские и огузские надписи XIII—XV вв. // ИТОИАЭ. 1927. Т. 1(58). С. 5—17; *Акчокраклы О. Н.* Новое из истории Чуфут-Кале // ИТОИАЭ. 1928. Т. 2. С. 158—172; *Акчокраклы О. Н.* Эпиграфические находки на Чуфут-Кале // ИТОИАЭ. 1929. Т. 3. С. 183—187.

³ *Керейтов Р., Червонная С.* Эпиграфика Ногайской степи // Татарская археология. 2002. № 1(10). С. 162—203.

Так, О. Акчокраклы зафиксировал весьма схожую тамгу в Крыму¹. И. Баски опубликовал схожие знаки из Болгарии². Такой знак известен С. М. Червонной и Р. Х. Керейтову. Исследователи считают его ногайским³. По их логике, он мог представлять собой вариацию ординарного исламского символа — шестиконечной звезды⁴.

Попытаемся выяснить причину использования знака «✱» в качестве основного элемента надчеканки. Начнем с того, что им контрамаркировали медные монеты разного веса и размера. Очевидно, что мероприятие производилось с целью унифицировать денежное обращение. А это имело смысл делать только в больших торговых городах, нуждавшихся в значительной массе денежных средств, причем небольшого достоинства. В противном случае монеты могли обращаться без контрамаркирования сколь угодно долго, так как ценились только как металл.

Судя по основному ареалу обращения монет с заинтересовавшей надчеканкой, а это весь Юго-Западный Крым, интересующую нас финансовую операцию могли провести наместники самого значительного административного и торгового центра региона — Кырк Йера⁵.

К сожалению, мы мало что знаем о его истории в интересующий нас период. Ясно лишь то, что он был одним из центров ордынских владений в Крыму. Как мы уже писали⁶, на территории Бахчисарайской долины существовало большое средневековое поселение, вероятно, город. Близ него в ордынский период в XIV—XV вв. возник культовый центр, связанный с почитанием могил Чингизидов. Жители этого центра вели активную торговлю. Об этом свидетельствует обилие монетных находок. Вполне возможно, что его правители надчеканивали медные монеты знаком «✱». Они провели эту операцию с целью легализовать обращение разномастной медной монеты, заполонившей региональное обращение после прекращения притока разменных денег из центральных районов Орды.

В результате бурных событий конца XIV — начала XV вв. Кырк-Йер был razoren. Жители покинули западную часть Бахчисарайской долины и переселились на ее восточную сторону, ближе к горам. Там возник новый центр власти, ставший впоследствии резиденцией Крымских ханов. А укрепление на плато Чуфут-Кале, сооруженное для защиты раннесредневекового монастыря, стало убежищем для позднесредневековых жителей долины в случае опасности.

Итак, проведя небольшое нумизматическое исследование, мы выработали гипотезу, как нам кажется, позволяющую дать ответ на вопрос о месте,

¹ *Акчокраклы О. Н.* Татарские тамги в Крыму (Материалы научно-этнографической экспедиции по изучению татарской культуры в Крыму 1925 г.). Симферополь: [б.и.], 1927. Табл. II, 20).

² *Баски И.* Тамги и этнические названия. Рис. XI, 9, 134.

³ *Керейтов Р., Червонная С.* Эпиграфика Ногайской степи. С. 183.

⁴ Там же. С. 183, рис. 7.

⁵ *Чореф М. М.* К истории Эски-Юрта. С. 145—153.

⁶ Там же. С. 150.

времени и обстоятельствах наложения тамги «*» на медные восточные арабографические монеты. Выносим полученные нами результаты на научное обсуждение.

Список сокращений

ИАК	—	Известия Императорской Археологической комиссии. Санкт-Петербург.
ИТОИАЭ	—	Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии. Симферополь.
МАИАСП	—	Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья. Севастополь; Тюмень; Нижний Новгород.
ASLI	—	Atti della società ligure di storia Patria. Genova.
CNI	—	Corpus Nummorum Italicorum. Roma.

Рис. 1. Монеты с надчеканкой «*».



"CHRISMA" OR "SIX-POINTED STAR WITH TWO-POINT-MI", OR ATTRIBUTION OF ADDECLOCKS ON LATE-MIDDLE ARABOGRAPHIC COINS FROM SOUTH-WESTERN CRIMEA

M.M. Choref

It is no secret that the objects of numismatic research are both the coins themselves and the designations that appeared on them in the process of circulation. We are, first of all, interested in countermarks. At the moment, our attention was attracted by the countermark "✳", known on the copper oriental coins, found, as a rule, in the South-West Crimea. Interest in her is by no means accidental. The fact is that it is very similar to the traditional Christian chrisma, in which the first letters of the word Χριστός were encrypted. So, at first glance, there is reason to believe that an independent and economically developed Christian state existed in the Crimea at the time

of the use of this counter-rail. And it, in turn, needing means of payment, minted arabographic coins. However, as we remember, there are two points on its vertical component, which could not be the components of Greek letters. Therefore, the “six-pointed star with two dots” is not a Christian cult symbol. At the same time, this designation is known on a number of Golden Horde sites. Given this circumstance, we conclude that it served as a sign of the Horde rulers. We attribute it to the rulers of Kyrk-Yer. The very same minting of coins can be explained by the shortage of small means of payment in the Southwestern Crimea, which was caused by the termination of economic contacts between the regions of the Golden Horde in the last decades of its existence.

Key words: Crimea, Golden Horde, history, numismatics, signs.

КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА И ОБРАЗОВАННОСТЬ НА РАННЕВИЗАНТИЙСКОМ ВОСТОКЕ (СИРИЯ, ПАЛЕСТИНА, ЕГИПЕТ, КИПР, АРМЕНИЯ, ГРУЗИЯ)

Н.Н. Болгов

В работе рассматривается роль книжной культуры, состояние и эволюция школ и состояние образованности в Восточном Средиземноморье ранневизантийского времени (IV–VII вв.) в контексте культурного континуитета между античностью и Средневековьем на материалах Сирии, Палестины, Египта, Кипра, Армении и Грузии. Процесс христианизации позднеантичного общества привел к формированию новой культурной ситуации и в целом — ранневизантийского культурного синтеза. В империи в течение всего рассматриваемого периода сохранялось огромное количество людей книжного знания, которые активно продуцировали многочисленные сочинения и обучали учеников. Христианизация совпадает по времени с появлением книги-кодекса, что увеличило возможности тиражирования книг. Помимо внутренней истории книжного знания, школ, библиотек, делаются общие наблюдения над спецификой ситуации в каждом из указанных центров. Сохранение высоких стандартов грамотности, книг и школ продолжалось вплоть до вступления Византии в т. н. «темные века».

Ключевые слова: книги, школы, образованность, Поздняя античность, Ранняя Византия, Восточное Средиземноморье, картина мира, знание.

Сирия и Северная Месопотамия. Сирия - это регион на пограничье Византии и Ирана, обладавший самобытной культурой. К востоку от Сирии, за Евфратом, простиралась Северная Месопотамия. Это был единый регион в культурном плане, разделенный политическими границами в ходе войн поздней античности. Две его половины могут быть названы в историческом плане Западной и Восточной Сирией. В целом Сирия выступала в качестве посредницы между античным миром и Востоком – это было место пересечения различных традиций¹.

В Сирии и Северной Месопотамии было несколько важнейших интеллектуальных центров: Антиохия, Апамея, Епифания Сирийская, Бейрут, Дамаск, Решайна, Мелитина, Амида, Самосата, Нисибин, Эдесса.

Важнейшим интеллектуальным центром поздней античности была Антиохия – метрополия Востока. Подъем язычества и античной науки в Антиохии наблюдается в период правления императора Юлиана, который восстановил храм в честь Траяна и учредил там библиотеку. Однако она была сожжена его преемником императором Иовианом. Некоторые антиохийцы пытались спасти книги из огня, выбрасывая их на землю и прикрепляя к стенам, чтобы желающие могли их почитать².

Антиохия славилась риторической школой. В первой половине IV в. здесь жил ритор Ульпиан, у которого обучался Прозерсий³.

¹ Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века. М.: Наука, 1979. С. 9.

² Suid. I 401.

³ Eunap. V. soph. 487.

Оттуда происходил один из самых знаменитых риторов поздней античности - Либаний, где он основал собственную школу. Его речи отличались изяществом и обаянием, были связаны с интересом к древности. В школе обучались студенты со всего Восточного Средиземноморья¹. От него дошло множество речей и писем, в которых он развивал античную ораторскую традицию, ориентируясь на Демосфена². Либаний пользовался покровительством императора Юлиана, а его влияние в Антиохии было настолько сильным, что он даже выступал посредником между муниципалитетом и имперской властью³. Однако латинским языком Либаний не владел и для чтения писем Симмаха заказывал их переводы на греческий⁴. Его учеником был знаменитый христианский богослов и епископ св. Иоанн Златоуст, которому он хотел даже передать свою школу⁵. Другом Либания был антиохийский грамматик и поэт Дифил⁶.

Во 2-й пол. V в. здесь был известен ритор Мосх, которому покровительствовал Гиларий, представитель местной знати, впоследствии ставший философом и учеником Прокла⁷.

Из Антиохии происходил один из наиболее известных историков IV в. Аммиан Марцеллин, классически образованный и писавший историю на латыни⁸. В VI в. здесь прославился популярный хронограф Иоанн Малала⁹. В Антиохии располагалась резиденция Комита Востока, и там были государственные архивы, сохранявшие много документов, которыми пользовался Иоанн Малала¹⁰. В конце VI в. там творил церковный историк Евагрий Схоластик¹¹, в качестве источников использовавший труды своих старших современников Зосима и Прокопия Кесарийского¹². За свою литературную деятельность он удостоился почетного консульства и квестуры от императоров Тиберия II и Маврикия¹³. Также в VII в. был известен автор «Хроники» Иоанн Антиохийский¹⁴.

¹ *Cribiore R.* The School of Libanius in Late Antique Antioch. Princeton, 2007. P. 99.

² *Болгов Н.Н.* Письма Либания и их переводы // Письма Либания в русских переводах / Мир поздней античности. Документы и материалы. Вып. 3. Белгород, 2015. С. 3-5.

³ Liban. Or. XVI, XVII.

⁴ *Yommc Э.* Образование в поздней античности. Общение, мысль и социализация // *Hypothecai*. 2019. Вып. 3. С. 306-338.

⁵ *Soz. HE.* VIII.2; *Socr. HE.* VI.3.

⁶ *Kaster R.* Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity. Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1997. P. 273.

⁷ *Damasc. Vit.* Is. 91.

⁸ *Удальцова З.В.* Идеино-политическая борьба в Ранней Византии (по данным историков IV-VII вв.). М.: Наука, 1974. С. 9-10.

⁹ *Croke B.* Malalas, the man and his work // *Studies in John Malalas* / Ed. E. Jeffreys, B. Croke, R. Scott. Sydney, 1990. P. 1-27.

¹⁰ *Malal. Chron.* XVIII.29.

¹¹ *Удальцова З.В.* К вопросу о мировоззрении византийского историка VI в. Евагрия // *Византийский временник*. Т.30 (55). 1969. С. 63-72.

¹² *Evagr. HE.* III.40; IV.12.

¹³ *Evagr. HE.* VI.24.

¹⁴ *История Византии*. В 3 тт. / Под общ. ред. С.Д. Сказкина. Т.1. М., 1967. С. 50.

Помимо язычества здесь была сильная христианская традиция. Крупный богословский центр был основан Лукианом Антиохийским в III в. В Антиохийской школе во главу угла ставилось буквальное толкование Священного Писания и заучивание, обучение велось на греческом языке¹. Учеником Лукиана был крупнейший ересиарх Арий².

Антиохийская богословская школа породила несторианство и монофизитство. К антиохийской школе принадлежал ересиарх Несторий. Крупнейшим теологом был епископ V в. Феодор Мопсуэстийский. Из Антиохии происходил и церковный историк и богослов Феодорит Киррский³. Там же жил епископ конца IV в. Евагрий, друживший со св. Иеронимом, переведший на латынь «Житие св. Антония» Афанасия Великого и оставивший ряд других трактатов⁴. В V-VI вв. Антиохия стала центром борьбы несторианства и монофизитства. В V в. патриарший престол занимал пронесторианский Иоанн Антиохийский⁵. В VI в. крупнейшим представителем монофизитства был Севир Антиохийский⁶, получивший классическое образование в Александрии и дружный с епископом и церковным историком Захарией Митиленским⁷.

Но также сильные позиции имело и ортодоксальное православие. В IV в. известны Отцы Церкви, обучавшиеся в Антиохии: епископ Евсевий Эмесский - друг и Евсевия Никомедийского, и ученик Евсевия Кесарийского, обучавшийся философии и светским наукам в Александрии⁸, а также Кирилл Иерусалимский⁹. Учеником Евсевия Эмесского, изгнанного паствой за глубокие знания математики¹⁰, стал Диодор Тарсийский, однако в светских науках он был мало сведущ¹¹. Также там учились теологи Исаак Амидский, Феодор Антиохийский, Павлин Антиохийский, Мохим Месопотамский, чьи сочинения были в V в. известны Геннадию Массилийскому¹².

Наибольшую славу получил антиохийский святитель Иоанн Златоуст, ученик ритора Либания, сочетавший в своих речах христианское содержание с классической формой. Позднее Златоуст переехал в Константинополь, где

¹ *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2011. С. 595.

² *Свяц. Владимир Шмалый.* Арий // Православная энциклопедия. Т.3. 2009. С. 226-227.

³ *Сидоров А.И.* Богословские школы древней Церкви // Православная энциклопедия. Т.5. 2009. С. 525-530.

⁴ Hier. De vir. ill. 125.

⁵ Socr. HE. VII.34; Cyr. Scyth. V. Euth. 31-32.

⁶ Evagr. HE. III.33.

⁷ *Болгов Н.Н., Болгова А.М.* Александрийские школы V в. по «Философской истории» Дамаския // Иресиона. Античный мир и его наследие. Вып. VI. Белгород, 2019. С. 105-136.

⁸ Socr. HE. III.6.

⁹ *Свяц. Михаил Желтов.* Кирилл // Православная энциклопедия. Т. 34. 2018. С. 299-318.

¹⁰ Socr. HE. II.9.

¹¹ Hier. De vir. ill. 119.

¹² Gen. Mass. De vir. ill. 3, 12, 66, 71.

обличал пороки знати и боролся с ересями, в том числе с арианством. Своими проповедями он вызвал гнев императрицы Евдоксии, жены императора Аркадия, из-за чего был низложен и сослан в ссылку¹. Популярность Иоанна была такова, что его осуждение вызвало чуть ли не восстание в Константинополе, которое нашло отражение даже в языческих источниках², а его речи читал св. Иероним³, а в VII в. на латинском – Исидор Севильский⁴.

Во 2-й половине VI в. был известен церковный канонист Иоанн Схоластик (503-577), автор «Номоканона», с 565 г. константинопольский патриарх.

Антиохия пострадала от разрушительного землетрясения в 526 г., вследствие чего была переименована в Теуполь⁵, а затем была разгромлена персидским шахом Хосроем в 540 г.⁶ Хотя Юстиниан ее восстановил⁷, однако город в значительной степени захирел, и культурная жизнь в нем постепенно угасала. Точку в истории позднеантичного города поставило арабское нашествие первой половины VII в.⁸

Одним из важнейших центров неоплатонизма и язычества была Апамея. Здесь существовала неоплатоническая школа, основанная Ямвлихом (род ок. 280-300)⁹ - одним из главных представителей неоплатонизма в поздней античности¹⁰. Его учениками были Феодор из Азианы, Сопатр из Сирии, Эдесий и Евстафий из Каппадокии, Феодор и Евфрасий из Эллады¹¹, Дексипп (не историк)¹², и много других. Сопатр был одним из самых талантливых учеников и впоследствии достиг высокого положения при дворе императора Константина I, но был казнен по обвинению в язычестве¹³. Сирийский неоплатонизм тяготел к египетской религии. Ямвлих написал трактат «О

¹ Кулаковский Ю.А. История Византии. В 3 тт. Т.1: 395-518 годы. СПб., 2003. С. 187-201.

² Zos. Hist. Nov. V.23-24.

³ Hier. De vir. ill. 129.

⁴ Isid. Hisp. De vir. ill. 19.

⁵ Malal. Chron. XVII.16.

⁶ Proc. В.Р. II.7-10, 14.

⁷ Proc. De aed. III.10.

⁸ Downey G. A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest. Princeton, 1961. P. 577-578.

⁹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Т.7. Последние века. Кн. 1. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. С. 153-155.

¹⁰ Болгова А. М. Ранневизантийские портреты: риторы, софисты, философы, Белгород, 2018. С. 32-42; Болтрушевич С. А. Неоплатоники в христианизирующемся мире: к проблеме межкультурного взаимодействия (III-IV вв.) // Вестник научной ассоциации студентов и аспирантов исторического факультета Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. Серия: Stadia Historica Jenium. №1 (13). 2017. С. 272-284.

¹¹ Eunap. V. soph. 458.

¹² Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т.7. Последние века. Кн. 1. Харьков; М., 2000. С. 394-395.

¹³ Eunap. V. soph. 462.

египетских мистериях»¹, общался с александрийским философом Алипием². Также неоплатоники опирались на герметическую традицию, авторитетом были «Халдейские оракулы»³.

Другим центром учености была Эмеса (Хомс). Оттуда происходил философ-неоплатоник Немезий Эмесский, который жил и работал в Александрии⁴. Дамаский после возвращения из Персии также окончил свои дни в Эмесе⁵, возможно, основав там школу и обучая знатную эмесянку Феодору и ее сестер⁶. Епископом города был христианский богослов Евсевий Эмесский (300-360), обучавшийся у Евсевия Кесарийского и Патрофила Скифопольского и связанный с Антиохийской богословской школой, оставивший бесчисленное множество книг⁷.

Богословие развивалось и в Лаодикее, где во 2-й пол. IV в. прославился епископ Аполлинарий, написавший 30 книг против учения Порфирия, его творчество высоко оценивает св. Иероним⁸.

Еще одним центром учености была Епифания Сирийская. Оттуда происходил Евстафий Епифанийский (начало VI в.) – автор «Всемирной хроники», на которую опирался Иоанн Малала, а также Иоанн Епифанийский, живший в конце VI – начале VII вв., который написал историю ирано-византийских войн Юстина II и Хосроя⁹.

Также процветали науки в Дамаске. Именно из Дамаска происходил неоплатоник Дамаский, последний сшоларх афинской Академии, который получил в родном городе риторическое образование и обучался у своего земляка Севериана, также глубоко образованного в юриспруденции и философии. Дамаский впоследствии обратился к философии в Александрии у философа Исидора, о котором написал «Философскую историю», закончив образование в Афинах у Марина Неаполитанского¹⁰.

Из Дамаска происходил известный агиограф 2-й пол. VI – 1-й пол. VII вв. Иоанн Мосх¹¹, написавший «Луг духовный» о современном ему монашестве египетской, палестинской и сирийской пустынь. Его земляком, учени-

¹ См.: Ямвлих. О египетских мистериях / Пер., вступ. ст. и прим. И.Ю. Мельниковой. М., 2004.

² Eunap. V. soph. 460-461.

³ См.: Халдейские оракулы / Пер. и комм. А.П. Большакова // Древний Восток и античный мир: Тр. кафедры истории древ. мира. М., 2001. С. 140—157.

⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т.8. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М., 1992. С. 31-33.

⁵ Watts E. Where to Live the Philosophical Life in the Sixth Century? Damascius, Simplicius, and the Return from Persia // Greek, Roman, and Byzantine Studies. 45. 2005. P. 285–315.

⁶ Phot. Bibl. 181.

⁷ Hier. De vir. ill. 91.

⁸ Hier. De vir. ill. 104.

⁹ Treadgold W. The Early Byzantine Historians. Palgrave MacMillan, 2010. P. 308-310.

¹⁰ Phot. Bibl. 181; Damasc. 108.

¹¹ Кум С.С. Иоанн Мосх // Православная энциклопедия. Т.24. 2015. С. 451-455.

ком и спутником был будущий Иерусалимский патриарх Софроний, прежде являвшийся софистом¹.

Крупнейшая юридическая школа была в Бейруте². В ней преподавали Домнин, Скилиаций, Кирилл, Патрикий, Демосфен, Евдоксий, Евксен, Ямвлих, Леонтий, Аноним (старший). Согласно законодательству императора Юлиана, профессоров права назначала городская курия, что утверждалось императором, последнее было отменено при Юстиниане. В VI в. в юридической школе обучение велось на латинском и греческом языке, в течение 5 лет студенты должны были тонко постигнуть законодательство Юстиниана³. Император Юстиниан усовершенствовал систему обучения. Из 50 книг Дигест надо было изучать 36. Основным учебником были «Институции», составленные на основе «Институций» Гая, «Ответов» Павла и других античных комментаторов, изучавшихся до этой реформы, строго разделенные по разделам⁴. Студентам разъясняли различные разделы курса на основе индексов к «Дигестам».

Бейрут в «Дигестах» назван в качестве одного из главных юридических центров⁵. Его отлично знал в V в. Нонн Панополитанский, посвятивший его прославлению отдельную книгу (песню) «Деяний Диониса»⁶. В качестве составителей «Дигест» упоминаются юристы и правоведы Дорофей, Анатолий - представитель юридической династии, которые атрибутированы как происходящие из Бейрута и преподававшие там. Также названы еще несколько десятков имен юристов без указания их города⁷. Известны у современников были и профессора Бейрутской школы VI в., составившие комментарии к «Дигестам», Кирилл и Патрикий. Возможно, из Бейрута происходил и известный юрист и преподаватель константинопольской правовой школы Феофил, составлявший первое издание «Кодекса Юстиниана» вместе с Дорофеем, написавший греческий парафраз и схолии к «Дигестам»⁸. В Бейруте в середине V в. изучал юриспруденцию церковный историк Созомен⁹.

В конце V - начале VI вв. у профессора права Леонтия¹⁰ обучались юридическим наукам Захария Ритор и будущий монофизитский патриарх Севир Антиохийский. Это отражено в «Жизнеописании Севира» Захарии, оставившего свидетельства и о культурной жизни в городе. В частности, Севир много изучал классическую литературу, а в городе должна была быть

¹ Mosch. Prat. spir. 102.

² Collinet, Paul. Histoire de l'école de droit de Beyrouth. Paris, 1925.

³ Лунин Е. Э. Юридические школы и развитие правовой науки // Культура Византии IV - первая половина VII в. М., 1984. С. 358-371.

⁴ Dig. Just. Const. Deo auct. 5, 11; Const. Omn. 2-5; Const. Tant. 1-8.

⁵ Dig. Just. Const. Omn. 7.

⁶ Non. Dionys. Lib. XLI.

⁷ Dig. Just. Const. Tant. 9, 11.

⁸ Лунин Е. Э. Юридические школы и развитие правовой науки // Культура Византии IV - первая половина VII в. М., 1984. С. 358-371.

⁹ Treadgold W. The Early Byzantine Historians. Palgrave MacMillan, 2010. P. 146.

¹⁰ Zach. V. Sev. 62.

крупная библиотека юридических книг¹. Среди студентов-юристов было укоренено язычество, и они имели множество книг языческого содержания, которые переписывались в частных скрипториях и были широко распространены. Одним из известных языческих философов, астрологов и теургов в городе был Леонтий, вынужденный впоследствии обратиться в христианство. В их домах засвидетельствованы частные библиотеки².

Христианские студенты организовывались в группы филопонов и самостоятельно изучали Священное Писание и христианских авторов после занятий в школе, особенно Отцов Церкви – св. Григория Богослова, Василия Великого, Кирилла Александрийского, Иоанна Златоуста. Однако эти книги не были распространены в Бейруте, и Захария привез их с собой. Но также у некоторых были частные собрания христианских книг. Лидером группы был студент, философ и аскет Евагрий³. Впоследствии многие филопоны приняли монашество⁴. По инициативе Захарии и Севира и при поддержке епископа и со стороны властей филопоны разгромили очаг язычества в городе, изъяв и подвергнув публичному сожжению много языческих книг, а их владельцев, к которым принадлежали и знатные люди города, заставили обратиться в христианство⁵.

Помимо греко-латинской традиции мощное развитие в поздней античности получила и собственно сирийская интеллектуальная традиция, центрами которой были академии Эдессы и Нисибина, которые были тесно связаны друг с другом, несмотря на то, что находились в разных государствах (вне пределов империи). В основе их обучения также лежала экзегеза Священного Писания и заучивание наизусть⁶.

До настоящего времени дошли «История святых отцов» и «Причина основания школ», автор которых - священник и настоятель высшей школы Нисибина Бархадбешабба (VI – 1-я пол. VII в.). В этих источниках рассказывается история Нисибинской академии, в том числе в контексте общей истории образования⁷.

Школа в Нисибине была основана епископом Иаковом, участником Никейского собора 325 г., который оставил множество сочинений о вере⁸. Его преемником стал знаменитый богослов, философ, поэт и музыкант св. Ефрем Сирин во 2-й пол. IV в., оставивший после себя наследие числом около 1000 богословских, философских и поэтических произведений по всем отраслям наук и около 3 млн. строк, который после передачи Нисибина персам в 363 г. переехал в Эдессу и стал учить в «школе персов», - там она достигла

¹ Zach. V. Sev. 11, 59, 62, 63, 67.

² Zach. V. Sev. 74-91.

³ Zach. V. Sev. 62-73, 86, 111.

⁴ Zach. V. Sev. 121-124.

⁵ Zach. V. Sev. 86-94.

⁶ Сидоров А. И. Богословские школы древней Церкви // Православная энциклопедия. Т.5. 2009. С. 525-530.

⁷ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 23-24.

⁸ Gen. Mass. De vir. ill. 1.

расцвета¹. Переводы работ св. Ефрема Сирина читали на греческом св. Иероним² и Геннадий Массилийский³. Эдесская и Нисибинская школы установили связь с антиохийской традицией, там переводили на сирийский греческие богословские трактаты, как несториан, так и монофизитов, в частности, Феодора Мопсуестийского⁴.

Профессора Эдесской академии Проб и Куми перевели на сирийский философские работы Аристотеля и Порфирия, что заложило основы античной философской традиции на Востоке⁵. В V в. в Эдесской школе преподавали прославленные богословы епископы Раввула и Ива Эдесский, которые вели ожесточенную полемику друг с другом. Епископ Бар Саума (ум. 492/95) - выдающийся представитель сирийской учености, который после перенесения Эдесской школы в Нисибин утвердил статуты академии, которые сохранились до настоящего времени⁶. Также там была представлена и ортодоксальная традиция - известны пресвитеры Эдесской церкви V в. Петр и Самуил: первый оставил проповеди и псалмы, а второй писал много сочинений против несториан, монофизитов и других еретических учений на сирийском. Их знал Геннадий Массилийский⁷.

После Раввулы Эдесскую школу возглавил Киора⁸, ученик знаменитого мар Абы I, преподававшего в Нисибинской академии, последний также основал и школу в Селевкии и прославился как патриарх всего Востока в VI в. Мар Аба обучался в Эдесской школе, участвовал в переводах на сирийский греческих теологических трактатов, оставил множество гомилий, комментариев на Библию и Священное Писание, а также внес вклад в развитие сирийской космологии - именно под его влиянием написал свою «Христианскую топографию» путешественник и географ VI в. Косьма Индикоплов⁹.

После Киоры Эдесскую школу возглавил знаменитый сирийский культурный деятель, философ и поэт персидского происхождения мар Нарсаи, отличавшийся необычайной эрудированностью. После разгрома несторианства Нарсаи вынужден был бежать в Персию, где обосновался в Нисибине и сблизился с Бар Саумой. Эдесская академия была закрыта в 489 г. по приказу императора Зенона как рассадник несторианства¹⁰.

Монофизитским представителем школы был епископ Иаков Серугский (451-521) - крупнейший богослов и проповедник, оставивший более 800 проповедей и стихотворений¹¹.

¹ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. С. 52, 57, 130.

² Hier. De vir. ill. 115.

³ Gen. Mass. de vir. ill. 3.

⁴ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. С. 52-53.

⁵ Там же. С. 141-142.

⁶ Там же. С. 58-59.

⁷ Gen. Mass. De vir. ill. 74, 82.

⁸ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. С. 55.

⁹ Labourt J. Le christianisme dans l'empire Perse. Paris, 1904. P. 162-163.

¹⁰ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. С. 59-60.

¹¹ Butts A. M. The Christian Arabic transmission of Jacob of Serugh (D. 521): The Sammlungen // Journal of the Canadian Society for Syriac Studies. 2016. №16. P. 39-59.

Оригенизм развивался в сочинениях эдесского монаха Стефана бар Су-даили (ум. в 550 г.), которые получили широкое распространение на всем Ближнем Востоке¹.

Там также была распространена ортодоксальная традиция: известными писателями и богословами были Петр и Самуил Эдесские, оставившие ряд сочинений против ересей. Их работы были известны далеко за пределами Сирии, в частности, их знал Геннадий Массилийский, который был другом Самуила.

В Эдессе был крупнейший архив и библиотека, именно Эдесса рассматривалась как важнейший интеллектуальный центр региона армянами, которые проходили там обучение и изучали архивы, в частности, туда ездил Мовсес Хоренаци². На основе эдесского архива были созданы наиболее известные сирийские хроники 1-й пол. VI в. – «Эдесская хроника»³ и «Хроника» Иешу Стилита⁴, который, вероятно, получил образование в городе.

Бар Саума и Нарсаи основали и расширили Нисибинскую академию, куда стекались ученики со всей Персии в конце V - начале VI вв. Нарсаи перевез множество своих книг в Нисибин, основав библиотеку. При академии существовал скрипторий – «дом писцов». Переписке книг придавалось исключительно большое значение, а скрипторий был одной из основ академии. Нисибинская школа пользовалась покровительством персидского шаха⁵.

Преемниками Нарсаи стали Елисей, а затем Авраам, который приложил много усилий для развития скриптория и библиотеки, оставив много экзегетических сочинений. После смерти Авраама в 572 г. школу возглавил Хенана Адиабенский. Он вызвал недовольство несториан тем, что склонялся к взглядам халкидонитов, а также разделял учение Оригена, что вылилось в сильнейшую полемику⁶.

Одной из ведущих фигур Нисибинской школы стал монофизитский епископ Севир Себокх (575-667), который оказал большое влияние на развитие сирийской космографии, написав ряд астрономических работ о небесных телах и истолковав естественнонаучные трактаты Аристотеля⁷.

Также в различных селениях и при сирийских монастырях существовали средние и первоначальные школы для обучения грамотности. Широкая сеть школ была у несториан, которые устраивали их чуть не в каждом селении, при монастырях и церквях. Там были библиотеки церковной литературы. Они пользовались большой популярностью у местного населения, так как в основе обучения лежала песенная традиция, что помогало учить наизусть

¹ *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. С. 149.

² Mos. Chor. Hist. Arm. III.62.

³ См.: Эдесская хроника // *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб., 2000. С. 468-477.

⁴ См.: Хроника Иешу Стилита // *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. С. 571-620.

⁵ *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. С. 62-65.

⁶ Там же. С. 67-69.

⁷ Там же. С. 182-183.

материал, в школах был установлен одинаковый порядок псалмов и песнопений. Именно в связи с методикой обучения и заучивания наизусть в Сирии так развилась песенная традиция¹.

Одним из наиболее известных поэтов V в. был выходец из Сирии Роман Сладкопевец, который создал новый жанр песнопений - кондак, основанный на новых принципах тонического ударения².

Наибольшее развитие сирийские начальные школы получили в VI-VII веке³. В них, главным образом, занимались чтением псалмов, а также чтением и толкованием Священного Писания⁴.

Иаков Барадей считается основателем монофизитской церкви Сирии⁵. К этому направлению принадлежит и церковный историк и агиограф 2-й пол. VI в. епископ Иоанн Эфесский, получивший образование при монастыре Иоанна Амидского⁶. Амиды на то время стала крупнейшим монофизитским центром, а монашеская община насчитывала до тысячи чел.⁷ В городе располагалась большая библиотека Мары Амидского, привезенная из Александрии после его смерти в 527 г., которой пользовался анонимный продолжатель «Хроники» Захарии Митиленского - монофизитского епископа V – 1-й пол. VI вв.⁸ В Амиду, наряду с Эдессой, как сирийский интеллектуальный центр ездили за книгами и образованием армяне⁹. Из Амиды происходил знаменитый врач VI в. Аэций Амидский, оставивший большой компендиум по медицине¹⁰. Также Иоанн Эфесский много изучал церковной литературы при монастыре св. Мамы, который славился как центр учености – там же он общался с видными деятелями алтихалкидонского движения¹¹. Страстным последователем Севира Антиохийского был монофизит Филоксен Маббугский (ум. в 522 г.), который перевел на сирийский альтернативную версию Евангелий¹².

Еще одним важным центром была Решайна. Анонимный продолжатель Захарии сообщает о епископской библиотеке в Решайне, в которой он читал

¹ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. С. 36-43.

² Аверинцев С. С. Литература // Культура Византии IV - первая половина VII в. М., 1984. С. 272-331.

³ Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. С. 40-42.

⁴ Дьяконов А. П. Иоанн Ефесский и его церковно-исторические труды. СПб., 1908. С. 35-36.

⁵ Грацианский М. В. Иаков Барадей // Православная энциклопедия. Т. 20. 2014. С. 520-525.

⁶ Дьяконов А. П. Иоанн Ефесский и его церковно-исторические труды. С. 35-36.

⁷ Там же. С. 15-22.

⁸ Пигулевская Н. В. Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб., 2000. С. 189-190.

⁹ Кор. V. Mast. 8.

¹⁰ Болгова А. М. Ранневизантийские портреты: иатрософисты. Белгород, 2019. С. 35-38.

¹¹ Давыденков О. В. Религиозная политика при Юстине I (518-526) и в первый период единоличного царствования Юстиниана I (527-540). Рост монофизитства в Константинополе // Вестник ПСТГУ. Предыстория. Богословский сборник. 2001. Вып. 9. С. 59-72.

¹² Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. С. 148.

сочинения на греческом языке¹. Наиболее известным выходцем из Решайны был знаменитый философ и врач Сергей Решайнский - ученик Иоанна Филопона, обучавшийся в Александрии. Он прославился своими переводами на сирийский многих греческих философов, корпуса сочинений Аристотеля и Галена, а также земледельческих трактатов («Геопоники») и собственными философскими и медицинскими трактатами. Внес он вклад и в развитие алхимии, создав вариант рецепта для получения золота. Сергей был очень начитан в греческих писателях и отлично знал учение Оригена. Он также прославился как искусный врач, а его трактаты получили широкое хождение на Востоке и были переведены на арабский².

Образчиком сирийской книжности является Евангелие Раввулы, созданное в VI в.³ и сохранившееся в оригинале.

Сирийская наука и образованность стала промежуточным звеном между греческим и арабским Востоком. Именно благодаря ее влиянию в VIII в. прославился христианский святой и теолог Иоанн Дамаскин, защитник иконопочитания, оставивший много богословских сочинений, служивший при дворе халифа и в конце жизни удалившийся в монастырь св. Саввы близ Иерусалима. Иоанн Дамаскин получил свое образование именно в сирийских христианских школах, овладев греческим стихосложением и риторикой⁴.

Палестина. Этот небольшой, но важный регион рано получил статус Святой Земли в христианстве. Кроме того, с ним связана еврейская и самаритянская этноконфессиональные традиции.

Одним из главных интеллектуальных центров Палестины была Кесария Палестинская, которая выступала в качестве административного центра региона, разделившегося с начала V в. на три провинции.

В Кесарии Оригеном в III в. была учреждена крупнейшая библиотека, для которой он привез с собой свои книги из Александрии, а также мог собирать книги в других провинциях. В библиотеке содержались не только христианские труды, но также работы языческих писателей, как греческих, так и восточных, в том числе многих философов. Среди них были работы Александра Полигистора, Иосифа Флавия, Плутарха, Платона, Филона Александрийского, пифагорейцев, стоиков и многих других. В этой библиотеке находилась «Гексапла» – главный труд Оригена, который представлял параллельный свод текстов Ветхого Завета на иврите и 4 греческих перевода. Эти книги читал и использовал для своих работ Евсевий Кесарийский в IV в.⁵

Помимо библиотеки Оригеном была учреждена крупная философская школа, где изучали все философские направления, за исключением эпику-

¹ *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб., 2000. С. 189.

² *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. С. 150-154, 157-164.

³ *Wright D. H.* The Date and Arrangement of the Illustrations in the Rabbula Gospels // *Dumbarton Oaks Papers.* 27. 1973. P. 197-208.

⁴ *Свящ. Эндрю Лаут.* Иоанн Дамаскин // *Православная энциклопедия.* Т.24. 2010. С. 27-66.

⁵ *Carriker A. J.* The Library of Eusebius of Caesarea. Leiden, Boston, 2003. P. 5, 8-9.

рейцев, превратив Кесарию в важнейший центр оригенизма. Ее слушателем был св. Григорий Тавматург¹. Продолжил традиции школы Памфил, собиравший книги и расширивший библиотеку². Согласно Исидору Севильскому, библиотека Памфила включала 30 тысяч томов³. Под его руководством в библиотеке переписывали античные книги из свитков в кодексы. Многие тексты он переписывал собственноручно, составив полный каталог книг библиотеки⁴, в том числе 25 томов сочинений Оригена, которые в конце IV в. имел св. Иероним, считая себя богатым как Крез⁵. Важный вклад Памфил внес в редакцию и издание Священного Писания, составив его критический текст⁶. В обучении Памфил использовал философские тексты, в частности, Плотина и Порфирия⁷.

Его учеником был Евсевий Кесарийский, - крупнейший церковный историк времен Константина I, основоположник жанра «Церковной истории» и автор «Хроники», опиравшейся на сведения античных и древневосточных авторов⁸, а также ряд полемических и биографических работ, о которых сообщает св. Иероним⁹. Помимо греческого Евсевий изучил латинский язык в школе¹⁰. Евсевий наследовал заведование библиотекой после смерти Памфила. Школа в Кесарии подверглась гонениям при императоре Диоклетиане, пострадала и библиотека - многие христианские сочинения были уничтожены¹¹. При библиотеке, видимо, был крупный скрипторий - к Евсевию обращался император Константин, прося прислать копии Библии¹².

При императоре Констанции множество трактатов на разные темы написал епископ Кесарии Акакий¹³. Учеником Акакия и его преемником стал церковный историк Геласий Кесарийский¹⁴, писавший изящным языком, его знал св. Иероним¹⁵.

Во второй половине IV в. в Кесарии действовала риторическая школа ритора Феспесия, где получали образование Евзой и Григорий Назианзин¹⁶. Также из Кесарии Палестинской происходил проязыческий ритор Акакий,

¹ *Савпей В. Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2011. С. 187.

² *Carriker A. J.* The Library of Eusebius of Caesarea. P. 13.

³ *Isid. Hisp. Etym.* VI.6.

⁴ *Euseb. HE.* VI.32.

⁵ *Hier. De vir. ill.* 75.

⁶ *Carriker A. J.* The Library of Eusebius of Caesarea. P. 15-16.

⁷ *Ibid.* P. 13.

⁸ *Treadgold W.* The Early Byzantine Historians. Palgrave MacMillan, 2010. P. 369.

⁹ *Hier. De vir. ill.* 81.

¹⁰ *Carriker A. J.* The Library of Eusebius of Caesarea. P. 17-18.

¹¹ *Ibid.* P. 21.

¹² *Euseb. V. Const.* IV.36-37.

¹³ *Hier. De vir. ill.* 98.

¹⁴ *Ващева И. Ю.* Церковный историк Геласий Кесарийский // Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. Экономика. Информатика. 2009. №15(70). Вып.12. С. 38-42.

¹⁵ *Hier. De vir. ill.* 130.

¹⁶ *Hier. De vir. ill.* 113.

подражавший древним ораторам в своих речах, чье искусство высоко ценилось современниками и местами затмевало даже Либания¹. Евзой впоследствии, став епископом города, приложил большие усилия для восстановления библиотеки, написав ряд трактатов, которые были широко известны². В библиотеке хранились как книги в папирусах, так и кодексах под руководством епископов Акакия и Евзоя³. Некоторые кодексы в кесарийской библиотеке (Синаитский, Ватиканский) сохранились до настоящего времени⁴. Библиотекой Кесарии пользовались Гиларий из Пуатье и Евсевий Верцеллийский во 2-й пол. IV в., найдя там сочинения Оригена. В конце IV - начале V вв. много времени в библиотеке провел Иероним, изучая там Оригена. В конце V в. там преподавал Прокопий Газский, а в VI в. выходцем данной школы стал самый знаменитый ранневизантийский историк Прокопий Кесарийский⁵, получивший глубокое классическое образование, широко знавший древних авторов⁶. Представителем академического богословия в Кесарии был Иоанн Грамматик Кесарийский, автор многочисленных работ против ересей, живший в начале VI в.⁷ Кесарийская библиотека погибла в начале VII в. при пожаре⁸.

В 30 милях к востоку от Кесарии лежал Скифополь, и он не мог не подпасть под влияние интеллектуальной жизни столицы палестинского региона. В Скифополе на протяжении поздней античности было известно несколько высокообразованных интеллектуалов, хотя о целостном образовательном институте как в Кесарии неизвестно. В IV в. здесь прославился епископ Патрофил Скифопольский, к которому ездил для изучения Библии под его руководством будущий епископ Евсевий Эмесский⁹. Получил достаточно большую известность Иоанн Схоластик, теолог и ревнитель христианства в начале VI в. Во время посещения города св. Саввой Освященным в 518 г. именно он обратился к святому с жалобой на самаритянина Сильвана¹⁰. Его идентифицируют с Иоанном Скифопольским, епископом города в VI в., написавшем работы против ересей аполлинаристов и севериан, а также очень длинную книгу апологии Халкидонского собора¹¹. Эти произведения читал и патриарх Фотий в IX веке¹². Кроме того, Иоанн оставил различные схолии к корпусу псевдо-Дионисия. В схолиях цитируется огромное количество авто-

¹ Eunap. V. soph. 497.

² Hier. De vir. ill. 113.

³ Carriker A. J. The Library of Eusebius of Caesarea. P. 23-25.

⁴ Ibid. P. 23.

⁵ Ibid. P. 26-28.

⁶ Cameron Av. Procopius and the Sixth Century. London, New York, 2005. P. 1-4.

⁷ Сидоров А. И. Иоанн Грамматик Кесарийский (к характеристике византийской философии в VI в.) // Византийский временник. Т.49 (74). 1988. С. 81-99.

⁸ Ващева И. Ю. Кесария Палестинская в III - первой половине VII вв. // Вестник ННГУ им. Н. И. Лобачевского. Серия История. Вып. 1(4). 2005. С. 13-25.

⁹ Socr. HE. II.9.

¹⁰ Cyr. Scyth. V. Sab. 61.

¹¹ Elliott-Binns J. Cyril of Scythopolis and the monasteries of the Palestinian Desert. Diss. London, 1989. P. 41-42.

¹² Phot. Bibl. 95.

ро -: классических, подобно Платону, Аристотелю и Еврипиду; раннецерковных, таких как Герма и Климент Римский, историк Евсевий Кесарийский; еретиков, подобно Несторию, Евтихию и Аполлинарию Лаодикейскому; писатели его собственных дней - Антипатр Бострийский и пс.-Дионисий; также наиболее известные из христианских писателей - Григорий Назианзин, Василий Кесарийский и Ориген¹. Это указывает на круг чтения и образование в Скифополе.

Младшим современником Иоанна был монах-агиограф VI в. Кирилл Скифопольский, ученик св. Саввы и Иоанна Молчальника, автор их «Житий» и других прославленных святых, своих старших современников². Будучи из церковной семьи, он получил стандартное христианское образование при храме, впоследствии поставленный чтецом³. При этом его курировал сам митрополит по просьбе св. Саввы⁴. Кирилл выучил Псалтырь и Апостол и глубоко знал Священное Писание, будучи способен в своих произведениях цитировать его наизусть. Аналогичное образование при храме в Мелитине получил св. Евфимий в начале V в.⁵, а св. Савва Освященный – при монастыре около Кесарии Каппадокийской в середине V в.⁶ Кроме того, «Жития» Кирилла отличаются необычайным историзмом и точностью датировок⁷, опираясь, в основном, на устную традицию его современников, что выгодно отличает его от других агиографов⁸. Это указывает на доступность для палестинского монаха наиболее актуальных хроник.

Еще один важный интеллектуальный центр Палестины - Газа, являвшаяся крупным языческим центром еще на протяжении V в. Там существовало два основных направления: связанные с классической традицией светские школы, и богословские центры, опиравшиеся на монашескую традицию. Газа - родина церковного историка V в. Созомена⁹.

Во 2-й пол. V в. в Газе процветала школа христианского ратора и софиста Энея Газского, оставившего диалог «Феофраст» и сборник писем, который был связан с александрийской школой. Вероятно, Эней обучался там у

¹ *Elliott-Binns J.* Cyril of Scythopolis and the monasteries of the Palestinian Desert. London, 1989. P. 42.

² *Lives of the Monks of Palestine by Cyril of Scythopolis / Trans. R.M. Price. Intr. and notes J. Binns.* Cistercian Publications. Kalamazoo, Michigan, 1991.

³ *Elliott-Binns J.* Cyril of Scythopolis and the monasteries of the Palestinian Desert. Diss. London, 1989. P. 39.

⁴ Cyr. Scyth. V. Sab. 75.

⁵ Cyr. Scyth. V. Euth. 8-9.

⁶ Cyr. Scyth. V. Sab. 4-6.

⁷ *Elliott-Binns J.* Cyril of Scythopolis and the monasteries of the Palestinian Desert. Diss. London, 1989. P. 90.

⁸ *Шелудченко Ю. В.* «Житие св. Евфимия» Кирилла Скифопольского в монашеской традиции и его историческая основа // Кондаковские чтения-VI. Античность – Византия – Древняя Русь. Белгород, 2019. С. 190-214.

⁹ *Treadgold W.* The Early Byzantine Historians. Palgrave MacMillan, 2010. P. 145.

неоплатоника Гиерокла Александрийского¹. Он хорошо знал как классические труды Платона и неоплатоников, так и святоотеческие тексты христианской традиции².

Младшим современником Энея, и, возможно, его студентом, был ритор Прокопий Газский, который продолжил традиции Энея. Он оставил после себя корпус писем, несколько панегириков, в том числе императору Анастасию, несколько речей, экфрасисов и монодий³. Кроме того, ему приписывают комментарии и толкования на книги Ветхого и Нового Заветов, в том числе в новой форме катен⁴. В школе Прокопия было сочетание классической и христианской традиции - там будущие епископы и священники обучались красноречию на примерах из античной мифологии⁵.

В Газе во времена Анастасия был известен грамматик Зосим Газский (Аскалонский), написавший комментарии к Демосфену и Лисию⁶. Его иногда соотносят с языческим историком этого же времени Зосимом, автором «Новой истории»⁷. Современниками Зосима и Прокопия являлся латинский грамматик Гиерий, уехавший преподавать латынь в Антиохию вместе с греческими грамматиками Алипием и Стефаном⁸. Примерно в это же время жил и филолог Тимофей Газский, также являющийся автором трактата «О животных»⁹, получивший образование в александрийской риторической школе Горраполлона¹⁰.

Продолжателем и непосредственным преемником Прокопия стал его ученик ритор Хорикий Газский, оставивший после себя корпус речей и декламаций, посвященных античным сюжетам и даже языческим традициям¹¹.

¹ *Манохин Я. В.* «Феофраст» и «Аммоний». Отражение ранневизантийской полемики между христианством и античным язычеством в литературном наследии риторской школы Газы // Научные ведомости БелГУ. Серия История. Политология. 2018. № 1. Вып. 45. С. 29-34.

² *Болгова А. М., Болгов Н. Н.* Эней Газский против неоплатоников и оригенистов: к изучению наследия Энея в отечественной науке // 1917-2017: уроки столетия. Материалы ежегодных Митрофановских церковно-исторических чтений. Воронеж, 2016. С. 146-150.

³ *Болгова А. М.* Прокопий Газский: ритор и богослов // Проблемы истории, филологии, культуры. № 2. 2014. С. 101—107.

⁴ *Манохин Я. В.* Ранневизантийская Газа - христианский интеллектуальный центр в Палестине. Дисс. канд. истор. наук. 07.00.03. Белгород, 2018. С. 138-140.

⁵ *Болгова А. М.* Прокопий Газский: ритор и богослов // Проблемы истории, филологии, культуры. № 2. 2014. С. 101—107.

⁶ Suid. Z 169.

⁷ *Болгов Н. Н.* Зосим - последний античный историк // Зосим. Новая история. Белгород, 2010. С. 4-46.

⁸ *Манохин Я. В.* Ранневизантийская Газа - христианский интеллектуальный центр в Палестине. Дисс. канд. истор. наук. 07.00.03. Белгород, 2018. С. 193.

⁹ История Византии. В 3 тт. / Под общ. ред. С.Д. Сказкина. Т.1. М., 1967. С. 384.

¹⁰ *Maspero J.* Horapollon et la fin du paganisme égyptien // BIFAO. №11. 1914. P. 163-195.

¹¹ *Bolгова A., Bolgov N.* The Crossroads of Epochs and Cultures: Choricus of Gaza as a mirror of continuity // L'Ecole de Gaza: espace litteraire et identite culturelle dans l'Antiquite Tardive. Paris: College de France, 2013. P. 2-3.

Одно из наиболее известных его произведений – «Апология мимов», где он выступает в качестве защитника античного театрального искусства, вызывавшего осуждение Церкви¹. В то же время, сам Хорикий придерживался христианского мировоззрения и сам в мифы не верил, оставив экфрасисы на храмы города².

В VI в. в Газе творил поэт Иоанн Газский³, первый в ранневизантийской литературе представитель христианского символизма, аллегорически толковавший античные символы.

Другим направлением стала монашеская, богословская и агиографическая традиция в Газе. В окрестностях города было более полутора десятков монастырей⁴, наиболее известные - монастырь св. Илариона, монастырь Петра Ивера, монастырь Севира, монастырь аввы Серида. В последнем в VI в. был создан свод правил на основе переписки старцев монастыря Варсануфия и Иоанна, а также корпус сочинений аввы Дорофея Газского⁵, который был учеником Прокопия Газского⁶. В общежительных городских монастырях Газы, кроме послушаний и молитвы, монахи начинают изучать Священное Писание, а впоследствии и прочие науки⁷.

Одним из наиболее известных представителей газской христианской школы конца V – 1-й пол. VI вв. был монофизитский епископ Митилены Захария Ритор (Схоластик), получивший образование в Александрии и Бейруте, а также имевший прочные связи с Константинополем⁸. Наиболее крупные его произведения – «Церковная история»⁹, диалог «Аммоний»¹⁰ и «Жизнь

¹ См.: Chorikios. Apologie des mimes // *Revue de Philologie, de la Littérature et d'Histoire Anciennes*. I. 1877. P. 209-247.

² Downey G. The Christian School of Palestine: A Chapter in Literary History // *Harvard Library Bulletin*. 12. 1958. P. 297—319.

³ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа - христианский интеллектуальный центр в Палестине. Белгород, 2018. С. 84.

⁴ Hirschfeld Y. The Monasteries of Gaza: An Archaeological Review // *Christian Gaza in Late Antiquity*. Leiden, 2004. P. 61–88.

⁵ Курбанов А. В. Повседневная жизнь ранневизантийской киновии (на примере монастыря аввы Серида). Дисс. канд. истор. наук. 07.00.03. Белгород, 2017. С. 20-22, 30-32.

⁶ Игум. Дионисий (Шлёнев). Дорофей Газский // *Православная энциклопедия*. Т.16. 2010. С. 32-43.

⁷ Кирилл (Илюхин), игум. История христианского образования // *Православный собеседник*. Казань, 2007. №2 (15). С. 170-186.

⁸ Winkelmann F. Die östlichen Kirche in der Epoche der christologischen Auseinandersetzung. Berlin, 1980. P. 182.

⁹ The Syriac Chronicle, known as that of Zachariah of Mytilene / Trans. F.J. Hamilton, E.W. Brooks. London, 1899.

¹⁰ См.: Zacharias Mytilene. Ammonius // Aeneas of Gaza. Theophrastus, trans. by J. Dillon and D. Russel, with Zacharias Mytilene. Ammonius, trans. by S. Gertz / Gen. ed. R. Sorabji. Bristol, 2012. P. 93-176.

Севира»¹, также ряд других житий монофизитских подвижников². Есть предположение, что Захария являлся братом Прокопия Газского³.

Другим монофизитским писателем этого времени был Иоанн Руф, ученик Петра Ивера, который был монахом и посвятил свои работы истории антихалкидонского сопротивления в Палестине⁴.

Главным религиозным центром Палестины был Иерусалим, сакральное место для христиан. Там устраивалось много монастырей и странноприимных домов, для путешествия по Святой Земле создавалось множество путеводителей-итинерариев для паломников, описывающих основные библейские памятники и святыни, а также путь к ним. Наиболее известными были Бордоский итинерарий 333 г. паломника из Бордо⁵, итинерарий Эгерии (Сильвии)⁶, настоятельницы галльского или испанского монастыря, написанный бойким языком народной латыни во 2-й пол. IV в. и рассказывающий о посещении Египта, Синая, Палестины Сирии и Малой Азии⁷. В VI в. популярностью пользовалось сочинение «О местоположении Святой Земли» Феодосия Топографа⁸. Наиболее важным для описания иерусалимских святынь был анонимный итинерарий паломника из Пьяченцы, созданный около 570 г., до разрушения Гроба Господня персами в начале VII в.⁹

Для паломников составлялось много карт, на которых обозначались местоположения монастырей, храмов, расстояния до разных городов. Примером подобной карты может служить мозаичная карта из Мадабы VI в., в центре которой расположен Иерусалим, а рядом – соседние с ним города¹⁰.

Иерусалимский патриархат на протяжении позднеантичного периода был оплотом православия в регионе, а сам Иерусалим – важнейшим духовным центром¹¹. В IV в. иерусалимские патриархи боролись с ересью арианства, в V-VI вв. – несторианства и монофизитства, в VII – монофелитства. Одним из Отцов Церкви был патриарх св. Кирилл Иерусалимский (317-387), который был талантливый и широко эрудированным автором, хотя и оставил

¹ Two Early Lives of Severos, Patriarch of Antioch / Trans. with an intr. and notes by S. Brock and V. Fitzgerald. Liverpool, 2013; *Грацианский М. В.* Захария Ритор // Православная энциклопедия. Т.19. 2013. С. 702-703.

² *Грацианский М. В.* Захария Ритор // Православная энциклопедия. Т.19. 2013. С. 702-703.

³ *Манохин Я. В.* Ранневизантийская Газа - христианский интеллектуальный центр в Палестине. Белгород, 2018. С. 86.

⁴ Там же. С. 87.

⁵ *Itinerarium Burdigalense // Itineraria et alia Geographica.* Turnholti, 1965. P. 1-26.

⁶ Паломничество по Святым местам конца IV века (изданное, переведенное и объясненное И.В. Помяловским) // Православный палестинский сборник. Вып. 20. СПб., 1889.

⁷ *Дуров В. С.* История римской литературы. СПб., 2000. С. 308.

⁸ См.: Феодосий. О местоположении Святой Земли / Пер. И. Помяловский // Православный палестинский сборник. Т. 28. СПб., 1891.

⁹ См.: Путник Антонина из Плаценции / Пер. И. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 39. СПб., 1895.

¹⁰ *Hepper N., Taylor J.* Date Palms and Opobalsam in the Madaba Mosaic Map // Palestine Exploration Quarterly. 136.1. April 2004. P. 35-44.

¹¹ Сур. Scyth. V. Sab. 57.

мало сочинений¹. Его племянником и преемником стал патриарх Иоанн, который написал отдельную книгу в защиту Оригена и объединился с Руфином, с которым занимался научными трудами и изучением Оригена, в первом оригенистском споре против Епифания Кипрского и Иеронима в 393-394 гг.² К концу жизни он оправдывал Пелагия от обвинения в ереси со стороны Павла Орозия и блаж. Августина³.

Автором откровения о явлении мощей св. Стефана Первомученика на греческом языке стал пресвитер Лукиан, живший в местечке рядом с Иерусалимом⁴. Чудесным писателем, оставившим много сочинений, стал иерусалимский пресвитер 2-й пол. V в. Хрисипп, ученик св. Евфимия⁵. Пользовались популярностью среди монахов в VI в. сочинения иерусалимского пресвитера Гесихия⁶.

Наиболее прославился своим литературным наследием патриарх Софроний Иерусалимский (560-638), до пострига бывший софистом⁷. Хотя он не разрабатывал богословские вопросы, он был необычайно талантливым проповедником, гимнографом и агиографом. От него дошли проповеди, «Слова», стихи, «Житие св. Марии Египетской», «Чудеса св. Кира и Иоанна». Он закончил, отредактировал и издал «Луг Духовный» Иоанна Мосха, также ему приписывают введение устава монастырей св. Саввы по всей Палестине⁸.

В Иудейской пустыне была укоренена монашеская традиция, там насчитывались десятки различных монастырей и обителей, как лаврского типа, так и киновийного. Они стали основными духовными центрами различных направлений христианства. Св. Иероним Стридонский будучи в Палестине, основал несколько монастырей и открыл монастырскую школу⁹.

Святой подвижник середины V в. Евфимий Великий был достаточно образован, чтобы отличать ортодоксию от ересей несторианства, монофизитства, оригенизма, манихейства и арианства¹⁰. Его ученик св. Савва стал главным идейным лидером в борьбе против монофизитов во время правления императора Анастасия I¹¹, также прославившись как основатель множества

¹ Hier. De vir. ill. 112.

² Яблонская О. В. К вопросу о споре Иеронима Стридонского и Руфина Аквилейского // Таврический научный обозреватель. №4 (21). Апрель 2017. Ч.1. С. 49-51.

³ Зайцев Д. В. Иоанн II // Православная энциклопедия. Т. 23. 2015. С. 512-515.

⁴ Gen. Mass. De vir. ill. 46.

⁵ Cyr. Scyth. V. Euth. 46, 53.

⁶ Mosch. Prat. spir. 46.

⁷ Mosch. Prat. spir. 102.

⁸ *Vailhé S. Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche // Revue de l'Orient chrétien. 1902. T.7. P. 360–385; Vailhé S. Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche // Revue de l'Orient chrétien. 1903. T.8. P. 32–69, 356–387.*

⁹ Дуров В. С. История римской литературы. СПб., 2000. С. 304.

¹⁰ Шелудченко Ю. В. «Житие св. Евфимия» Кирилла Скифопольского в монашеской традиции и его историческая основа // Кондаковские чтения-VI. Античность – Византия - Древняя Русь. Белгород, 2019. С. 190-214.

¹¹ Cyr. Scyth. V. Sab. 50, 54, 56-57.

обителей¹. Он разработал устав для монастырей, а также открыл подготовительную киновию, в которой иноки должны были выучить Псалтырь и правила псалмопения². Ученик св. Евфимия Гавриил скопец, основав собственный монастырь, смог выучить во время пребывания в нем в дополнение к греческому латинский и сирийский языки³.

В монастырях были свои библиотеки, там со держались различные богословские сочинения. Монахов наставляли читать Священное Писание и Псалмы⁴. Кирилл Скифопольский упоминает, что в лавре св. Саввы после его смерти в 530-е гг. находилось сочинение епископа Бостры V в. Антипатра, который знал св. Евфимия, против догматов Оригена⁵.

Иоанн Мосх упоминает, что в иудейских монастырях в кельях монахов были книги, даже отшельники брали с собой книги в пустыне. Монахи носили с собой книги в путешествиях⁶. Новый Завет стоил около 3 номисм⁷. Монахи часто менялись книгами и одалживали их у друг друга. Но не всегда книги были ортодоксальными – старец Кириак в монастыре Каламона по неведению держал книгу с добавлением несторианских догматов⁸. После смерти св. Саввы Освященного в его монастырях распространился оригенизм, вероятно, там была соответствующая литература⁹. Многие монахи сами писали сочинения для разоблачения и опровержения ересей¹⁰. Хотя работа в скрипториях палестинских монастырей практически не упоминается в «Житиях» Кирилла как род занятий монахов, Кирилл Скифопольский сам занимался там, создавая и редактируя «Жития», будучи в монастыре, по благословению своих духовных наставников¹¹.

Из монастырей палестинского круга до настоящего времени дошли архивы библиотеки монастыря св. Екатерины на Синае¹². Синай занимает промежуточное положение между Аравией и Египтом, но логически продолжает палестинские традиции как сакральное место в библейской истории. Одним из главных центров здесь был монастырь св. Екатерины, где в конце IV в. подвизался знаменитый христианский богослов Нил Синайский, ученик

¹ Шелудченко Ю. В. Савва Освященный (439-532 гг.) и монастыри Иудейской пустыни в изображении Кирилла Скифопольского // *Via in tempore. История, политология.* Т. 47. № 1. 2020. С. 50-61.

² Сур. Scyth. V. Sab. 28.

³ Сур. Scyth. V. Euth. 56.

⁴ Mosch. Prat. spir. 152.

⁵ Сур. Scyth. V. Euth. 52; V. Sab. 84.

⁶ Mosch. Prat. spir. 77.

⁷ Mosch. Prat. spir. 134, 211.

⁸ Mosch. Prat. spir. 46.

⁹ Сур. V. Sab. 83-84.

¹⁰ Сур. V. Sab. 89.

¹¹ Шелудченко Ю. В. «Житие св. Евфимия» Кирилла Скифопольского в монашеской традиции и его историческая основа // *Кондаковские чтения-VI. Античность – Византия - Древняя Русь.* Белгород, 2019. С. 190-214.

¹² История Византии. В 3 тт. / Под общ. ред. С.Д. Сказкина. Т.1. М., 1967. С. 393.

Иоанна Златоуста, получивший хорошее образование¹, а в VII в. был игуменом известный философ и богослов Иоанн Лествичник (579-649), написавший «Лествицу»². После него и его брата Георгия настоятелем стал богослов Анастасий Синаит, оставивший много сочинений против монофизитов³.

Также в регионе были и другие центры образованности. Из Элевтерополя (восточнее Газы) происходил поэт эпохи императора Анастасия поэт-эпиграмматист Мариан, перелагавший в стихах древних мифографов⁴. В Бостре в 360-е гг. писал сочинения против манихеев епископ Тит⁵, а в V в. был епископом богослов Антипатр, оставивший сочинения против ересей⁶; также в конце V в. там известен философ-перипатетик Дор, друг Дамаския и Исидора, которого последний обратил к платонизму⁷. Из Петры происходил известный врач 2-й пол. V в. Гессий⁸, получивший там первоначальное образование, который впоследствии прославился в Александрии⁹ и переписывался с Энеем и Прокопием Газскими¹⁰. Историк 2-й пол. V в. Малх происходил из Филадельфии Палестинской¹¹.

В регионе также процветала иудейская ученость. До V в. здесь создавался Палестинский Талмуд, в Тверии и Явне работали раввинские академии, в целом в стране было много отдельных религиозных учителей – рабби.

Известна в регионе была и самаритянская традиция.

Египет. Помимо Александрии в Египте возникли и другие образовательные центры. К ним относятся Оксиринх, Ликополь, Панополь, Фивы, в Верхнем Египте.

В Панополе процветало поэтическое искусство и гуманитарные науки в IV-V вв. Панополь был родиной эпического поэта III-IV вв. Трифиодора¹². В V в. отсюда происходил известный поэт Нонн Панополитанский, написавший «Деяния Диониса»¹³, а также переложивший стихами «Евангелие от Иоанна»

¹ *Fatouros G. Neilos von Ankyra // Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). Band 6. Bautz, Herzberg, 1993. S. 577–579.*

² *Герасименко Н. В., Орецкая И. А. Иоанн Лествичник // Православная энциклопедия. Т.24. 2011. С. 404-431.*

³ *Бибиков М. В., Лосева О. В. Анастасий Синаит // Православная энциклопедия. Т.2. 2008. С. 250-252.*

⁴ *Suid. M 194.*

⁵ *Hier. De vir. ill. 102.*

⁶ *Cyr. Scyth. V. Euth. 52; V. Sab. 84.*

⁷ *Damasc. 134.*

⁸ *Damasc. 128.*

⁹ *Болгов Н. Н., Болгова А. М. Александрийские школы V в. по «Философской истории» Дамаския // Иресиона. Античный мир и его наследие. Вып. VI. Белгород, 2019. С. 105-136.*

¹⁰ *Aen. Gaz. Ep. 19-20.; Procop. Gaz. Ep. 16, 102, 122, 125, 164.*

¹¹ *Phot. Bibl. 78.*

¹² *Bagnall R. S. Egypt in Late Antiquity. Princeton, 1993. P. 109.*

¹³ *Нонн Панополитанский. Деяния Диониса / Пер. с древнегреч. Ю. А. Голубца. СПб., 1997.*

в гекзаметрах¹. Учеником Нонна был языческий грамматик Пампрепий 2-й пол. V в., который получил признание в Афинах, где ему даже поставили статую; также он пользовался покровительством Илла, выдавая себя за философа, благодаря чему возвысился². Он был участником восстания исавров под руководством Илла и Леонтия и в зените своего могущества посещал Александрию, но языческое сообщество города не приняло его³.

Согласно Суде, поэт, философ и чиновник 1-й пол. V в. Кир Египетский также происходил из Панополя⁴.

Из Панополя еще известна семья интеллектуалов, проливающая свет на образование в городе – трое братьев: первый Гарпократион был панегиристом и переехал в Константинополь к императорскому двору, служа также в качестве чиновника, второй Аполлон прославился как поэт, а третий брат был схоластиком, то есть, юристом⁵.

В VI в. традиции Нонна развивал Музей Грамматик, а в самом городе кипела бурная культурная жизнь. Панопольские поэты писали на архаизированном греческом языке, подражая Гомеру⁶.

В Панополе обучались как в греческих, так и в коптских школах. Если в греческих школах в основе обучения лежали античные авторы и Гомер, то в коптских школах изучали христианские произведения и письма на коптском. Сначала изучали буквы, потом алфавит, слоги, отдельные слова, формулы писем, потом читали небольшие тексты⁷. На папирусах сохранились тексты басен Эзопа, речей Цицерона, сочинений Саллюстия, Тита Ливия, Вергилия, Ювенала, Лукана, Теренция⁸. Возможно также, что там была библиотека: в ходе археологических раскопок Панополя нашли много кодексов на греческом, латинском и коптском как классических авторов, так и библейские произведения⁹. Там развивались и естественнонаучные знания – отсюда происходил гностик и алхимик IV-V вв. Зосима Панополитанский, оставивший 28 книг по алхимии и являвшийся одним из основателей этой науки¹⁰.

¹ Нонн из Хмима. Деяния Иисуса / Пер. Ю. А. Голубца, Д. А. Поспелова, А. В. Маркова. М., 2002.

² Болгов Н. Н., Болгова А. М. Александрийские школы V в. по «Философской истории» Дамаския // Иресиона. Античный мир и его наследие. Вып. VI. Белгород, 2019. С. 105-136.

³ Malch. 22; Suid. Π 137; Damasc. Vit. Is. 66, 88, 112-115; Marc. Com. a. 484, 488; Theoph. Chron. a. 5976/476.

⁴ Suid. Κ 2776.

⁵ Bagnall R. S. Egypt in Late Antiquity. Princeton, 1993. P. 109.

⁶ Miguélez-Cavero L. Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid 200-600 AD: Berlin, 2008. P. 15-25.

⁷ Ibid. P. 211.

⁸ Ibid. P. 213.

⁹ Bagnall R. S. Egypt in Late Antiquity. Princeton, 1993. P. 103-104.

¹⁰ Зотов С. О. К истории изучения алхимической философии Зосимы Панополита // Становление классического западного зарубежного теоретического религиоведения. М., 2015. С. 151—154.

Из Фив известен грекоязычный историк начала V в. Олимпиодор Фиванский, писавший простым безыскусным языком¹. Его произведение было известно патриарху Фотию в IX в. Олимпиодор переехал в Афины и участвовал в делах Афинской школы².

В конце V в. во времена Анастасия прославился фиванский поэт Христордор Коптский, поселившийся в Константинополе³. Он писал не только поэмы, но и жития, а также был близок к неоплатоническим кругам, оставив книгу об учениках Прокла Диадоха⁴. Из Ликополя был эпический поэт времен императора Анастасия Коллуф⁵. Из Гермополя происходил поэт Андроник⁶.

Крупнейшие архивы в ходе археологических раскопок были найдены в Оксирихе. Они включают тысячи греческих и латинских, а также коптских и арабских документов. В основном, они были написаны на папирусах, датированных от 50 г. н.э. до середины VI в. Там были документы, письма и множество литературных произведений, как классических античных писателей, так и христианские сочинения. Благодаря Оксирихским папирусам до настоящего времени сохранилось много сочинений античных авторов, в противном случае оказавшихся бы утраченными⁷. Данные находок указывают на то, что в Оксирихе размещалась крупнейшая в поздней античности библиотека, а сам город поддерживал активные культурные связи с Александрией.

Помимо городских центров в Египте огромную роль играла монашеская традиция. Египетская пустыня и особенно монастыри Фиваиды были наиболее известным центром монашеских общин поздней античности, именно там подвизался св. Антоний Великий, считающимся основателем монашества, о ком написал св. Афанасий Александрийский⁸. Однако самым первым монахом считается Павел Фивейский, чье житие написал блаженный Иероним⁹. Монастыри Фиваиды развивали коптскую культуру¹⁰. На протяжении III-IV вв. демотический язык окончательно был вытеснен коптским, основанным на греческом алфавите, который господствовал в египетской округе в V-VI вв.

Известно 6 коптских диалектов на протяжении V-VI вв.: бохайрский (западная Дельта), фаюмский, оксирихский (среднеегипетский), ахмимский

¹ История Византии. В 3 тт. / Под общ. ред. С. Д. Сказкина. Т.1. М., 1967. С. 17.

² Phot. Bibl. 80.

³ Suid. X 525-526.

⁴ Lyd. De mag. III.26.

⁵ Suid. K 1951.

⁶ *Bagnall R. S. Egypt in Late Antiquity. Princeton, 1993. P. 109.*

⁷ См.: *Фихман И. Ф. Оксирих - город папирусов. М., 1976.*

⁸ См.: Афанасий Александрийский. Житие преп. Антония Великого // Афанасий, свт. Творения. В 4 тт. Т.3 / Пер. Моск. дух. акад со вступ. ст. А. В. Горского. Сергиева Лавра, 1902—1903. С. 178—289.

⁹ Hier. V. Paul.

¹⁰ *Аверинцев С. С. От берегов Евфрата до берегов Босфора. Литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии от Р.Х. // Аверинцев С. С. Собрание сочинений. Переводы: Многоценная жемчужина. К., 2004. С. 397-447.*

(от Панополя до Сиены), субахимимский (около Ликополя), саидский (между Мемфисом и Гераклеополем, верхний Египет). Классическим был саидский¹.

Другой тип монашества – киновиальный (общежительный) – развил св. подвижник Пахомий (копт. Пахом), основавший мощную сеть монастырей в Фиваиде. В отличие от св. Антония, св. Пахомий умел читать и весьма ценил образованность и умение говорить по-гречески. Он и сам к концу жизни выучил греческий язык². От братии он требовал умение читать Священное Писание, а его любимым учеником был образованный грек Феодор³, а также его тезка, прежде бывший чтецом в Александрии, которого он назначил главой страноприимного дома, где обучали иностранцев⁴. Пахомий упорядочил общежительные уставы⁵. О жизни св. Пахомия сохранилось много текстов как греческой, так и коптской традиции⁶. Преемниками Пахомия стали вышеупомянутый Феодор и Оресиесий, которые занимались толкованием Священного Писания, оставив различные сочинения⁷.

При пахомиевых монастырях были библиотеки, книги хранились в отдельных шкафах под надзором специальных людей и их нельзя было брать без разрешения⁸. Крупнейшей из них была библиотека Наг-Хаммади - собрание кодексов начала IV в. в коптском переводе с греческого, содержащем гностические тексты I-III вв. Она, как считается, принадлежала первому монастырю, основанному св. Пахомием. В папирусах было много глоссариев и справочников, обеспечивающих культурное взаимодействие различных этнических групп, в частности, был найден справочник VI в., содержащий греческие, латинские и коптские переводы⁹.

Вершины своего развития коптский язык (саидский диалект) достиг в V в. в сочинениях настоятеля Белого монастыря в Атрибе Шенуте. Шенуте был автором многочисленных произведений на коптском - проповедей, посланий, писем, монастырских установлений¹⁰. Он был непревзойденным образцом

¹ *Bagnall R. S. Egypt in Late Antiquity. Princeton, 1993. P. 239.*

² *Pallad. Laus. 33; V. Pachom. 9-10, 29.*

³ *Хосроев А. Л. Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте. С. 62.*

⁴ *V. Pachom. 94-95.*

⁵ *Правила Пахомия // Хосроев А. Л. Пахомий Великий. Из ранней истории общежительного монашества в Египте. С. 390-430.*

⁶ *Житийная литература // Хосроев А. Л. Пахомий Великий. С. 187-334.*

⁷ *Gen. Mass. De vir. ill. 8-9.*

⁸ *V. Pachom. 59.*

⁹ *Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства в Египте: На материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади. М., 1997.*

¹⁰ *Emmel S. Shenoute's Literary Corpus: A Codicological Reconstruction // Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies, Washington, 12-15 August 1992. 1993. Vol. 2. P. 153—162; Emmel S. From the Other Side of the Nile: Shenoute and Panopolis // Perspectives on Panopolis: An Egyptian Town from Alexander the Great to the Arab Conquest: Acts from an International Symposium Held in Leiden on 16, 17 and 18 December 1998. 2002. P. 95—113; Emmel S. Shenoute the Monk: The Early Monastic Career of Shenoute the Archimandrite // Studia Anselmiana. 2004. Vol. 140. P. 151—174; Emmel S. Shenoute's Place in the History of Monasticism // Christianity and Monasticism in Upper Egypt. 2008. Vol. I. P. 321—350.*

для последующих писателей, его сочинения были необычайно популярны на протяжении веков и переписывались.

Его ученик и преемник Беса написал его житие, хотя был гораздо менее талантливым писателем, чем Шенуте¹. Оно сохранилось на бохайрском диалекте².

В монастырях Шенуте активно велась письменная работа – в конце V в. в одном из них была создана «История Александрийских патриархов»³.

Коптские произведения носили в основном церковно-религиозный характер, но также было обилие переводной литературы на саидский диалект, особенно с греческого, но также и с сирийского. Также перевод жития Шенуте известен на сирийском⁴. Одно из самых известных переводных коптских произведений – «Изречения египетских отцов» IV-V вв. о монашеской жизни в Фиваиде⁵. Помимо христианской литературы была и светская, и других религиозных направлений. На коптский переводились легенды, сказания и поэмы, а также научная литература, в том числе медицинские и астрономические трактаты. С греческого были переведены многие гностические и манихейские тексты⁶.

Взаимовлияние греческой и коптской культур ярко выразилось в творчестве поэта, юриста и муниципального протокомита общины своего родного города Афродито Диоскора, жившего в эпоху Юстиниана и Юстина II. В его родном городе была найдена принадлежавшая ему библиотека, или архив, состоящий из 600 документов на греческом и коптском языках. Афродито находился недалеко от Панополя, в котором тогда бурно кипела культурная жизнь, а также всего в 40 км от Белого монастыря Шенуте. Сам город был крупным религиозным центром, насчитывающим около 30 церквей и 40 монастырей в окрестностях⁷. Отец Диоскора Аполлос сам основал монастырь⁸, так что Диоскор оказался под влиянием как антикизирующей греческой, так и христианской коптской культур. От него дошел ряд стихотворений и панегириков, где он пытался сочетать античную стилистику с христианским содержанием, подражая Нонну, используя как языческие, так и христианские мотивы. Он экспериментировал со стихотворной формой и писал вычурные стихотворения в античных традициях. В то же время, Диоскор прославлял Христа и ветхозаветных патриархов в гекзаметрах, стремясь приспособить

¹ Еланская А. И. Копты и их литература // Изречения египетских отцов / Введ., пер. с копт. и комм. А.И. Еланской. СПб., 2001. С. 5-31.

² Беса. Житие Шенуте // Изречения египетских отцов. С. 118-164.

³ Муравьев А. В., Моисеева С. А. История Александрийских патриархов // Православная энциклопедия. Т.28. 2016. С. 16-18.

⁴ Еланская А. И. Копты и их литература // Изречения египетских отцов. С. 5-31.

⁵ Изречения египетских отцов // Изречения египетских отцов. С. 31-118.

⁶ Еланская А. И. Копты и их литература // Изречения египетских отцов. С. 5-31.

⁷ MacCoull L. Dioscorus of Aphrodito: His Work and His World. Berkeley, 1988. P. 7.

⁸ Gascoi J. Documents grecs relatifs au monastère d'Abba Apollôs de Titkôis // Anagenesis. 1981. P. 219—230.

гомеровский стиль к нормам христианской проповеди¹. Также он составил греко-коптский поэтический глоссарий².

В Кирене, к западу от Египта, жил и работал философ-неоплатоник, а затем епископ города Синезий Киренский. Он был учеником и другом александрийского философа Гипатии, но принял христианство. Его другом был философ Евагрий из того же города. Синезий посещал Афины и Константинополь³. Он оставил несколько неоплатонических трактатов, речи⁴, в том числе политическую речь «О царстве»⁵, и сборник писем⁶.

Кипр. Еще одним регионом Ранней Византии, где развивалось образование, был остров Кипр. В IV в. здесь получил известность врач Зенон Кипрский⁷, который основал школу в Александрии. Его учениками и слушателями были знаменитые иатрософисты Ионик Сардский, Орибасий Пергамский, Магн Антиохийский⁸.

Там же был расположен один из центров ортодоксального богословия. По признанию Иеронима, самым красноречивым оратором из своих современников был епископ Ледры Кипрской Трифиллий, живший в 1-й пол. IV в. и написавший различные сочинения⁹. Широко известен Епифаний Кипрский (ум. в 402 г.) - один из ранних Отцов Церкви, богословов и писателей, он обличал ереси, особенно Оригена¹⁰. По происхождению финикиец, он подвизался в египетских и палестинских пустынях, 36 лет стоял во главе епархии в Саламине на Кипре¹¹.

В VII в. родился на Кипре Анастасий Синаит, где и провел большое количество времени и получил прекрасное образование, в том числе богословское. Он активно выступал против монофизитов, сохранилось большое число его творений¹².

¹ Ibid. P. 9.

² MacCoull L. Dioscorus of Aphrodito // The Coptic Encyclopedia. N. Y., 1991. Vol. 3. P. 916.

³ Пржигодзкая О. В. Синезий, епископ Птолемаидский: очерк жизни и творчества // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии. 2013. №2. С. 138-146.

⁴ Синезий Киренский. Полное собрание творений. В 2 тт. Т.1. Трактаты и гимны / Изд. Т.Г. Сидаша. СПб., 2012.

⁵ Синезий Киренский. О царстве / Пер. М. В. Левченко // Византийский временник. Т.6 (31). 1953. С. 327—357.

⁶ Синезий Киренский. Полное собрание творений. В 2 тт. Т.2. Письма / Изд. Т.Г. Сидаша. СПб., 2014.

⁷ Болгова А. М. Ранневизантийские портреты: иатрософисты. Белгород, 2019. С. 88-91.

⁸ Eunap. V. soph. 498-499.

⁹ Hier. De vir. ill. 92.

¹⁰ Дунаев А. Г., Макаров Е. Е., Фокин А. Р. Епифаний Кипрский // Православная энциклопедия. Т.18. 2009. С. 557-581.

¹¹ Hier. De vir. ill. 114.

¹² Бибииков М. В., Лосева О. В. Анастасий Синаит // Православная энциклопедия. Т.2. 2008. С. 250-252.

Армения. Особым регионом позднеантичного мира была Армения. Малая Армения входила в состав Восточной Римской империи, большая же часть Армении была подчинена Персии (Персармения). Однако Армения была христианизирована еще в начале IV в. и в культурном плане тяготела к греческому христианскому миру, несмотря на нехалкидонское вероисповедание. Культурные связи с греческим миром были достаточно сильны – из Малой Армении вел свое происхождение известный афинский ритор середины IV в. Проэресий¹.

Армянский алфавит был создан на основе нескольких традиций Месропом Маштоцем в 405-406 гг.² Его «Житие» составлено его учеником Корюном³. Для обучения и получения христианских книг ученики отправлялись в Эдессу и Константинополь, а вторая волна - в Александрию⁴. Историк Мовсес Хоренаци был среди них, посетив Эдессу и тщательно изучив архив, обучался в Палестине, Александрии, завершив образование посещением Рима и Афин⁵. Он был хорошо образован, знал как древнегреческих поэтов, историков, так и сирийских авторов, а также современных ему армянских писателей, на которых ссылается в своей работе⁶.

Культурные связи развивались также с Палестиной – 400 армянских паломников посещали монастырь св. Евфимия в середине V в.⁷, а в конце V века армянская диаспора монахов была сформирована в Великой Лавре св. Саввы в Иудейской пустыне⁸.

Духовным центром страны был Эчмиадзин, где Маштоцем была основана первая духовная школа, куда стекались ученики со всех областей в Армении⁹. В ней обучался знаменитый армянский историк Мовсес Хоренаци, изучавший там греческий, сирийский и пехлевийский языки. В 480 г. там была основана первая библиотека¹⁰.

Со 2-й пол. V в. в Армении процветала грекофильская переводческая школа. Были переведены многие творения отцов Церкви, таких как Иоанн Златоуст, Афанасий Александрийский, Василий Кесарийский, Кирилл Иерусалимский, Евсевий Кесарийский и другие, а также сочинения знаменитых философов и ученых Древнего мира – Платона, Аристотеля, Зенона Стоика,

¹ Eunap. V. soph. 487.

² Налбандян В. С. Жизнь и деятельность Месропа Маштоца // Месроп Маштоц. Сборник статей. Ер., 1963. С. 5—57.

³ Kor. V. Mast. 1.

⁴ Mos. Chor. Hist. Arm. III.60.

⁵ Mos. Chor. Hist. Arm. III.62.

⁶ Налбандян В. С. Армянская литература [V—XIII вв.] // История всемирной литературы. М.: Наука, 1984. Т.2. С. 285—308.

⁷ Cyr. Scyth. V. Euth. 28.

⁸ Cyr. Scyth. V. Sab. 22-25.

⁹ Kor. V. Mast. 12.

¹⁰ См.: Казарян А. Ю. Вагаршапат // Православная энциклопедия. Т.6. 2009. С. 488-490.

Филона Александрийского и др.¹ В Армении сохранилось множество книг греческих и рукописей в переведенном виде, которые были утрачены на языке оригинала. Яркий пример такого рода – «Хроника» Евсевия Кесарийского².

Развивалось национальное самосознание и историческая традиция. Таких сочинений, написанных в Армении в указанный период, известно шесть. Их авторы – Агатангелос (Агатангехос), Егише, Фавстос Бузанд, Лазар Парпеци, Мовсес Хоренаци, Себеос³. Произведение Себеоса посвящено правлению византийского императора Ираклия и нахождению им св. Животворящего Креста⁴. Армянскую литературу отмечает высокий национально-патриотический дух.

Одним из самых известных армянских ученых поздней античности стал философ Давид Непобедимый (Анахт), живший в 1-й пол. VI в. и являвшийся учеником философа Олимпиодора Младшего, получив образование в Александрии⁵. Свое прозвище он получил за непобедимость в спорах. Армянская традиция связывает его с учениками Месропа Маштоца⁶. В своем труде «Определения философии» Анахт составил передовую для того времени систематизацию наук и философских знаний⁷.

В VII в. прославился Анания Ширакаци (610-685) - армянский географ, философ, математик, историк, картограф, астроном, алхимик. Он учился у математика Крестосатура в Малой Армении, затем в Трапезунде, где его наставником стал ученый Тихик, сведущий в армянской письменности. По возвращении на родину он открывает школы, где преподавание велось на основе греческой системы свободных искусств и квадривиума. Ширакаци стал основоположником армянского естествознания⁸.

Грузия. Другим государством, впитавшим античную традицию на Кавказе, стала Грузия. Распространение христианства здесь связано с именем св. Нино⁹, которая осуществляла свою деятельность под руководством св. Григория Просветителя¹⁰. Во времена императора Феодосия Младшего Месроп

¹ The Heritage of Armenian Literature. Vol.I. From the Oral Tradition to Golden Age / Coord. ed. A. J. Hacıyan. Detroit, 2000. P. 99-100.

² См.: Eusebius' Chronicle / Trans. fram class. armen. R. Bedrosian. Long Branch, New Jersey, 2008.

³ Акопян П. А. Армянское историописание в V-VII веках: возникновение. развитие и специфика. Дисс. канд. ист. наук. 07.00.03. Н. Новгород, 2015. С. 21.

⁴ Еп. Себеос. история императора Иракла / Пер. с арм. К. Патканьяна. СПб., 1862.

⁵ Neumann C. Mémoire sur la vie et les ouvrages de David, philosophe arménien du Ve siècle de notre ère // Nouveau Journal Asiatique. 3, 1829.

⁶ Житие Саака и Маштоца // Армянские жития и мученичества V-XVII вв. / Пер., сост., предисловия и примеч. К. Тер-Давтян. Ереван, 1994. С. 34-46.

⁷ Аревшатян С. С. Давид Анахт и его роль в развитии древнеармянской философии // Давид Анахт. Сочинения / Под ред. С.С. Аревшатяна. М., 1975. С. 5-28.

⁸ Лемерль П. Первый византийский гуманизм. СПб., 2012. С. 116-121.

⁹ Socr. HE. I.20, Soz. HE.II.7; Theod. Cyr. HE. I.24.

¹⁰ Mos. Chor. Hist. Arm. II.86.

Маштоц создает помимо армянского грузинский алфавит, занимаясь просвещением в этом регионе, оставив своих учеников для обучения¹.

Системная христианизация кавказских народов проходила в 1-й пол. VI веке, во время царствования императоров Юстина I и Юстиниана, способствуя развитию просвещения там. Известно, что в 520-е годы царь западно-грузинского княжества Лазика (Эгриси) принял крещение и стал христианином, получив санкцию на царствование и заручившись поддержкой императора Юстина². Важным центром был Фазис в Грузии – там обучился ораторскому искусству Фемистий, как он сам сообщает о себе³.

Одним из наиболее прославленных грузинских ученых был философ, врач и богослов Петр Ивер, живший в V в., впоследствии монофизитский епископ Майюмы около Газы в Палестине. Будучи отдан в заложники в возрасте 12 лет, он жил в Константинополе, где и получил образование под покровительством императрицы Евдокии. Затем он уехал в Палестину, где стал монахом. Основал «Грузинский монастырь» близ Вифлеема с больницей, где лично принимал больных. Автор многих теологических и богословских работ, по некоторым версиям, в том числе важнейших для христианства трудов «О небесной иерархии» и «О церковной иерархии» из корпуса Псевдо-Дионисия Ареопагита⁴.

Конец единому средиземноморскому культурному пространству положили арабские завоевания, в ходе которых главные интеллектуальные центры Восточной Римской империи - Антиохия, Александрия, Газа, Иерусалим и т.п. - были поглощены иной и враждебной мусульманской культурой, установившей господство над Средиземноморским бассейном. Это привело к провинциализации и медиевализации византийской культуры, и изоляции ее от западного мира, а также от Сирии, Кавказа, Египта.

Тем не менее, книги и интеллектуалы в огромной мере содействовали сохранению относительно единого культурного пространства Поздней античности накануне наступления Средневековья.

BOOK CULTURE AND EDUCATION IN THE EARLY BYZANTINE EAST (SYRIA, PALESTINA, EGYPT, CYPRUS, ARMENIA, GEORGIA)

N.N. Bolgov

The paper examines the role of book culture, the state and evolution of schools and the state of education in the Eastern Mediterranean in the early Byzantine period (IV-VII centuries) in the context of the cultural continuity between antiquity and the Middle Ages on the materials of Syria, Palestine, Egypt, Cyprus, Armenia and Georgia). The process of Christianization of the

¹ Mos. Chor. Hist. Arm. III.54.

² Гуцин Е. В. Византийская армия VI в. в контексте политики реставрации империи. Дисс. канд. истор. наук. 07.00.03. Белгород, 2018. С. 89.

³ Themist. Or. 27.

⁴ Lang D. M. Peter the Iberian and His Biographers // Journal of Ecclesiastical History. Vol. 2. 1951. P. 156—168.

late antique society led to the formation of a new cultural situation and, in general, an early Byzantine cultural synthesis. Christianization coincides in time with the emergence of the book-codex, which has increased the possibility of printing books. In addition to the internal history of book knowledge, schools, libraries, general observations are made on the specifics of the situation in each of these centers. The preservation of high standards of literacy, books and schools continued until the entry of Byzantium into the so-called. "Dark ages".

Key words: books, schools, education, Late antiquity, Early Byzantium, Eastern Mediterranean, worldview, knowledge.

ГЕССИЙ ИАТРОСОФИСТ — ИНТЕЛЛЕКТУАЛ В ЦЕНТРЕ СОЦИАЛЬНОЙ СЕТИ

А.М. Болгова

Являясь не самым знаменитым врачом своего времени и не самым выдающимся интеллектуалом, Гессий имел дружеские отношения с лидерами александрийского языческого интеллектуального сообщества конца V – начала VI вв. Он называл себя иатрософистом, особой породой публичного интеллектуала, чьи литературные таланты сочетались с практическими навыками в медицине. Медицинская практика Гессия обеспечила ему место одного из наиболее заметных членов александрийского языческого интеллектуального сообщества. Его преемники в медицинских школах Александрии поддерживали его репутацию в своих аудиториях и среди христиан, прошедших риторическую и медицинскую подготовку, в течение нескольких поколений после его смерти.

Ключевые слова: Гессий, иатрософист, интеллектуал, поздняя античность, язычество.

Иатрософист Гессий (PLRE II, 511) дает для позднеантичной интеллектуальной истории своеобразный, но удивительно прочный исторический образ.

Уроженец Петры (Isid. fr.128 Athanassiadi), Гессий изучал медицину в Александрии в то время, когда там был Захария Схоластик, в 480-е гг. (Zach. Opif. 1060). Его учителем был еврей Домн. Со временем Гессий переманил учеников своего учителя к себе и фактически захватил школу.

Гессий сделал себе имя и снискал широкую славу, практикуя и преподавая медицину в Александрии в конце V - начале VI вв., хотя начало его публичной медицинской практики было поздним. Как христианские, так и языческие источники высоко ценят его навыки врача, благодаря которым он получил редкие почести от империи (Dam. Fr. 335). Известно, что он обладал отменным здоровьем.

Врач из Петры также учился философии у Аммония в Александрии (Zach. Opif. 1060). Во время конфликта, связанного с установлением христианского контроля над высшими школами в Александрии, Гессий спрятал преследуемого Гераиска, главу риторической школы в Менуфисе, в своем доме, а когда тот умер, достойно похоронил его (Dam. Fr. 334 = Suid. Г 207).

Его жена была варварского происхождения из Фригии. Она родила Гессию несколько детей. Прокопий Газский написал Гессию утешительное письмо по поводу смерти одного из его детей и жены (Proc. Gaz. Ep. 125, 164). Он и Прокопий были старыми друзьями (Proc. Gaz. Ep. 16). Также Гессий выведен как персонаж в диалоге Захарии «Аммоний» (De Opificio Mundi).

Гессий в наибольшей мере известен из письменной традиции как адресат писем Энея и Прокопия Газских. Все они адресованы Гессию Иатрософисту (Proc. Gaz. Ep. 16, 102, 122, 125, 164; Aen. Gaz. Ep. 19, 20).

Гессий был, по слухам, крещен, но фактически сохранял язычество до тех пор, пока сам не был чудесно излечен свв. Киром и Иоанном после того,

как все медицинские усилия не принесли успеха (Sophr. SS. Cyr. et Ioann. Miracula, 30).

Суда помещает его расцвет в царствование Зенона (Г 207); дата подтверждается (и, вероятно, происходит) из очерка Дамаския (fr. 335; Sophr. SS. Cyr. et Ioann. Miracula, 20). Упоминание Гессия Стефаном Афинским предполагает, что Гессий, возможно, преподавал в 530-е годы¹. О датах жизни Гессия также ранее высказывался О. Темкин².

Наряду с этим, Гессий, однако, играет второстепенную роль в истории большого позднеантичного мира. Он никогда не пользовался славой Галена, политическим влиянием Орибасия, дипломатической известностью Урания или даже литературным успехом медицинских комментаторов, таких как Стефан и Иоанн Александрийские.

Судя по всему, Гессий прожил относительно ничем не примечательную жизнь успешного и известного врача. По одной из странных причуд истории имя Гессия и его репутация квалифицированного иатрософиста продолжали быть известными в течение почти тысячелетия после его смерти, даже несмотря на то, что многие из более опытных и эрудированных интеллектуалов были в значительной степени забыты.

В течение своей жизни Гессий описывался как языческий философ и образец философского поведения и подвергался нападкам со стороны христиан за свое высокомерие. Примерно через три четверти века после окончания его карьеры, другой христианский автор мог представить Гессия как прототип представителя высокомерного и неверного александрийского медицинского сообщества. И спустя почти семь веков после этого арабские ученые все еще считали Гессия звеном в цепи медицинских знаний, соединяющей Александрию с Багдадом Аббасидов. По какой-то причине представление о том, что Гессий мог быть представителем александрийского медицинского интеллектуализма, сохранилось гораздо дольше, чем заслуживали его, по-видимому, скромные достижения.

Как же такая достаточно средняя фигура, как Гессий, приобрела такое мощное и устойчивое историческое наследие? Гессия часто считали лучшим представителем александрийской языческой интеллигенции VI века, потому что он был одним из наиболее вовлеченных в общественную жизнь членов своей социальной и профессиональной группы. Его слава и репутация сохранялись, потому что влияние александрийского медицинского и философского учения длилось удивительно долго. Личные качества Гессия и характер его интеллектуального сообщества объясняют как его удивительную известность, так и его прочное наследие.

Гессий ранее всего появляется в сохранившихся источниках в двух сборниках писем. Более ранний из них был написан Энеем из Газы, ведущим

¹ *Westerink L.G.* Stephanus of Athens: Commentary on Hippocrates' Aphorisms I / CMG XI.1.3.1. Berlin, 1985. P. 20.

² *Temkin O.* Geschichte des Hippokratismus im ausgehenden Altertum // *Kyklos*. 4. 1932. P. 73–74.

христианским интеллектуалом своего города конца V в. Гессий появляется в двух посланиях (2 и 3), в которых Эней обращался за медицинской помощью по поводу проблем с почками. В обоих письмах Гессию Эней пытается получить диагноз своего состояния, обыгрывая его личность и репутацию культурного врача. Несмотря на довольно банальные тексты, эти письма все же показывают общественную идентичность Гессия как врача, а также его место в широкой и разнообразной социальной сети Энея.

Вторая коллекция писем, принадлежащая Прокопию из Газы, дает более интимный и личный взгляд на Гессия. Эней, Прокопий и Гессий принадлежали к одной и той же александрийской интеллектуальной сети. Как и Эней, Прокопий участвовал в этом языческом культурном мире, в котором доминировали язычники, оставаясь при этом преданным и вовлеченным христианином. Гессий упоминается в пяти письмах Прокопия.

Два текста, написанные в 520-х годах, дают предположение о том, что Гессий стал одним из наиболее заметных членов александрийской общины языческих интеллектуалов - «Жизнь Исидора» Дамаския и «Аммоний» Захарии.

Дамаский начинает с описания медицинской подготовки Гессия под руководством еврейского врача Домна. В конечном итоге Гессий «сверг своего хозяина», занял его школу и «возгордился из-за своего врачебного мастерства как в преподавании, так и на практике». Несмотря на то, что он пришел к публичному преподаванию в более старшем возрасте, чем это было принято обычно, амбиции Гессия и его усердие позволили ему достичь «большей степени точности, чем у любого из его современных врачей и иатрософистов» в медицинской теории и практике. Его медицинский успех «принес ему огромную удачу и редкие почести в государстве», но Дамаский чувствовал, что Гессий обладал лишь «подобием мудрости» (δοξοσοφία), потому что его любовь к помпе и позерству помешала ему добиться реального философского прогресса.

Но Гессий, несмотря на свои интеллектуальные недостатки, повел себя философски в самый кризисный момент. «Когда Гераиск разыскивался императором Зеноном, [Гессий] спрятал его в своем собственном доме, подвергая себя опасности, и, когда Гераиск заболел в своем убежище и умер, Гессий похоронил его должным образом, обмотав его тело и сделав привычные обряды» (Dam. Vit. Is. 128). Для Дамаския действия Гессия сделали его героем философского сопротивления.

Захария Схоластик вставил образ Гессия в свой «Аммоний» - вымышленный диалог, который представил иатрософиста в образе высокомерной языческой марионетки. Раздел «Аммония» о Гессии фактически лишен исторической ценности.

Гессий, возможно, как единственная фигура, упомянутая и в «Жизни Исидора», и в собраниях писем Энея и Прокопия из Газы, был александрийским языческим интеллектуалом, который имел самые близкие отношения с христианскими интеллектуалами.

Гессий достаточно часто упоминается в источниках VII в., столетие спустя после своей смерти. «Чудеса святых Софрония Кира и Иоанна» предполагают, что продолжающаяся слава Гессия как «высоко уважаемого софиста» распространилась из интеллектуальных кругов в широкие слои населения. Софроний предпринял этот сложный литературный проект около 610 г., чтобы поблагодарить святых за то, что они вылечили его от серьезного заболевания глаз. Гессий играет жизненно важную роль в этом сочинении, позволяя Софронию достичь его риторических целей. Софроний описывает Гессия как софиста, хотя и такого рода, который давал медицинские, а не риторические лекции.

Несмотря на заметное несоответствие между Гессием - человеком, и Гессием - литературным персонажем, правдоподобная информация о Гессии, которую мы можем восстановить, во многом объясняет, почему его долго помнили как выдающегося врача и философа.

Будучи не самым лучшим врачом своего времени и не самым выдающимся интеллектуалом, Гессий имел дружеские отношения с лидерами александрийского языческого интеллектуального сообщества, которые отмечали Дамаский и такие христианские интеллектуалы, как Прокопий и Эней из Газы. Кроме того, он, очевидно, называл себя иатрософистом, особой породой публичного интеллектуала, чьи литературные таланты соединялись с практическими навыками в медицине. Эти люди искали признания в качестве полноправных членов ведущих интеллектуальных кругов, чтобы отличить себя от скромно практикующих врачей, владевших лишь техникой, но не искусством. В то же время, их медицинские интересы и обязанности гарантировали, что они никогда не самоизолировались бы в социальном отношении так, как это делали некоторые более поздние философы-неоплатоники.

Медицинская практика Гессия обеспечила его место одного из наиболее заметных членов александрийского языческого интеллектуального сообщества, особенно для тех групп, которые решительно (и часто насильственно) выступали против языческих интересов.

Его преемники в медицинских школах Александрии поддерживали его репутацию в своих аудиториях и среди христиан, прошедших риторическую и медицинскую подготовку, в течение нескольких поколений после его смерти.

Так как позднеантичные интеллектуальные сообщества часто отдают дань уважения своим интеллектуальным предшественникам, Гессию посчастливилось принадлежать к наиболее устойчивым из этих сообществ и находиться в его сердце¹. Отсюда – его многовековая извес, закрепившаяся в традиции.

HESSIUS IATROSOPHIST - INTELLECTUAL IN THE CENTER OF THE SOCIAL NETWORK

¹ *Watts E. The Enduring Legacy of the Iatrosophist Gessius // Greek, Roman, and Byzantine Studies. 49. 2009. P. 113–133.*

Not the best physician of his time and not the most outstanding intellectual, Hessius had friendly relations with the leaders of the Alexandrian pagan intellectual community of the late 5th - early 6th centuries. He called himself an iatrosophist, a special breed of public intellectual whose literary talents were combined with practical skills in medicine. Hessius's medical practice secured him a place as one of the most prominent members of the Alexandrian pagan intellectual community. His successors in the medical schools of Alexandria maintained his reputation in their audiences and among Christians who received rhetorical and medical training for generations after his death.

Key words: Hessius, iatrosophist, intellectual, late antiquity, paganism.

ФЕОФИЛ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ И ЕГО РОЛЬ В РАЗРУШЕНИИ СЕРАПЕУМА

И.В. Зайцева

В статье рассматривается личность крупнейшего иерарха Александрийской церкви Феофила Александрийского и его роль в разрушении важнейшего для языческого населения позднеантичной Александрии храма Сераписа (Серапеума). Автор пересматривает сложившуюся в исторической традиции практику рассмотрения личности Феофила с негативистских позиций, обосновывая цели, обусловившие действия Феофила по разрушению Серапеума.

Ключевые слова: Феофил Александрийский, Александрия, Александрийская церковь, Серапеум, Афанасий Александрийский.

Одной из самых неоднозначных фигур в александрийской церкви стал архиепископ Феофил (*Θεόφιλος*). Вплоть до начала 2000-х гг. фигура Феофила рассматривалась в историографии исключительно с позиций негативизма, который подтверждался событиями, связанными с разрушением Серапеума и других языческих памятников, двояким отношением к оригеновскому учению и нечистоплотными действиями относительно Иоанна Златоуста¹.

Однако в современных исторических исследованиях несколько изменяется вектор анализа личности и профессиональной деятельности Феофила, что заставляет нас согласиться со словами А.И. Сидорова, который говорит, что «вряд ли можно описывать личность этого александрийского архиепископа в однотонных мрачных цветах. Человеком он был, судя по всему, сложным и неодноплановым, а его деятельность в качестве архипастыря также не может быть подвергнута однозначной оценке»². Кроме того, в контексте нашего исследования особый интерес представляет не субъективно-личностный характер взаимоотношений отцов церкви, а их интеллектуальное наследие, ввиду чего современные тенденции, связанные с «обелением» личности Феофила в исторической науке, выглядят в этом свете более весомыми.

В период поздней Римской империи епископы стали активно фигурировать не только на духовной, но и на политической арене. Старая гражданская элита, богатство и классическое образование представителей которой сделали их естественными лидерами своих городов, постепенно была потеснена представителями духовенства. Эти новые люди, епископы постконстантиновской эры, часто показывали себя более эффективными, чем традицион-

¹ См., например, работу: Сидоров А. И. Святитель Кирилл Александрийский его жизнь, церковное служение и творения // Творения святителя Кирилла епископа Александрийского. Кн. 1. О поклонении и служении в духе истины / Общ. ред. А.И. Сидорова. М.: Паломник, 2000. С. 3-4.

² Сидоров А. И. Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. Святоотеческое наследие и церковные древности: в 4 т. М.: Сибирская Благовонница, 2013. Т. 3. С. 312.

ная городская элита¹. Одним из таких церковных деятелей был патриарх Феофил.

Точная дата рождения этого крупного христианского деятеля неизвестна. Однако современный исследователь жизни Феофила Норман Рассел, ссылаясь на Иоанна Никиусского, определяет в качестве даты рождения 345 год, а место рождения - город Мемфис, прежнюю столицу Нижнего Египта².

Иоанн сообщает, что Феофил происходил из христианской семьи. Его родители умерли, когда он был еще молод, оставив его и младшую сестру на попечение эфиопской рабыни. История повествует, что однажды утром перед рассветом она привела детей в храм Артемиды и Аполлона, чтобы помолиться, но когда они вошли, статуи богов рухнули на землю и разбились на части. Испуганная рабыня бежала в Александрию, где повела детей в церковь, чтобы «познакомиться с практикой христианских мистерий». Но Бог открыл епископу Афанасию, кто они такие и где находятся в церкви. В конце Синаксиса он велел привести рабыню и допросить ее. Все трое были впоследствии крещены и взяты под его опеку. Девочка была помещена в общину монахинь (хотя позже вышла замуж и стала матерью Кирилла, племянника и преемника Феофила на епископской кафедре); мальчик получил христианское образование и поступил в духовенство, поднявшись через диакона и пресвитера, чтобы в конечном итоге сесть на «престол святого Марка».

Как отмечает современный биограф Феофила Агостино Фавале, история о том, как Феофил попал под покровительство Афанасия имеет характер легенды, поскольку разрушенные в присутствии Феофила языческие идола предвосхищают божественное вхождение Феофила в сан александрийского епископа³. Нет оснований опровергать полностью эту легенду в той части, которая касается места его рождения и связи с епископом Афанасием после его возвращения из последнего изгнания. Установлено, что примерно к 370 г. Феофил уже принадлежал к александрийскому духовенству [John of Nikiu, *Chronicle* 79. 13-16]. Именно Иоанн Никиусский сообщает нам, что перед избранием в сан епископа он служил в церкви в роли пресвитера. Феофил наследовал свой престол после смерти Тимофея⁴ 20 июля 385 г., когда ему было около 40 лет. Руфин, который провел 373-380 гг. в Александрии, утверждал, что был его аудитором и учеником, хотя Иероним отрицает, что Феофил вел какую-либо преподавательскую деятельность, пока не стал епископом.

В конце IV в. александрийская церковь обладала небольшими материальными богатствами. Фрагмент папируса, датируемый периодом епископата Феофила, показывает, что церковь имела земельные владения в Арсиноитском номе, которые управлялись двумя наместниками. Епископы должны

¹ *Russell N.* Theophilus of Alexandria. London: Routledge, 2006. P. 3.

² *Ibid.* P. 4.

³ *Favale A.* Teofilo d'Alessandria. Scritti, Vita e Dottrina. Torino: Società Editrice Internazionale, 1958. P. 345-412.

⁴ Тимофей был братом Петра, который наследовал епископскую кафедру после смерти Афанасия Александрийского.

были вносить взносы в церковные фонды из собственных средств. Одновременно это было время, когда при агрессивной антиязыческой политике Феодосия I христианское население Александрии быстро росло. Нужны были не только новые церкви и монастыри, но и «христианизация пространства», насаждение христианского характера на земле, где все еще господствовали древние языческие храмы.

Феофил был известен своей «жаждой созидания», для которой собирал пожертвования. Более крупные конгрегации, конечно, нуждались в жилье, но главная цель его строительных проектов заключалась в революционных культурных изменениях, на пути которых стояли крупные языческие храмы¹, одним из которых был Серапеум.

В коптской традиции Феофила помнят как борца с язычеством. На миниатюре V в. (воспроизведенной на обложке книги Нормана Рассела «Theophilus of Alexandria») он торжествующе стоит на развалинах Серапеума с книгой в левой руке и поднятым вверх солнечным диском Сераписа в правой. Падение Серапеума было одним из наиболее примечательных событий конца IV в., отмеченным как христианскими, так и языческими авторами. Это был переломный момент в христианизации Египта. Однако восстановить исторические обстоятельства разрушения храма непросто.

Основными источниками по данному вопросу выступают церковные историки Руфин Аквилейский [Rufinus Hist. eccl. 11. 23-30], Сократ Схоластик [Socr. Hist. eccl. 5. 16-17], Созомен [Sozom. Hist. eccl. 7. 15] и языческий софист Евнапий [Eunapius Vita sophistarum, LCL, 420 ff]. При этом версии христианских авторов выглядят несколько субъективно. Сократ подчеркивает роль Феофила, утверждая, что Феодосий отдал приказ о разрушении храмов по просьбе Феофила. В результате чего Феофил, пародируя языческие обряды, прошел через центр города. Это вызвало бунт, в котором язычники и христиане сражались друг с другом. После того как волнения улеглись, многие язычники, в том числе Гелладий и Аммоний, информаторы Сократа, покинули город. Затем правитель Александрии и командующий войсками помогли Феофилу разрушить храмы. Они были стерты с лица земли, а все изображения разбиты, кроме одного, которое хранилось как напоминание о вытесненном язычестве [Socr. Hist. eccl. 5. 16].

Сократ составил свою историю в Константинополе через 50 лет после этих событий. Одним из его источников был Руфин Аквилейский. По версии Руфина, беспорядки последовали за тем, как Феофил обратился к императору с просьбой предоставить ему старую разрушенную базилику для строительства новой христианской церкви [Rufinus Hist. eccl. 11. 23]. Язычники-бунтовщики, теснимые христианами, укрылись в Серапеуме и забаррикадировали вход. Руфин описывает Серапеум из личных наблюдений: «Это место было возведено не естественным, а искусственным путем на высоту сотни или более ступеней, его огромные прямоугольные помещения простирались во все стороны. Все комнаты, вплоть до верхнего этажа, были сводчатыми,

¹ Russell N. Op. cit. P. 5-6.

снабжены потолочными светильниками и скрытыми внутренними комнатами, отдельными друг от друга, которые использовались для различных услуг и секретных функций. Кроме того, на верхнем уровне внешние сооружения по всей округности обеспечивали пространство для залов и святилищ, а также для высоких помещений, в которых обычно размещался персонал храма или те, кого называли агнеонтами, то есть, теми, кто поддерживал чистоту в храме. За ними, в свою очередь, были портики, расположенные прямоугольниками по всей округности с внутренней стороны. Посреди всей площади возвышалось святилище с бесценными колоннами, снаружи отделанное мрамором, просторное и великолепное. В ней стояла статуя Сераписа, такая большая, что ее правая рука касалась одной стены, а левая – другой; говорят, что это чудовище было сделано из всякого металла и дерева. Внутренние стены святилища, как полагали, были покрыты золотыми пластинами, покрытыми серебром, а затем бронзой, которая использовалась для защиты более драгоценных металлов» [Rufinus Hist. eccl. 11. 23].

Этот комплекс находился в квартале Ракотис на юго-западе Александрии. Городские власти консультировались с правительством в Константинополе, после чего император ответил, что мятежники должны быть помилованы, но языческие культовые изображения города необходимо уничтожить. Что и было сделано, начиная со статуи Сераписа в Серапеуме. Даже бюсты Сераписа в нишах стен по всему городу были сбиты. Далее Руфин говорит, что Феофил разрушил храмы в Канопе, в нескольких милях к востоку от Александрии, и построил там церкви. Он также сравнял с землей место Серапеума и построил церковь и мартирин, чтобы разместить мощи святого Иоанна Крестителя по обе стороны от бывшей гробницы Сераписа [Rufinus Hist. eccl. 11. 24]¹.

Созомен в своих размышлениях о судьбе Серапеума и роли в нем Феофила основывался на воспоминаниях Руфина, добавив дополнительные детали к своему повествованию. Так, например, «древняя базилика» Руфина, которую Феофил превратил в церковь, у Созомена называется храмом Диониса [Sozom. Hist. eccl. 7.15]. Префект Александрии и военачальник идентифицируются как Евагрий и Роман соответственно. Согласно Созомену, Феодосий именно им приказал разрушить языческие храмы в Александрии.

Остальные авторы гораздо менее конкретны. Феодорит отводит Феофилу центральную роль в разрушении храмов, не упоминая светских властей и не указывая даты [Theodoret Hist. eccl. 5.22]. Евнапий, современник Руфина, говорит о нападении на Серапеум в общих чертах, но из его рассказа следует, что разрушение произошло не в контексте гражданских беспорядков, а в мирное время и в связи с разрушением храма Серапеса в Канопе [Eunapius Vita sophistarum 472].

В таком многообразии мнений, следует отметить следующее. В первых, связь этих событий с эдиктом 391 г. не так очевидна, как предполагают некоторые авторы. 16 июня 391 г. Феодосий направил Евагрию и Рома-

¹ *Russell N. Op. cit. P. 7.*

ну рескрипт, запрещающий языческие жертвоприношения в Египте и публичный доступ в храмы. В нем повторялся аналогичный рескрипт, адресованный Альбину, префекту Рима, 24 февраля 391 г. Эдикт имел опосредованное отношение к Египту, поскольку в этом регионе жертвоприношение не было характерной чертой местной египетской религии¹. Высшей точкой поклонения в Египте было открытие дверей храма и славное шествие культового образа в день праздника Бога. Таким образом, рескрипт Феодосия вряд ли мог вызвать волнения в Египте. Во-вторых, языческие храмы были собственностью государства и, как следствие, решение об их уничтожении не могло быть предпринято епископом без разрешения верховной власти. Сократ утверждает, что Феофил получил такой приказ о разрушении храмов в Александрии, но в юридических кодексах нет подтверждений этому².

Вероятная последовательность событий была реконструирована Жаком Шварцем и Тито Орланди³. Из сохранившихся текстов ясно, что разрушение статуи Сераписа и превращение Серапеума в христианскую церковь первоначально были двумя отдельными событиями. В основе рассказа Руфина об этих событиях лежат два утраченных источника. Первый, как установил Ж. Шварц, был, по-видимому, рассказом, написанным в Палестине учеником Иеронима по имени Софроний. В нем упоминаются беспорядки язычников, укrywшихся в Серапеуме, решение императора разрешить ситуацию и уничтожение статуи. Это был источник первой части рассказа Руфина. Когда он возвращается к нему после экскурсии о жреце Сатурна, он опирается на другой источник, в котором говорится о разрушении храмов Сераписа в Канопе и Александрии. Т. Орланди предположил, что это мог быть доклад Феофила императору Феодосию по поводу разрушения двух храмов и строительства храма мученика Иоанна Крестителя на месте александрийского Серапеума⁴. Кульминацией этого сообщения стало перенесение мощей Иоанна Крестителя и поселение монахов в святилищах. Даты этих событий (и происхождение двух версий) увязываются между 390 и 400 годами.

Норман Расселл⁵ полагает, что это был процесс так называемой «христианизации пространства» не только города, но и империи, который затронул и другие языческие памятники. Епископу Александру был отдан бывший храм Кроноса-Сатурна, который он посвятил святому Михаилу (между 324 и 328 гг.). Феофил, по-видимому, также приобрел бывший храм Диониса для использования в качестве церкви примерно в то же время. Цезарион и быв-

¹ *Frankfurter D.* Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance. Princeton: Princeton University Press, 1998. P. 24.

² *Russell N.* Op. cit. P. 8.

³ *Schwartz J.* La fin du Sérapeum d'Alexandrie / Essays in Honor of C. Bradford Welles (American Studies in Papyrology 1). New Haven: American Society of Papyrologists, 1966. P. 98-111; *Orlandi T.* Uno scritto di Teofilo di Alessandria sulla distruzione del Serapeum? // La parola del passato. 1968. 23(21). P. 295-304.

⁴ *Orlandi T.* Op. cit. P. 295-304.

⁵ *Russell N.* Op. cit. P. 10.

шие храмы Кроноса-Сатурна и Диониса были единственными христианскими постройками в монументальном центре Александрии.

В заключении следует отметить, что несмотря на известную литомагию Феофила, нет никаких свидетельств того, что Феофил увеличил число пригородных церквей. Действительно, единственной церковью, которая, как известно, была основана им для конгрегационного использования, была церковь в Менуфисе. При этом, «христианизация пространства» приняла новую форму при его епископате, проявившись в учреждении института мученичества в Александрии и основании городских монастырей.

THEOPHILUS OF ALEXANDRIA AND HIS ROLE IN THE DESTRUCTION OF THE SERAPEUM

I.V. Zaytseva

Abstract: The article considers the personality of the greatest bishop of the Alexandrian Church Theophilus of Alexandria and his role in destroying the sensitive for the pagan population of Late Antique Alexandria Serapeum of Alexandria. The author revises the existing in historical traditions practice of considering the personality of Theophilus of Alexandria from the negative side, when his objectives are claiming as a core reason for the destruction of the Serapeum.

Keywords: Theophilus of Alexandria, Alexandria, Alexandrian Church, Serapeum, Athanasius of Alexandria.

МЕСТА ПАЛОМНИЧЕСТВА В ОКРЕСТНОСТЯХ РАНЕВИЗАНТИЙСКОЙ АЛЕКСАНДРИИ

М.А. Руднева

В статье проанализированы особенности мест паломничества в окрестностях Александрии. Определен характер влияния паломничества на социально-экономическое и культурное развитие региона в ранневизантийский период.

Ключевые слова: Ранняя Византия, Александрия, Александрийская Церковь; христианизация, паломничества.

Александрия Египетская сыграла значительную роль в процессе христианизации Восточной Римской империи. Вплоть до арабского завоевания в VII в. роль Александрии для империи и региона была крайне значимой. Ранневизантийский Египет стал одним из центров возникновения монашества. Недалеко от Александрии возникла целая сеть монастырей и святынь, представлявших значительный интерес для паломников. Актуальность исследования особенностей исторического развития мест паломничества в окрестностях Александрии обусловлена важной ролью города во всемирно-историческом процессе, влиянием на процесс развития и распространения христианства, значимой ролью интеллектуальных достижений представителей философско-богословской школы Александрии.

Проблемы развития паломничества в окрестностях Александрии довольно широко представлены в работах Д. Монсеррата, Д. Франфурктера, П. Гроссмана, С. Дэвиса, К. Хааса и др. Тем не менее, многие вопросы данной темы, ввиду её обширности, остаются недостаточно исследованными в контексте взаимоотношений города и региона.

Город Александрия в ранневизантийское время не только занимал важное место в имперской политике и социально-экономической жизни, но и являлся важным региональным центром. В этом контексте, связь города и региона проявляется – как в распространении христианства, так и в стремлении установить «патрон-клиентские» отношения с многочисленными местными местами поклонения христианским святым, возникающими за пределами города. Епископы Александрии – Афанасий, Феофил, Кирилл и др. стремились поддерживать связь с этими местами паломничества.

Территория Нижнего Египта стала одним из центров развития и распространения христианства в ранневизантийское время, тогда же, в этом регионе шел процесс распространения практики паломничества. Приблизительно с IV в. в Вади-эн-Натрун – около 40 км к западу от Александрии существовали три крупные общины монахов-пустынников: Нитрия, Келлии и Скитис. В конце IV - начале V вв. к западу от Александрии, по узкой каменной гряде, отделяющей Средиземное море от озера Мареотис возник ряд монастырей, получивших названия от расстояния, на котором они находились от города: Пемптон (пятый), Энатон (девятый) и Октокайдекатон (восемна-

дцатый)¹. Кроме того, был и крупный монастырь, названный в честь близлежащего поселения Тапосирис Магна, монастырь, названный Метанойя (Покаяние) и др.

Несмотря на такое обширное количество пустынных монашеских обществ и монастырей, главными центрами развития паломничества в окрестностях Александрии были: места паломничества к мощам христианских святых Кира и Иоанна в г. Менути, или Менуфис (совр. Абукир), располагавшийся к востоку от Александрии, и центр паломничества к мощам Святого Мины в Абу Мине, находившийся в пустыне к западу от Александрии (регион Мареотис).

Кроме того, С. Дэвис выдвинул аргументы в пользу существования дополнительной святыни на пути к Абу Мине, посвященной широко известной святой Малой Азии – Фекле². Если подобное место действительно существовало, то это могло значить, что функционирование одного крупного места паломничества способствовало развитию паломнических мест поблизости. Пансредиземноморские святые, такие как Фекла, могли конкурировать с египетскими святыми, такими как Мина. Существование святынь Феклы, зачастую изображавшейся рядом с Миной, могло свидетельствовать в пользу активного развития женского паломничества³.

Храм святых мучеников Кира и Иоанна в Менути (Менуфисе) располагался примерно в 12 милях (около 19 км) к востоку от Александрии. Историк Доминик Монтсеррат, описывая места паломничества к мощам христианских святых Кира и Иоанна, склоняется к выводу, что от этого паломнического центра практически не осталось ничего из артефактов и археологических свидетельств⁴. Среди письменных источников о святыне и ее паломниках главное место занимают сочинения патриарха Иерусалимского Софрония (ок. 560-638 гг.), написанные на греческом языке.

В раннеримское время Менути был широко известным культовым центром Исиды, который был важным местом паломничества для язычников из Египта и других регионов⁵. Аретология Исиды, найденная в Оксиринхе (Р. Оху. XI 1380.63), дает Исиде Менути эпитет «правдивая», возможно, из-за надежности ее оракулов⁶. Остатки монументальной скульптуры из этого места, которые находятся в Греко-римском музее Александрии, могут указывать на архитектурное великолепие дохристианских времен. Д. Монтсерра-

¹ Haas C. Alexandria in late antiquity: topography and social conflict. Baltimore; L., 1997. P. 63.

² Davis S. Pilgrimage and the Cult of Saint Thecla in Late Antique Egypt // Pilgrimage and holy space in late antique Egypt / Ed. D. Frankfurter. Leiden; Boston; Brill, 1998. P. 303-340.

³ Ibid.

⁴ Montserrat D. Pilgrimage to the Shrine of SS. Cyrus and John at Menouthis in Late Antiquity // Pilgrimage and holy space in late antique Egypt / Ed. D. Frankfurter. Leiden; Boston; Brill, 1998. P. 257-280.

⁵ Vidman L. Sylloge inscriptionum Religionis Isiacaе et Sarapicae. Berlin, 1969. P. 403, 556a.

⁶ Montserrat D. Op. cit. P. 257-280.

том было выдвинуто предположение, согласно которому культ Исида мог функционировать в Менути до начала V в., наряду с христианскими святынями, представляя собой яркий пример континуитета. Вместе с этим, он отмечает, что это место до 480-х гг. не являло собой пример открытого противостояния христианства язычеству, а отражало стремление епископов Александрии заменить языческое культовое место христианским¹.

Ученый отмечает, что христианские святыни пережили разрушительные последствия персидского захвата территории в 618 г., и, похоже, функционировали после арабского завоевания. Следы существования этого центра теряются после IX века². Святилище было заброшено и использовалось как источник камня для строительства. К настоящему времени отсутствуют археологические данные, которые бы позволили определить точное этих религиозных сооружений. Вместе с этим, учитывая, что многие паломники приезжали в Менути из Александрии, святыни могли быть обращены в этом направлении. В любом случае, близость Менути и Канопа к центрам политической и церковной власти в Александрии, а затем и важным монастырским центрам Тавенисси и Вади-эн-Натруна, должны были способствовать возрастанию значения религиозного центра Менути.

Согласно свидетельствам Софрония, христианский центр паломничества в Менути устанавливается в V в., а его расцвет приходится на VII в.³ Относительно вопроса возникновения христианского центра в Менути и перенесения сюда мощей святых мучеников Кира и Иоанна существуют две основные версии: святыня была основана Кириллом Александрийским до 429 г. или в последние годы патриархата Петра Монга ок. 489 г., в связи с окончанием формального поклонения Исиде.

Обсуждение основано на двух основных источниках. Первый - сирийский перевод «Жизнеописания Севира» Захарии Мителенского (ок. 465 - после 536 гг.), где рассказывается о культе Исида как о всё ещё действующем вплоть до 480-х гг., без каких-либо упоминаний о христианских святынях.

Второй источник - рассказ Софрония «О жизни и чудесах святых Кира и Иоанна», написанный, вероятно, около 620 г. Рукопись X века, сохранившая текст Софрония, также представляет некоторые фрагменты речи Кирилла Александрийского, обращенная к монахам соседнего монастыря Метанойи во время переноса мощей Кира и Иоанна из Александрии в Менути. При этом, Кирилл в своей речи упоминает о существовании здесь церкви, основанной при его предшественнике на престоле Церкви Александрии – патриархе Феофиле. Не углубляясь в детали дискуссии по данному вопросу, обратим внимание, что аргументы в пользу той или иной версии практически равнозначны и проблема к настоящему времени не имеет решения, ввиду недостаточного количества фактического материала.

¹ *Montserrat D. Op. cit. P. 257-280.*

² *Timm S. Das Christlich-Koptische Agypten in Arabischer Zeit (Teil 1: A-C). Wiesbaden, 2007. S. 292.*

³ *Montserrat D. Op. cit. P. 257-280.*

Второй крупный центр паломничества существовал в Абу Мине в пустыне к западу от Александрии. Как полагают Питер Гроссман, Стивен Дэвис, Кристофер Хаас и другие исследователи, здесь находилось место поклонения святому Мине. Сохранившийся археологический комплекс Абу Мины был включен в Список всемирного наследия ЮНЕСКО в 1979 г.¹

Широкое распространение глиняных ампул с изображением святого Мины предполагает, что храм в Абу Мине привлекал паломников со всего Средиземноморья. Во время пика развития этого места поклонения, созданная инфраструктура включала комплекс богослужебных и общежитийных построек, а также реликварий. П. Гроссманном - главным археологом, изучившим особенности этого паломнического места - был составлен обзор расширения культа, его упадка и сети экономических отношений².

Подъем христианства повлиял на отношения между Александрией и регионом Мареотис по-разному и, отчасти, создал сильный приток товаров и людей, путешествующих из Александрии во внутренние районы. В конце IV в. святилище святого Мины, военного мученика, приобрело огромную популярность благодаря его репутации чудотворца³. Несмотря на расстояние и климатические условия в V и VI вв. в пустыне возник настоящий город. Александрийские патриархи наделили святыню роскошной базиликой, склепом мучеников и церковью, баптистерием; были построены рынки, общежития и бани для паломников, бараки для гарнизона. Толпы, стекавшиеся сюда, уносили с собой ампулы со святой водой, на которых был изображен святой. Широкое распространение этих ампул по Средиземноморскому региону свидетельствует о высоком уважении к св. Мине в ранневизантийское время⁴.

Портовый комплекс, построенный для паломников, и сегодня остается одним из самых впечатляющих археологических памятников во всем регионе Мареотис. Он построен почти полностью из известняка, добытого на горном хребте Таения на другом берегу озера. Его три хорошо сохранившихся причала имеют длину от 64 до 146 м. Эти постройки позволяли использовать порт независимо от сезонного уровня воды в озере. За последние десятилетия археологи обнаружили комплекс с двумя банями, эллинг, служивший сухим доком, и ряд из пяти магазинов, выходящих на крытый портик. На восточном мысе, образующем зону гавани, располагались общественный туалет, маслобойня и большая трехнефная базилика. Дамба длиной более полукилометра соединяла материк с небольшим островом, который, вероятно, функционировал как форт, а также как маяк или таможенный пост. В порту отсутствует

¹ Abu Mena / UNESCO // Электронный ресурс. URL: <http://whc.unesco.org/en/list/90> (дата обращения: 12.11.2020)

² *Grossmann P.* The Pilgrimage Center of Abu Mina // *Pilgrimage and holy space in late antique Egypt* / Ed. D. Frankfurter. Leiden; Boston; Brill, 1998. P. 281-302.

³ *Haas C.* Alexandria and the Mareotis Region // *Urban Centers and Rural Contexts in Late Antiquity* / Ed. T.S. Burns, J.W. Eadie. East Lansing, 2001. P. 47-62.

⁴ *Grossmann P.* Abu Mina: A Guide to the Ancient Pilgrimage Center. Cairo, 1986. P. 39; *Kiss Z.* Les Ampoules de Saint Méneas découvertes à Kôm el-Dikka (1961-1981). Alexandrie V. Warsaw, 1989. P. 59.

значительная жилая часть, а близлежащий некрополь предполагает, что местное население было довольно небольшим, достаточным только для удовлетворения потребностей паломничества¹.

В агиографических источниках, связанных с культом святого Мины, ярко изображена жизнь в этом шумном транзитном порту для паломников². Эффект, который этот поток паломников оказал на сельскую местность Мареотиса, можно увидеть чуть более чем в двух км к югу от озера, на вилле недалеко от Хуваррии. Эта вилла с двойным перистилем была роскошной загородной резиденцией. Это одна из немногих перистильных вилл, известных в Египте, площадью более 1500 м². Где-то в середине - конце VI в. на вилле была проведена обширная реконструкция³. Кроме того, рядом находилась винодельня.

Учитывая эту картину позднеантичного процветания; с вином, маслом, зерном и другими продуктами, отправляемыми в Александрию, и с паломниками, аскетами и официальными лицами, направлявшимися к Мареотису, регион достаточно быстро пришел в упадок в течение VII в.⁴, что было связано не только с арабским завоеванием, но и с отсутствием стабильности, которое повлекло за собой нарушение природно-климатического баланса в водоснабжении, зависевшее от поддержания водных каналов в рабочем состоянии. Нарушение взаимосвязей города и региона повлекло за собой упадок хозяйственной деятельности, а изменение геополитического положения региона способствовало его быстрому угасанию. Последний удар паломническому центру был нанесен в IX-X вв., когда высохло Канопское русло Нила⁵. Обитание продолжалось на высокогорье к югу от озера, но зависело от колодцев и цистерн.

Таким образом, развитие паломничества в Александрии началось достаточно рано, практически одновременно с распространением христианства. На примерах двух крупных центров паломничества в Менуфисе и Абу-Мине, мы можем прийти к выводу, что Александрийская Церковь активно поддерживала связь с регионом, в том числе, и в контексте регулирования жизни паломнических центров. Христианский паломнический центр в Менуфисе представляет возможность своеобразного континуитета между паломничеством к языческим чудодейственным святыням и сменившим его или сосуществовавшим с ним христианским паломничеством. В отсутствии археологических материалов сложно точно определить даже приблизительный уровень развития этого центра в ранневизантийское время. Вместе с этим, сравнительно много археологических данных представляет археологический комплекс паломнического центра в Абу Мине. Этот центр был оснащен раз-

¹ Haas C. Alexandria and the Mareotis Region. P. 47-62.

² The Miracles of Apa Mena 2, 3, 16 (in J. Drescher, Apa Mena). P. 111-112, 114-116, 119-120.

³ Rodziewicz M. Remarks on the Domestic and Monastic Architecture in Alexandria and Surroundings. Archaeology of the Nile Delta. Amsterdam, 1988. P. 267-277.

⁴ Haas C. Alexandria and the Mareotis Region. P. 47-62.

⁵ Ibid.

витой инфраструктурой и представляет конкретный пример взаимодействия города и региона. Нарушение этой традиционной связи стало одной из причин быстрого угасания паломнического центра и связанной с ним инфраструктуры.

PLACES OF PILGRIMS IN THE AREA EARLY BYZANTINE ALEXANDRIA

M.A. Rudneva

The article analyzed the features of places of pilgrimage in the vicinity of Alexandria. The nature of the influence of the pilgrimage on the socio-economic and cultural development of the region has been determined.

Key words: Early Byzantium, Alexandria, Church of Alexandria, Christianization, pilgrimage.

ДОХАЛКИДОНСКАЯ ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ В СИРИЙСКОЙ ХРОНИКЕ ПСЕВДО-ЗАХАРИИ

В.М. Кириллов

Сирийская хроника псевдо-Захарии является неоднозначным источником, с возникновением и содержанием которого связан ряд глубоких вопросов. События, связанные с зарождением и первым активным этапом монофизитских споров, занимают основную сюжетную линию в рассматриваемом фрагменте сочинения псевдо-Захарии и изложены автором достаточно подробно, что позволяет произвести их анализ. Составитель хроники описывает происхождение данного учения в столице Империи, приводя основные пункты его теории. Он отрицательно высказывается в адрес Нестория и Евтиха, основателей учения, обличает их деятельность. Поместный Собор 448 года в Константинополе, разбиравший дела Евтиха, представлен как законное и правильное разбирательство.

Ключевые слова: псевдо-Захария, Сирийская хроника, монофизитство.

Сирийская хроника псевдо-Захарии является неоднозначным источником, с возникновением и содержанием которого связан ряд глубоких вопросов. На данный момент отсутствует специальное исследование, которое рассматривало бы данное произведение в контексте событий истории Церкви до Халкидонского собора 451 г., однако существует множество работ, которые сконцентрированы на изучении разных аспектов труда псевдо-Захарии.

На «Хронику» обратил внимание уже В. В. Болотов, который дал источнику краткую характеристику и отметил его большое значение¹. Более детальный анализ проведён в исследованиях Н. В. Пигулевской², которая поставила вопрос о взаимосвязи текстов Захарии и псевдо-Захарии, но уделяет основное внимание сообщениям о персидских войнах, слабо касаясь событий истории Церкви. З. В. Удальцова предприняла попытку объяснить в общих чертах позицию автора в церковных спорах³. П. Аллен рассматривает, в какой степени источник повлиял на труд Евагрия⁴. Об этом же пишет и Й. Рист, который утверждает о склонности псевдо-Захарии к искажению действительности⁵.

¹ Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Том 1. Введение в церковную историю. СПб., 1907. 234 с.

² Пигулевская Н. В. Сирийский источник VI в. о народах Кавказа // Вестник древней истории. 1939. № 1. С. 107-115; Пигулевская Н. В. Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб., 2000. 762 с.; Пигулевская Н. В. Месопотамия на рубеже V-VI вв. н.э. Сирийская хроника Иешу Стилита как исторический источник. М.-Л., 1940. 176 с.

³ Удальцова З. В. Развитие исторической мысли // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 224-226.

⁴ Allen P. Zachariah Scholasticus and the Historia Ecclesiastica of Evagrius Scholasticus // Journal of Theological Studies. 1980. 31 (2). P. 471-488.

⁵ Rist J. Die sog. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor // Syriaca. 2002. S. 77-99.

В последние годы «Хронике» как важному источнику уделено внимание в исследованиях М.В. Грацианского¹, им же для «Православной Энциклопедии» составлены две заметки про Захарию и его сочинение². Личность Захарии и его работы занимают определенное место в работах Н.Н. Болгова, который впервые выполнил перевод сочинения Захарии «Жизнь Севера Антиохийского» на русский язык³.

Первая книга сочинения псевдо-Захарии полностью не сохранилась. В известном нам фрагменте содержатся лишь разрозненные сведения из ранних периодов истории Церкви, которые автор поместил туда из соображений их малоизвестности⁴. На наш взгляд, они отражают подход составителя «Хроники» к работе с источниками в целом, поэтому считаем нужным досконально разобрать данные примеры.

Псевдо-Захария уделяет внимание событиям крещения Константина I, которые, очевидно, уже в тот момент рождали споры среди византийских писателей. Он отмечает на этот счёт, что у Евсевия разобраться в вопросе не получилось, а «Сократ упустил истину»⁵. Согласно последнему, Константин был крещён в самом конце жизни, когда был болен и отходил от дел управления⁶. Эта версия была взята Сократом у современника императора, Евсевия Памфила⁷, который работал в 330-е гг. и стал автором одной из первых «Церковных историй».

В конце V в. появляется иная традиция, на которую ссылается псевдо-Захария. Именно она содержится в «Деяниях Сильвестра» (*Gesta Silvestri*), впервые встречаемых в декрете папы Геласия⁸. Эрнст фон Добшютц датирует появление этого документа промежутком с 519 до 553 г.⁹ Такая версия была долгое время распространена только в западных частях бывшей Римской империи¹⁰, а на Восток проникла лишь к середине VI в. и встречается уже в

¹ Грацианский М. В. Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016. 391 с.

² Грацианский М. В. Захария Ритор // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 702-703; Грацианский М. В. Захарии Ритора Хроника // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 677-678.

³ Захария Схоластик. Жизнь Севера / Отв. ред. Н. Н. Болгов. Белгород, 2019. 100 с.; Болгов Н. Н. Захария Ритор и его сочинение «Жизнь Севера Антиохийского» // Византийское содружество: традиции и смена парадигм: тез. докл. XXII всероссийской научной сессии византинистов РФ. Екатеринбург, 2019. С. 20-22.

⁴ Пигулевская Н. В. Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб., 2000. С. 186.

⁵ Zacharias. Lib. I. Cap. I.

⁶ Socrates Schol. Lib. I. Cap. XXXIX.

⁷ Eusebius Pam. De vita Const. IV, 61-63.

⁸ Decretum de libris. III, 4.

⁹ Dobschütz von E. Das Decretum Gelasianum; de libris recipiendis et non recipiendis / Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. B. 38. Leipzig, 1912. S. 345.

¹⁰ Canella T. Gli Actus Silvestri tra Oriente e Occidente. Storia e diffusione di una leggenda costantiniana // Enciclopedia Costantiniana. Volume secondo. Roma, 2013. P. 241-258.

работе Иоанна Малалы¹. Данный сюжет рассказывает, что император заболел проказой и начал искать лечение. Услышав совет явившихся к нему святых Петра и Павла, он решает принять крещение и выздоравливает. Это должно было произойти в 325-326 гг.

По мнению Н. В. Пигулевской и В. Полькампа², данная легенда попала в «Хронику» с подачи самого компилятора и не была заимствована из текста Захарии, который работал несколько раньше её появления на Востоке. Наличие в «Хронике» этого сюжета не только позволяет поднять вопрос о взаимосвязи псевдо-Захарии и его современника Малалы, но и свидетельствует о стремлении первого работать с не только со старой, но и современной ему нарративной традицией.

В этом же разделе помещено известие об обретении мощей Стефана, Никодима, Гамалиила, и его сына Авива³, ранних христианских святых⁴, которые умерли при разных обстоятельствах, но были погребены в одной пещере.

Подробную легенду об обнаружении их тел, которая датируется началом V в., мы знаем из источника, озаглавленного «Послание Лукиана ко всем Церквям об обретении мощей первомученика Стефана и прочих»⁵. Самым ранним документом, который вообще упоминает об этом происшествии, является 120-е размышление Аврелия Августина к Евангелию от Иоанна⁶, восходящее к 415 г.

Эта легенда также была включена в состав работы сирийским компилятором текста хроники. Поводом для этого могло стать участие в событиях обретения мощей иерусалимского епископа Иоанна II («et die sancto Joanni qui est in ea (Jerusalem) episcopus») в качестве одного из центральных действующих лиц. Он прославился как участник Первого оригенистского спора 390-х гг.⁷, а интерес к нему со стороны псевдо-Захарии мог подтолкнуть в сер. VI в. новый оригенистский спор («Спор о Трёх Главах»), наиболее активная фаза которого может рассматриваться с 537 г.⁸, а кульминация была достигнута осуждением Оригена на Пятом Вселенском Соборе 553 г., что вызвало мощную волну полемики среди христианских Церквей. Обращение

¹ Malalas. XII, 2.

² Pohlkamp W. Textfassungen, literarische Formen und geschichtliche Funktionen der römischen Silvester-Akten // Francia. 1992. №1(19). S. 138; Пигулевская Н. В. Указ. соч. С. 185.

³ Zacharias. Lib. I.

⁴ Филимонова Л. В. Жития Святых Славных и Всехвальных Апостолов. Екатеринбург, 2015. С. 309.

⁵ Epistola Luciani ad omnem Ecclesiam, de revelatione corporis Stephani martyris et aliorum.

⁶ August. In Evang. John. CXX, 4.

⁷ См.: Kim Y. R. Epiphanius of Cyprus vs. John of Jerusalem: An Improper Ordination and the Escalation of the Origenist Controversy / Episcopal Elections in Late Antiquity. Arbeiten zur Kirchengeschichte (Book 119). Berlin – Boston – Göttingen, 2011. P. 411–422.

⁸ Грацианский М. В. Св. Император Юстиниан и спор о Трёх Главах (540-553) // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. 2007. Вып. 17. С. 8.

псевдо-Захарии к этому сюжету может говорить о его интересе к злободневным вопросам на богословском поприще.

Во второй книге рассматриваемого источника раскрываются события зарождения монофизитских споров, однако в её аннотации помещено упоминание об ещё одном христианском сказании. Им стала «Легенда о семи спящих отроках Эфесских». Впервые она появляется уже в житии Паисия, созданном не позднее 430 г. египетским пустынножителем Иоанном Коловом. Легенда связана с важным догматом о воскресении мертвых. Не случайно он рассматривался уже Вторым Вселенским Собором в 381 г., а его положение было включено в текст Символа Веры. Поздние переработки легенды, основанные на тексте Якова из Сарука, по указанию И. Коха, содержали приписку, которую можно было толковать против Оригена, и активно использовались в столкновениях сер. VI в., связанных с именами Мины Константинопольского и Феодора Аскиды¹. Заметим, что Кох отмечает указание псевдо-Захарии на Легенду об отроках именно в связи с этим контекстом², что согласуется с высказанным предположением его интереса к оригенистским спорам VI столетия.

События самих монофизитских дел автор «Хроники» начинает со следующего сюжета. Он рассказывает, что при царствовании Феодосия Младшего в Константинополе жил некий архимандрит и пресвитер Евтих, который пользовался популярностью среди горожан и, особенно, дворцовых солдат. Однако, как можно понять из контекста, уже тогда он подвергался за свои идеи критике со стороны духовных лиц, в частности Домна Антиохийского³. Здесь псевдо-Захария сравнивает его с уже осуждённым к тому моменту другим ересиархом, Несторием, поэтому коротко излагает его учение и связанные с ним события.

В основе идей Нестория лежало учение о двух отдельных природах в сущности Христа. Эти мысли походили на доктрину Павла Самосатского⁴ и Диодора Тарсийского, с трудами которых Несторий скорее всего ознакомился и принял их во внимание. Активность Нестория стала вызывать всё нарастающее беспокойство, и в 431 г. Эфесе был организован Вселенский Собор. Нестория низложили и отправили в ссылку, для начала в Петры, а затем переехали в египетский Оазис, откуда он позже отправил ругательное письмо в адрес Афанасия Великого и папы Юлия.

Примерно в те же годы или чуть позже Евтих ударился в другую крайность, вызванную часто используемой Кириллом Александрийским формулой «μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη»⁵. Он захотел подтвердить перво-

¹ Koch J. Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung. Eine mythologisch-literaturgeschichtliche Studie. Leipzig: Verlag von Carl Reissner, 1883. S. 72-73.

² Там же.

³ Zacharias. Lib. II. Cap. I.

⁴ Lawlor H. J. The sayings of Paul of Samosata: additional notes // The Journal of Theological Studies. 1918. Vol. XIX. Issue 74-75. P. 116.

⁵ McGuckin J. A. St. Cyril of Alexandria The Christological Controversy: Its History, Theology, and Texts. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2004. 427 p.

степенность во Христе одной природы и начал выступать за верховенство божественной. По причине его популярности, мысли Евтиха стали достаточно активно распространяться в Константинополе, а покровительство императрицы Пульхерии обезопасило на первых порах от противодействия со стороны иерархов¹.

Тем не менее, благодаря энергии Евсевия Дорилейского, повлиявшего на константинопольского патриарха Флавиана, Евтих был призван на суд поместного собора, однако на заседание так и не явился. По мнению Захарии, он просто дожидался помощи солдат² и тянул время. Информация обо этих событиях дошла до императора, который вынудил Евтиха предстать перед судом, где он был осуждён за ересь и лишён сана. А. В. Карташев считает, что вмешательство императора, который организовал появление Евтиха под стражей, наоборот, было вызвано стремлением защитить его от возможной расправы³, со стороны же псевдо-Захарии император помогает решить проблему и наказать возмутителя порядка.

Сторонники Евтиха выступили против постановления и потребовали пересмотра дела. Псевдо-Захария отмечает, что, узнав об этом, Флавиан отправил акты Собора в Рим, обратившись за поддержкой к папе. Согласно Евагрию Схоластику, с этих пор решением вопроса занялся сам император Феодосий⁴, который и стал инициатором созыва Эфесского Собора 449 г.

На нём главенствовал патриарх Александрии Диоскор, который не мог поступиться формулой своего предшественника св. Кирилла и наследием александрийской школы в борьбе против антиохийской традиции, которой придерживался Константинополь. Масла в огонь подлило и противостояние за иерархическое первенство между Александрией и столичной кафедрой. Диоскор взял Евтиха под покровительство. Решающую роль сыграла толпа монахов под предводительством архимандрита Варсумы⁵. Они стали угрожать сторонникам Флавиана, их секретарям поломали руки, а самого епископа избили так, что он умер через несколько дней⁶. Представители папы на заседании даже не получили слова, они оставили собор и отправились в Рим⁷. Собор постановил оправдать Евтиха, а его противников осудили и отправили в ссылку.

Оценка псевдо-Захарией событий коротка, но однозначна. Обобщая его данные, можно заметить, что Эфесский собор отличался нарушением порядка судопроизводства и авторитета не имеет. Автор упускает ряд эпизодов, например, активность Варсумы, и не пытается глубоко осветить суть обсуждаемых епископами вопросов. Однако, его информации достаточно для

¹ *Карташев А. В.* Вселенские Соборы. В 2 ч. Часть 1. М., 2017. С. 228.

² Zacharias. Lib. II. Cap. I.

³ *Карташев А. В.* Ук. соч. С. 230.

⁴ Evagr. Schol. I, 9.

⁵ История Византии. В 3 тт. Т. 1 / отв. ред. С. Д. Сказкин. М., 1967. С. 195.

⁶ См.: Klein W. (Hrsg.). Syrische Kirchenväter. (Urban-Taschenbücher, Band 587). Stuttgart, 2004. S. 102–110.

⁷ Theophanes. Chron. 5941.

понимания главных рамок происходивших дел, а позиция проявляется как антиэфесская.

Затем псевдо-Захария помещает список предстоятелей поместных церквей в промежутке от Первого Эфесского собора (431) до смерти Феодосия Младшего (450). Данный фрагмент¹ содержит достоверную информацию. Автор правильно приводит порядок и сроки пастырского служения поместных архиереев. Это указывает на качественную проработку источников и хорошую осведомлённость в делах, о которых он писал.

В пятой главе помещён «Томос к армянам» Прокла Константинопольского². Он представляет только богословский интерес, но его составление напрямую связано с христологическими спорами. В 1-й пол. V в. проходила христианизация Армении, и одним из распространённых там авторов стал Феодор Мопсуестийский, труды которого вызывали противоречивые мнения у богословов³. В связи с развитием несторианства в столицу Империи из Армении прибыли пресвитеры Леонтий и Авель⁴. Они привезли с собой вызывавшие вопросы сочинения Феодора и обратились за их толкованием к Проклу, который и составил «Томос». Из манеры упоминания можно заметить симпатию псевдо-Захарии к патриарху Проклу, что могло стать одной из причин включения в состав работы полного(!) текста «Томоса к армянам».

Как источник по истории ранней Церкви Сирийская хроника интересна длинным перечнем легенд и преданий, которые были распространены на Востоке в период поздней античности. Анализ каждой подобной вставки позволяет прийти к выводу об их связи с различными острыми богословскими вопросами IV-VI вв., и о том, что они представляют собой род полемики, мимо которой автор не смог пройти по причине её злободневности, и о большом значении, которое она оказывала на интеллектуальную и народную среду Сирии и близлежащих территорий.

События, связанные с зарождением и первым активным этапом монофизитских споров, занимают основную сюжетную линию в рассматриваемом фрагменте сочинения псевдо-Захарии и изложены автором достаточно подробно, что позволяет произвести их анализ. Составитель хроники описывает происхождение данного учения в столице Империи, приводя основные пункты его теории. Он отрицательно высказывается в адрес Нестория и Евтиха, основателей учения, обличает их деятельность. Поместный Собор 448 г. в Константинополе, разбиравший дела Евтиха, представлен как законное и правильное разбирательство. Интересно, что автор воздерживается от каких-либо прямых оценок Эфесского собора 449 г., передавая информацию о нём лишь в общих чертах, что может являться попыткой обойти сформированное Римом мнение о преступности этого заседания ввиду Акакианской схизмы и

¹ Zacharias. Lib. II. Cap. IV.

² Zacharias. Lib. II. Cap. V.

³ Гурьев П. Феодор, епископ Мопсуестский. М., 1890. С. 56.

⁴ Медведев С. А. Богословие «Томоса к армянам» Свт. Прокла Константинопольского // XV ежегодная богословская конференция ПСТГУ. Том 1. М., 2005. С. 114.

папских выпадов против Севира Антиохийского, с которым Захария как первый автор текста хроники был связан долгими узами знакомства и симпатии.

**THE PRE-KHALKIDONIAN HISTORY OF THE CHURCH
IN THE SYRIAN CHRONICLE OF PSEUDO-ZEKHARIAH**

V.M. Kirillov

The Syrian Chronicle of Pseudo-Zechariah is a controversial source, with a number of deep questions connected with its origin and content. The events associated with the origin and the first active stage of the Monophysite disputes occupy the main plot line in the fragment of the pseudo-Zechariah's work under consideration and are described by the author in sufficient detail, which allows them to be analyzed. The compiler of the chronicle describes the origin of this teaching in the capital of the Empire, citing the main points of its theory. He speaks negatively about Nestorius and Eutychus, the founders of the doctrine, denounces their activities. The Local Council of 448 in Constantinople, which examined the affairs of Eutychus, was presented as a legal and correct trial.

Key words: pseudo-Zechariah, Syrian chronicle, Monophysitism.

НЕПОРОЧНАЯ ИМПЕРАТРИЦА ПУЛЬХЕРИЯ И ПОДРАЖАНИЕ ДЕВЕ МАРИИ В РАННЕХРИСТИАНСКИХ ГРЕЧЕСКОЙ И СИРИЙСКОЙ ТРАДИЦИЯХ

М.Г. Сапожникова

В статье рассматривается духовный аспект девственности императрицы, которая обладала властью над Восточной Римской империей в первой половине V века. Пульхерия (399-453) была внучкой римского императора Феодосия Великого (379-395). Она также была святой женщиной, Вечной Невестой, которая в значительной степени определила облик Золотого века Восточной империи.

Ключевые слова: Пульхерия, Феодосий II, Ранняя Византия, христианство.

Ранневизантийская эпоха, особенно после разграбления Рима в 410 г. вестготом Аларихом, может быть описана как одна из наиболее тревожных. Традиционные древние боги уходили, их больше не было, чтобы обеспечить комфорт и порядок. Люди чувствовали себя неуверенно. Они испытывали нечто вроде коллективного чувства страха. В результате усиливается поклонение и формируется культ Богородицы. Ибо «для византийцев никакая естественная связь общества не могла быть столь же крепкой или столь же однозначно хорошей, как двойная связь чрева и питающей груди»¹. В 412 г. в Константинополе началось строительство Феодосиевых стен, чтобы защитить город от непосредственной угрозы со стороны гуннов. Каждая башня имела внутри себя часовню, посвященную Богородице (*Procop. De. Aed.* 6.7.16).

Церковные гимны Ефрема Сирина, наполненные «утробными разговорами» о Марии и других целомудренных утробах, и его позитивный взгляд на всех женщин, особенно девственниц, были распространены на греческом Востоке уже до конца IV в.². Происходит сдвиг в восприятии человеческого тела. У Ефрема тело является частью Божьего творения, и поэтому его не следует презирать, не говоря уже о том, чтобы думать о нём как о каком-либо зле³.

Константинополь, формально объявленный в качестве имперской столицы в 330 г, был не только Новым Римом, но и «духовным» Новым Иерусалимом. Этот период был отмечен ростом городского аскетизма. Особенно часто женщины покидали дома, отправляясь в большие города, чтобы жить в воздержании. Для них строилось всё больше и больше монастырей. Примечательно, что монашеская жизнь в городской среде носила кинобийный характер и была ориентирована на социальное служение, а также на молитвен-

¹ *Brown P.* The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. New-York: Columbia University Press, 1988. P. 436.

² *McVey K. E.* Ephrem the Syrian. Hymns on the Nativity, Hymns against Julian, Hymns on Virginity and on the Symbols of the Lord. New-York: Paulist Press, 1989. P. 257.

³ *Brock S.* The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem. Kalamazoo: Cistercian Publications. P. 36.

ную жизнь. Сироты, обездоленные, престарелые и немощные – все они достойно встречались монастырскими общинами.

Идея «священного царствования» в Европе развилась из концепции *basileia* или императорского владычества, инициированной Феодосием I. Это царство, где правитель является посредником или даже слугой Бога. Божественный характер этой формы священного царствования связан не столько с конкретным императором, сколько с «институтом» власти. Феодосий Великий ясно дал понять, что целостность империи зависит от него самого и его семьи, включая женщин его династии¹.

Одно из важных событий, ознаменовавших этот период, произошло в 415 г., примерно через девять месяцев после того, как Пульхерия стала августой (*Soz.* IX. 1). Этим событием стало убийство учителя неоплатонической философии Гипатии Александрийской (*Joh. Mal.* XIV. 12). Гипатия, которой в то время было около шестидесяти лет, пользовалась большой популярностью у влиятельных, образованных язычников и христиан даже из Константинополя. Они создали привилегированный интеллектуальный круг, и она вела их к религиозному переживанию безмолвия, немого экстаза и созерцания, которое невозможно было выразить². После того как Кирилл Александрийский обвинил Гипатию в колдовстве, монахи-парабаланы преследовали её, а затем напали и убили.

Трагическая смерть языческой добродетельной женщины была вызвана политическими причинами и ясно демонстрирует порочную интенсивность соперничества за религиозный опыт, которое существовало на протяжении веков между христианами и язычниками. Целью «святых мужей» александрийского неоплатонизма в V в. было достижение духовного опыта как сущностного идеала философии. Неоплатоники, такие как Гипатия, считались религиозными деятелями и были более популярными представителями язычества в V в., чем последователи Исиды³.

Хотя имя Пульхерии означает «красота», она не была прославлена своей физической красотой. Её мать, Евдоксия, напротив, считалась таковой. Она была белокурой и голубоглазой, а также энергичной, умной и политически более прозорливой, чем её муж. Знаменитая невестка Пульхерии, афинянка Афинаида, позже крещённая Евдокией, также была описана как красивая, высокообразованная девушка (*Joh. Mal.* XIV. 3-4), способная превратить Священное Писание в классический стих и достаточно духовно мыслящая, чтобы подружиться с Меланией.

Пульхерия, по-видимому, унаследовала характер своего деда. Она была умна, благочестива, мужественна и сдержанна в принятии решений. Ей достался также «динамический импульс» Феодосия I: усиление роли женщин и демилитаризация имперской идеологии. Возвышение женщин в эпоху его

¹ *Holum K.G.* Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity. Berkeley: University of California Press, 1982. P. 5.

² *Dzielska M.* Hypatia of Alexandria. Cambridge: Harvard University Press, 1995. P. 105.

³ *Karren S.L.* Near Eastern Culture and Hellenic Paideia in Damascius' Life of Isidore. Madison: The University of Wisconsin, 1978. P. 16-17.

правления можно увидеть в том, что он возвысил свою жену Флациллу до императрицы не только из-за того, что она родила ему детей, но и потому, что он считал, что она вносит равный вклад в правление империей своей силой и благочестием.

Американский историк Кеннет Холум писал о власти августы: «Благочестие Пульхерии и сравнение ее с Девой Марией, несомненно, были важнейшими факторами, приведшими к поражению Нестория, к решительному повороту в истории восточного христианства (Халкидонский Вселенский собор 451 г.) и главенствующему положению Богоматери в Византийской империи¹.

Её влияние подтверждается организацией Эфесского Собора (431 г.), на котором было установлено, что термин «Богородица» действительно ортодоксален. Эта формула была закреплена в акте Халкидонского собора (451 г.), пытавшегося урегулировать разногласия в церкви по поводу двух природ Христа и подчинить себе в церковном отношении сирийцев и египтян. Латинский Запад остался довольным этим процессом, но на Востоке разногласия остались². Пульхерия умерла через два года после Халкидонского собора.

Пульхерия была не только императрицей, но и крупной религиозной фигурой. Продолжая традицию, начатую её дедом, она должна была обеспечить, чтобы империя оставалась ортодоксальной, в соответствии с учением неоникейских отцов церкви. У церковного историка Созомена не хватило слов, чтобы описать качества Пульхерии. В последние годы своей жизни папа Лев Великий писал, что Пульхерия обладала рвением и духом священника³. В конце своей жизни она была провозглашена светом православия, защитницей веры⁴, новой Еленой.

Её мать Евдоксия умерла в 404 г., а отец Аркадий – в 408 г. Таким образом, дети - один мальчик, Феодосий, и три девочки, Пульхерия, Аркадия и Марина, остались сиротами. Поскольку Феодосий II был слишком молод (7 лет), чтобы фактически принять на себя обязанности императора после смерти их отца, Пульхерия была выбрана регентом. Важным человеком в ранней жизни Пульхерии был Аврелиан, который был набожным христианином, взявшим на себя защиту династии Феодосия. Аврелиан давно уже ей служил. Хотя к тому времени он был уже очень стар, вскоре после восшествия августы на престол он стал префектом претория. Он сумел привести к власти её мать Евдоксию и теперь снова заполнял пустоту мужской слабости сильной женщиной.

¹ *Holum K. G. Aelia Pulcheria and the Eastern Roman Empire. University of Chicago, 1973. P. 120.*

² *McGucfein, J. A. The Influence of the Isis Cult on St Cyril of Alexandria's Christology // Studia patristica 24. Louvain: Peeters, 1993. P. 80.*

³ *Holum K. G. Aelia Pulcheria and the Eastern Roman Empire. University of Chicago, 1973. P. 317-318.*

⁴ *Limberis V. Divine Heiress: The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople. London: Routledge, 1994. P. 57.*

В детстве Пульхерия могла запомнить страдания, причинённые семье и империи смертью её матери при рождении мертвого ребёнка. Смерть Евдоксии была связана с конфликтом между Константинопольским патриархом Иоанном Златоустом, отправленным в ссылку императрицей. Хотя Евдоксия не была единолично ответственна за свержение патриарха, именно вина, вызванная её ролью в этом, как считалось, спровоцировала её смерть. Хотя императрица была набожной христианкой, как и другие аристократические женщины её эпохи, она не оценила частые публичные упрёки Иоанна Златоуста в их поведении и одежде и публичное сравнение Евдоксии с Иезавелью и с Иродиадой.

Суеверный элемент связан с тем, что августа была охвачена страхом перед слухом о её нерождённом ребёнке. В отчаянии во время родов Евдоксия попросила мужа позвать языческого целителя; вскоре после этого ее нашли мёртвой с игрушками на груди¹. Ранее Евдоксия потеряла еще двоих детей, и смерть их, по ее мнению, была связана с Иоанном Златоустом. Память о кончине матери, возможно, была одним из факторов, способствовавших тому, что Пульхерия и её сестры позже дали публичный обет освящённой девственности.

В юности Пульхерия была страстной ученицей: она изучала латынь и греческий языки и с энтузиазмом относилась к вопросам религии. Созомен сообщает, что августа отвечала за христианское воспитание своего брата. Она учила его богослужению, аскетической дисциплине, благотворительности и обеспечивала ему регулярные контакты со святыми людьми. Он получил уроки христианского поведения через библейские и святоотеческие тексты, а не через классических авторов. Созомен подчеркивает, что Пульхерия учила своего брата благочестию и молитвенной жизни.

Вторая образцу киновийного монашества в деле защиты сирот, Пульхерия изменила образ жизни двора, словно превратив дворец в монастырь, более соответствующий требованиям Иоанна Златоуста. Императорский дворец, который был средоточием имперского общества во времена её матери Евдоксии, приобрел атмосферу скита. Таким образом, начиная с подросткового возраста она была вовлечена в мир монашества: «В установленные часы дня и ночи император и его сёстры собирались вместе, чтобы петь антифоны и читать наизусть отрывки из Священного Писания². Они постились по средам и пятницам, и молодые женщины, следуя заветам отцов церкви, отказывались от таких суетных вещей, как косметика, роскошные одежды и обычная праздность патрицианок, чтобы посвятить себя ткацкому станку и другим домашним занятиям, подходящим для «достойных восхищения» женщин, и особенно благотворительным делам, основывая молельни, дома для

¹ Teetgen A. B. *The Life and Times of the Empress Pulcheria AD 399 to AD 452*. London: Swan Sonnenschein & Co., 1907. P. 33.

² Wellesz E. *A History of: Byzantine Music and' Hymnography*. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 105.

бедных и обездоленных и монастыри и поддерживая заключённых из своих личных доходов»¹.

Будучи опекуном своему брату-императору, Пульхерия оставалась его главным советником и посредником на протяжении всего царствования и приняла титул императрицы Востока после его смерти в 450 г. Учитывая влияние, которое Пульхерия имела на своего брата, она, по существу, считалась августой Восточно-римского мира с 414 по 453 г.

Духовный отец Пульхерии, Аттик, родился в Севастии (Армения), во второй половине IV в. Будучи армянином, Аттик принёс свои традиции, которые были схожи с традициями каппадокийских отцов, восточно-сирийской литургией. Восточно-сирийская школа, включая богородичную поэзию Ефрема, вошла во дворец и Великую церковь через него.

Аттик был кроток и не очень хорошо знал греческий язык. В написании своих проповедей он полагался на своего помощника Прокла. В юности он поступил в «Пневматомахианский» (то есть, евстафианский) монастырь. Евстафианское монашество было отмечено сильными благотворительными заботами, что может отчасти объяснить приверженность Аттика политике социального обеспечения и помощи, о чём свидетельствует его *Ad Calliorium*, сохранившийся у Сократа.

В начале V в. девственность становилась всё более и более престижной. Константинополь назывался «городом девственниц», так как девицы стекались в Новый Рим². Они приходили поклониться Богу вместе со своими императором и императрицей. В то время идеал непорочности был адресован как мужчинам, так и женщинам, и считалось, что именно последним даётся тем самым право на спасение³.

Эту эпоху можно было бы назвать веком «аскетической Девы», и он глубоко укоренился в подражании Богородице, которая была отражением целомудренного рождения⁴. Идеальный образ Матери Иисуса уже был нарисован Афанасием, который настаивал на том, что христианин должен приобрести добродетели (*humilitas, gravitas, prudentia, spes, verecundia*) независимо от своего социального или географического положения.

Таким образом, когда Пульхерии было четырнадцать лет, она порвала со светской императорской традицией и дала пожизненный обет девственности вместе со своими младшими сёстрами Аркадией и Мариной. Созомен писал, что Пульхерия сделала это публично, и что центральной частью тщательно продуманной церемонии, проходившей в главной церкви Константинополя, было открытие золотого, усыпанного драгоценностями алтаря, освя-

¹ *Foster J. M. Giving birth to God: the virgin empress Pulcheria and imitation of Mary in early Christian Greek and Syriac traditions. Concordia University, 2008. P. 69.*

² *Peltomaa L.M. The Image of the Virgin Mary in the Athistos Hymn. Leiden: Brill, 2001. P. 72.*

³ *Roger S.E. Sex and Salvation: Virginitiy as a Soteriological Paradigm in Ancient Christianity. New-York: University Press of America Inc., 2003. P. 158.*

⁴ *Peltomaa L.M. Op. cit. P. 74.*

щённого надписью «Во имя ее собственной девственности и правления ее брата» (Soz. IX.1.3-4).

Эта церемония показывает веру Пульхерии в то, что её обет девственности будет иметь спасительную силу в продолжение Феодосиевой династии и спасёт империю. Один из канонов Афанасия гласит: «В каждом доме христианина должна быть Дева, ибо спасение всего дома зависит от этой одной Девы» (Canons of Athanasius, 98). Предлагая свою невинность Богу, Пульхерия верила, что защищает свой дом, который был под властью её брата, Константинополь и всю Восточную Римскую империю¹.

Отрывок из Священного Писания, оказавший большое влияние на девственность Пульхерии – это наставления апостола Павла о поведении вдов (1 Тим. 5). Это вызвало всплеск числа девственниц уже в III в., до такой степени, что это стало заметно язычникам. Поощрение целомудрия или безбрачия также содержится в Евангелии от Матфея (Мф. 19:10-12). Считается, что эта перикопа содержит подлинные слова Иисуса. Иоанн Креститель, Иисус и некоторые из его учеников отказались от брака ради грядущего Царства Божьего. Девственность – это знак присутствия царства, ибо в будущем мире верующий не женится, потому что он не умирает (Мф. 22:30); безбрачие предвосхищает состояние воскресшего.

Византийские историки пишут, что Пульхерия приняла решение дать обет пожизненной девственности исключительно потому, что хотела сохранить власть своего брата. Созомен, Сократ и Феодорит сходятся во мнении, что августа руководствовалась политическими причинами. Они говорят, что Пульхерия боялась, что если она или её сестры выйдут замуж, то в династию проникнут новые мужчины вместе с их семьями, что означало угрозу для правления её брата и христианской аскетической жизни, которую она хотела установить.

Кроме того, решение августы принять данный обет считался божественным даром. Наряду с традиционным понятием «призвание», вечная девственность считалась жизнью, к которой человек был призван Богом (Мф. 9:1). Таким образом, в этом усматривалось божественное благословение.

По словам Холума, «Пульхерия вместе с церковными историками и многими другими интеллектуалами верила, что христианская религия санкционировала правление её семьи и требовала, чтобы она действовала для её сохранения»². Став «мужественной» женщиной, то есть девственницей, посвятившей себя Богу, Пульхерия увеличила бы своё уважение в глазах тех, кто обладает властью в церкви. Таким образом, августа имела бы больше доступа к святым людям, которые советовали бы ей держаться ортодоксального пути ради блага империи.

Значение, придаваемое политическим мотивам Пульхерии на протяжении многих лет, возможно, вызвало дисбаланс в исторической трактовке её

¹ *Brown P.* Op. cit. P. 118-119.

² *Holum K. G.* *Aelia Pulcheria and the Eastern Roman Empire.* University of Chicago, 1973. P. 106.

характера и её роли в истории, что в последние годы исправляется по мере того, как все больше внимания уделяется раннему культу Девы Марии. В своем систематическом исследовании Лина Мари Пелтомаа утверждает, что акцент Холума на «личных мотивах императрицы Пульхерии для достижения своих целей посредством её девственности» является чрезмерным¹.

Более конкретно, Л.М. Пелтомаа считает проблематичным мнение Холума о том, что Пульхерия использовала преданность Деве Марии для того, чтобы стать «сакральным василевсом» или её женским имперским символом². Также Пелтомаа критикует К. Холума за то, что он не учитывает преобладающую в начале V в. среди женского населения тенденцию подражания Деве Марии. Нормальное аскетическое поведение в то время было фактически подражанием Богородице, и поведение Пульхерии не обязательно было преувеличенной формой этого подражания.

Помимо влияния её духовного отца Аттика и её освящённой девственности в подражание Марии, наиболее известной приверженностью, которую Пульхерия проявила, была защита Богородицы в несторианском споре. Но были ли другие более ранние проявления благочестия Пульхерии, которые могли бы дать более полную картину?

Самый ранний Константинопольский литургический праздник Деве Марии был учрежден либо при патриархе Аттике, либо при его преемнике Сизиннии (Theoph. AM. 5923). Отмечался он 26 декабря и назывался «празднование девственности», потому что Богородица искупила грех Евы.

Пульхерия также известна тем, что строила церкви в честь Богоматери. Одна из них была построена в доэфесские годы в пределах дворцовой территории. Она носила имя Первопрестольной Богородицы и была построена рядом с церковью, которую возвели в честь мученика Стефана. К. Холум пишет, что «очевидно, августа намеревалась привести Деву Марию и Стефана в физическую близость с императором»³. Даты строительства трёх других церквей иногда оспариваются, но это однозначно был период между Эфесским и Халкидонским соборами (431-451). Главной из них была Влахернская церковь, в которой находилась плащаница Марии, Одигитрия, где была икона Божьей Матери («Путеводительница»), которая, как полагают, была написана самим св. Лукой, и Халкопратия, которой принадлежал пояс Марии.

Одним из наиболее показательных проявлений благочестия Пульхерии является ритуал возложения одежды на алтарь перед Евхаристией. Свидетельства показывают, что этот ритуал также практиковали Олимпиада, Мелания Младшая и Евдокия, хотя он казался возмутительным Несторию, который «убрал портрет Пульхерии над алтарем Великой церкви и снял её верхнюю одежду со священного стола, где она служила алтарной тканью во время Евхаристии».

¹ *Peltomaa L.M.* Op. cit. P. 72.

² *Holum K.G.* Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity. Berkeley: University of California Press, 1982. P. 145.

³ *Ibid.* P. 143.

Один источник описывает это как ритуальное действие, напоминающее об Иосифе Аримафейском, который принёс льняной саван, в который было завернуто распятое тело Христа (Isid. Pel. Ep. 1.1.123). Для восточных церквей алтарь является символом могилы, из которой Христос сошёл в ад, но также и символическим местом Воскресения, из которого Христос воскрес вместе с Адамом. Связывая жест Пульхерии с её «временем, проведённым за ткацким станком», Николас Констас истолковал её размещение одежды на алтаре следующим образом: «Если Пульхерия ткала одеяние, используемое для покрытия алтаря, то параллель действительно поразительна: подобно Деве Марии, Дева-императрица ткала одеяние, которое служило как покровом для алтаря, так и саваном для символического тела Христа»¹.

Использование образов жениха и невесты было хорошо знакомо церкви (Nest. Herad, 89). Начиная с III в., и девственницы, и Церковь стали называться невестами Христа. Возможно, тогда одеяние Пульхерии на алтаре символизировало её безупречное свадебное одеяние и готовность к эсхатологическому пиршеству с небесным женихом. Другая ассоциация заключается в том, что «образ одежд применяется к Божьему избранию церкви»². В песнопениях Ефрема Господь облачается в Церковь, т.е. Он облёкся в тело и воскрес. Тогда одеяние Пульхерии стало бы символом Церкви. Она обеспечивала Его Воскресение одеждой, которой является Церковь.

Таким образом, Феодосиева династия сыграла ключевую роль в поддержании и развитии Никейской веры и концепции сакрального царствования. Следуя по стопам своего деда Феодосия Великого, Пульхерия вышла на идейно-политическую арену. Её образ соответствовал образу Девы Марии, поскольку она также была молодой девственницей и в некотором смысле «матерью» императора. Для византийского населения она олицетворяла комфорт и безопасность империи, со-посредницы божественного. Хотя Пульхерию критиковали за то, что она приняла образ Марии, на самом деле она была жила в соответствии с правилами аскетизма своего времени.

У Пульхерии было много духовных традиций, на которые она могла опереться. Она была в курсе событий, происходивших как в Восточной, так и в Западной церквях. Её духовный отец Аттик оказал на нее огромное влияние. Его армянское происхождение заставило ее симпатизировать городской монашеской традиции, каппадокийской теологии. В воздухе того времени словно витало возвышающее и освобождающее действие Богородицы как новой Евы, в результате чего все женщины рассматривались как спасительницы.

THE IMMACULATE EMPRESS PULCHERIA AND THE IMITATION OF THE VIRGIN MARY IN EARLY CHRISTIAN GREEK AND SYRIAC TRADITIONS

¹ *Constas N.* Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1-5, Texts and Translations. Leiden: Brill, 2003. P. 134.

² *Murray R.* Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition. London: Cambridge University Press, 1975. P. 59-60.

The article deals with the spiritual aspect of the virginity of the Empress, who had power over the Eastern Roman Empire in the first half of the fifth century ad. Pulcheria (399-453) was the granddaughter of the Roman Emperor Theodosius the Great (379-395). She was also a Holy woman, an Eternal Bride who was largely responsible for the Golden age of the Eastern Empire.

Keywords: Pulcheria, Theodosius II, Early Byzantium, Christianity.

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ И ФИЛОСОФСКИЕ ШКОЛЫ АФИН В I – V ВВ.

Е.О. Родина, Б.С. Арисланов

В данной статье авторами была предпринята попытка показать взаимосвязь религиозных процессов с экономическими в ранневизантийское время. Афины представляют уникальный пример того, так как в первые века н.э. главным финансовым источником для городской общины было образование и высшие школы. Кроме того, именно в этом регионе язычество продержалось дольше чем в других частях империи.

Ключевые слова: Афины, христианство, язычество, философия, Ранняя Византия.

Процесс христианизации каждого региона Римской империи был уникальным. Особенным можно считать и христианизацию Аттики. Появление христианства в Афинах связывают с миссионерской деятельностью апостола Павла. Согласно преданию, прибыв в Афины, Павел неоднократно проповедовал в местной синагоге, а также нередко вступал в спор с местными философами. Предположительно, личности, вступавшие в полемику с Павлом, относились к эпикурейцам либо софистам – людям, явно привыкшими к спорам и дискуссиям. Такое предположение можно сделать, опираясь на тот факт, что именно эти две школы имели наибольшее число последователей, а также они были более доступны широким массам. Важно отметить, что обе философские концепции были радикально противоречивы христианским идеям. Однако, учение Павла заинтересовало ряд интеллектуальных деятелей города. Проповедник был в некотором смысле «приглашен» в Ареопаг для того чтобы его «странные речи» услышали представители греческой элиты. Исследователи выдвинули теорию, что, исходя из учения Павла и языческого представления о мире, Иисус Христос воспринимался как некое особенное божество (Деян. 17:15-34). Обращаясь к греческим писателям, мы можем найти упоминание о неких жертвенниках, посвященных «неведомому богу», чему дается крайне любопытное объяснение. Язычники, почитающие большое количество богов разного уровня, никогда не были уверены в том, что они почитают всех богов. Опасаясь навлечь на себя гнев богов своим непочтением, греки в дохристианские времена создавали подобные жертвенники с целью умиловить неизвестных или забытых богов. В раннехристианской литературе данное явление рассматривается как бессознательное стремление к истине и поиска пути к единому Богу.

Речь, произнесенная Павлом на Ареопаге, считается ярким примером апостольской мудрости и красноречия. В спорах с язычниками святой Павел пользовался великим правилом: быть для язычников как бы язычником, чтобы и язычников приобрести для Евангелия (1 Кор 9:19-22). Согласно преданию, выступление Павла все-таки было успешным несмотря на насмешки и освистания. Среди членов Ареопага нашлись уверовавшие, например Дионисий Ареопагит, его жена и Дамарь. Если верить этой истории, в дальнейшем, Дионисий стал одним из самых преданных учеников Павла, а позже получил

сан епископа Афин и даже занимался миссионерской деятельностью в Галлии¹.

Для того, чтобы в полной мере понимать процесс христианизации Афин, следует не упустить из виду одну очень важную особенность. К началу I тысячелетия Афины перестали быть торговым центром Восточного Средиземноморья. На протяжении всего римского периода благосостояние города постепенно приходило в упадок, что создало необычную экономическую ситуацию. Главным доходом городского бюджета стали пособия, которые студенты платили за обучение в высших школах Афин². Одновременно, образование становилось источником регулярных, наиболее трудно разрешимых проблем, что требовало государственного вмешательства.

Местная экономика развивалась таким образом, что число независимых фермеров и объем промышленного экспорта резко сократились. Постепенно осталось лишь несколько семей крупных землевладельцев, которые постепенно скупали земли более мелких. По мере того, как эти схемы приобретения земли позволяли нескольким семьям контролировать большую часть плодородных земель в Аттике, их члены стали доминировать в важных гражданских учреждениях в Афинах. Самый престижный местный пост, архонт, стал честью, доступной лишь немногим за пределами этих кланов. Постепенно стала расти частота лет анархии (года, когда не было избрано ни одного архонта), что показывает, как мало семей были в состоянии взять на себя финансовое бремя, которое требовала эта должность.

К III веку проблема выборов архонта обострилась настолько, что была проведена реформа, позволившая членам привилегированных семей занимать руководящий административный пост несколько сроков подряд. Альтернативным источником городского дохода к III веку становятся афинские учителя, что постепенно выдвигает их как активную политическую единицу. В отличие от сельского хозяйства, доходы от преподавания широко распределялись между учителями в городе.

Хороший пример преподавательских гонораров встречается у Флавия Филострата в «Жизнеописании софистов». Рассказывая о жизни и деятельности Лоллиана Эфесского, он сумел хорошо показать, какую сумму мог получить знаменитый афинский учитель. Помимо того, что Лоллиан был преподавателем риторики, он совмещал преподавание с гражданской должностью продовольственного контролера³. Филострат привел в пример случай, когда из Фессалии морем пришел груз зерна, но государственных денег на его оплату не было. Тогда Лоллиан попросил своих учеников внести свои вклады за обучение. В итоге была собрана большая сумма, которой Лоллиан смог оплатить прибывший груз. В другом жизнеописании он привел пример оплаты за обучение. Говоря о Прокле из Навкратиса, он пишет, что самим Прок-

¹ *Hemer C. J.* The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History. Eisenbrauns, 1990. P. 226.

² *Watts E.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkeley - London: University of California Press, 2008. P. 42.

³ Philostr. Vit. soph. II, 23.

лом была установлена плата в размере 100 драхм, за что студенты могли слушать лекции в любое время, а также пользоваться его огромной библиотекой¹.

Учителей, занимавшихся преподавательской деятельностью в Афинах, тоже можно считать крупными землевладельцами, но будучи выходцами из других регионов империи, их поместья находились в других частях страны. В то время как учителя активно участвовали в жизни города, городские и провинциальные власти также играли активную роль в афинских школах. Их наиболее заметная деятельность касалась подбора преподавателей для занятия кафедр истории и философии. На рубеже III века императорское правительство финансировало кафедры в Афинах – по одной кафедре риторики, эпикурейской философии, философии Платона, философии Аристотеля и стоицизма². Муниципальная должность гарантировала зарплату в один талант. На самом деле более привлекательным для философов был престиж: обладание кафедрой, финансируемой государством, в Афинах гарантировало, что имя учителя будет известно во всех интеллектуальных кругах империи.

В то время как число богатых учителей должно было оставаться относительно постоянным на протяжении всего имперского периода, их экономическое и политическое влияние в городе продолжало расти из-за сокращения числа землевладельческих аттических семей. К середине III века образование стало более важным для надлежащего функционирования афинских гражданских и религиозных институтов, чем когда-либо прежде³.

На рубеже IV века экономическое, политическое и культурное значение учителей в Афинах привело к развитию неформальной системы, которая регулировала работу городских школ. Проконсулы и городские советники получили право устанавливать ряд мер, а также устанавливать механизмы, с помощью которых учителя могли обеспечить надлежащее применение этих мер контроля. Они позволяли учителям исправлять серьезные проблемы, вызванные даже самыми сильными соперниками, но постепенно формировалась тенденция к более быстрому отеснению на второй план менее сильных учителей. Таким образом, политический процесс одновременно обеспечивал и контролировал доминирующее положение учителей в городе.

На протяжении IV века христианство стало религией правящего класса, что внесло в афинскую политику и общественную жизнь новый религиозный элемент. Религия приобрела более весомую роль в принятии решений относительно профессоров: профессорский консенсус все еще играл важную роль в определении того, когда тот или иной профессор действовал неподобающим образом, но религиозная политика могла превзойти эти политические соображения, когда акты профессорской дисциплины или схоластического регулирования вступали в противоречие с целями имперской религиозной

¹ Philostr. Vit. soph. I, 21.

² Watts E. City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkeley - London: University of California Press, 2008. P. 56.

³ Bury J. B. History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene. London, 1889. P. 88.

политики, тогда потребности Афинского академического сообщества игнорировались¹.

В IV веке Афины все еще оставались оплотом язычества. Старые взгляды разделяла аристократия, поэтому религиозный вопрос перерастал в политический, так как борьба с иновением подразумевала борьбу со знатью.

Масштабную кампанию по борьбе с язычеством развернул Феодосий I. Несмотря на довольно жесткие меры, Афины, как и другие города Эллады сильно не пострадали. Удалось сохранить самые крупные языческие храмы, а также работала Платоновская школа, которая просуществовала до времен Юстиниана.

Ситуация кардинальным образом меняется в 529 г. с принятием императором Юстинианом эдикта, запрещающего «все нечестия». Согласно сведениям Иоанна Малалы, в Афины был отправлен отдельный указ о запрете на преподавание философии: «В консульство того же самого Декия василевс послал в Афины указ, приказав, чтобы никто не преподавал философию, не толковал законы и не устраивал игрального притона ни в одном из городов»². На основании этого именно 529 год считается годом закрытия Афинской академии.

Однако позже, в 531–532 гг., несколько крупнейших афинских философов предприняли попытку сохранить свою обитель. Они совершили визит к молодому персидскому царю Хосрову так как были наслышаны, что он воплощает собой образ идеального царя–философа о котором писал Платон³. Их визит увенчался относительным успехом, хотя и не таким масштабным, которого они ожидали: не найдя общего языка с персидским царем и разочаровавшись в чужой стране, философы вернулись домой. Тем не менее, примерно в это же время, персидское государство заключало перемирие с римским. Одним из важных пунктов условий мира являлось положение о том, что философы–язычники по возвращении их домой, должны жить в дальнейшем без всякой боязни и чтобы их не вынуждали изменять свои убеждения, принимать какие-либо верования, кроме тех, которые сами одобряют⁴.

В этот раз Афинам не удалось избежать массового разорения и вывоза античных святынь. Известно, что колонны и мраморные плиты увозились в Константинополь для строительства Святой Софии. Главный центр античной религии – Парфенон был переделан в христианскую церковь.

После закрытия философских школ Афины потеряли культурное господство над Восточным Средиземноморьем. С утратой школ не только как культурной, но и как экономически и политически значимой единицы, Афи-

¹ *Грегоровиус Ф.* История города Афин в Средние века (От эпохи Юстиниана до турецкого завоевания). М.: АЛЬФА-КНИГА, 2009. С. 137.

² *Chronicle of John Malalas / E. Jeffreys, M. Jeffreys, R. Scott.* Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986 (Byzantina Australiensia, Vol. 4).

³ *Cameron A.* The Last Days of the Academy at Athens // *Cameron A.* Literature and Society in the Early Byzantine World. London: Variorum Reprints, 1985. Pt. XIII. P. 9.

⁴ *Watts E.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkeley - London: University of California Press, 2008. P. 61.

ны очень быстро угасли, став провинциальным городом. Несмотря на то, что в Афинах все же существовал христианский центр, который посещали выдающиеся духовные деятели, экономическое и политическое лидерство перешло к другим городам. Христианству и язычеству удавалось какое-то время жить бок о бок, однако с ликвидацией крупных языческих школ был утрачен важный экономический элемент жизни Афин как городской общины.

**CHRISTIANIZATION AND PHILOSOPHICAL SCHOOLS OF ATHENS
IN THE I-V CENTURIES A.D.**

E.O. Rodina, B.S. Arislanov

In this article, the authors attempted to show the relationship of religious processes with economic ones. Athens is a unique example, since in the first centuries ad, education was the main financial source. In addition, it was in this region that paganism lasted longer than in other parts of the Empire.

Keywords: Athens, Christianity, paganism, philosophy, Early Byzantium.

ИОАНН ФИЛОПОН В «МИРИБИБЛИОНЕ» ФОТИЯ

Е.А. Криворотенко

Аннотация: в данной статье рассматривается отношение патриарха Фотия I к александрийскому философу Иоанну Филопону, переданное через «Мириобиблион» и кодексы, содержащиеся в нем. Для более точного раскрытия проблемы были изучены особенности содержания «Библиотеки», описана биография Фотия I, проанализированы кодексы, связанные с личностью философа-неоплатоника. Дана краткая оценка отношения Фотия к Иоанну Филопону.

Ключевые слова: Иоанн Филопон, Фотий I, Мириобиблион, христианство, философия.

Иоанн Филопон – ранневизантийский философ, подготовивший большое количество работ, которые были посвящены грамматике, арифметике, риторике, философии и богословию.¹ Он – ученик Аммония – главы Александрийской философской школы, который оказал значительное влияние на фундаментальное развитие византийской, мусульманской и средневековой европейской культур.

Патриарх Фотий (ок. 815–891 гг.) – византийский богослов, патриарх Константинопольский с 857 г. по 867 г. и с 877 г. по 886 г. Фотий родился в Константинополе в семье преп. Сергия, который по совместительству приходился племянником константинопольскому патриарху – Тарасию (именно при нем на VII Вселенском Соборе было восстановлено иконопочитание), и матери Ирины. Во время конфликтов иконоборцев, при императоре Феофиле (829-842 гг.), преп. Сергий был осужден и приговорен к ссылке. При этом семья лишалась своего имущества и придавалась анафеме (ок. 832-833 гг.). Но, стоит заметить, что семья Фотия была в состоянии обеспечить своим сыновьям (Фотию, Сергию и Тарасию) достойное всестороннее образование. В 842 г. – по времени воцарения Михаила III и его матери Феодоры – с семьи Фотия были сняты анафемы, возвращено имущество и предоставлено право возвращения в Константинополь.

По возвращении Фотий начинает вести преподавательскую деятельность в Магнаврском университете в Константинополе. В рядах его учеников находились такие видные просветители и богословы, как писатель Арефа Кесарийский, св. Константин-Кирилл и др. Позднее Фотий, в чине протоспафария, занял должность протоасикрита – начальника императорской канцелярии.² Вследствие конфликта между кесарем Вардой и патриархом Игнатием, сосланным в ссылку, Фотий, находясь под покровительством Варды, был назначен преемником Игнатия. За несколько дней будущий патриарх прошел

¹ Болгова А.М. Ранневизантийские портреты: риторы, софисты, философы. Белгород, 2018. С. 301.

² Иванов И. Святой Фотий, патриарх константинопольский, о философе Иоанне Филопоне (Bibliotheca: cod. 21-23, 43, 55, 75, 215, 240) // Христианское чтение. 2016. №6. С. 68.

все ступени священства и на рождество 857 г. уже служил обедню в храме св. Софии в роли главы византийского духовенства.

Патриарх Фотий I в течение жизни всегда поддерживал высокий уровень своей литературной деятельности. Он написал внушительное количество догматических и полемических сочинений. В 845/55 г. Фотий составил послание своему брату Тарасию, которое впоследствии стало вступлением к «Мириобиблиону», или «Библиотеке»¹. «Мириобиблион» - главное сочинение Фотия, содержащее обзоры реферативного характера и извлечения (конспекты) из сочинений грамматиков, историков, ораторов, христианских богословов, медиков, житий святых, из соборных постановлений и т.д. В большинстве своем это труды философского и исторического характера, чаще эпохи второй софистики. Поэтические произведения античности и философия Платона и Аристотеля отсутствуют. Патриарх располагал теми документами, которые со временем утеряны, поэтому роль «Мириобиблиона» в исторической науке велика, а такие извлечения наиболее ценны. В целом, это произведение - краткий обзор сочинений, которые он изучил - как христианского, так и языческого характера.

Всего «Библиотека» насчитывает 280 «списков» (кодексов), которые сопровождаются критическими замечаниями по содержанию произведения и по личности автора данного труда. Первоначально труд не предназначался для издания.

Значительную часть труда Фотия составляет античная литература: труды Фукидида, Геродота, сделаны обстоятельные переложения романов Ямлиха, Гелидора, Аполлония Тианского и др.² Но, стоит учесть, что часть «Библиотеки» состоит из произведений представителей христианской доктрины - это Феодорит Кирский, Василий Кесарийский и др.

Переходя к изучению проблемы отношения Фотия I к личности Иоанна Филопона и его сочинениям, стоит отметить, что «Мириобиблион» снабжен достаточно частыми упоминаниями александрийского христианского философа в «кодексах». Восемь раз – в cod. 21-23, 43, 55, 75, 215, 240 – Филопон и его сочинения становятся предметом внимания патриарха. Это – пример одного из наиболее частных упоминаний того или иного автора в «Библиотеке». Следовательно, константинопольский патриарх в большой мере интересовался жизнью Филопона, противоречивостью его учения, и был знаком со многими трудами философа. Кодексы 21-23 основаны на разноплановой критике филопоновского трактата «О воскресении». В этих кодексах отсутствует раскрытие методической и содержательной стороны работы Филопона, но явно выражена критика и негативное мнение Фотия к личности и данному труду философа в контексте христианского учения и его последователей (монах Феодосий в cod. 22, Конон, Фемистий и Евгений (cod. 23), которые

¹ *Dvornik F.* Photius, Patriarch of Constantinople // *New Catholic Encyclopedia*, vol. XI Washington, D. C.: The Catholic University of America, 1967. P. 326.

² *Иванов И.* Святой Фотий, патриарх константинопольский, о философе Иоанне Филопоне (Bibliotheca: cod. 21-23, 43, 55, 75, 215, 240) // *Христианское чтение*. 2016. №6. С. 69.

«не только клеймят его (Иоанна) тщетные потуги против учения о воскресении, но и обличают его самого, говоря, что он был человеком, полностью чуждым христианского вероучения»¹). Данные кодексы изобличают критику в сторону Филопона не только от православных мыслителей, но и от представителей гетеродоксии.

Кодекс 43 содержит в себе краткую аннотацию к трактату Иоанна Филопона «Шестоднев» («О сотворении мира»), мысль о котором Фотий продолжает в 240 кодексе. В обоих списках, как ни странно, критики в сторону александрийского философа не наблюдается, наоборот, дается достаточно положительная оценка (в сравнении с другими кодексами). Возможно, имеет место быть предположение об отсутствии негативных оценок со стороны Фотия, потому что трактат «О сотворении мира» был написан Филопоном в период его отхождения от неоплатонизма и приближением к христианизированной аристотелевской мысли, близкой богословам того времени.

С 55 кодекса продолжается ряд критических и достаточно едких замечаний. Например, взгляд Фотия на сочинение против IV Вселенского собора, где Филопон обосновывает то, что в своих определениях халкидониты пришли к утверждению скрытой ереси Нестория. Пристальное внимание обращается на канонические и церковно-политические вопросы: это в основном критические замечания по поводу постановлений Халкидонского Собора и обличительных речей против примата Рима. Иоанн Филопон пытается показать, что анафемы Константинопольского Собора 553 г. в действительности ниспровергают Халкидонский Собор».²

Сам Фотий в «Мириобиблионе» называет данное сочинение Филопона «комедией в четырех актах».³ Автор довольно емко и грубо отзывается о работе Иоанна: «Вместе с тем Иоанн позволяет себе лживые и оскорбительные высказывания, изобличая свое умственное состояние и шаткость суждений».⁴ Хотя, как обычно, он спокойно относится к слогу философа, которым он пишет свои многочисленные сочинения. Однако, стоит заметить, что он считает его довольно поверхностным и мало энергичным.

В 75 кодексе Фотий комментирует сочинение против учения о Святой Троице и ее Единосущности, называя Филопона «не способным придать даже подобие истины своим ложным положениям, обращенным против истинной веры».⁵ Но данный список - единственный в своем роде (в контексте кодексов, посвященных Филопону), в котором Фотий описывает некоторые особенности и аспекты богословско-философской методологии Иоанна, а именно, его аристотелевского подхода к применению понятий «природа» и

¹ *Иванов И.* Святой Фотий, патриарх константинопольский, о философе Иоанне Филопоне (Bibliotheca: cod. 21-23, 43, 55, 75, 215, 240) // Христианское чтение. 2016. №6. С. 73.

² *Беневич Г. И.* Иоанн Филопон // Православная энциклопедия. Т. 24. С. 628–647.

³ Photii Bibliotheca / Ed. R. Henry. Vol. I-VIII. P., 1959-1965. Cod. 55.

⁴ Ibid. Cod. 55.

⁵ Ibid. Cod. 75.

«сущность» к «божеству» и к учению о Святой Троице.¹ То же наблюдается и в кодексе 240, хотя он и лишен некой подробной оценки, ибо показывает только ход рационалистических рассуждений Филопона («[Филопон] пытается это доказать от естества и от Священного Писания»²). В кодексе 215 Фотием описана критика Филопоном трактата Ямвлиха «О статуях», где он (Фотий) указывает на состоятельность лексикона Иоанна, его четкости и ясности, верной аргументации, но недостаточно изящной и убедительной, постоянно уклоняясь от полемики.

Таким образом, достаточно интересен выбор Фотия всего 4-х творений александрийского философа: «О Воскресении», «О трактате Ямвлиха о статуях», «О сотворении мира», «Против огласительного слова патриарха Сергия», хотя мы знаем о знакомстве патриарха и с другими работами Филопона.³ Возможно, это связано с тем, что именно эти 4 сочинения в достаточной мере затрагивают те вопросы, которые христианские богословы постоянно полемически оспаривали в контексте противостояния аристотелевской и платоновской картин мира. Фотий достаточно субъективен в своей оценке деятельности Иоанна Филопона, хотя и признает его труд «О сотворении мира» приемлемым для изучения его учениками. Патриарх не ведет излишней полемики в тех вопросах, которые в его системе православного мировидения ясны и понятны. Данное обстоятельство, в большей степени, и придает аннотированным им текстам окрас негативности и резкости в его суждениях.

Таким образом, «Библиотека» Фотия является одним из важнейших источников в изучении отношений между теологией и философией в Византии, т.к. она дает обширный пласт информации и критики различных античных и христианских философов и богословов. Говоря о значимости «Мириобиблиона» при составлении оценки к деятельности Иоанна Филопона, стоит отметить, что она весьма велика. «Библиотека» является одним из наиболее значимых источников в составлении портрета ученого, стоявшего на стыке византийской, мусульманской и средневековой европейской культур и считающегося в современной западной науке предтечей научного знания в силу его увлечения аристотелевскими идеями.

JOHN PHILOPON IN "MIRIOBIBLION" OF PHOTIUS

E. A. Krivorotenko

This article examines the attitude of Patriarch Photius I to the Alexandrian philosopher John Philopon, transmitted through the "Miriobiblion" and the codes contained in it. For a more accurate disclosure of the problem, the features of the content of the "Library" were studied, the biography of Photius I was described, and the codes associated with the personality of the Neoplatonist philosopher were analyzed. A brief assessment of Photius's attitude to John Philopon is given.

Key words: John Philopon, Photius I, Miriobiblion, Christianity, philosophy.

¹ Иванов И. Святой Фотий, патриарх Константинопольский, о философе Иоанне Филопоне // Христианское чтение. 2016. №6. С. 76.

² Photii Bibliotheca / Ed. R. Henry. Vol. I-VIII. P., 1959-1965. Cod. 75.

³ Ibid.

К ВОПРОСУ ОБ ОРГАНИЗАЦИИ ТРУДА «ЖРИЦ ЛЮБВИ» В РАННЕВИЗАНТИЙСКИЙ ПЕРИОД

Д.Н. Добрынина

В статье рассматриваются особенности условий труда ранневизантийских блудниц. Особое внимание уделяется местам их «промысла». Также описываются архитектурные особенности дома терпимости, некогда располагавшегося в г. Бейт-Шеан (древний Скифополь – столица Палестины II) на севере Израиля.

Ключевые слова: блудница, гетера, христианство, социум.

Известная XIV Юстинианова новелла свидетельствует о необычайном изобилии домов терпимости как в столице, так и в ближайших её окрестностях. Источник, направленный против торговли девушками, отмечает, что блудилища в то время размножились так, что любой желающий может их без труда обнаружить даже в самой непосредственной близости от церкви.

За услугами можно было обратиться как в публичный дом, так и к гетере-индивидуалке, их адреса также были хорошо известны. Иоанн Мосх сообщает об эпизоде грехопадения, произошедшем в Иерихоне VI века. Монах близлежащего монастыря, одолеваемый похотью, направился в знакомое ему «жилище блудницы» (Луг духовный, 14).

Блудницы-«бродяжки» зачастую были попутчицами своих клиентов в долгих странствиях. Иоанн Мосх сообщает, что близ Тарса в Киликии, остановившись в ксенодохии, трое юношей коротали время в обществе блудницы Марии. Но, встретив там же двух правоверных старцев, девушка отказалась от своего ремесла и ушла в монастырь (Иоанн Мосх. Луг духовный, 31). Также св. Мария Египетская до обращения ко Христу обслуживала стремившихся на судах в Святую Землю и Иерусалим паломников¹.

Беременность – одно из неприятных последствий ремесла проститутки. Обратившись к «Тайной истории» Прокопия (IX, 19), встретим упоминания о том, как будущая императрица Феодора в свою юную бытность гетерой «часто бывала беременной, но почти всегда ей удавалось что-то придумать и с помощью ухищрений вызвать выкидыш».

Закон Константина от 336 г. (Код. Феод. IV. 6, 3), как и закон Маркиана 454 г. (Новелла Маркиана, 4), делали брак гетеры и человека senatorского звания невозможным. Но в истории встречаются пары, сумевшие обойти этот запрет. Самый яркий пример – Феодора и Юстиниан (Прокопий. Тайная история. IX, 51).

Порты были одними из наиболее популярных мест промысла проституток, так в столичном имелось несколько гаваней, где обитали известные гетеры². В гостиницах и на постоялых дворах, опираясь на законы Юстиниана

¹ См.: *преосв. Филарет (Гумилевский)*. Святые подвижницы Восточной церкви. СПб., 2005. С. 136.

² *Dark K. R.* The Eastern Harbours of Early Byzantine Constantinople // *Byzantion*. 75. 2005. P. 76.

(Дигесты. XXIII. 2. 43), также можно отметить изобилие «бесстыдно ведущих себя в трактире или в другом заведении» женщин.

Жизнь в гостинице у агиографов непременно ассоциировалась с представлениями о блуде как о массовом явлении, где проституция процветала не без милостивого покровительства содержателей¹. Понятие *pornokarilion*, встречающееся в Житии Андрея Юродивого – не что иное, как пространство, совмещавшее в себе питейное заведение и блудилище. Ряд текстов интересующего нас хронологического периода утверждают, что большая часть женской прислуги, равно как и сами хозяйки постоялых дворов, мало чем отличались от блудниц и слыли женщинами, «умеющими развлечь гостей»².

Упомянутая уже Мария Египетская принимала клиентов дома, работая на себя. Не имея опеки сутенёра, девушка подрабатывала ещё и в прядельной мастерской, чтобы обеспечить свой и без того скромный быт. Данное обстоятельство достаточно ярко иллюстрирует наличие целого неимущего сословия, существовавшего в больших городах империи.

И всё же основная масса таких девушек находилась «под крылом» сводника. Корпус Юстиниана от 535 г. (Новелла, 14) сообщает об определённых обязательствах столичных сутенёров перед отцами молодых крестьянских девушек, скупленных в пригородных районах Константинополя. Обеспечение жильём, под которым могли подразумеваться как бедные лачуги, так и хижины или комнаты в общежитии, являлось обязательной частью сделки. Так ещё византийские проститутки формировали своеобразный «район красных фонарей». Их римские предшественницы обитали в основном вблизи цирка, располагаясь к северу и югу от форума.

В конце VI в. в Житии Александра Милостивого, патриарха Александрийского, Леонтий из Неаполя рассказывает, как шедшего в Тир с поручением монаха окликнула проститутка. Девушка кричала и молила: «Спаси меня, отец, как и Христос спас блудницу» (Лука 7:37). Такое обыкновенно случалось в самых бедных районах города.

Развлечься с проституткой в позднеантичный период можно было и в перевалочных пунктах для смены экипажа (*mutationes*). Согласно продолжавшему своё действие в Ранней Византии римскому дорожному кодексу (*the cursus publicus*), удовлетворять потребности путешественников должны были буфетчицы. Помимо секса в комнатах отдыха, они прислуживали путникам, подавая вино, и развлекали многочисленных гостей танцами. Кодекс Юстиниана не считает соитие с буфетчицей супружеской изменой, так как по роду занятий данных женщин относили к проституткам (Кодекс Юстиниана. 9. 9. 28). Чтобы оградить от искушения духовенство и христианских паломников, был наложен канонический запрет на вход для них в подобные заведения. Для благочестивых путников были созданы церковные приюты (*xeno-*

¹ Сорочан С. Б. Византия IV-IX веков: этюды рынка. Харьков, 2001. С. 281.

² Рудаков А. П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб., 1997. С. 177.

dochia) и гостиницы (pandocheia), которые были подконтрольны представителям духовенства и находились вдоль основных паломнических маршрутов.

Проститутки, бывшие обитательницами публичных домов, к VI веку так прочно вошли в жизнь позднеантичного общества, что являлись устойчивым и очень востребованным социальным институтом. При Ювенале за блудлищами даже закрепилось название – lupanaria (Sat. 11. 172-173). И в своде стихов Горация (Ep. 1. 14. 21) фигурирует уже данное определение. В «Луге духовном» Иоанн Мосх, сокрушаясь, описывает притон в Иерихоне. Город назван «обителью похоти» Иерусалима (Луг духовный, 17). Девушки, закреплённые за подобного рода заведениями, были рабынями и находились в собственности сутенёра (leno) или сутенёрши (lena). Интересен пример Кирии Порфирии из Тира. Будучи сутенёршей в лупанаре, она, обратившись в христианство, стала убеждать других блудниц отказаться от проституции. В дальнейшем вместе с последовавшими за ней Порфирия основала общину монахинь и стала игуменьей.

По многочисленным свидетельствам, каждый крупный город империи имел блудилище. Так, при раскопках в г. Бейт-Шеан (древний Скифополь – столица Палестины II) на севере Израиля был обнаружен лупанар, датированный позднеантичным периодом¹. В сердце города располагался римский одеон, заложенный во 2-й половине II в. н. э., который был частично разрушен в VI веке. Дом свиданий имел очень удачное расположение: центр города, примыкающие с запада купальни, с юго-запада – шумная, многолюдная улица Палладий и второй ряд лавок западного портика.

Само же двухэтажное здание лупанара включало в себя две экседры размером 13x15 м, завершённые апсидами, которые объединял полукруглый внутренний двор. Для их строительства была демонтирована часть здания со стороны улицы Палладий. Каждая половина экседр состояла из шести номеров, имеющих выход ко главному входу. Часть комнат имела доступ к коридору и задней части здания. По предположению археологов фасады комнат были облицованы мраморными бляшками, утраченными к настоящему времени. Основание предполагать их наличие исследователям дают многочисленные отверстия от гвоздей. Специальные ниши с углублениями для деревянных полок также входили в интерьер. Изнутри стены комнат были в два слоя покрыты белой штукатуркой.

Настоящим украшением номеров служил мозаичный пол. В большинстве комнат изображались животные, растения, стихи на греческом языке и самые разнообразные геометрические орнаменты, за редким исключением – эмблема Тихе, божественной покровительницы судьбы, случайности и счастья. Символ изображал венчающую стены Скифополя богиню, бережно

¹ *Mazor G. City Center of Ancient Bet Shean – South // Excavations and Surveys in Israel 1987/88. Vol. 6. 1987. P. 18; Bar-Nathan R.; Mazor G. City Center (South) and Tel Iztabba Area. Excavations of the Antiquities Authority Expedition. The Bet Shean Excavation Project (1989-1991) // Excavations and Surveys in Israel. Vol. 11. 1993. P. 43.*

держашую в руках рог изобилия. Но были и номера, где мозаику впоследствии заменили кирпичи и слой дроблёной извести.

Полукруглый внутренний двор (21x30 м) давал доступ к двенадцати комнатам. Проход со стороны улицы закрывал комплекс номеров, на месте которых ранее были магазины. Археологи предполагают, что именно данный участок некогда служил главным входом, так как портик по всей длине включался в улицу и был изысканно украшен чёрным и белым мрамором. Лишь практическая необходимость могла вынудить перекрыть его изящество. Заведение пользовалось завидной популярностью, о чём говорит как богатый портик, так и следы косметического ремонта в комнатах (замена мозаики, врезка лавок), и требовало расширения площади, приносящей хороший доход.

В целом же убранство экседры здесь напоминает *lupanarium* города Помпеи: номера в распоряжение «жрицы любви» и её клиента предоставляли каменную кровать с валиком, заменяющим подушку. Но есть и то, что отличает дом терпимости Бейт-Шеана от многих других – комнаты с потайным выходом на первом этаже. Расположение в центре города для заведения подобного рода было и достоинством, и недостатком, так для особо важных клиентов данное архитектурное решение являлось необходимостью, позволяющей удовлетворять свои сексуальные фантазии и, оставаясь незамеченным, растворяться в гомоне одной из центральных улиц города.

Таким образом, местоположение блудилища позволяет строить предположения о целой организованной сети, специализирующейся на сексуальных развлечениях, находящейся в центре города. Проститутки завлекали клиентов около терм, манили заглянуть к ним из цирка и форума, ждали на портике и в самом внутреннем дворе экседры дома свиданий.

Весь ранневизантийский период данный социальный институт достаточно активно существовал на всей территории империи.

ORGANIZATION OF WORK OF PROSTITUTES IN THE PERIOD OF EARLY BYZANTIUM

D.N. Dobrynina

The paper considers the features of working conditions of prostitutes. Special attention is paid to places of work. It also describes the architectural features of a brothel located in Beit Shean (ancient Scythopolis - the capital of Palestine II) in Northern Israel.

Key words: prostitute, brothel, Christianity, society.

ФОРМИРОВАНИЕ ЕГИПЕТСКОЙ ЦЕРКВИ МУЧЕНИКОВ ВО ВРЕМЯ ГОНЕНИЯ ДИОКЛЕТИАНА

В.А. Лихошерстов

В статье показано, как гонения на христиан, организованные императором Диоклетианом и его преемниками, повлияли на Египетскую Церковь. По сути, это событие в конечном итоге помогло укрепить Церковь, благодаря подвигу мученикам.

Ключевые слова: история, Александрия, церковь, поздняя античность, ранняя Византия.

Гонение Диоклетиана - это преследование христиан, начавшееся в 303 г. и окончившееся в 311 г. В историографии принято разделять один и тот же процесс на два разных, т.е. гонения при самом Диоклетиане и при одном из его преемников Галерии. Но по сути это было одно гонение, начавшееся в годы правления Диоклетиана, а при Галерии оно лишь получило новый импульс. На официальном уровне это выразилось в четыре эдикта, которые фактически объявляли христиан вне закона. Предписывалось конфисковать и сжигать книги, разрушать церкви, заключать епископов и священников в тюрьмы, если те откажутся принести жертвы старым богам¹. Но в самом радикальном четвертом эдикте 304 г. говорилось, что все христиане поголовно должны быть осуждены на мучения и пытки с целью принуждения к отречению². Все эти меры уже принимались в III в. императором Децием, а затем и Валерианом.

Если смотреть на это событие территориально, то в префектуре, подвластной Диоклетиану, гонения приняли самый жестокий и массовый характер, в отличие от западных территорий, где их либо не было, либо они были минимальными, как нам говорит о том «Церковная история» Евсевия³.

В ранний период правления Диоклетиана христиане в Египте наслаждались периодом экономического процветания. Диоклетиан посвятил большую часть своего внимания административной, военной, экономической (денежной) и правовой реформе Римской империи⁴. Одним из самых известных его достижений была реорганизация империи в четыре административных региона, каждый из которых управлялся своим собственным императором, причем сам Диоклетиан стоял во главе этой имперской тетрархии. С помощью таких реформ Диоклетиан надеялся укрепить границы и стабилизировать государство после периода военной анархии.

На момент начала IV в. Александрийская церковь, основанная по преданию Евангелистом Марком в 42 г.⁵, представляла собой множество епар-

¹ Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб., 2006. С. 250.

² Лактанций. XIX. 6.

³ Евсевий. Церковная история VI.10.

⁴ Князький И. О. Император Диоклетиан и закат античного мира. СПб., 2018. С. 48.

⁵ Евсевий. Церковная история. II. 16.

хий по всему Египту. Из девяноста провинций (по разделению Диоклетиана¹), она занимала пять.

К началу гонения апостольский престол в Александрии занимал архиепископ Пётр. Однако когда он вступил в должность епископа Александрийского в 300 г., появились предпосылки для ухудшения общего положения христиан. В 297 г. восстание в Александрии из-за новой налоговой политики Диоклетиана заставило императора и его армию вмешаться и провести полтора года в Египте, подавляя восстание². Затем, в 299 г., подозревая, что его попытки прорицания были пресечены присутствием христиан, совершающих крестное знамение, император издал местный указ. Наконец, через два года Диоклетиан, опять же в Александрии, издал указ, осуждающий членов манихейской религиозной секты со смертной казнью. Формулировка эдикта, обвиняющего манихеев в совершении преступлений против богов и против «того, что было решено и закреплено древними», показывает цель Диоклетиана – это религиозное единообразие в империи³. Уже в следующем году эта повестка привела Диоклетиана к прямому конфликту с христианской церковью.

В течение следующих десяти лет при Диоклетиане, а затем и при его преемниках Галерии и Максимине, египетскую церковь сотрясали последовательные волны гонений. В очередной раз перед лицом гонений руководство Александрийской церкви использовало имеющийся в ее распоряжении социальный капитал, включая личную переписку, церковное законодательство и выпуск агиографии, чтобы провозгласить идентичность египетской церкви как «Церкви мучеников». Возобновление гонений при Диоклетиане и Галерии принесло как старые, так и новые вызовы авторитету Петра как епископа Александрийского. Второй эдикт против христиан, изданный весной или летом 303 г., был особенно нацелен на церковных лидеров, и Петр (как и Дионисий до него) был вынужден бежать. Другие египетские священнослужители, включая четырех епископов по имени Исихий, Пахомий, Феодор и Филей, были насильственно изгнаны из своих епархий и брошены в тюрьму⁴. Из своего изгнания (как сообщается Александром Александрийским, в Месопотамии, Сирии и Палестине), Петр пытался постоянно направлять и ободрять египетскую церковь⁵.

Не все были удовлетворены тем, как Пётр защищает церковь во время своего бегства. Несмотря на его усилия по сохранению церкви, некоторые

¹ *Bury J. B.* History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene. London, 1889. P. 37.

² *Jones A.H.M.* The Later Roman Empire, 284-602. Baltimore, 1964. P. 67-70.

³ *Barnes T. D.* Constantine and Eusebius. Cambridge, 1981. P. 17-19.

⁴ *Telfer W.* St. Peter of Alexandria and Arius / *Analecta Bollandiana*. Harvard, 1949. P.126.

⁵ Александр Александрийский. Похвальное слово, произнесённое аввой Александром, архиепископом Александрийском, о святом Петре. [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Aleksandrijskij/pokhvalnoe-slovo-o-svjatom-petre/ (дата обращения: 11.05 2020)

считали, что длительное отсутствие Петра (наряду с тюремным заключением других египетских епископов) оставило серьезный пробел в руководстве египетской церковью.

В 304 г. епископ Ликополя в Верхнем Египте Мелитий предпринял попытку заполнить эту пустоту. Причины его действий остаются неясными; из-за личной выгоды или движимый целью выживания церкви, он назначил новых епископов на место тех, чье заточение мешало им занимать свои престолы. Однако вмешательство Мелития в другие епархии прямо противоречило традиционной канонической практике в церкви, и арестованные епископы выразили ноту протеста. В письме, написанном из Александрийской тюрьмы и адресованном Мелитию, церковнослужители осудили его рукоположение епископов в других епархиях. Они расценивали это как оскорбление принципа апостольского преемства и «чести нашего великого епископа и отца Петра»¹.

Письмо также свидетельствует о преданности, которую Петр заработал пребыванием в изгнании. Действительно, осуждая действия Мелития, епископы вновь подтверждают авторитет Александрийского патриарха в вопросах церковной юрисдикции: «тебе (Мелитию) следовало бы дожидаться суда вышестоящего отца и его разрешения на это».

Письмо епископа не должно было поколебать Мелития. Не прошло и года, как все четыре епископа приняли мученическую смерть, а Мелитий спустился по Нилу из Ликополя, вошел в Александрию и назначил еще двух епископов, чтобы заполнить пустующие приходы города². Это последнее действие вызвало отклик самого Петра. Находясь в изгнании, Петр написал письмо своей пастве в Александрию, где официально отлучил Мелития от церкви и предостерег от общения с ним. Письмо сохранилось, и оно показывает борьбу за власть в церкви, повергнутой в смятение правительственными гонениями, в действиях Мелития, убедившего некоторых из пресвитеров Петра перейти на его сторону, а также в его посвящении нескольких заключенных исповедников в священство, можно увидеть корни полномасштабного раскола в египетской церкви.

Таким образом, истоки Мелитианского раскола можно проследить в разногласиях относительно характера и формы церковного руководства во время гонений. Можно предположить, что споры о принятии отрёкшихся обратно в церковь были лишь предлогом, чтобы нарушить и перестроить церковно-административный строй в Египте. Совершая рукоположение, Мелитий нарушал права архиепископа и других священников. Централизация в церковном строе Египта уже в то время была весьма сильна: хиротонии совершались с дозволения, либо папой напрямую. Таким образом, каждое ру-

¹ *Telfer W. Melitius of Lycopolis and Episcopal Succession in Egypt. Harvard, 1955. P. 227-228.*

² *Stevenson J. Documents Illustrative of the History of the Church to A.D. 337. London, 1957. P. 292.*

коположение епископа, совершенное Мелитием, было вторжением его в права главы всей Египетской иерархии - архиепископа Александрийского.

Однако это разногласие вскоре расширилось и включило в себя еще один спор, в частности, по знакомому вопросу о том, как Церковь должна обеспечивать прощение тем, кто впал в заблуждение.

Во время гонения множество христиан принесли жертвы языческим богам, чтобы сохранить жизнь, но также продолжали считать себя христианами. Суть вопроса заключалась не столько в том, должны ли те, кто принёс жертвы, быть вновь допущены в церкви, сколько в том, какой промежуток времени должен быть разрешен до прощения, и какой статус должен быть предоставлен отступникам.

Пётр занял умеренную позицию в данном вопросе. Такой вывод можно сделать, основываясь на правилах, которые были им написаны¹. Он попытался смягчить Мелитианский вызов своему авторитету, сформулировав систематический набор политических мер в отношении практики «возвращения» людей в церковь.

Мелитий и его последователи были более радикально настроены, выступив за более длительные периоды покаяния перед повторным принятием отпавших христиан. Позиция Мелития по этому вопросу вполне могла быть сформирована в самом начале его епископской карьеры в Верхнем Египте: есть свидетельство (найденное в двух коптских фрагментах²), что предшественник Мелития на посту епископа Ликопольского был признан виновным в отступничестве во время гонений. Его преступление (в глазах его собратьев-христиан) вполне могло быть актом передачи священных писаний на сожжение, как это было предписано Римским правительством на ранней стадии антихристианских мероприятий. В этом контексте действия Мелития и назначение новых епископов, возможно, отразили реакцию против любого компромисса с римскими властями.

Затем уже император Галерий издал свой знаменитый указ, отменив приказ о жертвоприношениях и даровав амнистию христианам. Петр мог свободно вернуться в Александрию. Однако только через полгода начались новые гонения на христиан. Пётр был арестован. Его смерть от рук римских гонителей, сообщенная Евсевием и пересказанная в «Истории патриархов», окончательно определила личность Александрийского архиепископа как главы Египетской «Церкви мучеников». В то время как Евсевий очень скупко сообщает о смерти Петра через обезглавливание, у нас есть также множество подробностей из «Истории патриархов».

Когда александрийские христиане пригрозили поднять мятеж из-за заточения своего епископа, Петр позволил своим тюремщикам тайно проникнуть в его камеру через отверстие в задней стене, чтобы избежать внимания толпы, а затем добровольно предложил себя своему палачу, чтобы защитить

¹ Пётр Александрийский. Правила (из слова о покаянии). [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Petr_Aleksandrijskij/pravila/ (дата обращения: 11.05 2020)

² *Stevenson J. Ibid.*

население от дальнейших репрессий. Петра выводят из дыры в задней стене тюрьмы и затем ведут (по его просьбе) в церковь Святого Марка в Баукалесе (Буколу) на восточной окраине Александрии; там, получив разрешение помолиться в святилище Апостола Марка, Петр принимает мученическую смерть. Перед его погребением епископы и старейшины города (вместе с толпой народа) берут тело Петра, помещают его на епископский престол, а затем освящают преемника Петра, Ахилла, в обряде, включающем физическое перенесение паллия умершего епископа. В этом разделе повествования о мученичестве Петр упоминается как «Святейший и прославленный епископ» и «святой мученик Божий».¹ В повествовании об этих событиях репутация Петра как идеального епископа-мученика фактически переносится на саму должность.

Большинство подробностей из развёрнутой версии не имеют под собой исторической основы, но они достаточно много говорят нам о том, как Петр был представлен в качестве идеального мученика в последующие века, и как Александрийский патриархат был сформирован этим дискурсом мученичества. В частности, более длинная версия мученичества святого Петра сознательно усиливала связь между мучеником Петром и его апостольским предшественником святым Марком.

Это представление о Петре как об идеальном епископе-мученике, в конечном счете, помогло построить социальную идентичность, как Александрийского патриархата, так и египетской церкви в поздней античности. Также это напрямую показывает преемственность патриархальной родословной после апостола Марка.

Таким образом, в этих событиях чётко прослеживается, как Великое гонение оказало глубокое влияние на социальное строительство Александрийского патриархата в поздней античности, а также на самоощущение египетской церкви.

FORMATION OF THE EGYPTIAN CHURCH OF MARTYRS DURING THE PERSECUTION OF DIOCLETIAN

V.A. Likhoshevstov

The article shows how the persecution of Christians organized by the Emperor Diocletian and his successors affected the Church of Egypt. In its essence, this event helped strengthen the Church, thanks to the martyrs.

Keywords: history, Alexandria, church, late antiquity, early Byzantium.

¹ Hist. Patr. Alex. II. VI.

РОЛЬ ЦАРЯ ЭЗАНЫ В РАСПРОСТРАНЕНИИ ХРИСТИАНСТВА НА ТЕРРИТОРИИ АКСУМСКОГО ЦАРСТВА

Н.О. Фартушной

В статье рассматривается процесс постепенного крещения жителей Аксума во время правления царя Эзаны. Отмечается тот факт, что насаждаемая религия была монотеистической, но не подлинно христианской. Отдельно отмечается большая роль Римской империи в этом процессе.

Ключевые слова: Аксум, христианство, миссионерство, Эзана, Римская империя.

Важнейшими предпосылками к распространению христианства в Северо-Восточной Африке являлось существование некоего симбиоза доминирования Аксума в Восточной Африке с союзничеством с Римской империей. Оба этих обстоятельства были выгодны как одной, так и другой стороне: расширение влияния в эфиопских землях делало Аксумское царство все более могущественной державой с достаточно высоким авторитетом в цивилизованном мире, что было выгодно и Риму, для которого с заключением такого союза отпадала необходимость в заботе о безопасности своих южных границ и спокойной торговле. Собственно, именно хорошие торговые отношения между двумя государствами привели к событиям, принесшим христианство в восточноафриканские земли.

Значительную роль в распространении христианства в эфиопских землях сыграло время правления царя Аксума Эзаны, правившего в IV в., около 325 г. О религиозных изменениях во время правления Эзаны мы можем судить по надписям царя. Надписи Эзаны, содержащие в себе рассказы о его военных походах с целью подчинения себе других народов Восточной Африки, посвящались богам из существующего на момент оформления надписей пантеона. И если первые надписи посвящены языческим богам (первые две – главному богу Махрему, еще две – триаде земледельческих богов – Астару, Бехеру и Медру¹), то заключительная надпись после похода в Нубию представляет в этом плане особый интерес. Она свидетельствует об определенном сдвиге в религиозных представлениях правителя, а также о дальнейшей реформе государственной религии.

В данной надписи 12 раз упомянут единый бог, названный «Господом Небес», «Господом Земли» и «Господом Всего». Это позволяет нам определить надпись как монотеистическую. Явно прослеживается пропагандистская направленность источника, так как, исходя из текста, военные победы совершаются именно благодаря богу. В то же время пропагандируется и царская власть, так как Эзана утверждает, что бог сделал его царем и оказывает ему свое покровительство.²

¹ Кобищанов Ю. М. Аксум. М.: Наука, 1966. С. 54.

² История Африки в древних и средневековых источниках. 2-е изд., исправ. и доп. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1990. С. 174.

Многие исследователи, однако, не спешат отождествлять эту религию с христианством. Так, например, Б.А. Тураев считает, что эта религия определенно монотеистическая, но необязательно христианская, приводя в качестве аргумента тот факт, что помимо проповедей христианства из Южной Аравии шли потоки пропаганды иудаизма.¹ По сути же, кроме монотеистической составляющей, на данном этапе никакие другие факторы не говорят нам о том, что надпись христианская. Нет упоминаний ни о Троице, ни о самом Христе, в то же время, у бога сохранилось множество черт династического бога Махрема. Таким образом, получившийся в итоге бог – неопределенной монотеистической религии, в которой растворяются все монотеистические культы вместе с местными верованиями.

Но благодаря чему именно мышление Эзаны склонилось к монотеизму? Как уже говорилось, основополагающую роль в объединении христиан на территории Аксума сыграл Фрументий, заложив основы общины. Благодаря влиянию Фрументия и того факта, что в общину входило немалое количество достаточно состоятельных римских купцов, община располагала значительными средствами. Исходя из этого факта, мы можем предположить, что у них была возможность потратиться на строительство хотя бы небольшого количества церквей, материальную помощь бедным и прочие привлекательные мероприятия, которые бы составили основу пропаганды христианства. Фрументий, несомненно, использовал всё свое влияние для привлечения как можно большего количества человек, и ему это успешно удалось.

В дальнейшем общины стали появляться и в других городах, в том числе и в портовом Адулисе, где по понятным причинам было много иностранцев. Его распространение не только по столице царства, но и по остальным городам, превращало христианство в реальную силу на территории Аксума, а Эзана, полностью доверяя Фрументию, никак этому не препятствовал. Увеличение морального авторитета религии вело и к тому, что христианство начинали принимать и представители аксумской знати.² Распространившиеся же у знати монотеистические представления создали благоприятную почву для принятия пропагандируемой доктрины. Эзана же, понимая и политическую пользу от христианства, оказывал ему свое покровительство. И если во внутренней политике получаемая польза состояла в основном в экономических дивидендах, то во внешней политике сложившаяся в религиозном поле ситуация помогла укрепить авторитет Аксумского царства на мировой арене.

Дело в том, что правителем в Восточной Римской империи во время правления Эзаны был Констанций II, являвшийся ярким покровителем арианства. Его фанатизм был столь жесток, что на ортодоксальных христиан начались гонения. Арианские епископы стали преобладать над ортодоксами, а противник арианства Афанасий, который был епископом Александрии и ко-

¹ Тураев Б. А. История древнего Востока. Том 2. Л.: Социально-экономическое издательство, 1936. С. 260.

² Кобищанов Ю. М. Аксум. М.: Наука, 1966. С. 59.

торый рукоположил Фрументия, был сослан,¹ что еще больше обострило вражду между доктринами.

Когда же до Констанция дошел слух о том, какую деятельность в Аксумском царстве проводит Фрументий, император отправил в царство письмо², в котором в достаточно высокомерном тоне потребовал от царя ссылки Фрументия в Александрию: «<...> незамедлительно шлите Фрументия в Египет к высокочтимому епископу Георгию и прочим египетским епископам, полномочным рукоположить его в сан и принимать решения по подобного рода делам». Не останавливаясь на требованиях письма, он даже сопровождает его угрозами: «Если же он [Фрументий] станет мешкать и уклонится от решения епископов <...> в таком случае надлежит опасаться, что он, с тех пор как прибыл в Аксум, развращает вас кощунственными и безбожными речами и не только смущает клир, препятствует ему и богохульствует, но становится тем самым виновником порчи и гибели всего вашего народа».

Такое давление на Эзану, однако, не могло быть подкреплено никоим образом и явно было встречено с непониманием. Естественно, никто не собирался вмешиваться в эту догматическую борьбу, которая велась, по сути, из-за слов, поэтому вся верхушка Аксума встретила это письмо равнодушно. В то же время, за разъяснением данного инцидента они могли обратиться к Фрументию, который, как заинтересованное лицо, явно осветил ситуацию со своей стороны. Вряд ли было достаточно трудно доказать Эзанае, что император, грубо говоря, «лезет не в свое дело», и что данным письмом он просто желает распространить свою власть на территории царства. Разумеется, никаких желаемых Констанцием результатов это письмо не дало, но можно быть уверенным, что оно пошатнуло авторитет Рима и его правительства. Эзана, таким образом, собственными глазами увидел новые возможности и получил сферы влияния с новой религией. Царь стал если не защитником ортодоксов, то, по крайней мере, заслужил их очень лояльное отношение к себе. Некоторые исследователи считают, что именно после письма на аксумских монетах начал чеканиться христианский крест.³

Соперничество между государствами этим не закончилось, как и стремление Констанция перекрестить аксумитов. Его желание проявилось в посольстве на юг, в земли Южной Аравии и Восточной Африки, которое возглавил Феофил Индус.⁴ Посольство освещалось в работе Филосторгия (*Hist. Eccl. I*) и имело явно пропагандистские цели, так как на первом его пути в государстве химьяритов было вручено большое количество даров, среди которых было 200 лошадей. В этом районе посольство оказалось успешным, и этнарх химьяров (этнархом в титулатуре считался предводитель народа, не являющийся, однако, царем) пошел на соглашение с империей и «склонился

¹ Машкин Н. А. История древнего Рима. М.: Высшая школа, 2006. С. 603.

² Хеннинг Р. Неведомые земли. Том II. М.: Изд-во иностранной литературы, 1961. С. 30.

³ Кобищанов Ю. М. Аксум. М.: Наука, 1966. С. 62.

⁴ Пигулевская Н. В. Византия на путях в Индию. Из истории торговли Византии с Востоком. М.-Л., 1951. С. 72.

к благочестию».¹ Под этими словами явно имеются в виду религиозные изменения, так как Констанций помимо даров выделил деньги на построение церквей. После успешного завершения миссии в Аравии Феофил отправился в эфиопские земли, где выполнил дипломатические поручения императора и отправился обратно в Константинополь.

Внимание привлекает отсутствие каких бы то ни было подробностей о миссии в Аксуме и несмотря на то, что сочинение Филосторгия сохранилось лишь фрагментами, данный факт настораживает и создает впечатление того, что подробности скрыты намеренно. Вполне вероятно, что результаты миссии были совсем не такими впечатляющими, какими они были восточнее. Во многом это могло быть связано с тем, что Эзана в очередной раз отказался от выполнения требований Констанция.

В целом, религиозную политику Эзаны во время распространения христианства в Аксуме можно разделить на два этапа. Первый этап, заключавшийся в формировании христианской общины, представлял собой «обрастание связями» с Римом через христианство. Религия открывала перед царем новые экономические преимущества и помогала налаживать отношения с римскими купцами. Второй же этап, который можно отсчитывать от рукоположения Фрументия, связан с укреплением авторитета Аксумского царства и его постепенным становлением в качестве покровителя ортодоксальных христиан и знаменует разлад в отношениях с Римской империей. Политика Констанция в области Красного моря часто рассматривалась как вмешательство в интересы Аксума, что часто приводило даже к расторжениям всех заключенных союзов. Даже несмотря на то, что торговая составляющая брала верх после каждого такого расторжения, и союзы восстанавливались, это в любом случае показывает, как религия повлияла на ценность привилегий и суверенитета для правителей Аксума.

Расцвет как самого Аксумского царства, так и непосредственно распространения христианства на его территориях, не закончился после смерти Эзаны. Это подчеркивает как минимум тот факт, что помимо Аксумской епархии, уже в IV веке появилась епархия в Адулисе. Один из египетских епископов, Палладий Еленопольский, в своем произведении «Лавсаик» рассказывает нам об Адулисском епископе Моисее, который сопровождал египетского схоласта на части его пути в Индию.² Этот же факт говорит нам и о том, что распространение христианства позволило римским купцам и путешественникам более безопасно использовать аксумские земли в качестве перевалочного пункта для более далеких путешествий. О большом количестве христианских общин в Аксуме нам сообщает и Косма Индикоплов.³

¹ Там же. С. 74.

² Палладий Еленопольский. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М., 1992. С. 48.

³ Косма Индикоплов. «Христианская топография» / Пер. Г.М. Бауэра // История Африки в древних и средневековых источниках / Сост. С.Я. Берзина, Л.Е. Куббель; под ред. О.К. Дрейера. М.: Наука, 1990. С. 197.

Таким образом, к концу IV – началу VI в. христианство в Эфиопии успешно распространялось и достигало больших успехов. Несмотря на то, что большинство населения здесь по-прежнему оставалось язычниками, влияние христианства возрастало даже на нехристианские круги, и в том числе на правителей.

ROLE OF EZANA OF AXUM IN SPREADING CHRISTIANITY IN THE TERRITORY OF AXUM KINGDOM

N. O. Fartushnoy

The article examines the process of gradual baptism of the inhabitants of Axum during the reign of Ezana of Axum. It is noted that the implanted religion was monotheistic, but not genuinely Christian. The great role of the Roman Empire in this process is separately noted.

Keywords: Axum, Christianity, missionary work, Ezana, Roman Empire.

Сведения об авторах

Литвиненко Ярослав Владимирович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Национального Киево-Печерского историко-культурного заповедника.

Питателева Елена Владимировна, ведущий научный сотрудник Национального Киево-Печерского историко-культурного заповедника.

Чореф Михаил Михайлович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского.

Болгов Николай Николаевич, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории НИУ «БелГУ».

Болгова Анна Михайловна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ».

Зайцева Ирина Валерьевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин БелЮИ МВД РФ им. И.Д. Путилина.

Руднева Мария Александровна, ассистент кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ», магистр истории.

Кириллов Владимир Михайлович, аспирант кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ», магистр истории.

Родина Екатерина Олеговна, аспирант кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ», магистр истории.

Сапожникова Мария Григорьевна, лаборант кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ», бакалавр истории.

Арисланов Богдан Станиславович, студент 4 курса историко-филологического факультета НИУ «БелГУ».

Лихошерстов Вячеслав Александрович, студент 4 курса историко-филологического факультета НИУ «БелГУ».

Добрынина Дарья Николаевна, студентка 3 курса историко-филологического факультета НИУ «БелГУ».

Криворотенко Евгения Александровна, студентка 3 курса историко-филологического факультета НИУ «БелГУ».

Фартушной Никита Олегович, студент 3 курса историко-филологического факультета НИУ «БелГУ».

Научное издание

ВИЗАНТИЙСКИЙ КЛУБ

Альманах

По итогам научной работы за 2020 г.

Отв. редактор-составитель *Н.Н. Болгов.*

Публикуется в авторской редакции

Оригинал-макет В.С. Берегова
Выпускающий редактор: Л.П. Коханова

Подписано в печать 10.12.2020. Формат 60х90/8
Гарнитура Times New Roman. Усл. п.л. 13,5. Тираж 100 экз. Заказ 230.
Оригинал-макет подготовлен и тиражирован в ИД «Белгород» НИУ «БелГУ»
308015 г. Белгород, ул. Победы, 85. Тел.: (4722)30-14-48