

знати. Исследовательница привлекает данные о Макрине, сестре Василия и Григория Нисского, об Олимпиаде, ставшей диакониссой церкви Св. Софии ("Житие" которой дает для темы материал не менее выразительный, чем "Житие" Мелании Младшей), о Нонне, матери Григория Назианского, и об его сестре Гонории (с. 284-287). Я полагаю, что знатные христианки ранней Византии, как и западные аристократки, полностью вписываются в позитивную "феминистскую" схему Иеронима, в которой, как показывает Крумайх, наблюдается следующий дуализм. С одной стороны, считается, что заключение брака важно для сохранения *gens* и человечества в целом; оно определяет величину и качество *civitas* (чисто античная позиция)<sup>5</sup>. С другой стороны, аристократки IV в., в отличие от образцовых римских матрон прошлого, отказываются от брака и семьи и, сохраняя экономическую самостоятельность и социальный престиж, принимают идеал *virginitas*. По мнению Крумайх, только церковь могла связать с теологией дух этих образованных женщин, а их хозяйственную активность — направить на *caritas* и основание монастырей (с. 323).

Исследовательница, склоняясь к мысли о повышении общественной роли женщины в поздней античности, совершенно логично обращает внимание на то, что Иероним не только неустанно повторяет тезис о равенстве мужчин и женщин перед Богом; в духе новозаветной традиции он награждает женщин почетным званием *apostolae apostolorum* (с.337-343). В результате возникает возможность выхода женщины за пределы частной сферы — в сферу общественной жизни, — если она ступает на путь апостолов и евангелистов. Важно отметить, что к аналогичным выводам в Византии приходит Иоанн Златоуст (PG. T. 60. Col. 669-672). Иоанн даже накладывает ограничение на запрет женщинам учить в церкви слову Божьему: они лишь не должны руково-

дить богослужением и собранием и выступать в качестве *διδασκαλοι* перед общественностью (Ibid. Col. 669). Роль же женщины в распространении ученья поистине колоссальна; христианка делает это, уже воспитывая детей и обращая в истинную веру членов своей семьи (Ibid.). В монографии превосходно преподнесены примеры занятия женщинами в IV-V вв. видных церковных и монастырских постов. Отмечу, что Крумайх считает возможным существование диаконисс на Западе в 40-е годы V в. (с. 278), и это, разумеется, не крайне отрицательно воспринимаемые ортодоксией священнослужительницы присциллиан и монтанистов, способные занять даже должность пресвитера и епископа.

И еще одно замечание. Крумайх отводит вифлеемскому периоду жизни Иеронима громадную роль: Стридонец становится на Востоке центральной фигурой в распространении "христианского латинского знания"; *Romanitas* его образования и трудов ставит его, по мнению исследовательницы, рядом с Афанасием, "по следам которого он идет" (что верно отнюдь не всегда! — А.К.), рядом с Василием Великим, Григорием Нисским, Григорием Назианским и Иоанном Златоустом (с.362). Думаю, такая оценка излишне прямолинейна: *Romanitas* Иеронима, когда дело касается его богословских сочинений, все-таки очень бедна философским содержанием — в отличие от трудов представителей каппадокийской школы.

В заключение отмечу, что капитальная, легко написанная монография Крумайх — не только весомый вклад в "иеронимоведение". Изучая положение женщин в эпоху ломки античного менталитета, она открывает много новых граней и возможностей исследования позднеантичной и раннесредневековой цивилизации. Я же счел нужным указать только те из них, которые наверняка заслуживают внимания византинистов.

А.С. Козлов

#### Кривушина И.В. История и народ в церковной историографии V в. Иваново, 1994.

В исследовании И.В. Кривушина впервые в византиноведении на монографическом уровне исследуется восприятие народа и его исторической роли в мировоззрении церковных историков эпохи патристики. Автор тщательно анализирует представления о народе Евсевия Кесарийского, Сократа Схоластика, Эрмия Созомена и Феодорита Киррского. Аннотируемая книга соответственно делится на четыре главы, каждая из которых посвящена тому или иному историку церкви. При этом

в каждом случае характеризуются его общеисторические взгляды, место категории "народ" в его менталитете и, наконец, терминология, используемая в его сочинении, когда речь идет о народе.

<sup>5</sup> Это тем более примечательно, что принявшие христианство *feminae clarissimae* представляют перед Иеронимом *civitas Romana* и одновременно предуготовляют христианству путь к *civitas caelestis* (с.378).

И.В. Кривушин подчеркивает принципиальные отличия раннехристианской историографии от историографии античной, которые выражаются, в частности, в разных трактовках понятия "народ": для древних авторов это, как правило, "толпа" — носительница иррационального деструктивного начала; для авторов христианских, развивавших идеи Священного Писания, народ самоценен как совокупность лиц — "образов Божьих" и как главный субъект движения мира по пути реализации божественных предначертаний. Такой народ является общностью, в первую очередь, религиозной. Это — народ Божий, совокупность избранных, верных, отмеченных Господом. На этой основе Евсевий Памфил формирует свою концепцию "третьего народа" в отличие от двух первых — иудеев и эллинов, народа, равнозначного христианской общине, равнозначного церкви, народа не этнического, а конфессионального (с. 13). Этому народу принадлежит значительное место в исторической концепции Евсевия. К нему применяется Господом "божественная педагогика". Бог опекает свой народ и отвращает его от зла, преподавая ему необходимые уроки. В философском плане "третий народ" пассивен; он — лишь объект приложения божественных усилий. В реальном историческом пространстве это, конечно, не совсем так, однако Евсевий нарочито сужает поле активности народных масс при описании конкретных событий. Христианский народ у Евсевия — прежде всего паства и в этом качестве зависит от своих пастырей. Более активным выглядит иной, нехристианский народ, сочувствующий христианам и готовый принять новую веру. Это — резерв христианства, христианство в потенции, историзм мышления Евсевия проявляется здесь в попытке показать народ в становлении, в процессе, в развитии. Наконец, Евсевий знает и еще один, безбожный и безумный народ, толпу язычников — гонителей христианства. Это антипод народа христианского, причем различие здесь даже терминологическое: христианский народ, как правило, обозначается словом λαός, языческий — словом ἔθνος. Для характеристики промежуточного, "становящегося" состояния народа используется термин πλῆθος (с. 18).

Продолжателями Евсевия стали три других церковных историка V в. — Сократ, Созомен и Феодорит. Каждый из них пытался по-своему развить идеи предшественника и в итоге создать собственную концепцию исторического процесса, включавшую в себя особый взгляд на роль народа в истории. Сократ Схоластик исходил в своих размышлениях из двух предпосылок (с. 22). С одной стороны, он принимал характерную для Евсевия позицию христианского исторического оптимизма и был убежден в конечном торжестве христи-

анства, predetermined Господом С другой стороны, он вполне рационалистически истолковывал конкретную историю церкви как историю ересей и смут, обусловленных чисто человеческими заблуждениями, а зачастую и личными интересами их инициаторов — честолюбивых и завистливых церковных пастырей. Христианский народ, по мнению Сократа, изначально ориентирован на поддержание социальной гармонии в церкви. Он является одним из элементов схемы "идеальный народ — идеальный пастырь — идеальный император". Реальный, исторический народ заинтересован в реализации идеала и более всего страдает от раздоров не соответствующих идеалу вождей. Народ в целом — носитель позитивного начала; он стремится к справедливости и противостоит анархии. Термины, используемые Сократом для обозначения народа, — те же, что у Евсевия. Однако в понятие πλῆθος им внесены новые краски. У Сократа — это христианский народ, активно действующий, народ в движении, народ, защищающий идеальный порядок (с. 43-44) И.В. Кривушин видит главную заслугу Сократа Схоластика в том, что он "синтезировал достижения христианской и античной мысли, соединив евсевянскую концепцию положительного христианского народа и классическую теорию субстанциональности толпы" (с. 47).

Если "Церковная история" Сократа Схоластика более демократична и социальна, чем сочинение Евсевия, то другой продолжатель последнего, Эрмий Созомен, выступает как теолог-государственник. Церковная история, одушевленная, конечно, Божьим промыслом, на практике движется активностью императоров, образы которых имеют для Созомена концептуальное значение. Именно поэтому Созомен сравнительно немного говорит о народе, и роль народа в свершении истории, в глазах Созомена, минимальна. При этом Созомен возвращается к евсевянской идее трех одновременно существующих общностей у Евсевия — христианский, предхристианский, языческий народы; у Созомена — ортодоксальный, еретический, языческий народы. На уровне терминов первый, λαός, противопоставлен третьему, ἔθνος. Πλῆθος у Созомена — народ, активный и даже мятежный, причем часто — в позитивном смысле (с. 68-69). Для Созомена мир и порядок не являются абсолютными ценностями в той мере, в какой это характерно для Сократа Схоластика.

Еще более жесткий, авторитарный вариант церковной истории предлагает Феодорит Киррский. Он нарочито отделяет церковь от остального общества и государства. Церковь для него самоценна и самоцельна, она противоположна всему, что не готово жить по ее законам. Отсюда — особая роль христианского

народа, идеальной паствы, для которой окружающий Божий мир предстает как церковь (с. 85) Этот народ однозначно положителен, однозначно ортодоксален, и в общем, пассивен. Этот народ, πληθος, трактуемый как народ Божий, привносит в историю идеальное начало.

И.В. Кривушин отмечает, что Сократ, Созомен и Феодорит "выступают как выразители трех разных течений христианской мысли V века, первое из которых ориентируется на идею сближения церкви и общества (Сократ), второе — на идею государственного руководства церковной жизнью (Созомен) и третье — на

идею независимой от мира церкви (Феодорит)" (с. 96). Автору аннотируемой монографии удалось выявить специфику интерпретации исторической роли народа в каждом из названных историографических направлений на примере их первых крупных представителей. Следует отметить как положительный и тот факт, что аннотируемая работа — первая (и надеюсь, не последняя) книга по истории Византии, подготовленная в Ивановском университете и опубликованная в городе Иванове.

О.Р. Бородин

Soustal P. Thrakien (Thrakë, Rhodopë und Haiminontos) // *Tabula Imperii Byzantini*. Wien, 1991. Bd. 6. 580 S. 2 Kart.

Капитальный труд австрийского византиста П.Сустала тематически продолжает историко-географическую серию, публикуемую в рамках проекта "Tabula Imperii Byzantini" (ТИБ) с начала 70-х годов. В "Византийском временнике" уже давалась весьма положительная оценка как принципов составления этого сериала, так и содержания нескольких его книг<sup>1</sup>. Поэтому при анализе монографии о византийской Фракии попутно сделаем некоторые наблюдения, которые, на наш взгляд, подкрепляют подобную оценку.

В соответствии с принципами издания, композиция книги не отличается от построения предшествующих выпусков ТИБ, — за исключением того, что здесь не приложены фотографии или планы исторических памятников, описываемых в леммах (как это сделано в других томах сериала<sup>2</sup>). Однако данное обстоятельство вполне объяснимо трудностями, с которыми автору пришлось иметь дело при работе на местах расположения объектов (см. с. 7).

Предмет историко-географических штудий Сустала — территория, охватывавшая в ранневизантийский период провинции Родопа, Фракия и Эзимонт (названия которых в средне- и поздневизантийское время отразились и в местном церковно-территориальном делении). Провинция Европа (юго-восток бывшей римской провинции Фракия) будет рассматриваться в выпуске ТИБ, посвященном региону Мраморного моря (с. 47). В соответствии с принципами сериала фиксируются границы исследуемой области, дается анализ применявшейся для ее

обозначения терминологии (фактически — со времен Гомера). Характерная для Сустала осторожность в работе с источниками и литературой проявляется и здесь. Не ставятся, например, точки над "i" в определении границ учрежденной к концу VII в. фемы Фракия и организованной на рубеже VIII-IX вв. фемы Македония. Очень корректно отношение к данным о военно-административных реалиях изучаемого периода, содержащиеся в "Тактиконе" Икономидиса (ср. с. 50, 92-93, 162-163, 203 и др.) и т.д. Отметим также, что аналогичен подход и к сведениям о церковном делении Фракии X-XII вв. (с. 127). Историко-географические реалии, имеющие место в очерках, предваряющих Лептата, очень жестко скоррелированы с аналогичным материалом самих лемм.

Периодизация "исторического и административного развития" Фракии в монографии (глава С) достаточно традиционна. Отметим, что Сусталь счел нужным констатировать два обстоятельства, очень важных для характеристики римского периода истории страны, — сохранение прежней системы управления сельским хозяйством при организации провинции Thracia и независимость некоторых стратегий (как сельских территориальных единиц) от урбанизации даже во II в. (с. 61). Эти факты — несомненное свидетельство исконной мощи местных общинников.

Весьма четко обрисована в разделе, посвященном позднеантичному периоду в истории региона, картина конфронтации между Византией и варварами — готами, гуннами, булгарами, славянами, аварами, кутригурами и утигурами. Уточним здесь лишь данные о первом появлении болгар в Византии. Согласно глоссе к тексту болгарского перевода "Хроники" Константина Манасси, болгары появились на Дунае в 475 г., перешли реку у Видина и начали занимать землю Охридскую, а затем

<sup>1</sup> См. рецензии М.В.Бибикова и В.П.Степаненко (ВВ. 1993. Т. 54. С.200-206)

<sup>2</sup> См., например: Hild F., *Hellenkemper H. Kilikien und Isaurien* // ТИБ. Wien, 1990. Bd. 5. Т. 1-2; Belke K., *Mersich N. Phrigien und Pisidien* // ТИБ. Wien, 1990. Bd. 7.