

А. П. КАЖДАН

ВИЗАНТИЙСКИЙ МОНАСТЫРЬ XI—XII ВВ.
КАК СОЦИАЛЬНАЯ ГРУППА

Выяснить специфические особенности византийского общества можно различными путями: давно уже было отмечено, в частности, что своеобразии политической организации резко отличало Византию от западноевропейского средневекового мира. Были отмечены также особенности присвоения прибавочного продукта в Византии: назовем ли мы существовавшие здесь формы присвоения централизованной рентой или будем считать их налогом, основанным на государственно-правовых принципах, это не затемнит того обстоятельства, что в Византии эксплуатация народных масс в значительной степени осуществлялась централизованно, через государство. Ныне все чаще ставят вопрос о своеобразии классовой структуры византийского общества, особенно о вертикальной динамике правящей элиты, о незавершенности консолидации византийской аристократии, об относительной слабости позиций высшего духовенства.

Есть еще одна область социальных связей, исследование которой могло бы, как мне кажется, способствовать прояснению проблемы византийской специфики. Это — характер малых групп, или микроструктур, к числу которых так или иначе относятся семья, сельская община, ремесленная коллегия и даже городская община.

Малой социальной группой являлся и монастырь.

О византийских монастырях написано немало: о топографии и судьбах отдельных монастырей или групп монастырей, о монастырском землевладении, о взаимоотношениях монастыря как коллективного собственника с его зависимыми крестьянами, об экспансии монастырей и присвоении крестьянских угодий, об участии монахов в крупнейших общественных явлениях (христологические споры, иконоборчество, исихазм, борьба против унии), наконец — об этических и религиозных идеалах монахов. Эта статья, однако, посвящена иному — рассмотрению монастыря как социальной группы, т. е. исследованию общественных отношений *внутри* монастыря. Выяснить, отражала ли структура монастыря специфические особенности общественных отношений в Византийской империи, — такова задача.

Я ограничиваю исследование XI—XII столетиями. Ограничение такого рода естественно для статьи, а самый выбор данных веков легко может быть оправдан состоянием источников — ведь именно к XI и XII вв. относятся важнейшие из монастырских уставов (типиконов), источника, наиболее существенного для решения поставленной выше задачи.

При исследовании малых групп византийского общества монастырь занимает особое место. Это вызвано, с одной стороны, тем случайным

обстоятельством, что, в отличие от семьи, сельской общины или ремесленной коллегии, византийский монастырь XI—XII вв. подробно охарактеризован в источниках и прежде всего в специфических памятниках — типиконах; жизнедеятельность монастыря предстает в таких подробностях, на которые мы, к сожалению, не можем рассчитывать при исследовании других элементарных ячеек византийского общества. Создается неминуемая угроза диспропорции.

Во-вторых — и это обстоятельство усугубляет только что отмеченную угрозу, — монастырь и по существу представлял собой микроструктуру особого рода, искусственно создаваемую общность. Д. Саврамис, автор единственной работы по социологии византийского монашества, отмечая определенное сходство монастыря с семьей, выделяет два пункта различия между ними: во-первых, семья основана на кровном родстве, тогда как монастырь — «социальная категория союза»; во-вторых, член семьи был одновременно и членом общества, тогда как монашеская община замкнута и отделена от «мира»¹. Определения эти носят частный характер и не совсем точны.

Если семья в самом деле основана на кровном родстве, то уже домохозяйство — микроструктура, выходящая за рамки кровных связей. В еще большей степени такое определение относится к ремесленной коллегии, которая конституируется как «категория союза» и в этом смысле не отличается от монастыря. Таким образом, первое положение Саврамиса не определяет специфики монашеской общины. Что касается отделенности монаха от общества, то она была — как видно, в частности, из книги самого Саврамиса (она как раз посвящена в большей степени влиянию монашества на общество, чем функционированию монастыря как микроструктуры) — скорее идеалом, чем реальностью, причем идеалом, вытекающим из принципиальной особенности монастыря.

Дело в том, что функционирование монастыря определялось не только социальными и экономическими стимулами (в их существовании не приходится сомневаться), но и религиозными потребностями. Будучи в немалой степени элементом религиозной жизни, монастырь представлял собой не только реальное объединение людей, связанных общностью обитания, хозяйства и убеждений, но и превратный образ, дубликат, идеальную конструкцию²; в принципе он должен был явить собой недостижимую в реальных, земных отношениях форму человеческого общения; это была микроструктура, отрицающая все «земные» микроструктуры, хотя и построенная из тех же земных «кирпичей». Подобная особенность монастыря в кругу византийских общественных связей также может привести исследователя к аберрации.

Сами византийцы воспринимали монастырь как общину: для его обозначения использовали и термин *σὸςτημα*³, прилагавшийся к ремесленным коллегиям, и термин *κοινότης*⁴. Однако монашеское сообщество (*κοινωνία*) рассматривалось как учреждение особого порядка, как подобие ангельского состояния⁵.

¹ D. Saramis. Zur Soziologie des byzantinischen Mönchtums. Leiden, Köln, 1962, S. 16 f. Близкая по теме книга: F. R. Farag. Sociological and Moral Studies in the Field of Coptic Monasticism. Leiden, 1964 — содержит в действительности не социологический анализ, а панегирик монашеству.

² К этому определению Саврамис приближается, говоря о монастыре как о воплощенной утопии (D. Saramis. Zur Soziologie. . ., S. 91).

³ Например, устав Христула (ММ, VI, 59.18; 60.26); устав монастыря в Ареа (ММ, V, 180.10).

⁴ Typicon Gregorii Pacuriani, ed. S. Kauchtchischvili. Thbilisiis, 1963 (далее: Васур.), р. 66. 25—26; 124.21. Ср. также Житие Ильи Спилеота (AASS, Septembr. III, 873 A).

⁵ Устав Христула — ММ, VI, 69.16—17. О монастыре как об *ἀγγελικῆ πολιτεία* см. устав Агталиата (ММ, V, 302.23). Монастырь также уподобляется раю

Поэтому уход в монастырь в идеале означал разрыв со всеми мирскими связями и умерщвление в себе человеческой жизни и земных устремлений⁶.

Часть монастырей была воздвигнута в труднодоступной местности, в горах, в пустынных районах — но для Византии, пожалуй, не менее характерен городской монастырь⁷. Основанный в гуще общественной жизни, он отгораживался от нее стеной, ворота которой охранялись специальным привратником. В принципе монахи должны были оставаться за монастырскими стенами, и Симеон Богослов рекомендовал выходить за их пределы не чаще, чем раз в месяц⁸. Соответственно, доступ мирян в монастыри если не запрещался вовсе, то ограничивался специально предусмотренными казусами⁹.

Впрочем, ограничение это носило чисто идеальный характер. Монахи активно участвовали в политической жизни, выступали советниками императоров¹⁰. Собственники земли и ремесленных мастерских, они множеством нитей были связаны с хозяйственной жизнью империи, и Евстафий Солунский с возмущением говорит о глубокой заинтересованности игуменов и братии в земледельческом доходе¹¹. Монастыри не пренебрегали рынком, покупая пропитание и одежду, имели свои корабли и торговали своей продукцией¹². Вопреки известному принципу неотчуждаемости земельной собственности монастыри продавали и обменивали земли¹³; они широко практиковали сдачу участков в аренду¹⁴.

(Васил., р. 50.7—9). Ср. еще *И. Соколов*. Состояние монашества в византийской церкви с половины IX до начала XIII века. Казань, 1894, стр. 420 и сл. О монастыре как «ангельском сообществе» в памятниках IV—V вв. см. *K. Frank*. Ἀγγε-λικός βίος. Münster, 1962, passim.

⁶ Это настоятельно подчеркивает Симеон Богослов (*Syméon le Nouveau Théologien* (далее: *Syméon*). *Catéchèses*, t. 2. Paris, 1962—1965, p. 66.236—237). Ср. еще устав Пандократора (*А. Дмитриевский*. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока, т. I. Киев, 1895, стр. 701.32—36). Об отвержении византийским монашеством реальных общественных и нравственных условий см. особенно *А. Harnack*. *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte*, 7. Aufl. Giessen, 1907, S. 30. Ср. *Ph. Meyer*. *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athoskloster*. Leipzig, 1894, S. 1; *K. Frank*. *Op. cit.*, S. 21 f.

⁷ Одной из важных задач является статистическая обработка сохранившихся сведений о византийских монастырях: в какое время, где и сколько может быть зафиксировано монастырей. Пока можно говорить лишь о впечатлениях — не более того. Ранневизантийское монашество как своеобразное отрицание античного полиса исходило из сельского монастыря: глухие районы Египта, Сирии и Палестины, Каппадокии были основными центрами монашества. Начало монашества в Константинополе относится к сравнительно позднему времени (см. *H. Delehaye*. *Byzantine Monasticism*. — «*Byzantium*», Oxford, 1948, p. 144). С конца VIII в. столичное монашество (особенно студиты) играет ведущую роль, но с X в. вновь начинается подъем сельских монастырей, в первую очередь — афонских. Однако новые монастыри — в отличие от обителей Пахомия и Василия — не общины совместно трудящихся монахов, а собственники земли и получатели солемниев.

⁸ *Syméon*. *Catéchèses*, t. 2, p. 302.483—486.

⁹ См. *И. Соколов*. Состояние монашества. . . , стр. 327—331.

¹⁰ Иоанн Оксит порицает монахов, которые гонятся за чинами и властью и берут на себя управление хозяйством (*P. Gautier*. *Jean V l'Oxite, patriarche d'Antioche*. *Notice bibliographique*. — *REB*, 22, 1964, p. 152. 29—30).

¹¹ *Eustathii Thessalonicensis* *Opuscula*. Francof. a. M., 1832, p. 258 sq.

¹² Ср. *И. Соколов*. Состояние монашества. . . , стр. 465 и сл.

¹³ Так, в 1034 г. Герман, игумен богородичного монастыря в Плакия, и его брат монах Петр продали за 20 золотых монет целинную землю игумену Эсфигменского монастыря Феоктисту (*L. Petit*, *W. Regel*. *Actes d'Esphigménou*. — *BB*, XII, 1906. Приложение, № 1). Устав Пандократора упоминает земли, перешедшие монастырю по обмену (*А. Дмитриевский*. Описание. . . , I, стр. 698.1—3). Грамоты упоминают и земельные тяжбы между монастырями. См., например, *L. Petit*. *Actes de Chilandar*, I. *BB*, XVII, 1911. Приложение (далее: Хил.), № 1. 1—2, 1009 г.

¹⁴ См., например, Лавра, № 45.9—10. Устав Бачковского монастыря, запрещая продажу или сдачу в аренду монастырской земли посторонним лицам, допускает парическую аренду (Васил., р. 140.25—28).

Монастыри держали в своих руках общественную благотворительность: руководили больницами и странноприимными домами, осуществляли раздачу бедноте¹⁵; в значительно меньшей мере они ведали школьным делом¹⁶.

Вся эта политическая, экономическая, благотворительная и учительская деятельность неминуемо нарушала монастырский идеал замкнутости: монахи должны были надолго покидать монастырь, странствовать¹⁷, а миряне приходили в монастырь по делам или за советом¹⁸.

Наконец, существование частных (ктиторских) монастырей и передача императором или патриархом монастырей под власть светских лиц — харистикариев веда также к разрыву замкнутости, поскольку ктитор или харистикарий не только руководил хозяйственной деятельностью или взимал долю монастырских доходов, но влиял на прием новых монахов и вмешивался в дисциплинарные вопросы.

Число монастырей при Мануиле I достигало, по сообщению русского путешественника Антония, 14 тысяч¹⁹. В какой мере цифра эта заслуживает доверия, сказать трудно. Число константинопольских монастырей Саврамис исчисляет в 300²⁰, однако он не учитывает, что не все они существовали одновременно: на актах собора 536 г. стоят подписи представителей 68 столичных монастырей²¹; от XI—XII вв., к сожалению, не сохранилось аналогичного документа.

Византийские монастыри были невелики²². Р. Жанэн прекрасно показал, насколько преувеличены данные греческих и латинских авторов о составе константинопольских монастырей²³: говорить о сотнях монахов даже в крупнейших из них не приходится.

Согласно XIV новелле Льва VI, в монастыре должно было быть не менее трех монахов²⁴, и, видимо, немало обителей приближалось к минимальной цифре. В конце X в. на острове Гимнопелагисий существовал монастырек, в котором обитали трое монахов; позднее этот монастырек перешел под власть Лавры Афанасия (Лавра, № 12). В монастыре Келарей было 4 монахини (ММ, V, 372.29). Небольшими, видимо, были и построенные крестьянами монастыри, об одном из которых

¹⁵ D. Savramis. Zur Soziologie. . . , S. 24—38; Cp. D. J. Constantelos. Byzantine Philanthropy and Social Welfare. New Brunswick, 1968, p. 88—110.

¹⁶ Cp. J. Hussey. Byzantine Monasticism. — «History», XXIV, 93, 1939, p. 61 sq.

¹⁷ О монахах, бродящих по городам, говорит в самом общем виде Зонара (PG, t. 137, col. 665 C). Пселл рассказывает о монахе Илье, который постоянно странствует (C. Sathas. Bibliotheca graeca medii aevi, vol. V. Venetia, Paris, 1876, p. 402.26—27; 403.18). Евстафий Солунский возмущается монахами, что скачут верхом на лошадях, и именует их кентаврами (Opuscula, p. 255.31—41). См. И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 467 и сл.

¹⁸ В этом отношении очень показательны предписание Нила Тамасийского, разрешавшего архонтам садиться за стол вместе с настоятелем, тогда как бедняков он запрещал пускать в монастырь (ММ, V, 422.10—17). Евергетидский устав даже разрешает доступ в монастырь знатым и, разумеется, добродетельным женщинам (А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 650.13—18).

¹⁹ П. Савваитов. Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград. СПб., 1872, стр. 183.

²⁰ D. Savramis. Zur Soziologie. . . , S. 54.

²¹ H. Delehaye. Byzantine Monasticism, p. 145.

²² Cp. W. Nissen. Die Regelung des Klosterwesens im Rhomäerreiche bis zum Ende des 9. Jhs. Hamburg, 1897, S. 12.

²³ R. Janin. Le monachisme byzantin au moyen âge. — REB, 22, 1964, p. 29 sq. По свидетельству «Жития Мелетия», вокруг его монастыря возникло 22 «паралаврия», в каждом из которых было 8—12 монахов, во всяком случае не менее 6 (В. Г. Васильевский. Николай, епископа Мефонского, и Феодора Продрома, писателей XII столетия, жития Мелетия Нового. — ППС, т. VI, вып. 2, 1886, стр. 19.5—7). Таким образом, в монастыре жило свыше 150 монахов (позднее число их достигло 300. — Там же, стр. 21. 17). Однако доход монастыря исчисляется в 422 номисм (там же, стр. 49.20), т. е. менее 3 номисм на человека, на что прожить было невозможно.

²⁴ P. Noailles, A. Dain. Les nouvelles de Léon VI le Sage. Paris, 1944, p. 57.8.

упоминает Пселл ²⁵. В женском монастыре, основанном отцом Григория Антиоха, обитали 12 монахинь ²⁶.

Монастырские уставы XI—XII вв., обследованные Жанэном ²⁷, дают следующие цифры:

монастырь Атталиата	5—7 монахов
монастырь Мидикария	6
монастырь Галакрины	6 ²⁸
монастырь богородицы Милостивой	10
монастырь Анфемия	12
монастырь Предтечи	12, умеющих читать
монастырь Монокастана	16
монастырь Сатир	18
монастырь Носсиев	18 ²⁹
монастырь Илиу Вомон в феме Опский и его константинопольский метох	20
монастырь св. Маманта	20
монастырь богородицы Благодатной	24 монахини ³⁰
монастырь в Арее	36 ³¹
Бачковский монастырь	51
монастырь Спасительницы мира	74
монастырь Пандократора	80

Монастырь Пандократора считался большим, и Ансельму Хавельбергскому показалось, что там подвизаются 700 человек (PL, t. 188, col. 1156 D). Видимо, лишь в редких случаях численность братии переваливала за сто.

Наконец, на Афоне, где были многочисленные обители, общее число монахов в середине XI в. достигало 700 человек ³², а наибольший монастырь — Лавра Афанасия — насчитывал 120 человек.

Физический труд продолжал оставаться обязанностью византийских монахов, тогда как на Западе уже Бенедикт Анианский на рубеже VIII и IX вв. освободил монахов от сельскохозяйственных работ, а ключицы еще последовательнее отвергали ручной труд ³³. Устав Бакуриани прямо наставлял, что монах не должен пренебрегать физической работой, ибо труды приближают к богу (Васил., р. 86.7—9). Устав монастыря Предтечи рекомендует следовать примеру «египетских отцов» и собственным трудом зарабатывать себе на пропитание и на подаяние нуждающимся ³⁴. Монастырское «рукоделие» (ἐργόχειρον) неоднократно упоминают и Симеон Богослов, и уставы ³⁵. Иногда мы узнаем о конкретных формах этого рукоделия. Симеон высмеивает ленивого монаха, который уклоняется и от ухода за мулами, и от обязанностей хлебопека, и от труда повара ³⁶.

²⁵ C. Sathas. Bibliotheca graeca, V, p. 376.7—8.

²⁶ А. П. Каждан. Григорий Антиох. — ВВ, XXVI, 1965, стр. 79.

²⁷ R. Janin. Op. cit., p. 30 sq.

²⁸ L. Petit. Le monastère de Notre-Dame de Pitié. — ИРАИК, VI, 1900, p. 72.28. У Жанэна отсутствует.

²⁹ Шесть монастырей, подчиненных Пандократору (см. А. Дмитриевский. Описание. . ., I, стр. 676.16—30): Мидикария, Галакрины, Анфемия, Монокастана, Сатир и Носсиев — не учтены Жанэном.

³⁰ ММ, V, 337.10. У Жанэна отсутствует.

³¹ ММ, V, 179.18. Жанэн с ошибочной ссылкой к стр. 72 указывает цифру 10. Такой же была численность и женского монастыря, переведенного из Ареи в Вузи (ibid., p. 178.16).

³² Ph. Meyer. Die Haupturkunden. . ., S. 157.2.

³³ См. L. J. Daily. Benedictine Monasticism. New York, 1965, p. 146, 156.

³⁴ А. И. Пападопуло-Керамеос. Noctes Petropolitanae. СПб., 1913, стр. 16.16—20.

³⁵ Syméon. Catéchèses, t. 2, p. 162.127—128; 180.157 и др.; устав Атталиата. — ММ, V, 312.11—13; Еврегетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . ., I, стр. 640.20—21; устав Илиу Вомон. — Там же, стр. 749.25.

³⁶ Syméon. Catéchèses, t. 1, p. 454. 904—917. В «Житии Симеона» (J. Hausherr. Un grand mystique byzantin. — «Orientalia christiana», XII, 1928, § 47.7—9) упоминается точно так же уход за мулами и поварской труд, а также доставка воды.

Среди монахов монастыря св. Маманта — виноградари, пекарь, садовод³⁷, в монастыре Нила Тамасийского — хлебопек, сапожник, плотники, кузнецы (ММ, V, 420. 24; 28—29), в афонском Филофеевом монастыре — плотник, сапожник, бочар, портной, ткач (Лавра, № 56). По словам Месарита, монахи — настоящие труженики: многие ходят за плугом, работают мотыгой, возделывают виноградники, обрабатывают кожу, занимаются кузнечным делом³⁸.

И все же византийский монастырь XI—XII вв. — не трудовая община, не аналог сельской общины или ремесленной коллегии, но их дубликат; монашеская теория и практика, размышления о божестве и церковный обряд заполняют в первую очередь время братии; труд же остается на периферии монастырской деятельности. Именно идеальное (дубликатное) бытие монастыря в качестве ἀγγελικῆ πολιτεία делало в конечном счете необходимым внешнее обеспечение его источником существования, его реальное бытие как присвоителя чужого прибавочного продукта. Чем монастырь больше, тем значительнее его недвижимость и доходы: благосостояние монастыря создается, как правило, вне его — трудом зависимого населения, добротным подаением и передачей монахам доли налоговых поступлений.

Восточные монастыри, начиная с IV в., формируются как два основных типа: отшельнические и общежительные (киновии). Традиции отшельников продолжали затем келлиоты, однако положение их к XI—XII вв. коренным образом отличалось от статуса анахоретов времен Антония. Идея Василия Каппадокийского, считавшего кинвию высшей формой монастырской организации, утвердилась: даже на Афоне келлиоты потеряли всяческую самостоятельность³⁹. Все сохранившиеся уставы этого времени — общежительные, и кельи, если они есть, образуют редкое окружение киновий и полностью им подчинены.

Из 120 монахов Лавры Афанасия только 5 были келлиотами⁴⁰. В кипрской киновии Нила Тамасийского 5 или 6 братьев обитали в «кромхотных кельях» (ММ, V, 394.9—12); при этом они должны были подчиняться предстоятелю монастыря (ММ, V, 428.7—8). Точно так же устав Христодула настаивает, что отшельники-исихасты остаются в подчинении игумена, занимаются «рукоделием» по его указанию и на субботу и воскресенье приходят в киновию, чтобы принять участие в богослужении и общей трапезе, а затем возвращаются к себе, захватив припасы и материал для труда (ММ, VI, 76.17—77.1).

Впрочем, кое-где келлиотство еще оставалось распространенным: из шести подчиненных Пандократору монастырей (см. выше, прим. 29) только обитель Носсиев была общежительная, остальные же — келлиотскими⁴¹. По-видимому, келлиотская организация преобладала в монастыре Неофита Затворника на Кипре⁴².

Таким образом, тенденция исторического развития идеала монастырской жизни состояла в упрочении общежительных начал. Относительно слабой корпоративности в реальных общественных отношениях соответствовала тенденция к сплоченности в религиозном дубликате византийской общины — монастыре. В то время как семья постепенно упрочивалась, превращаясь в основную хозяйственную и социальную кле-

³⁷ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 709. 31—710.5; 713.19—21.

³⁸ А. Heisenberg. Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und Kirchenunion, III. — SBAW, 1923, № 3, S. 24.31—25.1.

³⁹ Ph. Meyer. Die Haupturkunden. . . , S. 37.

⁴⁰ Ibid., S. 28.

⁴¹ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 676. 5—7.

⁴² J. Ch. Hatzijoannis. 'Ιστορία και έργα Νεοφύτου πρεσβυτέρου μοναχού και ἐγκλείστου. Alexandria, 1914, p. 103 (мне недоступно. См. R. Janin. Le monachisme byzantin. . . , p. 31).

точку византийского мира, «семейная» форма монашества — келлиотство — отходила на задний план.

Но общежительная сплоченность оказывалась в XII в. лишь идеалом монашества. Вальсамон, приведя отрывок из СХХIII новеллы Юстиниана о киновиях, замечает, что до его времени эта форма монастырского устройства почти не сохранилась: монахи мужских обителей не живут совместно, и только в женских общежительных монастырях удержались совместная трапеза и обитание. И далее Вальсамон противопоставляет византийские порядки латинским: на Западе, по его словам, все монахи и ели, и спали совместно (PG, t. 138, col. 176 CD).

Вопреки прямому свидетельству Вальсамона, представление о реальной победе киновии над анахоретством утвердилось в научной литературе. По мнению Х. Г. Бека, причины этой победы коренятся в «хозяйственной политике», которая превращала большой монастырь в материальную силу в государстве⁴³. Однако — не говоря уже о том, что особенности монастырской жизни не могут быть непосредственно выведены из экономических отношений, — победа киновии осталась скорее в сфере идеальной: корпоративность византийского монастыря представлялась самим современникам весьма относительной.

К тому же победа киновии была временной: с конца XIV в. в Византии развивается движение за так называемый идиоритм, т. е. за официальную индивидуализацию монашеской жизни⁴⁴.

Общежительный монастырь, киновия, рассматривался в принципе как идеальное единство. Монахи — это члены единого тела — монастыря (Устав монастыря богородицы Благодатной. — ММ, V, 381.6—7), подобие золотой цепи⁴⁵; слова «мое» и «твое», раздражающие человеческую общность на составные части, им чужды⁴⁶. Идеальное единство должно было пронизывать весь монашеский быт; у монахов был общий стол (например, Васил., р. 38. 14—19), и всем — от первого до последнего — полагалась одинаковая пища⁴⁷; тайное ее вкушание вне трапезной воспрещалось⁴⁸. Евергетидский устав требовал равенства не только в еде и питье, но также в одежде и обуви⁴⁹. Какие-либо приобретения, даже ничтожные, без ведома предстоятеля карались⁵⁰. Устав Пандократора, как бы суммируя подобные предписания, формулирует, что у монахов все общее — трапеза, жилище, участие в богослужении, молитва и исповедь перед игуменом⁵¹.

Из общности вытекает и принципиальное равенство монахов. Как

⁴³ См. *H. G. Beck. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, S. 127.* Вместе с тем ряд исследователей подчеркивают сохранение обеих форм ранневизантийского монастырского устройства — киновий и анахоретства (см., например, *J. Hussey. Byzantine Monasticism. . . , p. 58; R. Janin. Le monachisme byzantin. . . , p. 31).*

⁴⁴ *И. Соколов («Состояние монашества. . . », стр. 339 и сл.)* полагает, что идиоритм существовал на протяжении всей истории Византии и, в частности, в XI—XII вв. Однако в это время *ιδιορρυθμικος* было бранным выражением (см., например, ММ, VI, 77.13—17). О времени возникновения идиоритма см. *Ph. Meyer. Die Haupturkunden. . . , S. 2.* Ср. еще: *P. Dumont. Vie cénobitique ou vie hésychaste dans quelques «typica» byzantines. — «L' église et les églises», II. Chevetogne, 1955; H. G. Beck. Kirche und theologische Literatur. . . , S. 127 f.*

⁴⁵ Евергетидский устав. — *А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 636.28—31.* Ср. устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 425.19—21.

⁴⁶ *L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . . , p. 73.6—8.* Формулировка Иоанна Златоуста — PG, t. 48, col. 749, 29.

⁴⁷ Например, в уставе монастыря Илиу Вомон. — *А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 730.9.* Ср. там же, стр. 748.26.

⁴⁸ Например, в уставе Пандократора. — Там же, стр. 664.15—16.

⁴⁹ Там же, стр. 642.24.

⁵⁰ Евергетидский устав. — Там же, стр. 641.10—11.

⁵¹ Там же, стр. 672.24—27.

формулирует устав Илиу Вомон, ни возраст, ни знание, ни деятельность, ни благородство, ни размер вклада не дают в монастыре предпочтения⁵².

С принципом общности тесно переплетается идея нестяжательства. Монахам надлежало подвизаться в нестяжательстве (*ἀκτῆσια*), которое распространялось не только на деньги, но и на пропитание⁵³. У братьев не могло быть ни своих животных в кельях, ни сосуда с водой (Васил., р. 38.23—25, 31) — ничего, кроме необходимой одежды (Устав Христула. — ММ, VI, 75. 24—25).

Законодательство Юстиниана предписывало в монастырях-киновиях устраивать общие спальни, и этим же принципом руководствовался в начале IX в. Феодор Студит⁵⁴. В монастырях XI—XII вв. общие дормитории были редкостью: так, в женском монастыре богородицы Благодатной монахиням предписывалось ночевать всем вместе, в одном помещении (ММ, V, 337.29) — обычно же иноки жили в кельях, чаще всего по двое⁵⁵. Тем не менее вся их жизнь была подчинена публичности распорядка, и автор Евергетидского устава проявляет беспокойство, чтобы монахи не погружались в кельях в рассеянность и легкомыслие, забывая о подлинных благах⁵⁶. Кельи подлежали неусыпному контролю: на них запрещалось навешивать замки, ибо у монаха не могло быть тайн⁵⁷. Евергетидский устав требует ежемесячного осмотра келий (в неожиданное время) с тем, чтобы изымать у монахов «излишки» и передавать их в монастырскую ризницу⁵⁸. Устав Нила Тамасийского предлагает настоятелю и избранным им лицам наведываться в кельи братьев с целью обыска (*ἀναψηλαφᾶν*), проверяя, не занимаются ли монахи «рукоделием» без ведома игумена; все найденное следовало сжигать или раздавать бедным (ММ, V, 422.27—32).

Выражение монастырского единства — беспрекословное повиновение игумену. Монах следует принципу ученичества, а не учительства, заявляет Вальсамон (PG, t. 138, col. 960B). Симеон же Богослов прямо воспрещает монаху идти против предстоятеля; даже если тот кажется развратником и пьяницей, дурно управляющим делами, даже если он обрекает монаха на кары и позор (Catéchèses, t. 2, p. 276.132—137). Исповедь перед игуменом, обнажение своих грехов, рассматриваются как важнейшее условие спасения: кто не исповедуется, не допускается к причастию⁵⁹; такого следует отсекают, как гниющий член (устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 405.4—8). Как правило, исповедник — игумен монастыря⁶⁰ или лицо, облеченное доверием игумена⁶¹. Евергетидский устав строжайше запрещает монаху менять исповедника⁶²; впрочем, Симеон Богослов придерживался иного принципа и разрешал переход к другому духовному отцу, «если святой дух направит тебя» (Catéchèses, t. 2, p. 334.54—55).

⁵² А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 758.4—6.

⁵³ Устав Илиу Вомон. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 738.18—20; устав монастыря богородицы Благодатной. — ММ, V, 366.10—12.

⁵⁴ E. Herzan. Die Regelung der Armut in den byzantinischen Klöstern. — Or. Chr. Per., 7, 1941, S. 428 f.

⁵⁵ L. Petit. Typicon du monastère de la Kosmosotira près d'Aenos. — ИРАИК, XIII, 1908 (далее: Косм.), стр. 45.21—22. L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . . , p. 73.14—15. См. R. Janin. Le monachisme byzantin. . . , p. 32.

⁵⁶ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 618.18—21.

⁵⁷ Устав монастыря Предтечи тоῦ Φοβερῶν. — А. И. Пападопуло-Керамевс. Notes. . . , p. 58.19—22.

⁵⁸ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 643.4—6.

⁵⁹ Евергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 623.7—9.

⁶⁰ См. R. Janin. Le monachisme byzantin. . . , p. 24.

⁶¹ Устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 405.27; 406.5—7.

⁶² А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 636.32—33; 637.3—4.

Внешним выражением монашеской дисциплины было строгое соблюдение «порядка» (εὐταξία), благочинности поведения; важнейшая обязанность — доксология, публичное восславление бога в монастырском храме, в соответствии со строго установленными нормами, которые регламентировались типиконом. День монаха начинался с утрени, с коллективного богослужения, и завершался вечерней — опять-таки коллективным богослужением. Участие в общей доксологии дополнялось индивидуальной молитвой в келье.

Поведение монаха во время богослужения подчинено было определенным правилам: Симеон Богослов требует постоянного напряжения во время молитвы — не прислоняться к стенам или колоннам, не переваливаться с ноги на ногу, но крепко соединить руки, ровно и твердо поставить ноги и прямо держать голову (Catéchèses, t. 3, p. 72.28—31).

Еще более детально регламентируется поведение братии в столовой. После утрени монахи монастыря богородицы Благодатной собирались в нарфике и по удару била, возглавляемые экклесиархисой, входили в трапезную, отвешивали игуменье поклон, с пением псалма тихо подходили к столу и благопристойно рассаживались по своим местам⁶³. Вкушать пищу следовало без шума и болтовни: только игумен мог говорить, остальные лишь отвечали на его вопросы⁶⁴; ничего нельзя было брать без разрешения игумена⁶⁵. Специальное должностное лицо — трапедзарий — наблюдало за тишиной и порядком во время еды⁶⁶.

Монашеское единство поддерживалось и благодаря принципу замкнутости: монастырь отделял себя от внешнего мира, возбраняя посторонним доступ внутрь монастырских стен, и в свою очередь ограничивал выход монахов вовне⁶⁷; так, устав Пандократора запрещал братьям ночевать вне обители⁶⁸, а устав монастыря Предтечи тоῦ Φωζεροῦ вообще рекомендовал монахам не общаться со случайными людьми⁶⁹.

Поступления в монастырь — замкнутый союз — носило определенную форму — пострижения⁷⁰, облачения в особые одежды: рясу и куколь (капюшон)⁷¹, принятия нового имени.

Препятствия к пострижению были весьма незначительны: возраст — несовершеннолетних не постригали⁷² — был преходящим фактором, к тому же детей, особенно сирот, принимали на монастырскую службу, чтобы они после 18 лет становились монахами (см. ниже, стр. 61); при наличии семьи согласие супруга было необходимо, причем идеальным считался уход мужа и жены в монастырь⁷³; до какой-то степени мешало

⁶³ ММ, V, 361.3—9. Ср. Евергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 624.26—31.

⁶⁴ Там же, стр. 625.5—9. Ср. устав Илчу Воноп. — Там же, стр. 733.7—11.

⁶⁵ Евергетидский устав. — Там же, стр. 625.35—626.4; устав монастыря богородицы Благодатной. — ММ, V, 362.1—5. Ср. также *Symeon. Catéchèses, t. 3, p. 80. 130—140.*

⁶⁶ Евергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 625.9—12; устав монастыря Предтечи тоῦ Φωζεροῦ. — А. И. Пападопуло-Керамевс. *Noctes. . .*, стр. 39.3—5.

⁶⁷ См. И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 327—331.

⁶⁸ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 673.11—14.

⁶⁹ А. И. Пападопуло-Керамевс. *Noctes. . .*, стр. 43. 2—5. Со ссылкой на Василия Каппадокийского — PG, t. 31, col. 1360 D.

⁷⁰ См. А. Aivisatos. 'Η κοινὰ τῶν κληρικῶν καὶ μοναχῶν κατὰ τὸ κανονικὸν δίκαιον τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας. — ЕЕВЗ, 23, 1953, σελ. 236.

⁷¹ О монашеском одеянии см. Ph. Koukoulès. *Vie et civilisation byzantines, t. VI. Athènes, 1957, p. 102—103.* Ср. И. Говев. Облекло на старобългарските монаси. — «Изв. на народния етнографски музей в София», X—XI, 1932, стр. 49—65.

⁷² Согласно правилу 40-го Трулльского собора — только с 10 лет. См. W. Nissen. *Regelung des Klosterwesens im Rhomäerreich. . .*, S. 21.

⁷³ Ср. И. Соколов. Состояние монашества, стр. 334. X. Г. Бек, ссылаясь на Nov. СХХIII, 40, утверждает, что пребывание в браке не служило препятствием для ухода в монастырь (H. G. Beck. *Kirche und theologische Literatur. . .*, S. 130).

постригу и оскопление — во всяком случае евнухов принимали не во все монастыри, особенно строгие препоны чинили им афонские уставы ⁷⁴. Что касается социального фактора, то рабское состояние продолжало служить препятствием — требовалось согласие господина или, по крайней мере, трехлетняя давность ⁷⁵. Впрочем, на практике монастыри подчас отказывали рабам в приеме ⁷⁶. Введенное при Маврикии запрещение постригать обязанных воинской службе ⁷⁷, по-видимому, не имело силы в XI—XII вв.

Пострижению предшествовал срок новициата — в принципе трехлетний ⁷⁸, который, однако, можно было сократить до 6 месяцев (ММ, V, 355.9—13). Люди знатные (*περιφανείς*) и известные монахам постригались в пределах 6 месяцев ⁷⁹, тогда как случайные и неизвестные через 7 дней после заявления надевали одежду послушника и в течение трех лет служили монастырю с полным смирением, после чего получали «ангельскую схиму» и монашескую мантию ⁸⁰. Послушнический срок, однако, не был в полном смысле слова испытательным сроком — Вальсамон категорически возражает против попыток подвергать послушника испытанию и возвращать его в мир, коль скоро тот будет сочтен непригодным. Нехорошо, заявляет он, если тот, кто ныне проходит по улице в рясе, завтра облачится в шелк. Нельзя позволить монаху через три года вернуться в свет, из монастыря только один путь в свет — изгнание за недостойное поведение (PG, t. 138, col. 1361 B—1369 C). Еввергетидский устав говорит о праве настоятеля (после 6 месяцев?) решать, постригать послушника или нет ⁸¹ — однако неясно, идет ли речь о возвращении в мир (вразрез предписаниям Вальсамона) или о продлении срока послушничества.

Особое внимание уставы уделяют приему чужепостриженников, т. е. монахов другого монастыря. В теории действовал принцип *stabilitas loci* — переход из монастыря в монастырь осуждался ⁸². Некоторые монастыри отказывались принимать монахов, постриженных в другом месте ⁸³, или ограничивали их права: так, устав Нила Тамасийского запрещал чужепостриженнику становиться игуменом (ММ, V, 427. 10—12) ⁸⁴. Во всяком случае от чужепостриженника требовали согласия

⁷⁴ И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 331—333; R. Janin. Le monachisme byzantin. . . , p. 22.

⁷⁵ X новелла Льва VI. См. P. Noailles, A. Dain. Les nouvelles. . . , p. 45.14—20. Ср. Вальсамон. — PG, t. 138, col. 1293 D.

⁷⁶ Такой случай описан Пселлом: раб хочет поступить в монастырь с разрешения господина — и все-таки монастырь отказывает ему (*Michaelis Pselli Scripta minora*, vol. II. Milano, 1941, p. 190.16—19).

⁷⁷ F. Dölger. Regesten, I, № 110.

⁷⁸ Трехлетний срок установлен Юстинианом (Nov. V, 2; СХХIII, 25). Об этом сроке в XI в. говорил Иоанн Антиохийский (PG, t. 132, col. 1141 A), в XII в. — Вальсамон (PG, t. 138, col. 1361 BC).

⁷⁹ См. устав Илиу Вомон. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 739.7—9; устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 406.21—23. Ср. еще: Вальсамон. — PG, t. 138, col. 1377 B.

⁸⁰ Устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 406.24—30. В уставе Илиу Вомон предусматривается двухлетний срок новициата. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 739.10—15. См. еще: R. Janin. Le monachisme byzantin. . . , p. 23.

⁸¹ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 648.20—23.

⁸² О *stabilitas loci* см. H. G. Beck. Kirche. . . , S. 135. Осуждение монашеских переходов см., например, в уставе монастыря τῶν Φοῦερῶν. — А. И. Пападопуло-Керамеас. Noctes. . . , стр. 15.9—12.

⁸³ См. И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 336. Он ссылается на устав монастыря богородицы Благодатной (ММ, V, 367.25—29).

⁸⁴ Ср. также устав монастыря в Арее. — ММ, V, 186.33—34. Напротив, устав Илиу Вомон разрешал иноку из чужой обители занимать игуменский пост (см. А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 721.3—7). И. Соколов, ссылаясь на *Leunclavius. Jus graeco-romanum*, III, 222, утверждает, что патриарх Лука Хрисоверг дал подобное разрешение в общем виде (И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 387 и сл.), однако в «Регестах» В. Грюмеля такое постановление не значится.

его игумена⁸⁵, а устав Пандократора предусматривал тщательное расследование, откуда пришел монах и имеет ли он разрешение настоятеля⁸⁶.

В принципе пострижение было пожизненным, и VIII новелла Льва VI запрещала монахам возвращение в мир⁸⁷, а Вальсамон, как было отмечено, допускал лишь одну причину оставления монашества — изгнание за недостойное поведение. Впрочем, иногда расстрижение совершалось официально, и бывшему монаху возвращали его имущество и жену (Theoph. Cont., p. 419.19).

Итак, монастырь мыслится как замкнутая корпорация, как идеальная община, основанная на принципах нестяжательства и равенства. Такова его основная общественная функция «дубликата», идеального восполнения отчужденного, индивидуалистического, на внутрисемейных связях основанного византийского социального порядка. Однако монастырь — не только *ἀγγελικὴ πολιτεία*, не только корпоративный идеал, но и реально существующее учреждение. И как таковое он принадлежит византийской действительности и является отрицанием собственных теоретических принципов.

Вопреки принципу нестяжательства, византийский монах мог иметь личное имущество. Монахи-келлиоты, жившие обособленными «семьями», разумеется, не могли не обладать в том или ином объеме вещными правами⁸⁸. Более сложен вопрос о личном имуществе в киновиях. По-видимому, до Юстиниана (и даже в раннем законодательстве этого императора) за иноками признавалось право распоряжаться имуществом, но в Юстиниановых новеллах монашескому идеалу нестяжательства была придана сила закона⁸⁹. Как принцип, Юстиниановы нормы, установившие, что все имущество постригшегося (после выделения законной доли детям) должно принадлежать монастырю, были восприняты каноническим правом⁹⁰. Однако известная брешь в этих представлениях была пробита V новеллой Льва VI, допустившей право монаха распоряжаться по завещанию как имуществом, приобретенным до пострижения, так и позднейшими приобретениями⁹¹.

Э. Герман полагает, что монахи действительно могли составлять завещание не только в момент пострижения⁹², но и после длительного пребывания в монастыре⁹³. Впрочем, все приводимые им примеры относятся к XIII—XIV вв., кроме завещания монаха Геронтия от 1192 г. (MM, IV, 201—203). Что же касается этого завещания, то оно носит особый характер: Геронтий не простой монах, а ктитор монастыря Марины в Милах, и основная часть завещания — передача и закрепление прав на имущество за монастырем Марины и за сыном Геронтия монахом Матфеем; лишь несколько деревьев в новом саду завещатель передает своей сестре Каллинике, которая много потрудилась на благо монастыря.

⁸⁵ W. Nissen. Die Regelung. . . , S. 23. В XII в. этот принцип принимал Вальсамон. — PG, t. 138, col. 972 C.

⁸⁶ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 670.33—36.

⁸⁷ P. Noailles, A. Dain. Les nouvelles. . . p. 39 sq. См. об этом: B. Granić. Das Klosterwesen in der Novellengesetzgebung Kaiser Leons des Weisen. — BZ, 31, 1931, S. 66.

⁸⁸ E. Herman. Die Regelung der Armut. . . S. 453 f.

⁸⁹ См. B. Granić. Die privatrechtliche Stellung der griechischen Mönche im V. und VI. Jh. — BZ, 30, 1929—30.

⁹⁰ E. Herman. Die Regelung der Armut. . . , S. 414, 424 f.

⁹¹ P. Noailles, A. Dain. Les nouvelles. . . , p. 29 sq. Ср. И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 333 и сл.; B. Granić. Das Klosterwesen. . . , S. 67 f.

⁹² Примером завещаний, составленных в момент пострижения, могут служить тестаменты куропалата Симватия (в монашестве Саввы) Бакуриани и его вдовы Кали (в монашестве Марии). Они изданы с болгарским переводом: Г. Цанкова-Петкова. За аграрните отношения в средновековна България. XI—XIII в. София, 1964, стр. 174—192.

⁹³ E. Herman. Die Regelung der Armut. . . , S. 436 f. Ср. еще: A. Steinwenter. Byzantinische Mönchstestamente. — «Aegyptus», 12, 1932, S. 60.

Следовательно, Геронтий действует не как монах и сочлен обители, но как представитель монастыря или, скорее, как ктитор — его собственник. Завещание 1192 г. не служит подтверждением повеллы Льва VI — остальные же завещания, как уже сказано, выходят за избранные нами хронологические рамки.

Сатирики и моралисты XI—XII вв. свидетельствуют о частном владении отдельных монахов. Так, Евстафий Солунский, активный сторонник нестяжательства, с возмущением писал об обогащении иноков, марающих своим поведением высокий идеал (*Opuscula*, p. 229.41—47), и в соответствии с принципами Юстинианова права требовал, чтобы все приобретенное монахом поступало в общую собственность обители (*Opuscula*, p. 229.74—75).

И в агиографической литературе мы обнаруживаем рассказы о монахах, обладавших собственными деньгами или вещами. Житие Лазаря Галесийского повествует о борьбе святого против этого нарушения монашеского идеала⁹⁴. Житие Симеона Богослова передает еще более любопытный эпизод. Влиятельные враги Симеона, этого активнейшего проповедника монашеского нестяжания, подозревали, что он скопил золотые клады; по распоряжению высшей церковной администрации был наряжен обыск в его келье — агиограф высмеивает эту попытку, но походя бросает обмолвку: кое-какое личное имущество у Симеона скопилось — книги, одежда и «другие вещи» (Житие, § 97.13—21).

Э. Герман ставит вопрос, каким образом монах мог распоряжаться имуществом, если оно оставалось значительным, и приходит к выводу, что он сохранил за собой лишь собственность, тогда как право пользования передавалось другому лицу или даже монастырю⁹⁵. В действительности же монахи реально распоряжались имуществом.

Некоторые акты XI в. говорят об особой форме монашеской собственности — владении на срок жизни. Монаху монастыря Галеагра Феодору его дядя, игумен монастыря Евстратий, выделил из монастырских владений поле на срок жизни. Когда обрабатывать поле Феодору стало не под силу, он вернул его монастырю и сам возвратился в монастырь, чтобы вместе со всеми братьями нести ту службу, какую укажет игумен; что же касается поля, то оно должно было быть у монастыря в прежней собственности⁹⁶. Монах Петр получил от игумена монастыря Кацари клочок земли, где разбил виноградник и маленький сад; он должен был владеть этой землей до конца жизни и сохранил свой права даже после того, как верховная собственность на его угоды перешла к обители св. Трифона⁹⁷. Таким образом, в условной собственности монахов могла находиться даже недвижимость.

Наличие у монахов имущества и права передавать часть его родным создавало для монастырей постоянную угрозу утечки собственности. Вопреки монашескому идеалу, инок не порывал сплошь и рядом со своей семьей и жертвовал интересами монастыря во имя прежних семейных связей. Симеон Богослов запрещал монахам подкармливать монастырским хлебом братьев и друзей (*Catéchèses*, t. 1, p. 286.72—75); своего преемника он наставлял не раздавать имущество обители родне⁹⁸. Точно

⁹⁴ AASS, Nov. III, 536, 552, 566. См. анализ этих мест: *E. Herman*. Die Regelung der Armut. . ., S. 431—433.

⁹⁵ *E. Herman*. Die Regelung der Armut. . ., S. 438.

⁹⁶ *L. Petit*, *W. Regel*. Actes d'Esphigménou. — BB, XII, 1906. Приложение, № 2. 15—25. Грамота 1051 г.

⁹⁷ Акты Русского на св. Афоне монастыря. Киев, 1873, стр. 12.4—9. Грамота 1034 г.

⁹⁸ Житие Симеона, § 62.21—22. Любопытно, что на полях рукописи жития (Paris, 1610, XIV в.) специально оговорено право игумена кормить своих родителей, если они голодают (*I. Hausherr*. Un grand mystique. . ., p. 84, p. 26).

так же и уставы постоянно воспрещают игуменам благодетельствовать родственников за монастырский счет⁹⁹. Устав Бачковского монастыря запрещал выбирать игуменом человека, имеющего многочисленную семью, дабы он не ставил своих родных на монастырские службы (Васир., р. 52.15—19). Но даже в уставах делались уступки, и монахам разрешалось поддерживать связи с семьей: хотя у них, рассуждает автор устава богородицы Благодатной, нет на земле никакой семьи, все же приходится идти навстречу человеческой слабости и допускать, чтобы монахини принимали у себя мать, сестру, невестку или племянницу, а к родственникам-мужчинам выходили за монастырские ворота¹⁰⁰. Более того, Бачковский устав прямо дарует родне ктитора преимущественные права при поступлении в монастырь (Васир., р. 124.2—4).

Не было среди братии и идеального равенства — напротив, в византийских монастырях существовали разнообразные градации и соответствующие им формы подчинения¹⁰¹. Согласно Евергетидскому уставу, недавно постригшиеся повинуются тем, кто давно стал монахом, невежественные — разумным, простецы — опытным, молодые — старым¹⁰². Обычным было деление на тех, кто посвящает себя молитве, и на ὑποοργῶντες, выполняющих соответствующую службу (δουλεία) для поддержания благолепия храма и всего уклада монастыря (Косм., стр. 60.7—10); в монастыре Спасительницы мира на 50 монахов, служащих богу, приходились 24 прислужника (Косм., стр. 21.2—5); в столичном монастыре Пандократора на 50 занятых в богослужении — 30 занятых обслуживанием¹⁰³.

Грань в этом случае проходит между монахами, участвующими в богослужении, и монахами, выполняющими административно-хозяйственные функции. К числу «дулевтов» устав Пандократора относит не только хлебопек, садовник и повар, но также должностных лиц — помощник экклисиарха, помощников эконома и т. п.¹⁰⁴ Евергетидский устав включает в число «диаконовитов» настоятеля, эконома, экклисиарха и всю должностную верхушку обители (λοιπῶν προκρίτων διακονητῶν)¹⁰⁵, а вместе с тем келарей, хлебопек, поваров, надзирателей за мулами, управителей метох, надзирателей за монастырскими владениями, представителей монастыря в столице¹⁰⁶.

По-иному разделяет братию Симеон Богослов; его градации зиждятся не на противопоставлении богослужебных и административно-хозяйственных функций, а исключительно на месте монаха в административно-хозяйственной жизни. Симеон выделяет игуменов, должностных лиц (οἱ ἐν διακονίαις) и тех, кто находится в подчинении и занят ручным трудом, или, как он выражается, «низшим и вместе с тем предпочтительным служением» (Catéchèses, t. 1, р. 448.828—833).

В византийских монастырях существовал и иной принцип разграничения иноков — по степени совершенства монаха в его духовном служении. Уже во времена Феодора Студита сложилось деление на иноков малой схимы и великосхимников; Феодор осуждал это деление,

⁹⁹ Например, Евергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание... I, стр. 639. 2—3; устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 426.28—29.

¹⁰⁰ ММ, V, 346.33—347.13. Ср. Косм., стр. 45.13—20.

¹⁰¹ В конфессиональной литературе, напротив, господствует представление о реальном равенстве и отсутствии разрядов в византийском монастыре. См., например, С. Pujol. Il monachesimo bizantino nella legislazione del Mr. «Postquam apostolicis litteris». — «Il monachesimo orientale». Roma, 1958, p. 63.

¹⁰² А. Дмитриевский. Описание... I, 642.5—6.

¹⁰³ Там же, I, 671.17—20.

¹⁰⁴ Там же, I, 671.24—26. Термин «дулевт» в том же значении см. там же, стр. 671. 31—32, 679.30, 681.37. 685.14 и 21.

¹⁰⁵ Там же, стр. 640.1—2.

¹⁰⁶ Там же, стр. 645.9—11.

бывшее в ту пору, видимо, нововведением¹⁰⁷. Позднее появилась категория рясофоров, т. е. послушников, имеющих право носить монашеское одеяние; Вальсамон считает их, как мы видели, настоящими монахами, не имеющими права вернуться в мир¹⁰⁸.

Низшую категорию в монастыре составляли дети и юноши, готовые стать монахами. Устав Христудула говорит о παιδία, с малолетства воспитываемых при обители: если они хорошо служат, их принимают в ряды братии (ММ, VI, 83.10—12). Некоторые уставы не допускают юношей до 18 лет в монастырь, разрешая им жить в монастырских проастиях и служить братии, покуда не вырастет борода¹⁰⁹.

Эти юноши, работающие в монастырских проастиях, внешне напоминают цистерцианских конверзов, однако здесь есть и коренное различие: конверзы, хотя и объявлялись членами общины, никогда не могли стать полноправными монахами — орден тщательно сохранял свою аристократическую структуру; напротив, состояние византийских παιδία было временным, и по достижении определенного возраста они получали возможность сделаться иноками.

Общественные градации закреплялись в ритуале, например в особой форме приветствия. Монахи равного положения приветствовали друг друга особым движением пальцев, изображая крест¹¹⁰; послушники же склоняли перед монахами голову в знак повиновения и смирения, а монахи осеняли их знаком креста и возлагали руки на склоненную голову¹¹¹. За столом в трапезной строго блюлось местничество: на первых местах сидели эконоом и экклисиарх, за ними — священники по степеням, диаконы (по возрасту и чести) и, наконец, остальные — по указанию игумена¹¹². Даже на кладбищах выделялись, согласно уставу монастыря богородицы Благодатной, особые ряды (σταταραία) для игумений, для великосхимниц и для рядовых монахинь и прислужниц (ММ, V, 373. 17—19).

Монастырские градации были связаны не только с честью и общественным лицом монаха, но и с определенными материальными привилегиями. Игумену монастыря Пандократора, например, полагались специально испеченный хлеб первого сорта, лучшее вино и опсоний из кладовой¹¹³. Руга игумена в монастыре Атталиата исчислялась в 12 номисм, диакониты получали 8, священники — 7, рядовая братия — 6. Соответственно этому при выдачах хлеба, вина, приварка и денег на покупку оливкового масла (ММ, V, 315.31—316.6) игумен получал больше остальных. В Бачковском монастыре игумену на приобретение одежды выдавали ежегодно 36 трахей, избранным монахам, т. е. священникам, эпитропам, экклисиарху, скевофилаку, образовавшим первый разряд, — 20, монахам второго разряда — 10 трахей (Васур., р. 70.11—20). Согласно Продрому, привилегированный инок носил рясу из козьей шерсти и шелка (αἰγιομέταξα), а простой — из холстины (σακχολέζαν)¹¹⁴. Византийский

¹⁰⁷ См. P. de Meester. Le rasophorat dans le monachisme byzantin. — «Сборник в память на П. Ников». София, 1940, стр. 323 и сл.

¹⁰⁸ Ibid., p. 325—330. Н. Красносельцев (Рецензия на кн.: И. Соколов. Состояние монашества. . . — ВВ, II, 1895, стр. 212), ссылаясь на схиматологии, выделял, помимо рясофоров, категорию новоначальных иноков, т. е. послушников в полном смысле слова.

¹⁰⁹ L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . . , p. 89. 29—32; А. П. Пападопуло-Керамевс. Noctes. . . , p. 77. 18—23.

¹¹⁰ Nicétas Siéthatos. Opuscules et lettres. Paris, 1961, p. 496, cap. 7.5—6.

¹¹¹ Ibid., cap. 8.6—11.

¹¹² См., например, устав Илиу Вомон. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 751.1—9; устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 409.21—25.

¹¹³ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 675.20—22.

¹¹⁴ D. C. Hesselring, H. Pernot. Poèmes prodromiques en grec vulgaire. Amsterdam. 1910, p. 52.77. Об этих терминах см. комментарий — ibid., p. 113, 237.

сатирик высмеивает роскошь быта игуменов, противопоставляя их образ жизни бедности рядовых монахов¹¹⁵.

Помимо подобных — специфически монастырских — градаций, в монастырях сохранялось социальное членение, унаследованное от «мира». Хотя некоторые уставы прямо запрещают монахам иметь рабов (устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 414.28) или слуг (ὑποοῦργοί)¹¹⁶, однако на практике это запрещение соблюдалось далеко не последовательно. В монастыре Христодула, помимо мистиев, были молодые ὑποοῦργοί, которым, между прочим, запрещалось сидеть в трапезной и пить вино (ММ, VI, 86.26—27). У монахов Студия были ипурги: согласно уставу Атталиата, после смерти монаха-студита его ипург может 40 дней жить в доме призрения, построенном Атталиатом (ММ, V, 320.7—9). Устав монастыря Илиу Вомон прямо следует принципам Евергетидского монастыря: монахи не должны иметь ни ипургов, ни рабов, но каждый сам обязан служить себе и другим¹¹⁷; тем не менее устав предусматривает случай, когда в монастырь поступает человек высокого общественного статуса, привыкший к изнеженной жизни: этому барину игумен может разрешить иметь ипурга-монаха, особенно если вельможный инок приносит обители пользу благодаря своему положению или щедрым вкладам¹¹⁸.

Итак, если на одном полюсе киновий оказывались монахи-ипурги, то на другом располагалась светская знать, не отрешившаяся и после пострижения от своих аристократических привычек.

Симеон Богослов знает, что монахи из числа богатых и вельможных часто не склонны к смирению (Catéchèses, t. 1, p. 450.847—849), что они нарушают монастырскую дисциплину, устраивая братии угощения (Catéchèses, t. 1, p. 336.269—274). Типиконы тем не менее мирятся с этим. Устав Пандократора предписывает всей братии одинаковый образ жизни и тут же оговаривается: если какой-нибудь человек необходим монастырю, он удостоивается привилегий, причем игумену предлагается следить, чтобы уход за ним соответствовал приносимой им пользе¹¹⁹. Так, монах Константин Пафнутий, сделавший в 1197 г. вклад монастырю Иоанна Богослова на Патмосе, должен был получать одежду и содержание, монастырь выделял ему прислужника и обязывался не обременять его работой (ММ, VI, 134 sq.). Устав монастыря богородицы Благодатной предусматривает пострижение внучек Ирины Дукены — дочерей Анны Комниной или Марии. Поскольку они привыкли к изнеженному образу жизни и не могут перенести монастырской скудости — формулы устава почти буквально совпадают с упомянутой формулой устава Илиу Вомон, — их участие в делах киновии ограничивается исповедью перед духовным отцом. И песнопения монашка-аристократка совершает одна, и живет в отдельной келье, где ей прислуживают две женщины, свободные или рабыни (ММ, V, 336.1—12). Если в этом монастыре пострижется какая-нибудь другая вельможная дама, ей разрешается иметь одну служанку (ММ, V, 336.27—35).

Поскольку богатство и знатность постригающегося в монахи оказывали — вопреки общим декларациям — определенное влияние на его статус в монастыре, вопрос о вкладе приобретал значительную остроту. В принципе вклады не возбранялись. Устав Нила Тамасийского, к примеру, тщательно описывает процедуру передачи вклада: если пострига-

¹¹⁵ См. E. Jeanselme, L. Oeconomos. La satire contre les hégoumènes. — Byz., I, 1924, p. 324.

¹¹⁶ Евергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 641.28. За ним следует устав монастыря Предтечи τῆς Φοῦροῦ. — А. И. Пападопуло-Керамевс. Notes. . . , p. 58.7.

¹¹⁷ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 749.16—17.

¹¹⁸ Там же, стр. 742.31—743.9.

¹¹⁹ Там же, стр. 671.4—9.

емый передает монастырю движимость, он должен войти в алтарь и возложить ее своими руками на священный престол; если же он дарит недвижимое, то кладет на престол дарственную грамоту (MM, V, 407.8—14). Однако уставы специально подчеркивают, что вклад не дает преимущества перед другими братьями¹²⁰.

Правда, в свете только что изложенного можно усомниться в действительности этого принципа. Материальная выгода от пострижения явно учитывалась монастырями — недаром Вальсамон выступал против симонии и протестовал против практики пострижения за деньги (PG, t. 137, col. 981B). Чтобы преодолеть противоречие теории и действительности, монашество вырабатывает в XII в. дефиницию между двумя типами вкладов. Устав Нила Тамасийского четко разграничивает «дурной» и заслуживающий осуждения вклад — ἀποταγή или προσένηςις — и благочестивое дарение (δῶρον), милостыню (ἐλεημοσύνης ἐπίδοσις) или посвящение (ἀνάθημα) (MM, V, 407.18—19).

Впрочем, термины ἀποταγή и προσένηςις далеко не всегда употреблялись с оттенком осуждения. Христодул в XI в. охотно принимал от жителей острова Кос προσένηςις — движимое и недвижимое имущество (MM, VI, 63.21—23). Симеон Богослов без всякого осуждения говорит о монахах, приносящих в монастырь большие ἀποταγαί и все свое имущество¹²¹. Устав Бакуриани не употребляет этих терминов: он пользуется описательным выражением, разрешая принимать те дары (δῶρα), которые не несут вреда монастырю (Vasur., p. 110, 10—12).

Негативный оттенок придан термину ἀποταγή в новелле Алексея I¹²² и соответственно в докладной записке 1096 г., где харистикарии обвиняются во взимании больших ἀποταγαί¹²³. По-видимому, в это время складывается то техническое значение термина, которое раскрыто в уставе Нила Тамасийского, — вклад на определенных условиях (MM, V, 407.20—22). Разрешая безусловные вклады, типиконы XII в. запрещают ἀποταγή (см. устав монастыря в Арее. — MM, V, 185.28—30), а иногда и другие виды дарений¹²⁴.

Ссылаясь на казус, описанный в Пире (XV, 15), Герман пришел к выводу, что ἀποταγή было взносом, за который монастырь предоставлял вкладчику право на жилище и пропитание — ситиресий¹²⁵. Действительно, институт монастырского ситиресия или аделфата хорошо известен источникам XI—XII вв. Устав Атталиата разрешает посвящать монастырю недвижимость, если вкладчик будет получать пожизненный ситиресий (MM, V, 313.26—28). Точно так же и Вальсамон не считал зазорным или противоречащим канонам приобретение за деньги в монастырях аделфата, или ситиресия (PG, t. 137, col. 904B). По-видимому, аделфата в Манганском приюте добывался Псевдо-Продром, обращаясь со стихотворными просьбами

¹²⁰ Евергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . ., I, стр. 649. 5—6; устав Нила Тамасийского. — MM, V, 407.22—24.

¹²¹ Syméon. Catéchèses, t. 2, 270.43—44. О термине ἀποταγή в источниках X—XI вв. см. E. Herman. Die Regelung der Armut. . ., S. 439 f.

¹²² См. E. Herman. Die Regelung der Armut. . ., S. 441 f.

¹²³ J. Darrouzès. Dossier sur le Charisticariat. — «Polychronion». München, 1966, p. 160.21—22. Против ἀποταγή выступает уже в конце X в. устав Лавры Афанасия Афонского (P. Meyer. Die Haupturkunden. . ., S. 117.28—31), но, поскольку там рекомендуется раздавать ἀποταγή беднякам (ibid., S. 119.9—10), ясно, что термин здесь не имеет того значения (вклад на определенном условии), какое он приобрел в XII в.

¹²⁴ Устав монастыря богородицы Благодатной воспрещает ἀποταγή и προσένηςις при пострижении, а также συνθήσια и траπεζιατικόν (MM, V, 338.11—12), тогда как в некоторых случаях допускалась уплата траπεζιατικόν (застольных денег) и ψάλις (платы за пострижение) (см. W. Nissen. Die Diataxis des Michael Attaleiates von 1077. Jena, 1894, S. 61 f.).

¹²⁵ E. Herman. Die Regelung der Armut. . ., S. 443 f.

к Мануилу I¹²⁶. Напротив, устав Нила Тамасийского воспрещает продажу ситиресиев как мирянам, так и монахам, даже если это сулит обители большую выгоду (ММ, V, 428.18—22). Вклады этого типа носили особый характер, поскольку аделъфат-ситиресий получали лица, не входившие в состав монастырской общины, — миряне или эксомониты¹²⁷.

Однако, правомерно ли считать, что *ἀποταγή* приобрело тот технический смысл, который вкладывает в него Герман? Памятники XII в., говоря об установлении аделъфатов, не пользуются этим термином; Пира же была составлена в первой половине XI в., когда слово *ἀποταγή* не имело еще технического значения; ее автор пользуется им, скорее всего, как синонимом *προσένης* или *δῶρον*, подобно своему современнику Симеону Богослову. Кроме того, монастырские уставы постоянно связывают *ἀποταγή* с пострижением в монахи, тогда как аделъфат-ситиресий предполагает установление чисто внешних отношений между монастырем и вкладчиком.

Таким образом, общественные градации в монастыре были двойными: одни — временные и личные, связанные с возрастом и административным положением инока; они — преходящи, ибо в принципе каждый монах, если он не был чужепостриженником, мог рассчитывать на путь от *παίδιον*, служащего братии в монастырском проасти, до эконома и настоятеля. Другие — унаследованные от «мира» и обусловленные богатством и социальным положением в «миру», до принятия схимы.

Соответственно монастырь не представлял собой того идеального содружества, каким он должен был быть в соответствии с принципами *ἀγγελικῆ πολιτεία*. Уставы полны опасений перед нарушением внутреннего мира, страха перед монашескими возмущениями, столкновениями и злопамятством¹²⁸. Устав монастыря в Арее предусматривает, что монахов-бунтарей следует запира́ть в кельях, а если эта мера окажется безрезультатной, — изгонять из обители (ММ, V, 186.16—21). Местничество в трапезной было постоянным источником столкновений — уставы неоднократно подчеркивают, что непристойно требовать более высокого места¹²⁹. Симеон Богослов рассказывает о монахах, добивавшихся лучших мест в храме или в трапезной (Catéchèses, t. 1, p. 328.163—165). Устав богородицы Благодатной предписывает спорщицу, требующую «председания», сажать на последнее место, а если она не исправится, — изгонять из монастыря (ММ, V, 361.25—31). Требовательность игумена и нежелание монахов выполнять предписанную службу вызывали столкновения¹³⁰. Выборы нового предстоятеля проходили часто в обстановке враждебности^{130а}.

Эти тенденции, обусловленные внутренними противоречиями монастырского уклада, усугублялись в XI—XII вв. усиливавшимся обмирщением монашества.

Несмотря на ограниченные размеры, монастырь обладал довольно большим числом должностных лиц: игумен, или настоятель; эконом — руководитель хозяйственной жизни киновии; дохиар, или казначей;

¹²⁶ С. Пападимитриу. Феодора Птохопродрома Манганские стихотворения. — «Летопись истор.-филол. общества Новоросс. унив.», VII, 4, 1899, стр. 9.177—180 (термин «аделъфат» употреблен в надписании — см. там же, стр. 3).

¹²⁷ В. Ниссен (*W. Nissen. Die Diataxis. . .*, S. 62) считал эксомонитов монахами, живущими вне монастыря, Герман (*E. Herman. Die Regelung der Armut. . .*, S. 444, A. 1), ссылаясь на Иоанна Оксита (PG, t. 132, col. 1142 sq.), полагает, что это были как светские люди, так и епископы или монахи других монастырей.

¹²⁸ Еввергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 635.5.

¹²⁹ Устав Илиу Вомон. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 750.22—23; устав Нила Тамасийского. — ММ, V, 409.5.

¹³⁰ *Symeon. Catéchèses, t. 1, p. 290.126—128.*

^{130а} См., например, у Симеона Богослова (Catéchèses, t. 2, p. 274.122—123; 282.207—210). Ср. еще: устав Пандократора. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 673.33—34.

келарь, ведающий кладовой; экклисиарх — блюститель храма; скевофилак, ведающий церковной утварью, и ряд других¹³¹. Монастырское хозяйство было построено на принципе строгой отчетности: в Бачковском монастыре эконома два раза в год — в сентябре и на пасху — принимал отчет своих помощников и других должностных лиц, а затем сам отчитывался перед настоятелем (Васил., р. 126.1—7). Устав монастыря Илиу Вомон подробно описывает процедуру хозяйственного управления монастыря, вся братия которого исчислялась в 20 человек: деньги должны были храниться в ларце, который запечатывался и распечатывался в присутствии игумена, эконома, экклисиарха и скевофилака; когда вся коллегия выдавала дохиару деньги на ежедневные расходы, сумма тут же фиксировалась в описи расходов; дохиар же вел запись, которую дважды в неделю представлял на подпись игумену: исчерпав полученную сумму, он делал представление игумену и всей коллегии и отчитывался в расходах¹³².

Высшая власть принадлежала игумену. Его постановление — закон, подобный божественному (Васил., р. 88.1—2). В теории он несменяем до конца жизни¹³³, управляет всеми делами как владыка (δεσποτικῶς), постригает новых монахов и изгоняет бунтарей¹³⁴. Он разбирает тяжбы между монахами и назначает наказания — эпитимьи: как покаяние, так и принудительное воздержание от пищи, временное отстранение от общей доксологии и причащения, монастырский карцер¹³⁵. Физических наказаний, свойственных бенедиктинскому уставу¹³⁶, византийские игумены, по-видимому, не применяли.

Настоятель назначал всех должностных лиц (см. устав богородицы Благодатной. — ММ, V, 348.22—23) и контролировал их деятельность. В принципе он неподотчетен — братия не должна судить его, и в своих поступках он дает отчет только перед Страшным судом¹³⁷.

Впрочем, это монархическое самовластье настоятеля ограничено. Во-первых, игумен не мог преступить определенные традиции. Так, Евергетидский устав воспрещал игумену далеко уезжать из обители — он мог поехать только в близлежащие проастии, да и то без ночевки. Лишь вызов императора или патриарха служил извинением, а кроме того — вражеское нашествие¹³⁸. Во-вторых, монашеская верхушка — во всяком случае в ряде монастырей — контролировала игумена: в монастыре в Арее избранные братья (ММ, V, 187.20) пользовались большим влиянием, и настоятель не мог ничего предпринять без согласия эконома, экклисиарха и дохиара (ММ, V, 180.31—181.4); по уставу Пандократора, игумен не имел права принимать важные хозяйственные решения — например сдавать землю в аренду без ведома экономов¹³⁹. В-третьих, самовластность игумена, оказывается, имела определенные пределы.

Устав монастыря Спасительницы мира повторяет традиционное положение о том, что братия не должна судить игумена, и тут же добавляет: «если только он явно или тайно не ведет к гибели монастыря» (Косм., стр. 60.10—14). Бачковский устав предписывает игумену каждую пасху давать отчет экономам, дохиару и братии, и если его уличат в растрате,

¹³¹ См. И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 396—408.

¹³² А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 729.7—24.

¹³³ L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . . , р. 82.4.

¹³⁴ Ibid., р. 82.7—12.

¹³⁵ См. К. М. Rhallis. Περί τῆς ποιότητος τῆς ἀπὸ τῆς μονῆς ἀποβολῆς. — «Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδ. Ἀθηνῶν», 10, 1935; H. G. Beck. Kirche. . . , S. 134.

¹³⁶ L. J. Daily. Benedictine Monasticism, р. 88.

¹³⁷ Евергетидский устав. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 638.33—35. 639.10.

¹³⁸ Там же, стр. 632.12—20.

¹³⁹ Там же, стр. 696.19—22.

он обязан вернуть деньги, а сам лишается должности (Васур., р. 126. 12—20). В другом месте снова говорится о преступлении игумена или кого-либо из «первенствующих»: если они нарушат устав и причинят вред братии, монахи, и в первую очередь славные добродетелью и знаниями старцы, обязаны единодушно воспротивиться (Васур., р. 108.4—5, 10—16). Если игумен окажется волком, а не пастырем, если он будет продавать монастырские уголья, надо попытаться воздействовать на него увещаниями, но коль скоро они не помогут, с согласия и решения общины (*κρίσει τοῦ κοινοῦ*) его надо удалить из монастыря (Васур., р. 108.23—110.1).

Возможность низложения недостойного игумена предусматривается и рядом других уставов¹⁴⁰.

Таким образом, положение игумена было двойственным: теоретическое всевластие настоятеля сочеталось с ответственностью перед братией, с известным «демократизмом» административного устройства.

На Западе аббата в принципе выбирала монастырская братия: либо единогласно, либо большинством голосов, либо через коллегию выборщиков¹⁴¹. Последняя — представительная — система византийским монастырям, видимо, не была известна. Зато здесь более отчетливо обнаруживаются другие элементы: монархическое назначение преемника настоятелем, автоматическое замещение должности и «божье избрание».

В принципе назначение преемника было прерогативой игумена¹⁴². Однако прерогатива эта ограничивалась волей монахов: игумен в полной тайне от братии выдвигал трех кандидатов, чьи имена заносились в список, хранившийся в запечатанном виде в скевофилакии до смерти настоятеля; затем братии предстояло избрать одного из трех. Однако она могла преступить волю игумена и поставить на освободившийся пост лицо, не внесенное им в список; на это, однако, требовалась санкция императора¹⁴³.

Автоматизм избрания ярко выражен в Евергетидском уставе, где предусматривалось существование рядом с действительным игуменом второго настоятеля, так называемого *ἀνετός*, автоматически занимавшего пост предшественника¹⁴⁴. В монастыре Предтечи *τοῦ Φοῦσεροῦ* нормальным считалось избрание в игумены эконома¹⁴⁵, который таким образом выступал как потенциальный преемник настоятеля.

Однако наиболее своеобразной формой было избрание «божьем судом» — по жребию. При отсутствии единодушия устав Пандократора рекомендовал не выборы большинством голосов или создание коллегии выборщиков, а жеребьевку: после молитвы имена кандидатов заносились на три листка и неграмотный монах клал хартии на престол под священные покровы; три дня спустя другой неграмотный монах брал из-под покровов одну хартию: тот, чье имя стояло на этом листке, признавался избранным¹⁴⁶. «Божье избрание» считалось предпочтительнее единогласного выбора: поэтому по уставу монастыря богородицы Благодатной жеребьевка применялась даже в том случае, если в обители лишь одна монахиня

¹⁴⁰ Например, устав богородицы Благодатной. — ММ, V, 344.5—11; устав Илиу Вомон. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, 722.10—24 (в том же уставе сформулирован и противоположный принцип — неподсудности игумена: там же, стр. 756.21). См. И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 394. Тринадцать пунктов, дающих основание низложить игумена, перечисляет житие Кирилла Филеота (см. E. Sargolagos. La Vie de Saint Cyrille le Philéote, moine byzantin. Bruxelles, 1964, cap. 39.10).

¹⁴¹ U. Berlier. Les élections abbatiales au moyen âge. Bruxelles, 1927, p. 5—12.

¹⁴² И. Соколов. Состояние монашества. . . , стр. 390 и сл.

¹⁴³ См. устав Пандократора. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 674. 25—35.

¹⁴⁴ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 631.29—32.

¹⁴⁵ А. И. Пападопуло-Керамевс. Noctes. . . , стр. 52.9—18.

¹⁴⁶ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 673 и сл. Тот же порядок выборов предусмотрен и в уставе Илиу Вомон. — Там же, стр. 717—720. В уставе Атталиата выбор хартии возлагался на «невинное и незлобивое дитя» (ММ, V, 310.24).

достойна сана игумены, — в этом случае следовало найти в другом монастыре благочестивую и способную сестру и внести ее имя в хартию для избрания (ММ, V, 342.17—23).

В некоторых монастырях право избрания игумена принадлежало не всей братии, но старейшим, *πρόκριτοι*.¹⁴⁷

XI—XII столетия были на Западе временем создания монастырских конгрегаций и орденов. К началу XII в. в клюнийскую конгрегацию входило около 200 монастырей, и хотя расцвет монашеских орденов относится к более позднему времени, уже в эти века сложились валломброзанское, картезианское, цистерцианское и ряд других объединений. Ничего подобного византийское монашество не создало: в принципе здесь существовало единое *μοναχικὸν τάγμα*¹⁴⁸, а практически каждый монастырь являлся самостоятельной общиной и вместе с тем — элементом общности, всей совокупности монастырей.

Межмонастырские связи могли быть здесь либо индивидуальными, либо территориальными. Индивидуальные — это связи между двумя конкретными монастырями, основанные на видимости договора или вещного права, но не на вхождении монастырей в корпорацию-орден. Характер этих связей мог варьировать от собственности одного монастыря на другой до чисто номинальных привилегий чести. В конечном счете подчиненный монастырь мог превратиться в хозяйственную единицу, метох. Сравнительно редкий в XI—XII вв. термин «метох» употребляется в двух значениях: как сельская усадьба¹⁴⁹ или как место приюта в городе для приезжающих по делам монахов¹⁵⁰.

В других случаях подчиненный монастырь сохранял свою специфику: в 1169 г. при передаче Русскому монастырю прав на монастырь Ксилурга было оговорено, что русские монахи будут обладать собственностью со всей полнотой прав — но они не должны превращать Ксилургу в усадьбу (*ἀγρός*), а пользоваться им как дочерним монастырем (*παρὰμοναστήριον*), где остаются монахи и эконом¹⁵¹. Система дочерних монастырей хорошо известна по уставу Пандократора; у этого монастыря было 6 зависимых монастырьков с братией от 6 до 18 человек в каждом¹⁵²; управляли ими не

¹⁴⁷ Ph. Meyer. Die Haupturkunden. . . , S. 108.13—31; 128.11—16. Ср. H. G. Beck. Kirche. . . , S. 132. О выборах игумена см. еще A. Hergès. Election et déposition des higoumènes au 12-e siècle. — EO, 3, 1899—1900, p. 40—49.

¹⁴⁸ O. Rousseau. Le rôle important du monachisme dans l'Eglise d'Orient. — «Il monachesimo orientale». Roma, 1958, p. 45.

¹⁴⁹ Так, в уставе Нила Тамасийского идет речь о братье, посылаемой во время жатвы в метохи (ММ, V, 413.20—23). В уставе монастыря богородицы Милостивой этот термин приравливается к зевгилатию — усадьбе (L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . . , p. 38.8—9; см. Г. Г. Литаврин. Болгария и Византия в XI—XII вв. М., 1960, стр. 162, прим. 4а).

¹⁵⁰ У монастыря Спасительницы мира в Константинополе был метох св. Стефана — для приезжающих в столицу монахов; там постоянно пребывали три инока (Косм., стр. 70.22—25, 31—32). Метох в Константинополе был у монастыря Илиу Вомон (А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 717.15); метох в Мосинополе принадлежал Бачковскому монастырю (Васур., p. 26.18—19). М. М. Фрейденберг («Монастырская вотчина в Византии XI—XII вв». — «Учен. зап. Веліколуцкаго педин-та», IV, 2, 1959, стр. 62 и сл.) стремится показать, что метох сохранял элементы специфически монастырских функций, ссылаясь на грамоту 1287 г., где упоминают метох Иоанна Богослова и близ (*ἐγγύς*) него расположенный храм мученицы Марины (W. Regel, E. Kurtz, B. Korabiev. Actes de Philothée. — ВВ, XX, 1913. Приложение, № 4.29—35). Но храм св. Марины не принадлежал к метоху Иоанна Богослова! Другие примеры еще менее обоснованы: грамота Русского монастыря (стр. 74, а не 34, как у Фрейденберга) вообще не упоминает термина «метох», а грамота 1292 г. (W. Regel, E. Kurtz, B. Korabiev. Actes de Philothée, № 5.14—25), описывая ряд метохв Филофеева монастыря, перечисляет только их хозяйственные угодья. В XIII в. термин «метох» более употребителен. См. А. П. Каждан. Аграрные отношения в Византии XIII—XIV вв. М., 1952, стр. 67 и сл.

¹⁵¹ Акты Русского. . . монастыря. . . Киев, 1873, стр. 74.16—20.

¹⁵² А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 676.16—30.

игумены, а экономы¹⁵³ (как и Ксилургом); доходы шли в первую очередь на удовлетворение своих нужд, избыток же направлялся в главный монастырь¹⁵⁴.

Монастырь мог осуществлять по отношению к другому монастырю права харистикария, т. е. условного собственника.

Но складывались и межмонастырские отношения, которые не могут быть подведены под категорию вещных прав. Известной экономической и административной властью пользовался игумен Студийского монастыря над дочерними монастырями, хотя и имевшими своих игуменов. Эта система сложилась в IX¹⁵⁵, но сохранялась, видимо, и в XI столетии: так, основанный Атталиатом монастырь был связан со Студийским, и студийскому игумену принадлежало право инвеституры (*εφραγίς*) игумена в монастыре Атталиата; при этом было оговорено, что у студитов нет ни эфории, ни какой-либо власти, но лишь инвеститура (ММ, V, 317.28—31). В доме призрения Атталиата имел право найти себе приют на 40 дней слуга умершего монаха-студита (см. выше, стр. 62).

Территориальные объединения («конфедерации») монастырей возникли в разных местах: на Вифинском Олимпе, на Латрской горе, вокруг монастыря Симвулона, основанного Мелетием, и, конечно, в первую очередь — на Афоне¹⁵⁶. Афонские монастыри обладали элементами материальной общности, напоминая коллективную собственность сельской общины. На Афоне была общая земля (*δ τοῦ κοινοῦ τόπος* или *ἐπίκοινος τόπος*), которую возбранялось дарить и продавать¹⁵⁷. Помимо того, монастыри обладали известными правами на чужую землю: устав Константина IX разрешал монахам брать дрова в любом месте, лес для строительства — невозбранно «на общей горе», а с ведома настоятеля и монахов — даже во владениях других монастырей¹⁵⁸. Соответственно Савва Сербский в грамоте 1193 г. подтвердил права соседей-монахов рубить лес, косить траву и собирать каштаны вблизи от основанной им лавры (Хил., № 2.53—56).

Афонские монастыри имели общее управление, возглавляемое протом. Однако власть прота была ограниченной¹⁵⁹, и влияние его, видимо, уступало влиянию главных игуменов: во всяком случае на совет он имел право являться в сопровождении 3 ипургов, тогда как свита игумена лавры Афанасия состояла из 6 человек, а настоятелей Ватопеда и Ивирского монастыря сопровождали по 4 прислужника¹⁶⁰. Основные монастыри Афона были автономны и управлялись по своим уставам; при основании Сербского монастыря было определено, что он не подлежит власти прота (Хил., № 4.57—59; №5.20).

В монастырских уставах и жалованных грамотах монастырям постоянно подчеркивается их свобода и самовластность, независимость от царских, церковных или вельможных властей¹⁶¹. Эти формулы рассматриваются обычно как свидетельство реальной свободы и независимости

¹⁵³ А. Дмитриевский. Описание . . . , стр. 676.31—32.

¹⁵⁴ Там же, стр. 676.2—3.

¹⁵⁵ G. Hezác. Le diverse forme di unione frai monasteri orientali. — «Il monachesimo orientale». Roma, 1958, p. 117—125. Автор следует в основном за старой работой: А. П. Доброклонский. Преп. Феодор, исповедник и игумен студийский. Одесса, 1913.

¹⁵⁶ Огромная библиография трудов об Афоне (см. I. Doens. Bibliographie de la Sainte Montagne de l'Athos. — «Le Millénaire de l'Athos», v. II. Chevetogne—Venezia, 1965, p. 336—495) насчитывает свыше 2½ тысячи названий. Обзор сведений об отдельных монастырях см. H. G. Beck. Kirche und theologische Literatur. . . , S. 200—229.

¹⁵⁷ Ph. Meyer. Die Haupturkunden. . . , S. 159.12—19.

¹⁵⁸ Ibid., 159.5—10.

¹⁵⁹ «Конкретный объем власти [прота] трудно определить», — говорит Дж. Резач (G. Hezác. Le diverse forme. . . , p. 128).

¹⁶⁰ Ph. Meyer. Die Haupturkunden. . . , S. 160.12—17.

¹⁶¹ См., например, в Евергетидском уставе. — А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 630.24—30; в уставе Илиу Вомон. — Там же, стр. 724.17—21; в уставе Предтечи τοῦ Φοβερῶ. — А. И. Пападопуло-Керамевс. Noctes. . . , стр. 51.7—12; в хри-

монастырей и их экономической автономии¹⁶², тогда как в действительности свобода и автономия были весьма ограниченными.

Достаточно приглядеться к формулам уставов, чтобы поставить под сомнение реальность принципа самовластия. Так, в уставе Нила Тамазийского мы находим прежде всего традиционную формулу автодеспотии и неподвластности царским, церковным и вельможным властям (ММ, V, 397.2—4) и столь же стандартное утверждение, что эпитропы монастыря — господь и богоматерь (ММ, V, 429.14—15). Вслед за тем оказывается, что к числу эпитропов принадлежит также и император и, более того, — наместник острова (ММ, V, 429.17—21): составитель устава прямо и недвусмысленно признает зависимость монастыря от центральных и провинциальных властей.

В уставе Спасительницы мира опять-таки стоит формула свободы от всех властей (Косм., стр. 26.6—9; 37.26—31), и тут же признается патриаршая юрисдикция (Косм., стр. 21.33—36; ср. еще стр. 71.27—30). Формула монашеской свободы понимается здесь очень ограниченно — как отсутствие частной власти, эфории (Косм., стр. 26.9, 27). О том же говорит и устав монастыря в Арее: свобода есть неподчиненность эфору или харистикарию (ММ, V, 181.12—14).

Свободные монастыри обычно подлежали инвеституре местного епископа, который взимал за это небольшую плату¹⁶³. Судебного иммунитета монастыри XI—XII вв. не имели, а податная экскуссия была ограниченной и могла быть пересмотрена центральной властью¹⁶⁴. Императоры и патриархи широко практиковали систему пожалований монастырей под покровительство частных лиц или других монастырей — так называемый харистикий. Такое пожалование, кстати сказать, тоже не вело к освобождению монастыря от власти патриаршей администрации — вопреки устремлениям харистикариев: докладная записка 1096 г. от имени великого сакелария и других чинов канцелярии св. Софии содержит жалобу на то, что многие монастыри, ссылаясь на грамоты об освобождении (*ἐλευθερίας ὑπονήματα*) или на дарение монастыря на срок одного и двух поколений, отказывались принимать патриарших посланцев и давать им отчет¹⁶⁵; сакеларий требовал свободного доступа в пожалованные монастыри, и указ Алексея I от 1096 г. подтвердил это право¹⁶⁶. Любопытно, что записка 1096 г. считает подконтрольными патриарху и переданные в харистикий, и «свободные» монастыри.

Хотя теоретически собственность монастырей считалась неотчуждаемой, императорская власть пользовалась правом конфискации монастырских владений¹⁶⁷.

И в экономическом отношении византийские монастыри сплошь и рядом не были самостоятельными, отличаясь в корне от западных аббатств, которые уже в IX в. стали крупными собственниками, живущими на доходы от своих земель и крестьянскую ренту. Что касается византийских монастырей, то у них даже в XI—XII вв. чисто вотчинные доходы далеко не исчерпывали всех источников их существования.

совуле Алексея I от 1106 г. — *L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . .*, p. 28.9—11. Список легко может быть продолжен.

¹⁶² *E. Herman. Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine. — Or. Chr. Per.*, 6, 1940, p. 362. По мнению И. Соколова («Состояние монашества. . .», стр. 353), «вполне самовластны и самоправны» были не только «независимые», но и «царские» монастыри.

¹⁶³ См., например, Косм., стр. 38.27—29; *L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . .*, p. 88. 8—15. В уставе оговорено, что он пользуется этой привилегией не как эфор, а как местный иерарх (*ibid.*, p. 88.18—20).

¹⁶⁴ См. подробно: *А. П. Каждан. Экскуссия и экскуссаты в Византии X—XII вв. — «Виз. очерки»*. М., 1961, стр. 202—209.

¹⁶⁵ *J. Darrouzès. Dossier sur le Charisticariat*, p. 160.14—20, 27—30.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 160.33.

¹⁶⁷ См. *А. П. Каждан. Деревня и город в Византии IX—X вв.* М., 1960, стр. 141 и сл.

Иоанн Оксит в общем виде говорил о разнообразных доходах монастырей, взимаемых многими способами (PG, t. 132, col. 1133 B).

Основанный Мелетием монастырь Симвулон вообще не имел земли, кроме огорода¹⁶⁸, и существовал за счет добротных приношений¹⁶⁹. Многие монастыри получали выдачи деньгами и продуктами из казны. Никифор Вотаниат пожаловал в 1079 г. Арсению Скипури, построившему две кельи на острове Кос, солемний в 16 номисм из кассы диикита Кикладских островов (ММ, VI, 22.7—8). Патмосский монастырь при Алексее I получал 300 модиев хлеба и 24 номисмы в год (ММ, VI, 100.25—27), Иоанн II увеличил выдачи хлеба до 400 модиев (ММ, VI, 101.8—10), а Мануил I в 1161 г. пожаловал из критского акростиха 2 литры «трехглавых» номисм (ММ, VI, 118.2). В 1160 г. монастырь богородицы Милостивой получил права на 30 «трехглавых» номисм из акростиха фемы Струмица¹⁷⁰. При Мануиле же монастырю Нила Тамасийского стали выплачивать 50 «трехглавых» номисм в год (ММ, V, 394.3), а монастырь Илиу Вомон получал солемний в 100 «трехглавых» номисм¹⁷¹.

Таким образом, византийский монастырь XI—XII вв. предстает как сложная и противоречивая социальная группа. Как религиозный дубликат и идеальный институт он мыслится независимой общиной («ангельским сообществом»), но тем ярче бросается в глаза относительная слабость монашеской корпоративности: сохранение келлиотства и обилие мелких монастырьков придавало византийскому монашеству «семейный», а не корпоративный облик; отсутствие орденов и ограниченность межмонастырских связей усиливали индивидуализацию обитателей; многообразные градации внутри братии и права иноков на личное имущество влекли за собой — в нарушение общежительного принципа — внутреннее разобщение. Тот идейный индивидуализм, который обнаруживается в мировоззрении идеолога византийского монашества XI в. Симеона Богослова¹⁷², находит известное обоснование в характере монастыря как микроструктуры.

Впрочем, я хотел бы сказать, что индивидуализм отличается не только монастырь в Византии: здесь и сельская община, и ремесленная корпорация, и городская «коммуна» оказываются более рыхлыми, чем на Западе, тогда как семья все более консолидируется и — в отличие от римского времени — становится реальной хозяйственной и социальной единицей общества.

Тенденция к индивидуализму сочеталась в византийских монастырях с экономической и административной зависимостью от государства¹⁷³, которая выступала в этом случае, так сказать, с обратным знаком: если сельская община и ремесленная коллегия были обложены повинностями в пользу казны, то монастыри, наоборот, получали из нее солемнии. Однако политическим следствием этих щедрот, как и следствием фискального подчинения сельской общины и ремесленной корпорации, была прямая власть государства, осуществлявшего — непосредственно, или через патриаршую канцелярию, или через харистикариев — контроль за монастырями, вопреки всем торжественным формулам монастырского самовластья.

Эта двойственность монастыря (индивидуализация и подчинение внешней силе — государству) находила выражение и в двойственности административного устройства: демократические тенденции (вплоть до чуждого Западу принципа избрания игумена по жребию) сочетались с принципом монархической власти настоятеля внутри монастыря.

¹⁶⁸ Житие Мелетия. — ППС, VI, 2, стр. 21.17—19.

¹⁶⁹ Там же, стр. 32.16—17; 33.23—24.

¹⁷⁰ L. Petit. Le monastère de Notre-Dame. . . , p. 31.12—14.

¹⁷¹ А. Дмитриевский. Описание. . . , I, стр. 717.5—6.

¹⁷² См. А. П. Каждан. Предварительные замечания о мировоззрении византийского мистика X—XI вв. Симеона. — BS, 25, 1967.

¹⁷³ Ср. также D. Savramis. Zur Soziologie. . . , S. 87.