

Н. Д. БАРАБАНОВ

«СЛОВО» ФЕОКТИСТА СТУДИТА И РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСИХАЗМА В КОНСТАНТИНОПОЛЕ В 30-е ГОДЫ XIV в.

«Слово на перенесение мощей во святых отца нашего Афанасия, патриарха Константинополя», принадлежащее перу Феоктиста Студита, известно исследователям с того времени, когда А. Эрхард указал на него в своем труде¹. Однако только в 1983 г. А. М. Толбот опубликовала текст памятника, снабдив его комментарием, переводом и очерком деятельности патриарха Афанасия I (1289—1293, 1303—1309)². И хотя история мощей этого святого уже была объектом изучения, а в последнее время заметно оживление интереса к наследию Феоктиста Студита³, работа американского ученого составляет пока всю библиографию данного источника.

Труд студийского монаха принадлежит к популярному в Византии жанру церковного красноречия, основу которого составляет описание чудес, совершившихся возле мест упокоения святых или непосредственно от мощей. Многочисленные произведения подобного рода были посвящены, например, останкам Иоанна Златоуста⁴. Энкомпастический характер «Слова» не умаляет его значения как исторического источника. Как будет видно из дальнейшего, оно насыщено реалиями повседневной жизни и в полной мере отражает духовную атмосферу византийской столицы первой половины XIV в. Кроме того, «Слово» являлось важной вехой в развитии культа Афанасия I, использовавшегося определенными группировками в церкви как в 30-е годы, так и в период исихастских споров. В этой связи в настоящей статье прежде всего рассматривается вопрос о том, какие идеи выражены Феоктистом Студитом, с какой целью и для кого они предназначены.

Посвящено изучаемое произведение последним дням жизни и посмертным чудесам константинопольского патриарха Афанасия I, оставившего заметный след в истории византийской церкви. Названный пастырь оставил и богатое эпистолярное наследие, большая часть которого уже издана⁵. Его письма в совокупности с другими источниками позволяют

¹ Ehrhard A. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur. B., 1952. Bd. 3. S. 991—992.

² Talbot A. M. Faith Healing in Late Byzantium. The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios I of Constantinople by Theoktistos the Stoudite. Brookline, 1983. (Далее: *Stoudit. Logos*).

³ Stiernon D. Le quartier du Xérolophos à Constantinople et les reliques vénitiennes du Saint Athanase // REB. 1961. T. 19. P. 165—188; Grolimund V. Theoktistos Studites. Ein wenig bekannter byzantinischer Hymnograph und theologischer Gelegenheitschriftsteller des 14. Jahrhunderts // Festschrift für Fairy von Lilienfeld. Erlangen, 1982. S. 497—510; Παπαδημέτριου Γ. Α. 'Η «Κράλαινα τῶν Τριβαλῶν» καὶ ὁ κωδικογράφος Θεόκτιστος (±1340) // Μεσαγωγικά καὶ Νέα Ἑλληνικά. 1984. Τ. 1. Σ. 419—451.

⁴ Halkin F. Douze récits byzantins sur saint Jean Chrysostome. Bruxelles, 1977. P. 473—535.

⁵ Talbot A. M. M. The Correspondance of Athanasius I, Patriarch of Constantinople. Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials. Wash., 1975.

весьма подробно реконструировать обстоятельства обоих периодов правления, пришедшегося на момент острого кризиса, переживаемого империей. Отсюда неослабный интерес исследователей к деятельности патриарха и различным проблемам его патриархатов ⁶. В настоящее время установлено, что Афанасием I была предпринята попытка проведения преобразований, затрагивавших в той или иной степени интересы всех слоев византийского общества. Его антиепископальная и промонашеская политика в церкви, вмешательство в дела светских властей, строгий контроль за моральным состоянием паствы вызвали широкое противодействие в среде высшего духовенства, клира, чиновничества. Борьба с оппозицией привела к тому, что многие усилия патриарха остались безрезультатными, а сам он оставил свой пост. Убежищем Афанасия I после второго отречения стал константинопольский монастырь Ксеролоф, где вскоре после его смерти возник локальный культ.

В основе рассказа Феоктиста Студита о последних днях бывшего патриарха лежит агиографический канон. Автор сообщает, что Афанасий готовился к смерти и свой грядущий переход в иной мир приветствовал как благодеяние ⁷. Имея «тиранически угнетающую его болезнь», он проявлял такую стойкость, что недуг был в нем незаметен ⁸. При этом не иссякал поток поучений, которым внимали ученики святителя. Интересно введенное в связи с этим сравнение умирающего пастыря с преподавателем гимнастики, уставшим и воздерживающимся от упражнений и гирь, но продолжающим обучать молодых атлетов ⁹.

Перед смертью Афанасий завещал ученикам похоронить его в обычной могиле, что и было сделано ¹⁰. Через некоторое время над местом погребения, открытым ветрам и водам, решили возвести свод, при строительстве которого тело святого обнаружилось в совершенной сохранности ¹¹, после чего мощи перенесли в храм. Именно в церкви и стали совершаться чудеса, описанию которых Феоктист Студит посвящает большую часть своего сочинения. Всего в «Слове» представлены 39 случаев исцеления у гробницы Афанасия, причем автор утверждает, что взял малое из многого ¹². Рассказы о чудесах различаются по насыщенности деталями — подробное изложение событий чередуется с крайне скупыми очерками. Сходные случаи исцеления от одной болезни автор объединяет в перечни, содержащие в сумме 19 имен. Как установила А. М. Толбот, при описании чудес Студит использовал в качестве образца Житие Луки Молодого (X в.) ¹³. Однако выявленные заимствования не сводятся к прямому копированию и имеют, по нашему мнению, не столько литературный, сколько идейный характер — по той причине, что автор «Слова» нуждался в том, чтобы в аудитории чудеса Афанасия вызвали ассоциации с уже хорошо известными и признанными в качестве подлинных, что придавало произведению убедительность.

⁶ Из обширной новейшей библиографии выделим работы, в которых Афанасию I уделено наибольшее внимание: *Talbot A. M. M. The Patriarch Athanasius (1289—1293; 1303—1309) and the Church // DOP. 1973. T. 27. P. 13—28; Boojamra J. L. Athanasios of Constantinople: a Study of Byzantine Reactions to Latin Religious Infiltration // Church History. 1979. Vol. 48. March. N 1. P. 27—48; Idem. Social Thought and Reforms of Athanasios of Constantinople (1289—1293; 1303—1309) // Buz. 1985. T. 55. P. 332—382; Барабанов Н. Д. Борьба внутри византийской церкви на рубеже XIII—XIV вв. // Античный и средневековый город. Свердловск, 1981. С. 141—156; Он же. Из истории связей Константинополя и Афона в начале XIV в. // Византия и ее провинции. Свердловск, 1982. С. 115—126; Он же. Отношения церкви и государства в Византии на рубеже XIII—XIV вв. // Развитие феодализма в Центральной и Юго-Восточной Европе. Свердловск, 1983. С. 52—63; Он же. Из истории византийской этики на рубеже XIII—XIV вв. // АДСВ: Проблемы идеологии и культуры. Свердловск, 1987. С. 103—111.*

⁷ *Stoudit. Logos. P. 50.13—17.*

⁸ *Ibid. P. 54.10—31.*

⁹ *Ibid. P. 52.13—25.*

¹⁰ *Ibid. P. 50.30—52.2.*

¹¹ *Ibid. P. 56.21—58.17.*

¹² *Ibid. P. 76.20—27, P. 120.6—26.*

¹³ *Talbot A. M. Faith Healing... P. 34.*

Значителен список исцеляемых болезней: психические расстройства, слепота, лихорадка, язвы, женские болезни, цистит, дисурия, водянка, немота, паралич. Разнообразны и формы исцелений. Мелетий Потирас из Мидии, одержимый злым демоном, получил желаемое врачевание, припав к гробнице и омыв ее горячими слезами¹⁴. Иоанн Влангин, лежа перед усыпальницей, уснул и был исцелен Афанасием во сне¹⁵. Радарит, сын Мануила, излечил свои тяжелые язвы маслом, взятым из светильника, стоявшего на гробнице¹⁶. Помазание маслом избавляло многих от слепоты¹⁷, внутренних болезней¹⁸, козней злых демонов¹⁹. Известны также исцеления водой, освященной прикосновением к останкам святого²⁰, и чудеса, сопровождавшиеся явлением Афанасия больному в видении²¹. В двух случаях исхождение освобождение от недуга достигнуто необычным способом. Иерей Феодор и Мария Франгопулина, взяв кусочки сохранившихся одежд святого, исцелились тем, что, положив их на угли, вдыхали дым²².

Описанный Студитом случай с женщиной по имени Катиничина, плененной турками в окрестностях Прусы (около 1326)²³, дает возможность приблизительно хронологически локализовать период создания «Слова». Поскольку автор здесь же указывает на это событие как на недавнее, то наиболее вероятным временем появления его сочинения следует признать 30-е годы XIV в.²⁴

Труд Феоктиста Студита свидетельствует о растущей популярности культа Афанасия в среде столичного населения и в ближайших провинциях. По традиции за установлением местного почитания должна была последовать, в случае широкого признания, официальная канонизация святого. Акты ее не сохранились, и лишь предположительно соответствующее событие А. М. Толбот относит к одному из патриаршеств Каллиста (1350—1353, 1355—1363)²⁵.

Развитие культа бывшего патриарха началось, очевидно, еще в период гражданской войны и пришлось главным образом на 30-е годы XIV в. Первоначально он имел местный характер, но уже то, что объектом поклонения стали мощи человека, некогда занимавшего высший церковный пост, придавало культу особое значение, отличало от многочисленных аналогичных святых мест и было предпосылкой того, что рано или поздно известность его перешагнет пределы Константинополя. Социальная атмосфера и политическая ситуация в столице в той или иной мере должны были сказаться на состоянии культа и сочинениях, ему посвященных. Кроме того, с самого начала следует предположить, что культ сознательно мог использоваться в идейной, прежде всего внутрицерковной, борьбе.

Некоторые факты, связанные с историей мощей Афанасия, а также содержание «Слова» Феоктиста Студита показывают, что культ теснейшим образом был связан с постепенным распространением в империи исихазма, для которого в то время пространство афонских келий стало уже тесным. Во-первых, давно установлено, что Григорий Палама считал

¹⁴ *Stoudit. Logos. P. 27.2—24.*

¹⁵ *Ibid. P. 78.33—80.8.*

¹⁶ *Ibid. P. 84.18—35.*

¹⁷ *Ibid. P. 84.36—86.6. P. 88.31—90.2.*

¹⁸ *Ibid. P. 90.22—32, P. 94.8—21.*

¹⁹ *Ibid. P. 92.31—94.7.*

²⁰ *Ibid. P. 84.12—17, P. 90.3—31.*

²¹ *Ibid. P. 104.27—108.13.*

²² *Ibid. P. 82.8—34. P. 112.15—114.5.* Очевидно, в данном случае мы имеем дело с устойчиво сохраняющимися языческими верованиями, согласно которым поднявшиеся в воздух благовоия изгоняют дурных духов и замещают в соответствующих материях добрыми. Это отмечал еще Михаил Пселл. См.: *Пселл М. Хронография. М., 1978. С. 88.*

²³ *Stoudit. Logos. P. 114.25—116.15.*

²⁴ *Talbot A. M. Faith Healing. . . P. 20.*

²⁵ *Ibid. P. 29.*

патриарха Афанасия I одним из своих учителей²⁶. Во-вторых, как выяснила А. М. Толбот, паламиты использовали монастырь Ксеролоф как место встреч с Акиндином²⁷. В-третьих, оба агиографа Афанасия — Иосиф Калофет и Феоктист Студит — были паламитами. Последний известен своим поэтическим произведением, восхваляющим Паламу²⁸. Перу первого из них принадлежит житие патриарха, написанное, как считает Д. Цамис, в середине 40-х годов XIV в. и представляющее святого последователем исихазма²⁹. В-четвертых, в известном Томосе 1368 г. патриарх Филофей, говоря о канонизации Григория Паламы, сопоставил ее именно с канонизацией Афанасия I³⁰. В-пятых, бывшему патриарху приписывается неопубликованный пока florilegium, т. е. сборник текстов из сочинений отцов церкви, поддерживающий исихастские взгляды³¹. В-шестых, описание Феоктистом Студитом в «Слове» и житии патриарха его последних дней и смерти соответствует трафарету, характерному для жизнеописаний исихастских святых³².

Некоторые из приведенных фактов могут создать впечатление, что исихастский оттенок культа возник в 40—60-е годы XIV в. и был связан с торжеством паламизма и его приверженцев. Однако содержание «Слова» свидетельствует о более раннем появлении соответствующих черт, сопровождавших развитие культа, а не период его официального признания и тем более канонизации. Прежде всего заслуживает внимания то, что в труде Феоктиста Студита уделяется много внимания свету, связанному с различными действиями и состояниями святого. Так, Афанасий назван «блистательнейшей звездой евангельского образа жизни»³³. «Посылаемые им с небесных высот чудеса» трижды сравниваются с солнечными лучами, в силу чего и сам патриарх становится причастен к блеску светила³⁴. Исцелившийся от слепоты у гробницы Афанасия Георгий Калокир называет его «истинного света слугой и последником»³⁵. Говоря о приближающейся кончине святого, Студит сообщает, что тот готовился «божественности сияние чище и яснее принять. . . и с наичистейшим светом смешаться и обожиться»³⁶. В другом месте утверждается, что Афанасий «ум освобождает от чувств и от затемняющих его плотских страстей, очищается бегством от всякой тяжести, тянущей вниз» и восходит к богу, где «тамошних образов свеженачищенным зеркалом и божественных сияний светлейшим вместилищем он служил, и оттуда через истечение или участие первого и невещественного света он является к нам как свет второй»³⁷. О благодати божественного сияния, доступной каждому очищающему свои чувства и помыслы, пишет Студит в одном из сугубо риторических отступлений³⁸.

Было бы опрометчивым связывать свет, о котором ведет речь автор «Слова», непосредственно с Фаворским светом, игравшим в паламитской доктрине важную и чрезвычайно сложную роль, имевшую прямое отношение в проблеме богопознания³⁹. Однако на уровне, доступном пониманию широкой аудитории, которой и было предназначено «Слово», должны существовать конкретные понятия, являвшие собой упрощенные варианты

²⁶ *Meyendorff J.* Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. P., 1959. P. 34, 37.

²⁷ *Talbot A. M.* Faith Healing. . . P. 28.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Τσάμης Δ. Γ. Ἱωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα. Νεοσαλονίκη, 1980. Σ 427—431.

³⁰ *Darroutzès J.* Les registes des actes du patriarchat de Constantinople. Vol. 1. Les actes des patriarches. Fasc. V. Les registes de 1310 à 1376. P., 1977. P. 453—454 (N 2540).

³¹ *Talbot A. M.* Faith Healing. . . P. 28.

³² *Beck H. G.* Die Byzantiner und ihr Jenseits: Zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität. München, 1979. S. 43—44. *Παναδοπουλο-Κεραμεως Α.* Жития двух вселенских патриархов XIV в., св. Афанасия I и Исидора I. СПб., 1905. С. 48—51.

³³ *Stoudit.* Logos. P. 62.28—29.

³⁴ *Ibid.* P. 44.17—23, P. 48.1—8, P. 76.4—19.

³⁵ *Ibid.* P. 80.17—27.

³⁶ *Ibid.* P. 48.27—50.2.

³⁷ *Ibid.* P. 74.18—76.19.

³⁸ *Ibid.* P. 48.9—15.

³⁹ *Meyendorff J.* Introduction. . . P. 243—244.

элементов исихастского богословия. В этом отношении сияние, свет и лучи, упоминаемые Феоктистом Студитом, представляли образ Фаворского света, зримый, чувственный свет выступал как икона света незримого, икона божественных энергий. Подтверждение этой мысли находим в молебическом послании Григория Паламы к Акиндину, в котором он ссылается на следующие слова Василия Великого: «... сверкающий, истинный и непередаваемый свет претворяет в другие солнца тех, кто приобретает ему, ибо «справедники будут сиять как солнце» (Матф. 13.43)»⁴⁰. Необходимо также учесть, что большая часть чудес Афанасия совершилась при участии лампы, стоявшей на гробнице святого. Помазание маслом с ее фитиля приносило исцеление, а свет, излучаемый пламенем, выступал как символ: с одной стороны, он говорил о том, что Афанасий — светоч Византии, ибо он «воссиял как солнце», с другой стороны — являлся иконой света незримого, истинного⁴¹.

Употребляет Феоктист Студит и само слово «исихия». Признавая, что молчание более предпочтительно, чем речь⁴², он вместе с тем считает, что о чудесах должно рассказать, чтобы они не были осуждены на забвение⁴³. Именно это заставляет многих пытаться воспеть празднество и явиться со словами, составленными в исихии (καθ' ἡσυχίαν)⁴⁴. Ведь лучше потерпеть в этом деле неудачу (т. е. сочинение окажется неподобающим теме), нежели, ведя дело исихии, не быть сочтенными среди говорящих⁴⁵. В другом месте мы встречаем краткое описание практики исихастов. Отметив, что искусство логографов и риториков не в силах возвысить чудо, Феоктист Студит указывает на то, что это легко сделать лишь тем, кто не позволяет рассеиваться разуму, но стесняет его, чтобы наусерднейше сосредоточить. Делается это для того, чтобы очищенные душа и тело присоединены были бы к озаренному богом уму и «тройное простым стало бы через соединение в наипростейшую троицу»⁴⁶. Разумеется, в той или иной форме сведения о действиях исихастов циркулировали в городской среде и столичных монастырях, где, возможно, уже имелись сторонники этого направления. Поэтому автор «Слова» вполне рассчитывал на понимание аудитории и мог быть уверен в какой-то мере, что комплиментарность описания методов сыграет свою роль.

Как известно, идеалы аскетизма были близки исихастам. Портрет Афанасия также соответствует облику аскета. Студит утверждает, что бывший патриарх испытывал отвращение к плоти⁴⁷ и, не проводя дней бездейственных или праздных⁴⁸, измощдал ее трудами в боге⁴⁹. Не испытывая жизнелюбия, он философски заботился о смерти всю жизнь⁵⁰. Сказанное не мешает самому автору в духе паламитской доктрины назвать тело патриарха «всесвятым помощником его небесной и боговидной души», никогда не бывшим помехой его вышнему пути⁵¹.

Влияние исихазма растворено в сочинении Феоктиста Студита и проявляется, помимо сказанного, в атмосфере духовности, наполняющей «Слово», в углубленном психологизме образа святого. Однако студийский монах не решился, как это сделает в свое время Иосиф Калофет, открыто

⁴⁰ Письмо к Акиндину Святого Григория Паламы // J. Meyendorff. Byzantine Hesychasms: Historical, Theological and Social Problems. L., 1974. 4. P. 116. Православная традиция переживания божественного света и его воздействия на природу человека рассмотрена в работе: Лосский В. Н. «Видение Бога» в византийской богословии / Богословские труды. 1972. Т. 8. С. 187—194.

⁴¹ О том, что лампада могла выступать в такой роли, см.: Настольная книга священнослужителя. М., 1983. Т. 4. С. 183—184.

⁴² *Stoudit. Logos*. P. 98.15—24.

⁴³ *Ibid.* P. 76.27—78.1.

⁴⁴ *Ibid.* P. 44.28—46.6.

⁴⁵ *Ibid.* P. 46.6—16.

⁴⁶ *Ibid.* P. 108.14—31.

⁴⁷ *Ibid.* P. 48.20—27.

⁴⁸ *Ibid.* P. 52.26—32.

⁴⁹ *Ibid.* P. 50.2—12.

⁵⁰ *Ibid.* P. 50.17—26.

⁵¹ *Ibid.* P. 54.32—35.

поставить Афанасия в ряды психастов. Следует учесть, что в период развития культа психазм не только был далек от законченной формы, но даже еще не вступил в фазу целенаправленной теоретической разработки. Элементы учения были рассеяны по трудам многих мыслителей, а практика вызывала разноречивые суждения и ассоциации. Позиция официальной церкви по отношению к психазму не была определена. В таких условиях в своем сочинении Студит искусно подчеркнул преимущества складывающейся доктрины и показал, что видный церковный деятель, удостоенный к тому же святости, одобрял ее. Культ Афанасия, таким образом, укреплял и освящал психазм, находящийся в стадии развития. Очевидно, в период торжества Григория Паламы и его сподвижников это дало возможность рассматривать самого патриарха как психаста, что и отразилось в труде Иосифа Калофета.

Весьма существенным является вопрос о том, с помощью каких приемов автор «Слова» воздействовал на предполагаемую аудиторию с целью наиболее успешного выполнения своей задачи⁵². Вполне естественно, что образ патриарха идеализирован и представлен как бесспорный и наилучший пример для подражания. Как пастырь он не знал себе равных ни прежде, когда был жив и находился у власти, ни теперь, как бы вернуться после обретения мощей к своей пастве⁵³. Способ управления церковью, коего придерживался Афанасий I, преподносится как верный путь к гармонии⁵⁴. Прославляются нелюбостязание святого⁵⁵ и его добродетели, для большего воспевания которых Феоктист Студит вpleтает в ткань своей речи несколько циклов риторических вопросов, показывающих, что герою «Слова» не с кем сравниться в отношении возвышенности ума и окрыленности души⁵⁶, в способности руководить чувствами и в умеренной жизни⁵⁷. Превозносятся любовь его к мудрости, верховенство ума над душой, а души над телом⁵⁸ и безукоризненное служение богу⁵⁹. Как вознаграждение за богоугодный жизненный путь Афанасий получает большую славу и дары от бога, что должно служить примером для всех⁶⁰. Студит специально отмечает, что затеял свой рассказ ради того, «чтобы все или большинство смогли извлечь пользу»⁶¹.

Создавая словесный портрет патриарха и повествуя о чудесах, возле его усыпальницы совершившихся, студийский монах проявляет хорошее знание особенностей аудитории, т. е., главным образом массового сознания. «Слово» неизбежно должно было существовать в так называемой контактной зоне, являвшейся местом встречи высокого богословия с народной религиозностью. Поэтому ориентация на соответствующий уровень, установки и интересы выступала необходимым условием достижения автором поставленных целей. Социальный и возрастной диапазоны людей, испытавших на себе чудодейственную силу святого, очерчивают те общественные группы, которым в данное время предназначалось «Слово». К гробнице приходили священники, монахи и монахини, виноградари, члены семей чиновников, горожане и крестьяне, как богатые, так и бедные, провинциалы и жители Константинополя, мужчины и женщины, дети и старики.

⁵² Соблазнительно было бы к этой стороне такого рода произведений употребить термин «пропаганда», что порой безоговорочно делается в некоторых современных работах. См.: *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI—XIV вв.). М., 1986. *Passim*. Налицо, однако, модернизаторский характер такого словоупотребления, чуждого средневековому менталитету и настолько объемного применительно к словесности того времени, что использование его, на наш взгляд, лишено смысла.

⁵³ *Stoudit. Logos. P. 58.32—60.21.*

⁵⁴ *Ibid. P. 70.18—31.*

⁵⁵ *Ibid. P. 72.22—32.*

⁵⁶ *Ibid. P. 74.1—17.*

⁵⁷ *Ibid. P. 72.10—21.*

⁵⁸ *Ibid. P. 62.17—64.11.*

⁵⁹ *Ibid. P. 60.22—62.16.*

⁶⁰ *Ibid. P. 112.4—14.*

⁶¹ *Ibid. P. 72.1—9.*

Социальная пестрота потребовалась Феоктисту Студиту не только для доказательства исцелительной силы мощей Афанасия, но и для того, чтобы представители разных групп населения могли отыскать в перечне чудес наиболее близкое, дающее им надежду на помощь и покровительство святого. Характерно, что среди излечившихся отсутствуют представители высшего духовенства и столичного клира⁶², хотя известно, что участие епископата в становлении какого-либо культа, как, например, это было в случае с Михаилом Халкидонским⁶³, придавало ему особую весомость. Архидиаконы составляли основу оппозиции в период обоих патриаршеств Афанасия I. Недовольство его правлением высказывали клирики храма св. Софии, вкуче со столичными архонтами подвергавшиеся пастырем критике. Интриги противников главы церкви, приводившие к двум его отречениям, были широко известны в обществе, и поэтому вполне закономерно, что в «Слове» обнаруживаются отголоски политических страстей периода правления патриарха. В социальном плане развитие культа сохраняло определенную преемственность: как в свое время многие действия Афанасия I удовлетворяли интересы торгово-ремесленного населения, городских низов (пенитов) и черного духовенства, так и теперь популярность стремились создать в тех же кругах.

Имеются в труде Феоктиста Студита страницы, содержание которых могло привлечь внимание византийских интеллектуалов. Это многочисленные обращения к античным сюжетам, цитирования древних авторов. Студийский монах призывал в свидетели выдающихся добродетелей патриарха Платона⁶⁴ и Аристотеля⁶⁵, использовал для сравнения различные эпизоды из биографии Александра Македонского, описанной Плутархом⁶⁶, цитировал Еврипида⁶⁷. С одной стороны, автор таким путем отдавал дань традиции и демонстрировал свою эрудицию, но с другой — это было отражением культурной атмосферы палеологовского Ренессанса и в какой-то мере ориентацией на интересы интеллигентной аудитории, среди виднейших представителей которой, например, у Никифор Григоры, авторитет патриарха, что широко известно, был высок. Той же категории слушателей доступней и ближе была пространная и витиеватая вступительная часть «Слова», изобиловавшая риторическими и философскими отступлениями и заметно отличавшаяся от изложенного простым языком основного раздела, посвященного описанию чудес. Словесное воплощение темы Феоктистом Студитом предполагало, таким образом, использование двух стилей, что соответствовало традициям византийской литературы⁶⁸.

Пытался автор преодолеть известный скептицизм, существовавший в обществе по отношению к чудесам. В то время вера и критика чудес не исключали друг друга. Как отмечал К. Леви-Строс, вера в возможность отношений со сверхъестественными силами и сомнения сосуществуют и допустимы в одном сознании⁶⁹. Все зависит от конкретного случая, и в этом плане личный опыт каждого (на чем строится скепсис) включается в единую систему представлений общества. Отсюда необходимость для Феоктиста Студита дать сведения о большом количестве чудес, чтобы каждый мог убедиться и признать то или иное чудо за подлинное, признать его большим чудом, чем другое, сопоставить, наконец, с уже известными чудесами. Кроме того, автор специально предупреждает аудиторию, что в его сочинении нет места искусству логографов и риторов, преувеличивающих свои темы посредством ораторского искусства⁷⁰, а также

⁶² О двух иерях, приходивших к гробнице святого, известно, что оба они были из деревень. См.: *Ibid.* P. 84.12—17, P. 82.8—34.

⁶³ *Halkin F. Saint Michel de Chalcedoine // REB.* 1961. T. 19. P. 157—164.

⁶⁴ *Stoudit. Logos.* P. 68.9—33.

⁶⁵ *Ibid.* P. 66.22—68.8.

⁶⁶ *Ibid.* P. 64.12—25, P. 102.28—104.26.

⁶⁷ *Ibid.* P. 102.15—27.

⁶⁸ *Sevcenko I. Levels of Style in byzantine Prose // JÖB.* 1981. Bd. 31/1. S. 289—312.

⁶⁹ *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1985. С. 151.

⁷⁰ *Stoudit. Logos.* P. 86.21—34.

извещает, что чудеса, совершившиеся после кончины святого, многим «кажутся более чудесными и более верными, поскольку они очищены от всякого вымысла»⁷¹. Учитывая то, что между различными святыми местами Константинополя существовала определенная конкуренция, Феоктист Студит в рассказе об одном из чудес показывает преимущества Афанасия, сообщив, то женщина, искавшая исцеления, усердно посещала храмы и останки святых, но обрела искомое только у гробницы патриарха⁷².

Как один из самых ценных объектов собирательства, мощи постоянно привозились византийцами в Константинополь для упрочения его позиций в православном мире. Не было исключением в этом отношении и рубеж XIII—XIV вв. Известно, что Феодора, супруга Михаила VIII Палеолога, пыталась приобрести останки святого Михаила Халкидонского⁷³. Около 1281 г. в столицу была доставлена голова сербского отшельника Петра Коришки, причисляемого к ранним исихастам⁷⁴. Культ его был связан с распространением анахоретства на Балканах и последующим усилением исихазма в Сербии⁷⁵. Таким образом, культ Афанасия развивался на подготовленной почве и его исихастские черты не представляли собой исключительного явления.

Мы не располагаем тем не менее свидетельствами того, что данный культ пользовался в 30-е годы XIV в. поддержкой официальной церкви. Скорее, его развитие имело оппозиционный оттенок, поскольку проводимая в свое время патриархом политика не имела продолжения после его ухода, а противники Афанасия I, очевидно, еще удерживали свои посты. В таких обстоятельствах в данный период само существование культа было формой критики положения дел в церкви. Поэтому неудивительно, что признание на уровне патриархата он получил значительно позже. Монашество, роль которого в церкви при Афанасии I заметно возросла, используя культ патриарха, настаивало на возврате к его политике. С другой стороны, тот же культ служил делу распространения и популяризации исихастских идей в среде столичного населения, что являлось важным звеном в развитии доктрины, сторонники которой проявили уже в 30-е годы XIV в. интерес к общественной жизни и внутрицерковной борьбе.

⁷¹ Ibid. P. 76.27—78.1.

⁷² *Stoudit. Logos*. P. 116.15—118.4.

⁷³ *Halkin F. Saint Michel*. . . P. 158—159.

⁷⁴ *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца: историјско-етнографска расправа. Смедерево, 1965. С. 81—82, 254.

⁷⁵ Там же. С. 84, 254.