

история / география / этнография

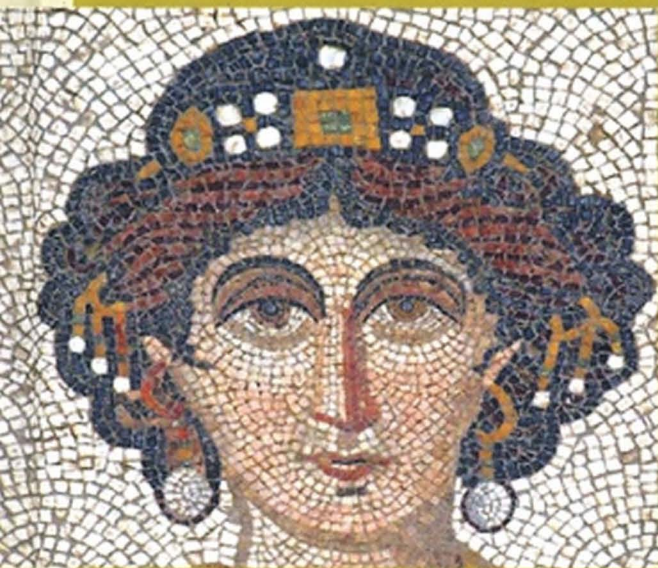


Николай Болгов

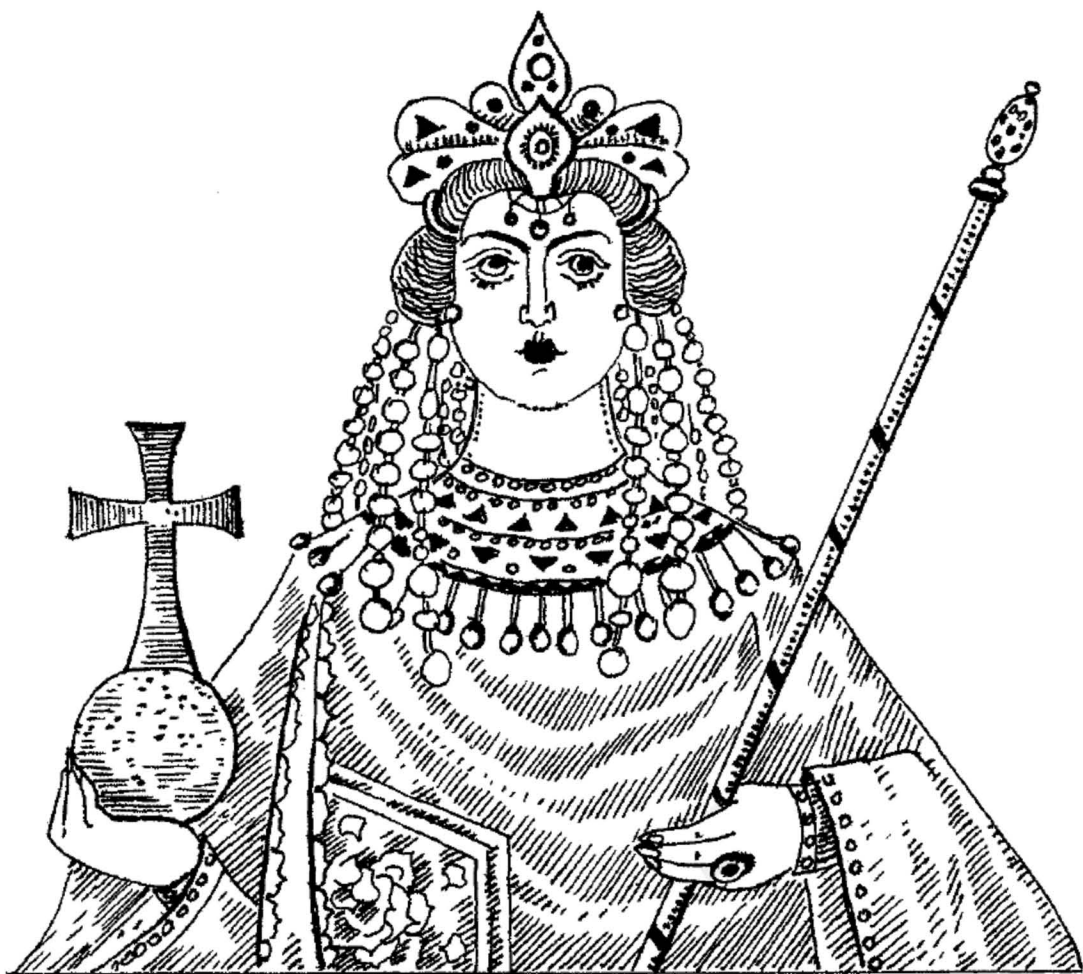


Т гетеры
до игуменьи

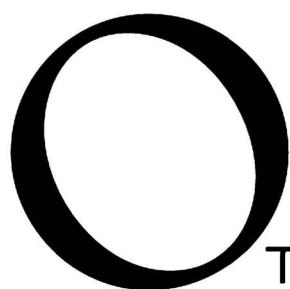
Женщина в Ранней Византии:
мир чувств и жизнь тела



Ломоносовъ
ИЗДАТЕЛЬСТВО



Николай Болгов



т гетеры
до игуменьи

Женщина в Ранней Византии:
мир чувств и жизнь тела



Издательство «Ломоносовъ»
Москва • 2020

УДК 94(495).01
ББК 63.3(0)4
Б79

Составитель серии Владислав Петров

Иллюстрации Ирины Тибиловой



ISBN 978-5-91678-583-8

© Болгов Н., 2020

© ООО «Издательство «Ломоносовъ», 2020



Византийская традиция — основной фундамент отечественной культуры — до сих пор остается в стороне от магистрального направления преподавания всеобщей истории в университетах. Главная причина этого заключается в непреодоленном до конца стереотипе, при котором Византия оказывается тупиковой ветвью всемирно-исторического процесса, а Западная Европа — единственная магистральная линия, на которую Россия вступила во времена Петра I. И если культурное наследие Византии, его роль для Руси сегодня у нас уже получили общественное признание и стали частью национального исторического сознания, то собственно история Византии, и в особенности такие ее аспекты, как гендерная история, частная жизнь, еще очень далеки от адекватного восприятия. И хотя в мировой византистике существует определенный корпус текстов в области

гендерной истории, истории повседневности, социальной истории, истории ментальности и т. д., отечественная наука в этом направлении делает пока лишь первые шаги.

Под частной жизнью мы понимаем все сферы непубличной, необщественной жизни. Частное в данном случае — это все, что не связано с отпращиванием общественных обязанностей, административной власти, публично-правовых функций, профессиональной деятельности и т. п. Таким образом, к частной жизни и ее проявлениям мы относим личную и интимную жизнь, склад ума, выраженное гендерное поведение (поведение в присутствии лиц другого пола, не связанное с профессиональными, публично-правовыми и прочими официальными отношениями).

Это понятие не совсем совпадает с понятием «повседневная жизнь» или «история повседневности». Повседневность — это фактическая история предметного мира, окружающего человека, а также приемы и способы взаимоотношений человека с этим окружающим миром. Мы же исследуем скорее комплекс внутренних идей и чувств, лишь отчасти выражающийся в поведении. Это не статичная «картина мира», а приватная сфера самоидентификации человека, включая различные ее проявления, фиксируемые источниками.

В ранневизантийский период повседневная жизнь и быт в больших городах Восточного Средиземноморья претерпевали изменения: имело место сосредоточение внимания на хозяйственных заботах, углубление сословно-ранговых различий (при господстве вертикальных социальных связей), усложнение бытовой и «предметной» жизни (увеличение количества окружавших человека предметов — посуды, инструментов, деталей одежды и пр.). Люди переживали в это время переворот в мировоззрении, вызванный принятием христианства. В этих условиях менялась и частная жизнь ранневизантийской женщины.

Частная жизнь женщины в цивилизации, очень близкой к нашей, казалось бы, должна быть очень интересна исследователям, однако по идеологическим причинам она почти не присутствовала на страницах отечественных византологических штудий: до революции 1917 года акцент делался на

истории государства и церкви, после революции внимание уделялось экономическим отношениям, классовой борьбе и т. д., но не частной жизни личности.

И лишь в постсоветское время положение начало меняться. Изменения эти связаны в первую очередь с влиянием французской школы «Анналов» (Марк Блок, Люсьен Февр, Жорж Дюби, Жак Ле Гофф). «Анналисты» считали, что главная задача историка — отойти от рассмотрения исторического процесса через призму социологических схем и вернуть исторической науке «человеческое измерение». В поле зрения должен находиться конкретный познаваемый субъект в единстве его характеристик.

Интерес к «субъективной стороне истории» выразился и в появлении такого нового направления в науке, как микроистория. Микроисторики стремятся сосредоточить внимание на конкретных аспектах прошлого, раскрыть существовавшие поведенческие альтернативы, выявить личный выбор человека, мотивы этого выбора, его последствия.

Аспект исследований, связанный с изучением человека, отражен и в «истории повседневности». Главный предмет внимания здесь — не ключевые исторические события или великие идеи, но повседневная жизнь простых людей, изменения в их жизни и изменения в них самих вместе со временем и внутри временных отрезков.

Хронологические рамки настоящей работы охватывают ранневизантийский период, традиционно понимаемый как IV — начало VII века. Прежде считавшийся сугубо переходным (сложение «византинизма» относят обычно к VI веку), ныне он обретает самостоятельное научное бытие как «пост-классический мир», или поздняя Античность.

Среди наших источников преобладают письменные. Из двух больших групп византийских письменных источников — светских и церковных — использовались прежде всего светские, как позволяющие рассмотреть с разных сторон предмет нашего исследования — частную жизнь женщины в миру.

Среди специальных исторических сочинений светских авторов первое место по количеству фактов и глубине анализа событий принадлежит, безусловно, Прокопию Кесарийско-

му, придворному историку императора Юстиниана Великого (VI век). Его главный труд «История войн Юстиниана» традиционно делится на три цикла — персидский, вандальский и готский. Рассказывая о крупных исторических событиях, великий историк не забывает и о знаменитых женщинах. Рассказывая историю их жизни и возвышения, Прокопий касается в немалой степени их происхождения и частной жизни. Еще больше он говорит о частной жизни императриц и жен царедворцев, и это нас также интересует, потому что частная жизнь знатных женщин оказывала немалое влияние на политику, то есть на крупные исторические события.

Сочинение Прокопия «Тайная история», написанное не для широкого ознакомления, а как оппозиционный политический памфлет, дает альтернативную и, даже более того, гиперболизированную картину частной жизни простой женщины из низов на примере будущей императрицы Феодоры. Конечно, историк во многом сгустил краски, негодуя по поводу порочных пристрастий и привычек бывшей гетеры, но, суммируя материалы обоих произведений и создавая объемную картину, мы приблизимся к более объективным оценкам.

Другие светские историки этой эпохи — Агафий Миринейский и Феофилакт Симокатта. Их «Истории» посвящены в первую очередь представителям (и представительницам) правящих социальных слоев и позволяют пролить дополнительный свет на частную жизнь преимущественно знатных женщин византийского мира.

Историк рубежа V–VI веков, комит и экс-адвокат фиска Зосим в «Новой истории» упоминает о законодательстве императора Константина Великого относительно проституции, критикуя почти все действия первого христианского императора. Его сочинение носит четко выраженный проязыческий характер. По всей видимости, будучи официально христианином и государственным служащим, историк оставался крипто-язычником в своей личной картине мира.

Некоторое значение, несмотря на скудость и лапидарность сообщаемой информации, имеют летописные (хроникальные) сочинения. Хроники ранневизантийского времени являются особым жанром источников. Их сообщения весьма

лаконичны и близки скорее церковной, чем светской историографии. Как наиболее доступные и показательные нами были проанализированы важнейшие хроники ранневизантийского времени: «Хронография» Иоанна Малалы (VI век) и Хроника Комита Марцеллина, созданная в Константинополе в VI веке на латинском языке.

Из прочих светских сочинений важное значение имеет ранневизантийская поэзия (некоторые книги Греческой антологии — особенно I и VIII, Агафий, Паллад, Григорий Богослов, а также Роман Сладкопевец и др.).

Церковные историки ранневизантийского времени — Евсевий Кесарийский, Сократ Схоластик, Ермий Созомен, Феодорит Кирский, Евагрий Схоластик и Филосторгий — лишь в небольшой степени способны снабдить нас какой-либо информацией, однако и их не стоит отвергать в силу широкого охвата ими событий.

Из церковных источников особое значение для нашего исследования имеют агиографические сочинения, особенно в начальной части, где рассказывается о мирской жизни будущих христианских подвижниц и достаточно много места уделяется их частной жизни. Историческая достоверность житийной литературы, не раз ставившаяся под сомнение гиперкритиками, ныне признается весьма значительной при правильном подходе к анализу содержащейся в ней информации.

Можно выделить три группы «женских» житий:

- о девушках и женщинах, покинувших отцов и мужей ради девства в миру или монастыря;
- то же — о женщинах из знатных семей;
- о раскаявшихся блудницах и грешницах.

О христианском подвиге говорит еще одна, четвертая, группа — мученичества. Однако для рассматриваемого времени она уже маргинальна, так как гонения в этот период происходили, как правило, за пределами империи (не считая арианских).

К первой и второй группам можно отнести жития Марии Антиохийской (VI век), Анастасии Патрикии (ум. 567), Аполлинару — дочери императора Антемия (ум. 470), Горгонии — сестры Григория Богослова (ум. 370), Домники

(конец IV века), Евпраксии Фивайдской (ум. 413), Евсевии Евхайтской (IV век), Евсевии (Ксении) Миласской (ум. 475), Евфросинии Александрийской (ум. 470), Макрины — сестры Василия Великого (ум. 380), Марфы — матери Симеона Столпника (ум. 551), Матроны Пергской (420—524), Мелании Старшей (ум. 410), Мелании Римлянки Младшей (ум. 440), Олимпиады Константинопольской (ум. 404), Синклитики Александрийской (ум. 350), Феодоры Александрийской (ум. 480). К третьей группе — жития Марии Египетской (ум. 522), Пелагии Антиохийской (начало V века), Таисии блудницы (ум. 340). К четвертой можно отнести житие Голиндухи (ум. 591), а также историю 308 готских мучеников (378 год).

Выделяется автономная подгруппа о благочестивых парах: Константин и Елена, Андроник и Афанасия (все IV век), Авраамий и Мария, Ксенофонт и Мария (все VI век).

В агиографических текстах как историческом источнике наиболее интересны бытовые детали, а также собственно гендерный аспект, объясняющий мотивы поведения той или иной героини: отрыв от мужчины (семьи), девство как часть обращения в монашество, уход из своего социального класса, отказ от имущественного положения, уход в монастырь как логическое завершение обращения, уход от мирского греха, мученичество как высшая форма христианского подвига.

Важнейшими источниками являются древние патерики — собрания повествований о подвижниках (и подвижницах) Египта и Сирии, дошедшие в различных вариантах. Наиболее важны здесь «Лавсаик» Палладия, епископа Еленопольского, составленный ок. 420 года, и «Луг духовный» («Лимонарь») Иоанна Мосха (начало VII века). Кроме того, представляют интерес «Жизнь пустынных отцов» Руфина (ок. 345—410) и сборник «Истории боголюбцев», написанный Феодоритом Кирским ок. 444 года. В «Лавсаике» 31 из 132 глав рассказывает о женщинах, в «Луке духовном» Иоанна Мосха — 18 из 219. В этих сборниках описывается преимущественно монашеская повседневная жизнь героинь, а не мирская, предшествовавшая обращению. Важно также латинское сочинение Иоанна Кассиана Римлянина «Собеседования египетских отцов» (ок. 360 — ок. 435).

Эти сочинения, как и другие подобные сборники, рассказывают о поездках по монастырям, встречах со святыми подвижниками. При этом даются как биографические, так и топографические сведения о массе людей и мест. Авторы, как правило, лично встречались со своими героями, поэтому их информация в значительной степени достоверна. Это культурно-исторические документы первостепенной важности, и в этом смысле они равны наиболее реалистическим и информативным житиям.

Специально женщинам посвящен сборник XII–XV веков «Митерикон», в котором собраны жития нескольких десятков женщин по регионам от Египта до Константинополя. Значительное место среди них занимают жития ранневизантийских святых.

Особое значение касательно бытовой морали и частной жизни имеют сочинения св. Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, прежде всего труд «О девстве», где дается широкая картина современных автору семейно-брачных отношений и традиций. Среди прочих его произведений наиболее важны — «Беседа о вдовицах», «О воспитании детей и о милостынях», «К молодой вдове», «Беседа XX на Послание к Ефессянам», «Письма к Олимпиаде» и др. К этим сочинениям примыкает «Слово надгробное Горгонии», написанное ее братом св. Григорием Богословом — сочетание панегирика, житийного текста и сочинения о девстве.

Важное место занимают также труды, формирующие христианскую концепцию человека и решающие проблему соотношения тела и души, — Немесия Эмесского «О природе человека» и Григория Нисского «Об устройении человека».

Нами использовались также латинские богословские сочинения позднеантичного времени, типологически близкие грекоязычным — Амвросия Медиоланского, Августина, Иеронима и др.

Определенную информацию несут латинские и греческие сочинения паломников IV–VII веков в Святую Землю — Этерии (Сильвии), Феодосия и др., а также сочинение о падении Иерусалима Антиоха Стратига. В этом же ряду ретроспективно можно использовать древнерусское «Житие и хождение игумена Даниила» (XII век).

Правовой статус и различные прецеденты, связанные с частной жизнью женщины, как и все прочие ситуации такого рода, отражены в нормативных источниках — Кодексе Феодосия и «Своде гражданского права» («Corpus juris civilis») Юстиниана. Кодекс Феодосия в 16 книгах (середина V века) представляет собой собрание специально отобранных по рубрикам императорских законов предыдущих веков. «Свод гражданского права» состоит из Кодекса Юстиниана (более поздний аналог Кодекса Феодосия с дополнениями и уточнениями на середину VI века), Новелл — новых законов и Дигест — грандиозного обозрения римского права. В ряде случаев привлекались сведения более позднего нормативного источника — Эклоги (VIII век), по которой можно проследить эволюцию положения женщины в обществе и правовых аспектов частной жизни.

Важны также произведения классических авторов, чьи теоретические разработки служили основой ранневизантийских представлений о женском организме (Корпус Гиппократов, Соран Эфесский), о гендерном поведении женщины (Плутарх, Артемидор Далдианский, античный роман), о любви (Плутарх. «Об Эроте»), о гетерах (Алкифрон, Лукиан, эпиграммы Греческой антологии) и т. д. Много разнообразных сведений на интересующие нас сюжеты дают компендиумы II—III веков Авла Геллия («Аттические ночи») и Афиней («Пирующие софисты»).

Отдельным самостоятельным источником являются, по сути, монументальные просопографические своды по поздней Античности и Ранней Византии, подготовленные британскими учеными.

Из вещественных источников, позволяющих реконструировать предметно-вещную сторону частной жизни женщины, важное место занимают археологические материалы. Наиболее доступны материалы из раскопок Херсонеса Таврического — единственного города византийской эпохи, не перекрытого слоями более позднего времени (отчасти также и городов Боспора). В той или иной мере использовались также материалы и из других провинций империи. Наиболее изучены здесь Эфес, ряд других городов Малой Азии, Греции, Кипра и Балкан, а также Сирии, Палестины и Египта.

Археологические источники хорошо дополняют письменные и позволяют зримо представить предметный мир, который окружал ранневизантийскую женщину и членов ее семьи.

Памятники искусства иллюстративного характера, такие как мозаики Равенны и Константинополя, книжная миниатюра и т. п., позволили сделать наблюдения и выводы относительно внешних проявлений (одежда, украшения и т. д.) внутреннего мира женщины.

Историография Ранней Византии достаточно объемна, однако применительно к нашей теме оставляет желать лучшего.

Отдельные (небольшие) оценки и характеристики можно извлечь из общих трудов по истории Византии, подготовленных в России в начале XX века. Это книги выдающихся отечественных византинистов Ю.А. Кулаковского, Ф.И. Успенского и А.А. Васильева. Более поздние работы добавляют к этому не так уж много.

Значительно интереснее работы, посвященные частной жизни византийцев в целом. Однако ни книга А.П. Каждана «Византийская культура», ни работа Г.Г. Литаврина «Как жили византийцы» не могут считаться исчерпывающими, так как носят достаточно общий характер и касаются преимущественно IX–X веков и далее, что выходит за наши хронологические рамки. Это же касается в целом и интересной книги М.А. Поляковской и А.А. Чекаловой, а также раздела «Быт и нравы» в первом томе академических очерков «Культура Византии» (1984).

Правовой статус женщины в Византии был предметом некоторых немногочисленных работ последних лет (В.Э. Бармина).

Традиционные восточно-христианские православные представления о роли и месте женщины в ортодоксальном мире наложили негласное табу на изучение личной (и особенно интимной) жизни женщины (как и советская традиция, все еще сильно влияющая на тематику исследований). Видимо, в силу этого в отечественной науке гендерных исследований по истории Византии совершенно нет, кроме статьи А.А. Чекаловой о Юлиане Аникии (2003), представляющей собой, однако, скорее традиционную биографию.

Отдельный раздел составляют новые отечественные работы по различным аспектам гендера, теоретические и исторические (Н.Л. Пушкарева, Л.П. Репина, И.Р. Чикалова, О.М. Шутова и др.). Однако поздняя Античность и Ранняя Византия практически не затронуты этими работами.

Зарубежные авторы, преимущественно англоязычные, накопили уже довольно значительный опыт исследований гендерной проблематики вообще (Дж. Скотт, Г. Будде, К. Оффен и мн. др.) и, в частности, применительно к позднеантичной и ранневизантийской эпохам (А. Арьява, Л. Джеймс, К. Коннор, С. Хэррин, Э. Кларк и др.). Исследовались темы секса, семейной жизни, отношений мужчины и женщины, проблемы женского аскетизма и святости, женские личные имена ранневизантийского времени.

Особое внимание (в силу характера имеющихся источников) специалистов привлекали женщины императорского двора. Среди прочего затрагивались и проблемы их частной жизни. Рассматривались судьбы и чувства женщин по данным агиографических сочинений (Д. Абрахамс, Р. Альбрехт, Э. Патлажан и др.). Интересны исследования терминологии классических языков по гендерной тематике (Дж. Адамс). Рассматривалось также общее место женщины в позднеантичном (ранневизантийском) обществе (Ж. Бокам), отчасти в контексте соотношения античного и христианского образа жизни (Дж. Клок). Жизнь женщины в Византии стала предметом изучения Й. Калаврезу, однако греческая исследовательница соединяет общественную и приватную сторону, а смоделированный ею мир статичен и лишен исторической эволюции. Наконец, смелое исследование Вирджинии Буррус (2007) погружает читателя в мир эротизма в агиографии.

На русский язык из важных для нашей темы зарубежных исследований переводились лишь книги Дэвида Талбот Райса и Тамары Райс о повседневной жизни в Византии, которые носят научно-популярный характер. В таком же ключе написана и классическая работа Шарля Диля «Византийские портреты».

Помимо работ историков феномен женщины, пола, любви (а это важнейшая составляющая частной стороны жизни женщины) в восточно-христианской традиции исследовали

русские религиозные философы начала XX века (Вл. Соловьев, В.В. Розанов, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и др.).

В последние годы проблемы гендера и частной жизни ранневизантийской женщины стали разрабатываться на кафедре всеобщей истории Белгородского государственного университета. Некоторые разделы этой книги написаны при участии аспирантов кафедры А.Ю. Рышковской, Ю.Ю. Чуевой, Т.В. Смирницких, Ю.Н. Агарковой, Д.Г. Эюповой, Я.Ю. Иваницкой и были частично включены в их кандидатские диссертации, подготовленные и большинством из них защищенные под научным руководством автора в 2009–2017 годах.

Глава 1

Тело. Интимная жизнь женщины в Ранней Византии



Представления о телесных рефлексиях женщины в поздней Античности

Ранневизантийские реалии, даже после христианизации большинства населения империи, невозможно понять без обращения к классической античной традиции.

Общее восприятие женщины в классической Античности, особенно в ранние периоды, сводилось к средоточию в ней сил хаоса, чуждых гармоничному порядку благоустроенного греческого полиса. Женщина воплощала собой нечто стийное, хтоническое. Соответственно ее жизнь должна была подвергаться наибольшему количеству разнообразных ограничений. Это проявлялось, в частности, в создании в ряде полисов коллегий специальных должностных лиц — гинекономов, призванных следить за публичным поведением женщин. В Афинах такую коллегию ввел Деметрий Фалерский в конце IV века до н. э.

Важно отметить, что особое внимание традиционное античное законодательство (включая сакральные аспекты) уделяло как сфере женского бытия, так и сфере смерти. Так,

большинство погребальных предписаний в законах Солона (конец VI века до н. э.) касается женщин. Считалось, что женщина по самой своей природе более предрасположена к нечистоте. Это мнение проистекало из того, что женщина в течение своей жизни чаще, чем мужчина, находилась в состоянии ритуальной нечистоты (в период месячных, беременности, после родов). Кроме того, женщина считалась более расположенной к дионисийскому оргиазму, необузданному разгулу страстей.

К концу античной эпохи по мере роста рационализма и секуляризации общественной и частной жизни эти стереотипы, несмотря на некоторое изменение отношения к женщине, продолжали существовать, особенно в области ритуальных предписаний. Некоторым образом они сохранились и в христианской традиции. Так, считалось, что устами женщины чаще всего мог вещать бес (Феодорит Кирский. Церковная история. IV, 21).

Рассматривая христианскую концепцию пола, отметим следующее. В Писании сказано: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил его» (Быт. 1: 27). Таким образом, человек изначально создан как мужчина и женщина, двое в одну плоть. Но уже очень рано в патристике появляется и затем развивается воззрение о том, что сотворение жены есть следствие уже начавшегося грехопадения (Ориген, св. Григорий Нисский, Максим Исповедник). С другой стороны, по мнению Аврелия Августина, брак существовал уже в раю, а следовательно, было предуказано и размножение «через соединение полов». «Тогда половые члены приводились бы в движение мановением воли, как и все прочие члены человеческого тела, и тогда супруг прильнул бы к лону супруги без страстного волнения, с сохранением полного спокойствия души и тела и при полном сохранении целомудрия» (О Граде Божием, XIV, 26).

В акте грехопадения дух потерял господство над телом, и тело вышло из-под его власти и подчинения. Появилось чувство стыда при виде наготы человеческого тела.

Основоположники христианской аскетики лучше других понимали и чувствовали огромную, чудовищную силу по-

ла, вступив с ней в бескомпромиссную борьбу. Напомним в этой связи, что Эрос как божество пола в архаический период истории Греции уже изначально считался божеством чудовищной непреоборимой силы (см. стихи Сапфо, Ивика и др.) и лишь в эпоху эллинизма «превратился» в мальчика с луком и стрелами.

Вместе с тем женский пол через материнство прославлен Богоматерью (Лк. 11: 27).

Соединение полов, зачатие и рождение есть, по изначальному определению Божию, норма пола. Именно поэтому церковь решительно осуждает самооскопление как бунт против пола (один из наиболее известных примеров самооскопления дает Ориген — крупный христианский богослов и ученый III века, чье учение было осуждено в VI веке). Пол сам по себе не плох, враждебна греховная плотская природа, похоть, проистекающая из пола. Заповедь размножения не связана с грехопадением, она дана до него. Поэтому пол содержит в себе мучительные для христианина дисгармонии. «В членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7, 23–24).

Прежде чем говорить о публичном поведении женщины, необходимо рассмотреть специфику ранневизантийских представлений о женском организме и его физиологии. Эти представления естественным образом находились на двух уровнях — теоретическом и практическом, обыденном.

В классической Античности эти уровни принципиально не различались, так как теория базировалась на повседневном опыте. Зафиксирована эта теория была в письменной традиции античной медицины. Обыденные же представления, как в классической Античности, так и в ранневизантийское время, формировались у каждой женщины, исходя из личного опыта «освоения» собственного организма и способов обращения с ним

Письменная традиция по этому вопросу восходит к Корпусу Гиппократов (V век до н. э.), включающему более 50 трактатов. Специально женскому организму, гинекологии и акушерству (не считая проблем, затрагиваемых в других

сочинениях) посвящено восемь произведений: «О женской природе» (*De natura muliebri*), «О женских болезнях» (*De morbis mulierum*), «О болезнях молодых девушек» (*De his, quae ad virgins spectant*), «О бесплодных женщинах» (*De sterilitate*), «О семимесячном плоде» (*De septimestre partu*), «О восьмимесячном плоде» (*De octimestri partu*), «О сверхоплодотворении» (*De superfoetatione*), «О вырезывании умершего в утробе плода (эмбриотомии)» (*De embryonis excisione*).

Гинекология Гиппократова сборника, как считается, принадлежит не самому Гиппократу, а его продолжателям. Большинство текстов, по мнению издателей XIX века, были написаны неизвестным автором до Аристотеля, а трактат «О природе женщины» — более поздняя компиляция, не упоминаемая другими врачами древности. В начале XX века эти тексты в большинстве своем были отнесены к Книдской медицинской школе.

Последующие авторы вплоть до рубежа эр (Эрасистрат и др.) мало интересовались гинекологией. Разъяснение и толкование терминов Гиппократовой медицины, в том числе и относительно гинекологии, дает словарь Эроциана, римского автора времен Нерона (I век).

Среди сохранившихся сочинений Клавдия Галена (129—199), второго великого врача древности, специальных сочинений, посвященных женщинам, нет.

Трактаты «Гинекология», «О матке и женских половых органах», «О женских болезнях» есть у Сорана Эфесского (II век), главы римской медицинской методической школы, однако новых достижений по сравнению с Гиппократом они практически не содержат.

К специальным трудам ранневизантийского времени в этой области можно отнести книгу Мусция (VI век), составившего компилятивный труд на основе «Гинекологии» Сорана, а также некоторые разделы сохранившегося синопсиса «Врачебного искусства» Орибасия Константинопольского (325—403), придворного врача Юлиана Отступника.

Особый интерес вызывает 4-я книга «Врачебного искусства» византийского врача VI века Аэция Амидского, посвященная болезням, передающимся половым путем.

Завершением ранневизантийской медицинской традиции можно считать труд Феофила Протоспафария «О человеческом теле» в пяти книгах (VII век), где говорится среди прочего и о женском организме.

В целом ранневизантийские медицинские тексты носят достаточно компилятивный характер, эклектичны, но содержат немало ценных практических наблюдений и рекомендаций.

Определенную информацию о состоянии медицины и врачебного дела можно почерпнуть также из житий святых.

Из сочинений более широкого богословского плана заслуживает пристального внимания трактат Немесия Эмесского «О природе человека» (время жизни автора определяют по-разному — от конца IV века до VI века), в 25-й главе которого описывается женская физиология вполне в духе античной традиции, точнее даже «Истории животных» Аристотеля и трудов Галена. «И женщины имеют все те же половые органы, что и мужчины, — только “внутри”, а не “снаружи”. Аристотель и Демокрит полагают, что семя женщины не имеет никакого значения для рождения детей: испускаемое женщинами, по их мнению, есть, скорее, пот от членов, чем семя. Гален, опровергающий Аристотеля, говорит, что женщины тоже испускают семя и что зародыш образуется от смешения того и другого семени — почему и совокупление называется смешением (μίξις), — но, конечно, семя — не столь совершенное, как мужское, но еще незрелое и более жидкое. Будучи таковым, семя женщины служит пищей для мужского. Из него же сплывается некоторая часть плевры (χορίον), окружающей рога матки, и так называемое ἀλαντοειδές, что служит вместилищем экскрементов зародыша. Самка у животных всех видов тогда допускает самца, когда может зачинать. Таким образом те (виды), которые всегда могут зачинать, всегда допускают совокупление — каковы курицы, голуби и люди. Но другие (самки) после зачатия избегают соития: женщина же всегда допускает... Женщины, как в других отношениях обладают свободной волей, так и в отношении совокупления после зачатия».

Итак, одна из важнейших категорий в мироощущении человека — это его тело. Для женщины это характерно в значительно большей степени, нежели для мужчины, так как слишком многое для женщины в ее настроении, самочувствии, эмоциях, отношении к окружающему миру и особенно к самой себе зависит от состояния ее тела.

Ранняя Византия в светской жизни еще в значительной степени сохраняла классический культ красивого человеческого (прежде всего женского) тела, хотя уже с IV века многие христианские богословы повели бескомпромиссную борьбу с наготой, разжигающей похоть. Поэтому в IV–VI веках отношение постепенно христианизирующегося общества к женскому телу стало весьма сложным и неоднозначным, и в этом радикальное отличие ранневизантийского мира от классического. Христианство в теории предписывало аскетические нормы поведения, а сохранявшиеся античные традиции повседневной жизни этому в большой мере противоречили. Огромное количество проповедей Иоанна Златоуста дает нам яркую картину реальной (а не идеальной) бытовой жизни антиохийцев и константинопольцев на рубеже IV–V веков.

Не надо, однако, приписывать Античности культ обнажения. Женская нагота культивировалась, по сути, только дорийцами (одним из четырех основных племен древних греков наряду с ахейцами, ионийцами и эолийцами) и лишь в классическом искусстве. В реальной жизни даже афиняне, не говоря об остальных ионийцах, не считали обнажение нормой. Плутарх сообщает о том, как некие милетянки исцелились от коллективного умопомрачения под угрозой публичного обнажения на площади (О доблести женской, 11; см. также: Авл Геллий, XV, 10).

Не приветствовалась публичная нагота и у римских женщин.

Но в христианстве женская нагота стала табуированной стопроцентно, практически без исключений. Причина — в греховной похоти, которая неминуемо, как считалось, должна была охватить любого здорового мужчину при виде хотя бы частично обнаженного женского тела. Один из египетских старцев писал: «Как соль из воды происходит, но

если сблизится с водой, то растворяется и исчезает, так и монах от женщины рожден, но приблизится к женщине — тает и погибает» (Великий патерик, I, 140).

Египетские старцы учили, что через женщину (то есть через ее тело) совращает людей враг рода человеческого (Великий патерик, II, 12, 51). «Разве есть место, где нет женщин, кроме пустыни?» — вопрошал ученик авву Сисоя, на что старец ответил, что только в пустыне и можно спастись. Необходимость встретиться с женщиной, по их мнению, часто проистекает от дьявола (Великий патерик, II, 63). Отсюда — один шаг до отождествления Эроса и Танатоса — плотской любви и смерти.

Одним из величайших христианских подвигов считалось бесстрашие при виде обнаженного женского тела. Поэтому лишь самые твердые духом из египетских подвижников рисковали посещать общественные бани, где происходило совместное мытье мужчин и женщин, что не считалось предосудительным.

Иоанн Кассиан Римлянин рассказывает о том, что авве Пафнутию, который считал себя уже совершенно свободным от плотских вожделений, ангел повелел произвести над собой следующее испытание: «Поди заключи в свои объятия нагую прекрасную девицу, и, если держа ее при себе, ты будешь чувствовать, что покой сердца твоего остается непоколебимым, и в плоти твоей не происходит мятежного волнения, тогда и видимый пламень будет прикасаться к тебе тихо и безвредно... Старец, пораженный этими словами ангела, не решился подвергнуть себя столь опасному искушению, но, спросив свою совесть, испытал чистоту своего сердца, познал, что сила его целомудрия не может равняться силе такого испытания» (Собеседования, XXIV). Тот же Иоанн Кассиан сообщает, что однажды авву Павла по пути в другой монастырь разбил паралич при одном только виде женщины (Собеседования, XXIV, 4).

Так что не стоит удивляться, что женщины-христианки перешли к закрытым одеждам, исключавшим указанную возможность обнажения.

Единственный случай полного обнажения перед мужчинами взрослой девушки или женщины в ранневизантийское

время имел место в момент оглашения, а также во время совершения таинства крещения (Августин. О Граде Божием, XXII, 8; Кирилл Иерусалимский. Тайноводственные поучения, II; Иоанн Златоуст. Послание I к Иннокентию; VI беседа на Послание ап. Павла к Колоссянам).

Как известно, еще в IV–V веках крещение совершалось не над младенцами, а вполне самостоятельно во взрослом возрасте, либо даже на смертном одре после более или менее длительного периода оглашения. Такова была древняя христианская традиция. Как писал Тертуллиан, «христианами становятся, а не рождаются» (Апология, 18, 4).

Кирилл Иерусалимский в «Тайноводственных поучениях», произнесенных в 347–348 годах, говорит о том, что происходило во время таинства крещения: «Итак, не медля по входе вашем вы сложили с себя ризу... По сложении ризы вы были наги, подражая и в оном Христу, на Кресте обнаженному, через оное обнажение совлекшему Начала и Власти... О дивная вещь! Вы были наги перед очами всех и не стыдились. Подлинно вы носили образ первозданного Адама, который был наг в раю и не стыдился. Потом, совлекшись, вы были помазаны елеем заклинательным, от верха главы даже до ног, и соделались общниками доброй маслины, Иисуса Христа... После сего вы были ведомы ко Святой купели Божественного Крещения... И вы исповедали спасительное исповедание, и погружались троекратно в воду, и паки из воды появлялись» (О крещении, 2–4).

После выхода из купели происходило миропомазание. Ему посвящено следующее поучение св. Кирилла: «Оным знаменательно помазуются твое чело и другие орудия чувств. И когда видимым образом тело помазуется, тогда Святым и Животворящим Духом душа освящается. И, во-первых, помазаны вы были на челе, чтобы избавиться от стыда... Потом на ушах... После на ноздрях... Далее на персях: да облекшесь в брони правды, станете противу кознем диавольским» (О миропомазании, 3).

Первоначально в древнехристианских общинах крещение совершалось погружением в воду, полностью обнажившись. Женщины при этом распускали свои волосы, обычно длинные, если оглашаемая не была рабыней. С IV века крещение

производилось в специально построенных для этого зданиях — баптистериях, обычно круглой формы.

Единственный шаг навстречу женской стыдливости был сделан в том, что в баптистериях существовали женские «отделения», или крещение совершалось поочередно над группой мужчин или женщин, не смешивая их. Однако таинство совершал все равно священник-мужчина.

По постановлению императора Юстиниана (Новеллы, VI, 6) при крещении женщин прислуживали диаконисы. По Правилам апостольским диакон при крещении женщин помазывал только чело, после чего остальное помазание совершали диаконисы (Правила апостольские, III, 15).

В мужских монастырях это правило, естественно, не было обязательным в силу отсутствия женщин (Иоанн Мосх. Луг духовный, 3). В рассказе Иоанна Мосха говорится, как пресвитер монастыря Пентуклы в Палестине Конон приходил в смущение, когда ему приходилось помазывать женщин. Однажды он два дня не мог решиться совершить таинство над прекрасной персиянкой. Лишь чудесное явление св. Иоанна Крестителя укрепило дух настоятеля, и с тех пор он совершенно не обращал внимания на пол того, кого крестил.

Омовение в купели во время паломничества в святые места осуществлялось отдельно для женщин и для мужчин. Над Силоамским источником в Иерусалиме были устроены два бассейна, между которыми находилась решетка. Можно предположить, что уже с ранневизантийского времени омовение совершалось не в обнаженном виде, а в длинных ритуальных одеяниях.

Говоря об известной диаконисе Олимпиаде, Палладий Еленопольский отмечает, что «если у нее была крайняя необходимость в бане, она сходила в воду в хитоне, стыдясь, как говорят, самой себя» (Палладий. Диалог с Феодором, XVII).

Для девушек, ведущих христианский аскетический образ жизни в миру, предписывалось следующее: «Никогда не раздевайся догола; ночью и днем пусть одеяние покрывает плоть твою... Но и ты сама, раздеваясь, не рассматривай тела твоего...» (Пс.-Афанасий. О девстве, 11).

Интереснейший пример приводит Палладий Еленопольский в «Лавсаике». Старец Серапион обратился к за-

творнице, просидевшей много лет в келье, чтобы испытать, насколько она умерла для мира. «Если ты хочешь уверить меня, что ты умерла для мира, то пойдти в город к церкви и сними с себя все платье, положи его на плечи и ступай по городу, а я пойду рядом в том же виде». Затворница сказала: «Но тогда я многих соблазню таким бесстыдством... Прикажи мне сделать другой подвиг. Теперь я еще не дошла, а только молюсь, чтобы дойти до такой степени». Таким образом, Серапион дал деве урок смирения (Палладий. Лавсаик, 72).

Св. Мария Египетская, которую в пустыне встретил монах, отвернулась от него и сказала: «Нельзя мне оборотиться и показаться тебе на глаза, ибо я женщина и совсем нага, и срам моего тела ничем не прикрыт. Дай мне свое рубище, чтобы мне скрыть то, что выдает во мне женщину, и я повернусь к тебе» (Житие Марии Египетской, 1). Это произошло после 47 лет ее пребывания в пустыне.

Во времена массовых крещений в Константинополе из-за религиозно-политических конфликтов могли происходить случаи, подобные описанному Палладием Еленопольским. В ночь массового крещения в Констанциевых банях противник Иоанна Златоуста Акакий начал избиение крещаемых. «Даже жен, которых природа учит особенно стыдиться в наготe, не щадили» (Пс.-Мартирий Антиохийский. Житие Иоанна Златоуста), и «обнаженные жены вместе с мужами обратились в бегство, предпочтя этот постыдный побег опасности быть убитыми или оскверненными» (Палладий. Диалог с Феодором, IX).

Запрет на обнажение не касался только общественных бань. Впрочем, юные девушки и молодые замужние женщины туда без особой нужды не ходили.

Публично обнажаться могли только проститутки и актрисы. В театрах Ранней Византии иногда зрителям представляли обнаженных купальщиц, плававших в бассейне на потеху публике. Все это несколько неожиданно сочеталось в общественном сознании с особым статусом атлетической наготы, а обнажение женщины перед своими рабами было по-прежнему так же морально немаркируемо, как и обнажение перед животными.

Даже после смерти женская стыдливость брала свое. Иоанн Мосх рассказывает, как однажды в Теополе в склеп к умершей юной девушке забрался грабитель, который со-влек с ее тела все одежды и «оставил девушку голой, какой она была при рождении». Чудесным образом девушка ожила и схватила грабителя, сказав: «Как ты, будучи христианином, допустил, чтобы я нагой предстала перед Христом, не удивившись, что я женщина? Пока я была жива, никто чужой не видел лица моего, а ты теперь совлек с меня одежды и увидел мое обнаженное тело... Одень меня, как я была одета». После этого она вновь упала мертвой (Иоанн Мосх. Луг духовный, 78).

Еще одним интересным примером может служить видение римской паломницы Павлы в Святой Земле. Иероним пишет, что ей привиделось, как у гробниц пророков «в воздухе вверх ногами висели женщины, но их юбки, однако, не задирались» и не обнажали тел (Иероним. Послания, 103, 30).

В Ранней Византии в целом господствовало классическое отношение к месячным как к глубоко приватному личному делу женщин, которое не должно мешать им выполнять домашние и общественные обязанности.

В античной традиции менструации понимались как выброс «избытков питания», необходимого для развития мужского семени (Аристотель. О возникновении животных, 726a 30, 738a 35, 765b 8). Плутарх говорит о месячных как об удалении «дурной, испорченной крови: неусвоенная часть крови, не находя в теле пристанища, выбрасывается, безжизненная и помутившаяся вследствие недостатка тепла; и озноб, сопровождающий это очищение, показывает, что отторгается и удаляется из тела нечто сырое и холодное» (Застольные беседы, III, IV, 3).

В Восточном Средиземноморье с наступлением первых месячных в 10–12 лет девочка переходила в возрастную категорию, которая может быть названа добрачной. Теоретически, а в классической Греции и практически, вскоре после начала месячных девушка считалась совершеннолетней (εβίονσα) и могла быть выдана замуж, что обычно и происходило.

Христианские представления несколько повысили брачный возраст невесты, но античные традиции продолжали сказываться: реальный возраст вступления в брак для девушек был зачастую очень низким. Юстиниан (VI век) установил его в 12 лет, а на практике он колебался от 10 до 15 лет в зависимости от обычаев в данной местности. В восточных областях империи браки порой заключались в еще более раннем возрасте.

Таким образом, как классический, так и ранневизантийский мир в основном были избавлены от одной из серьезных моральных проблем традиционной христианской цивилизации, а в значительной степени и современного мира — большой (до 5—6 лет) разницей между биологическим и общественно признанным социальным созреванием девушки.

Античное представление о том, что «женщина, не имевшая детей, тяжелее страдает месячными, чем рожавшая» (Гиппократ. О женских болезнях, I, 1), сохранялось и в Византии (Аэций Амидский и др.). «Нормы» месячных истечений были определены еще Гиппократом и составляли 0,55 литра за два-три дня (О женских болезнях, I, 6). Он же сообщает средства, вызывающие месячные.

В поздней Античности для минимизации гигиенических проблем, связанных с месячными, и интимной гигиены использовались щадящие с точки зрения тактильных ощущений предшественники тампонов — рулончики мягкой шерсти, слегка смазанные жиром. Знатные дамы предпочитали самую лучшую шерсть, которая особым образом вычесывалась и скатывалась. Простолюдинки использовали прокладки из ткани.

Церковь, в определенной степени наследуя античной традиции, возвела месячные в ранг ритуальной нечистоты и запретила женщинам посещать храм в этот период. «Вредные телесные истечения» надлежало лечить постом и умеренностью (Пс.-Афанасий. О девстве, 7).

Теория женских болезней и их лечения была разработана в античном мире в трактате «О женских болезнях» из Корпуса Гиппократа. Эти практические рекомендации и способы лечения в полной мере применялись и в Ранней Византии.

Одна из главных «женских» проблем — задержка месячных. Античная медицина полагала, что исчезновение менструации у девушки или не живущей половой жизнью женщины — это серьезная болезнь, смещение матки, вызванное именно отсутствием интимной жизни (Гиппократ. О женских болезнях, I, 2). Заболевшей грозила неизбежная смерть, которая могла наступить, как считалось, в течение шести месяцев. Таким образом, воздержание для женщины с античной медицинской точки зрения было чревато большими проблемами.

Вообще болезни женщин в представлениях греков и византийцев, как правило, были связаны с женской природой и, следовательно, составляли предмет гинекологии. Большинство рекомендаций Гиппократа по женским болезням касаются проблем вынашивания плода и родов.

В гинекологической терапии главным средством было применение пропитанного лекарствами пессария, вставлявшегося во влагалище, а также впрыскиваний.

В классической Греции гинекологический осмотр женщины обычно проводил не сам врач, а «посредник» — бабка или подруга, сообщавшая врачу все необходимые сведения. В ранневизантийское время положение уже в значительной мере изменилось в пользу врача или старца.

Женщина, в отличие от мужчины, всегда была больше предрасположена к мистике, диапазон ее чувствований и восприятий шире, чем у мужчины. Ранневизантийская эпоха как никакая другая открыла возможность чуда. И ожидание этого чуда стало характерным для многих женщин того времени.

В связи с этим необходимо обратить внимание, вслед за британским антиковедом Питером Брауном, на наличие в представлениях той эпохи «элитарных» и «простонародных» интерпретаций христианства. При этом женщины за малыми исключениями склонялись к «простонародному» восприятию. «Простоту верующих женщин» отмечает Иероним и другие авторы.

На первое место в ожидании чуда надо поставить, конечно, желание чудесного исцеления от болезней, и тут, безусловно, нельзя забывать о том, что болезни тела считались

следствием болезни души, то есть греха. «Бог часто наказывает тело за грехи души» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, XXXVIII, 1). Поэтому ожиданию чуда обязательно должно было предшествовать раскаяние.

Разумеется, о «чудесных исцелениях» становилось широко известно. Один из первых примеров такого рода дает нам Филосторгий, который сообщает о жене императора Констанция (середина IV века) Евсевии (Филосторгий. Церковная история, IV, 7). Когда она заболела «раздражением матки», император вызвал из гераклеийской ссылки опального епископа Феофила Индийца, явно по просьбе самой Евсевии, так как «про него ходила молва, что он обладает божественной силой исцелять болезни». Констанций лично умолял его о помощи и раскаивался в несправедливых поступках по отношению нему. «Феофил, — сообщает Филосторгий, — возложил на жену его умиловительные руки, и болезнь оставила ее».

Похожую историю поведал Иоанн Мосх. В городе Птолемаида в Финикии муж привел к старцу жену, страдавшую раком груди. Старец возложил руку на больное место, сотворил крестное знамение, и женщина получила чудесное исцеление (Луг духовный, 56).

Такой же рассказ находим у Августина. Благочестивейшая патрицианка Иннокентия страдала раком груди. Показательно, что, указывая на способ лечения (ампутацию), Августин всецело доверяет авторитету Гиппократу. Однако Иннокентия, помолившись, получила во сне наставление прийти к женскому отделению баптистерия. Там вышедшая из здания женщина осенила больное место крестным знаменем, и этого для исцеления оказалось достаточно (О Граде Божием, XXII, 8).

В той же главе Августин рассказывает еще об одном чудесном исцелении и более того — воскрешении из мертвых, случившимся после того, как в Гиппоне умершую молодую женщину накрыли туникой, которую перед этим приносили к раке мученика Стефана. Августин также дает целый перечень чудес, бывших в Гиппоне, словно поддаваясь, как отмечает Питер Браун, «давлению простонародных верований».

А настроения «простого народа» во многом формировались женщинами как «боязливым и набожным полом».

Епископ Аммон подробно рассказывает, как в один из египетских монастырей в Тавенниси к монаху Феодору пришел поселянин с просьбой о помощи. Его пятнадцатилетняя дочь наутро после свадьбы слегла с сильными болями в желудке. Отец подозревал отравление ядом. Феодор налил воды и призвал Имя Божие к исцелению. Выпив воды, девушка после сильного поноса исцелилась (Послание еп. Аммона, 18). Исцеление Именем Божиим является одним из важных феноменов чудотворной магии.

Преп. Макарий исцелил знатную девицу из Фессалоники, помазывая ее благословенным елеем. Елеем же исцелил слепоту у одной жены сенатора св. Иоанн из Фиваиды (Руфин. Жизнь пустынных отцов, 1). Тот же Макарий Египетский вразумил родителей, вообразивших, что их дочь обращена в лошадь чародейством (Руфин. Жизнь пустынных отцов, 28).

А вот и совсем уж чудесный случай. Девочка-подросток, у которой гнила и кишела червями задняя часть тела, была помещена в воду у кельи Макария. За семь дней непрерывных молитв девочка выздоровела, но лишилась всех наружных признаков женской природы. В дальнейшем она поступила в мужской монастырь как мужчина (Руфин. Жизнь пустынных отцов, 28).

Известны и случаи неверия в чудесное исцеление; впрочем, неверующие тут же, если верить христианским авторам, были посрамлены. Иерусалимский патриарх начала VII века Захария по просьбе сирийского князька помолился Богу об излечении бесплодия жены просителя. При этом он передал женщине воду, смытую с лица, «чтобы она отпила и смазала ею свою плоть». Возмущенная женщина вылила воду, и на этом месте выросли чудесные растения. «Женщина же осталась бесплодной до конца своей жизни» (Антиох Стратиг, 53–54).

Универсальным лекарством души и тела считался пост (φαρμαχὸν ἐστὶ ἡ νηστεία).

Женщина также могла увидеть прямую связь между своим неблагочестивым поведением и физическим здоровьем.

Так, у императрицы Евдоксии, изгнавшей Иоанна Златоуста в ссылку, вскоре случился выкидыш, что она расценила как Божье наказание за свой поступок (Пс.-Мартирий Антиохийский. Житие Иоанна Златоуста).

Интимная жизнь женщины в Ранней Византии

Не стоит забывать о том, что роль секса, природа сексуального влечения и ощущения от секса у женщин и мужчин в определенной степени различаются. Нельзя не согласиться с существующим представлением о том, что женщина достаточно редко считает секс чем-то самоценным и тесно связывает его со всем широким диапазоном отношений между полами. Кроме того, не стоит забывать о том, что юная девушка и молодая женщина, как правило, не может еще в полной мере ощутить весь комплекс физических удовольствий от секса. Налицо и ощутимая разница в сексуальном темпераменте. Наконец, принципиальное отличие секса для обоих полов заключается в том, что мужчине секс необходим, кроме прочего, для физиологической разрядки, а для женщины — ради физического удовольствия как продолжения эмоционального, как части проявляемого к ней внимания.

Вместе с тем именно женщина — «носительница половой стихии... У женщины пол разлит по всей плоти организма... Сам по себе мужчина менее сексуален, чем женщина. У женщины нет ничего не сексуального. Женщина является космической, мировой носительницей сексуальной стихии. Через женщину — Еву — началась греховная власть женственной природы над падшим человеком. Через Марию началось освобождение человека от этой природной власти. Сексуальная сфера жизни настолько важна, самоценна, что не вмещается ни в категорию семьи, ни в категорию аскетизма, ни в категорию разврата» (Н.А. Бердяев).

Классическая Античность никогда не считала секс во всех его видах чем-то постыдным. Это была цивилизация, всецело проникнутая ощущением жизни и плотской радости. Секс в античном мире не регулировался моралью и законом, а был

исключительно личным делом. Диапазон интимных отношений был невероятно широк — от утонченно-чувственной «платонической» любви до безудержной оргиастики.

В больших городах, где повседневная жизнь и мораль были еще проникнуты античными традициями, переживания по поводу интимной жизни имели место в меньшей степени и были важны скорее для юных девушек. Но для христианок, воспринявших аскетический идеал, эта сторона жизни была безусловно связана с грехом.

В Античности существовало стойкое представление о том, что «девочки созревают для произведения потомства ранее, чем мальчики» (Плутарх. Застольные беседы, III. IV, 2). По античным канонам девушка, предназначенная для брака, должна была сохранять невинность до замужества, которое наступало обычно в 12–14 лет.

Если для мужчин существовали многочисленные рекомендации о времени, условиях, способах полового общения (Плутарх. Застольные беседы, III. VI), то для женщин таких советов античная традиция не сохранила. Причина, видимо, заключается, помимо прочего, в общепринятом мнении, что условия для секса нужны мужчине, женщине они не нужны.

Античная традиция однозначно не рекомендовала для супружеского общения дневное светлое время (Плутарх. Застольные беседы, III. VI, 4), ссылаясь на многочисленные авторитеты от Гомера до Платона.

Отметим также, что половое общение с женщиной считалось античными греками «обыденным» (в силу банальности такого плотского наслаждения) в отличие от «духовного» и «благородного» общения с мальчиками и юношами. Характерно, что рабам разрешали секс с женщинами, но не с мальчиками (Плутарх. Об Эроте, 4).

Не стоит преувеличивать, по взвешенным оценкам, степень радикальных изменений в области морали, вызванных христианизацией. Весь позднеантичный и ранневизантийский период, вплоть до арабских завоеваний, был сложным конгломератом старого и нового. Если новая мораль в первую очередь охватила священнослужителей и их семьи, монахов, часть жителей провинции, то в крупных городах сексуальное поведение оставалось во многом прежним.

Даже делая поправку на тенденциозность Прокопия Кесарийского в «Тайной истории», все же следует указать на следующее. Если в характеристике императрицы Феодоры историк мог «перегнуть палку», то в общей оценке женской морали он вряд ли нарисовал бы картину, совершенно далекую от действительности. По его мнению, «в те времена нравственность почти всех женщин была испорченной. Ибо они с полной свободой грешили по отношению к своим мужьям, поскольку это не грозило им какой-либо опасностью и не причиняло вреда, так как даже те из них, которые были уличены в прелюбодеянии, оставались безнаказанными, ибо они немедленно обращались к василисе, добиваясь полного поворота дел, подавали встречный иск и привлекали своих мужей к суду несмотря на то, что никакой вины со стороны тех не было. И хотя они не были изобличены, им ничего не оставалось, как уплатить в качестве штрафа двойную сумму приданого. Затем их, подвергнув бичеванию, обычно отправляли в тюрьму. И им вновь предстояло видеть разряженных блудниц, еще более смело предающихся сладострастию с прелюбодеями... Поэтому впредь большинство [мужей], претерпевая от жен безбожные обиды, дабы избежать бичевания, предпочитали помалкивать, предоставляя женам полную свободу» (Прокопий. Тайная история, XVII, 24–26). В этом отрывке речь идет не о гетерах, а об обычных замужних женщинах.

Как и в античном мире, в Ранней Византии практиковались различные виды сексуального акта. Официально анальный и оральный секс не поощрялись, но были распространены настолько, что Юстиниан новеллой 80 от 539 года учредил специальную должность — квезитора — для наказания тех, кто «...имеет сношения с женщинами запретным образом» (а также занимается мужеложством).

Если в классической Античности практиковалась эпиляция интимных мест (Приапова книга, XII), то в Ранней Византии большинство простолюдинок ухищрений такого рода не предпринимали. Что же касается профессиональных жриц любви, то они удаляли волосы, полагая, что в таком виде более привлекательны.

В классической Античности в ходу были самые разные позы для любовного соединения (Овидий. Искусство люб-

ви, III, 771–788), однако это в целом не приветствовалось. Артемидор, в частности, отмечает: «Люди выдумали все эти позы только в своей изощренности, разнузданности и бесчинстве, от природы же усвоили только одну — лицом к лицу. Это ясно из примера животных: каждая порода усвоила какую-нибудь одну позу и не отступает от нее» (Артемидор. Онейрокритика, I, 79). Подобные взгляды были характерны и для Ранней Византии.

Если же говорить о христианском браке, то секс подчинялся строгим правилам. Он мог иметь место только для зачатия ребенка, поэтому средства контрацепции использовать было нельзя, как заниматься сексом исключительно ради греховного чувственного удовольствия. В языческом браке эта сторона жизни женщины зависела от сложившихся в этой семье традиций и характера общих взаимоотношений между супругами.

Секс свободной женщины был более разнообразен, так как не сковывался брачной моралью, но регулировался светскими (в значительной степени еще античными) традициями.

Секс гетеры существовал специально для предоставления мужчинам удовольствий и, следовательно, не имел ограничений. Об этом немало говорится в житиях святых — бывших блудниц (св. Таисии, св. Марии Египетской, св. Пелагии и др.). За деньги по желанию клиента практиковались любые виды секса.

Секс рабыни в этом смысле был похож на секс гетеры, но при этом целиком подневолен. Сожительство рабыни с господином, освященное античной традицией, было широко распространено и в ранневизантийское время.

В отношении бисексуальности и лесбиянства отметим, что в классической Греции чисто женская любовь была достаточно распространена наряду с гораздо более известной чисто мужской. Из письменных источников проистекает две стороны этой любви: телесная близость как продолжение возвышенных любовных чувств между девушками (например, Сапфо и ее ученицы); секс ради чисто физического удовольствия (Лукиан. Эрос, 28), при котором совместно двумя женщинами использовался один олисб (фаллоимитатор),

или иным способом. Этот вид интимных отношений получил у греков название «взаимной любви» (*anteros*), а лесбиянки именовались трибадами.

По всей видимости, к лесбийству или бисексуальности были склонны (помимо нимфоманок) наиболее чувственно развитые женщины, которых не удовлетворял достаточно грубый и однообразный секс с мужчинами. О лесбийских оргиях в Античности есть свидетельства Лукиана (Две любви) и Алкифрона (Письма гетер: Мегара к Бакхиде).

В Ранней Византии, прежде всего в больших городах, где христианский образ жизни далеко не полностью вытеснил античные традиции, бисексуальность, по подсчетам американского религиоведа Бернадетт Брутен, охватывала в той или иной степени достаточно большую часть женского населения. Видимо, именно поэтому автор сочинения из Корпуса св. Афанасия предписывает христианке, чтобы «никакая другая женщина без крайней нужды не видела твоего тела обнаженным» (Пс.-Афанасий. О девстве, 11). Он же прямо говорит: «Нехорошо юной деве жить вместе с юными. Ничего хорошего они не совершают...» (О девстве, 14).

Гомосексуализм резко и беспощадно осуждается уже в Ветхом Завете. Теоретически и Новый Завет непримирим к указанному явлению. Следует, однако, подчеркнуть, что речь идет преимущественно о мужском гомосексуализме. Женский же гомосексуализм не считался серьезным нарушением и относился к разновидности мастурбации. Тем не менее в церковных предписаниях сексуальным отношениям между женщинами уделяется внимание, возможно, еще и потому, что это связывалось с ересью и языческими ритуалами.

Поскольку мы не имеем сведений источников об этом явлении для Византии, приведем древнерусские аналогии. Те из женщин, кого теперь называли бы лесбиянками, обвиняются в «богомерзких блудах» и тут же в молитвах языческим женским божествам — вилам. В варианте требника XV века читаем: «Аще блудивши с бабами богомерзкыя блуды кы, молишия вила, год поста». «Блуд» — это и «разврат», и «заблуждение», поэтому предписание требника может отно-

ситься и к сексуальному разврату, и к религиозному заблуждению, то есть поклонению языческим божествам.

Сведения об отношении церкви к женскому гомосексуализму находим в древнерусских требниках XIV века — книгах для священников, содержащих правила службы и исповеди. Эти тексты восходят к более ранним византийским. Здесь перечисляются вопросы, которые надлежит задавать женщинам на исповеди, в том числе о мастурбации и «любовных» отношениях между женщинами. Интересно отметить: в русских требниках женщины — сексуальные партнерши женщин — именуются «подругами», что звучит как калька с греческого слова *hetaira*.

В древнерусском языке «подруга» имеет три основных значения: друг женского рода; жена; наложница, преимущественно в переводах Библии. В рукописном требнике XIV века, изданном А. Алмазовым, среди многочисленных вопросов, касающихся гетеросексуальных грехов, находим два, имеющих отношение к нашей теме: «А на подругоу ци возлазила? Или подруга на тя творячи акы съ мужем грех?»; «Сама своею рукою въ свое лоно персьтомъ или чим ци тыкала еси? Или вощаномъ съсудомъ? Или стькляномъ съсудомъ?».

Когда в одном источнике запрет (в данном случае на «нестественные» сексуальные поступки) повторяется неоднократно и в нескольких вариантах, это указывает на широкое распространение греха, против которого направлен запрет. Поэтому четырехкратное упоминание определенных действий, связываемых с мастурбацией и женским гомосексуализмом, в требнике XVI века свидетельствует в пользу того, что лесбийский секс не был уж столь необычным явлением: «С девицами друга на другу лазила еси блудити?»; «Или сама своею рукою или иным чим себя блуди до истицания похоти [то есть до наступления оргазма]?»; «Или иная подруга тебе рукою блудила а ты у ней тако ж?»; «Или целовала девицу или отрока с похотию до истицания, а им тако ж сотвори еси?».

И в приведенных цитатах, и в других запретах, содержащихся в требниках, особо подчеркивается греховность оргазма как желанной цели одиночных или взаимных сексуальных игр однополых или гетеросексуальных партнеров.

Разнообразные формы и особенности сексуальных отношений между женщинами, о которых говорится в требниках, заставляют сделать вывод: лесбийство было довольно распространенным явлением и рассматривалось как грех, или порок, настолько же тяжкий, как, с одной стороны, гетеросексуальный «блуд», а с другой стороны — как религиозное отступничество.

В требниках не проводится различий между так называемыми активными и пассивными ролями партнеров в женском гомосексуализме. И за то, и за другое назначается одинаковая епитимья — 40-дневный пост, как и за мастурбацию («и въ свое лоно перстом действовала»). Ровно такое же наказание ждет женщину, которая «на моужню женку възлазила» или «съ своим моужем в задний проход сблоудила». Надо отметить непоследовательность такого уравнивания грехов, при том, что все они тщательно перечисляются. Относительная легкость церковной кары не идет в сравнение с предписанием, которое дает в 59-й статье «Закон судный людем» (то есть переводной Судебник царя Константина): женщину, уличенную в том, что по отношению к другой женщине она приняла на себя мужскую сексуальную роль, полагалось высечь.

Покаянные «вопросники» свидетельствуют о том, что на протяжении всего Средневековья церковь стремилась предупредить священников во всех городах и весях о распространности гомосексуализма в женской среде, во всех слоях общества, среди замужних и незамужних женщин. Еще в XVII веке на Руси довольно открыто бытовали «игры» девушек, окрашенные в лесбийские тона; в глазах церкви они были безусловно греховны, но преходящи, как прелюдия к замужеству. Требник XVII века пишет об этом так: «Не играла ли неподобно с подругами своими мужски». Однако этот грех тут же приравнивается и к гетеросексуальным «играм»: «...Или с юношами не целовалася ли съ похотию?» Из этого следует, что в восточно-христианском мире греховным был любой интим ради удовольствия.

Уже поэтому категорически запрещался секс с беременной женщиной: «Подобно земледельцу, посеявшему семена в почву и поджидающему всходов, более не сея, и для нас

пределом вожделению служит чадотворение» (Афинагор. Предстательство за христиан, 33). Пороком считались и сношения в период месячных (Аристофан. Ахарняне, 271; Мир, 885; Греческая Антология, XI, 19 и др.).

Св. Епифаний описывает в IV веке («Панарион») распространенный в отдельных неортодоксальных (еретических) сектах групповой секс оргиастического характера, не знавший никаких пределов. На бытовом уровне в Ранней Византии это было не таким уж и редким явлением. Так, Иоанн Мосх рассказывает о блуднице Марии, которая обслуживала одновременно сразу троих молодых людей, сопровождая их в дороге по Киликии (Иоанн Мосх. Луг духовный, 31). Примерно там же, в Тарсе бродячий актер (самая низкая профессия) по имени Вавила жил сразу с двумя наложницами — Комито и Никосой, стараясь при этом «не предпочитать одну другой» ни в чем, дабы не разжечь женские инстинкты соперничества (Иоанн Мосх. Луг духовный, 32).

Самоудовлетворение как вид чувственных удовольствий можно разделить на две разновидности: собственно мастурбацию (*μαλακία*), то есть самоудовлетворение руками без помощи других предметов; мастурбацию с использованием различных предметов. В Античности мастурбация не считалась пороком. Более того, она была одной из самых распространенных сексуальных практик. Самоудовлетворение женщин в классической Античности ныне имеет достаточно большую литературу. Эта практика была особенно распространена в обществе, в котором гедонизм, чувственные удовольствия были одним из важнейших смыслов бытия. Так, в мимиямбах Герода (6 и 7) две подруги, Метро и Коритто, беседуют о замечательном олисбе — *βαυβων*, изготовленном мастером Кердоном. В диалоге с мастером выясняется, что цена «товара» намного превышает стоимость пары лучшей обуви.

Изобразительные источники, особенно расписная керамика, а также археологический материал в последние годы сильно дополнили наши представления об этой стороне античного эроса. Например, в 2006 году в ГМИИ экспонировалась выставка «Любовь и эрос в античной культуре», где был представлен целый ряд предметов для самоудовлет-

ворения женщин, в том числе найденных в Северном Причерноморье.

Все это в той или иной мере было характерно и для Ранней Византии. Интересно, что, как и ныне, средний палец в империи служил для характерного неприличного жеста и назывался *impudicus* (бесстыдный, развратный), то есть служащий в том числе и для самоудовлетворения.

Ранняя Византия знала контрацепцию. Зачатие пытались предотвратить самыми различными способами, причем далеко не всегда удачными, а порой наносящими существенный вред здоровью женщины или мужчины.

Вполне очевидно, что первым способом предохранения от беременности стало прерванное половое сношение. Собственно, его и практиковал библейский Онан, принуждаемый отцом к совокуплению с женой его родного брата.

К числу наиболее древних специализированных противозачаточных средств относят настои и отвары. Например, римским матронам для предохранения от нежелательной беременности рекомендовалось использовать настой коры ивы и тополя, растущих в роще храма Прозерпины. В Древней Греции пользовались различными маслами и благовониями. Кроме того, женщины пили настой сернокислой меди. Также греки практиковали календарный метод — воздержание в период овуляции у женщины.

Овидий и Лукреций упоминают о «чехлах» (презервативах). Материал, из которого они изготовлялись, был самым разнообразным — ткань со специальной пропиткой, рыбы пузыри, пергамент. Самые лучшие, но и самые дорогие презервативы изготовляли из слепых кишок животных. В Ранней Византии в качестве женских презервативов использовались мочевые пузыри скота.

Наиболее актуальным вопрос контрацепции стал в позднем Риме в связи с сексуальной распущенностью всех слоев населения. Широко использовались разнообразные тампоны и губки, пропитанные соответствующими растворами, которые или предупреждали зачатие, или вызывали прерывание уже возникшей беременности. Использовались вещества растительного и животного происхождения, изменяю-

щие среду во влагалище в сторону подкисления, в том числе квасцы, шафран, древесный клей, гранат, листья ивы, помет крокодила и слона.

В I веке до н. э. врач Диоскорид рекомендовал промывание экстрактом или отваром ивового листа. Он также утверждал, что «положение ивового листа перед зевом матки дает хороший эффект во многих отношениях».

Сочинение «О женских болезнях» Сорана Эфесского описывает методы предупреждения беременности для тех случаев, когда беременность физически опасна для женщины. Соран скептически относится к магии и амулетам и предостерегает против применения сильнодействующих химических средств (отваров или вагинальных свечей). Среди предлагаемых им способов избавиться от мужского семени: чихнуть, встать, подмыться и походить сразу после соития. Он поясняет, что с помощью вяжущих веществ, вводимых во влагалище (с тряпочкой, пропитанной лекарством), можно сузить шейку матки, чтобы помешать проникнуть в нее сперме.

Соран также рекомендует целый ряд процедур, которые следует применять для предохранения в первые дни после месячных. Ведь вслед за Аристотелем греческая наука ошибочно считала, что в середине цикла женщина не может забеременеть.

Если с момента оплодотворения прошел уже месяц, Соран прописывает прыжки, езду в телеге по ухабистой дороге, сидячие ванны. Если все это не помогает, он советует сделать кровопускание. Наконец он предлагает — правда, нехотя — снадобья для изгнания плода, но запрещает использовать острые предметы.

Болезни, передающиеся половым путем, были очень распространены как в классической Античности, так и в Ранней Византии. Ранневизантийские врачи дают широкий спектр венерических заболеваний женщин: язвы гортани (от орального секса) и половых органов. Так, византийский врач VI века Аэций Амидский отмечает: «В толще срамных губ мы наблюдаем иногда абсцессы, которые, если они идут по направлению к заднему проходу, не могут быть открыты ножом, так

как при этом легко может произойти фистула, — опасность, которой не существует, если абсцессы направлены к уретре. Влагалище и вход в матку покрыты язвами, оставляющими после себя чешуйчатые пластинки, а также милиарные бугорки, которые легко можно нащупать рукой или исследовать посредством маточного зеркала. Эти язвы вредно отзываются на месячных и на плодovitости женщин» (Аэций Амидский. *Врачебное искусство*, IV, 4).

Аэций, также много писавший о болезнях ануса, отмечал язвы и трещины заднего прохода с нарывами. Результатом неумеренного анального секса у женщин было выпадение ануса и образование грибовидной язвы вокруг заднего прохода и вблизи влагалища. Герпес половых органов, описанный еще Гиппократом и Галеном, также был предметом внимания Аэция Амидского.

Врач IV века Орибасий описывает кондиломы — наросты в заднем проходе и влагалище, а также на губах, подбородке и волосистых частях тела. Аэций подробно описывает симптомы этого заболевания, которое возникает исключительно половым путем.

Геморрой не относится к венерическим болезням, но анальный секс уж точно не способствовал лечению этого недуга, если он был. Гиппократ дает специальные рекомендации для лечения геморроя у женщин — обильное обмывание горячей водой с лекарственными травами (Гиппократ. *О геморроидах*, 9).

Половым путем передавались в то время проказа и «слоновая болезнь» (элефантиаз). О внезапном поражении проказой монаха, пришедшего «на дом» к блуднице в Иерихоне, рассказывает Иоанн Мосх (Иоанн Мосх. *Луг духовный*, 14).

Единственным гарантированным лекарством спасения от таких заболеваний была благочестивая жизнь в христианском браке. Женщины же, хотя бы несколько раз добровольно или вынужденно менявшие партнеров, всегда сильно рисковали.

Вместе с тем венерические болезни в ранневизантийское время так устрасали многих, что они предпочитали не искушать судьбу. В 129 главе «Лавсаика» Палладия рассказывается о временах гонений Диоклетиана. В Коринфе девуш-

ка-христианка попала в публичный дом и была предложена всем городским развратникам. Но девушка сказала, что у нее есть язва в утробе, и эта уловка спасла ее от поругания.

Нельзя обойти вниманием и проблему сексуального насилия, связанную в Ранней Византии чаще всего с войнами и захватом городов неприятелем. Для древней и средневековой истории (как, впрочем, и позднее) это было общим местом. Главным здесь было не собственно насилие, так как в большинстве случаев после него следовало убийство женщины. Но если преимущественно рассмотреть случаи, когда женщина оставалась в живых, то можно выделить несколько вариантов отношения к этой ситуации.

Насилие над девушкой-христианкой — несовершеннолетней или еще не вышедшей замуж (приблизительно одно и то же) — считалось моральным осквернением. Описывая взятие Иерусалима персами в начале VII века, сопровождавшееся массовыми изнасилованиями, Антиох Стратиг целомудренно пишет: «Девушки все оплакивали растление своей девственности» (Антиох Стратиг, 17). Сложно представить ситуацию согласия с насилием, но тот же Антиох указывает, что были девицы, не противившиеся захватчикам, поскольку это давало шанс остаться в живых, ибо тех, кто сопротивлялся, персы убивали сразу: «Сколько девиц, не согласившихся на мерзкое надругание, было врагами предано смерти!» (там же, 22).

Насилие над язычницами воспринималось как крайне неприятное событие, которое, однако, влекло за собой преимущественно физические, но не моральные неприятности.

Насилие над женщиной-христианкой несло столь глубокое моральное осквернение, что ему однозначно следовало предпочесть смерть.

Самым злостным надругательством, какое только можно представить, считалось насилие над монахиней. Совершившему его христианину полагалась смертная казнь. Разумеется, это никак не могло не остановить захватчиков-иноверцев. Во время взятия Иерусалима персами «монахини молились Богу в церквах со слезами и вздохами, и их истребляли как убойных животных... На Масличной горе находился мона-

стырь, в котором пребывали святые девы числом 400. Враги вошли в тот монастырь и, как голубей из гнезд, вывели невест Христовых, блаженных, достойной жизни и беспорочных в девственности... Тогда произошло дело, достойное плача: они надругались над Христовыми невестами, насилуя их волю, и растлевали их девственность» (там же, 17, 22–23).

Лишь некоторым девицам удалось хитростью обмануть насильников. «...Среди персов юный отрок поймал одну деву и, думая надругаться над нею нагло, бесстыдно, насилу тащил ее к себе». Но девица обманула насильника, пообещав ему дать масло, дающее неуязвимость в бою. Перс на ней же решил испробовать его: намазал ей шею маслом и ударил мечом. «Девушка этого и домогалась, чтобы плоть ее не была поругана этим мерзавцем и опозорена диаволами. Она предпочла умереть убитой телесно, но не погибнуть духовно... Блаженна давшая себя на убиение для свидетельства о Христе и для беспорочного сохранения своей девственности» (там же, 24–25).

В Античности девушки порой вели себя в аналогичной ситуации не менее достойно. Вспомним, например, историю несчастной Микки из Элиды, которую заколол пьяный командир телохранителей местного тирана (Плутарх. О доблести женской, 15).

Но помимо внешних врагов сексуальное насилие могли проявить и «свои». Так, один византийский полководец, желая овладеть красивой девушкой, сначала подверг пыткам ее мать, а затем похитил ее саму из монастыря, где она укрылась (Феодорит Кирский. Церковная история, V, 23). Преподобный Петр Аргивский как-то спас от другого военачальника девушку, которой тот хотел овладеть как рабой (Житие преп. Петра, 11).

В Константинополе эпохи Иоанна Златоуста знатная женщина, жена некоего Элевферия, ради спасения целомудрия сбросила свое дорогое покрывало-мафорий и бежала, переодевшись в одежду рабыни, (Палладий. Диалог с Феодором, X). Но такое удалось далеко не всем и не всегда.

Одну «благоговейную деву», стоило отлучиться ее матери, изнасиловал солдат, вломившийся в дом. «Так, совлекшись образа девства, она села на коврике и разрыдалась, и разо-

рвала свои одежды. Когда мать вернулась, она рассказала, что произошло. И так скорбно девица просидела много дней». После этого девствующие и клирики сказали ей: «Облекись в одежду девы, ибо этот грех был не от тебя». Но девушка, считая, что Бог попустил это за ее грехи, отказалась, «и так она осталась до смерти, терзаясь и плача» (Великий патерик, III, 80).

Некий юноша в Александрии ворвался в дом девушки-затворницы, ведшей монашеский образ жизни в миру, и попытался овладеть ею. Девушка завязала разговор и, спросив насильника, что в ней ему нравится больше всего, услышала, что глаза. Тогда она ткацким челноком выколола себе оба глаза (Иоанн Мосх. Луг духовный, 60).

Примеров такого рода в источниках встречается очень много.

Наконец, на женщину мог напасть помутившийся разумом маньяк. Великий патерик (III, 5) рассказывает, как в египетском Скиту один пастух напал на работавшую в поле беременную женщину, «желая посмотреть, как плод лежит в ее чреве», и вспорол несчастной живот. Всю оставшуюся жизнь он замаливал этот грех в монастыре, и, как сообщает источник, Бог простил ему этот грех, который по-человечески простить невозможно.

Что характерно, оговоры в изнасиловании тоже не были редкостью. Женщины ранневизантийской эпохи нередко пользовались этим оружием в самых разных ситуациях. Так, некие иудеи убедили только что родившую женщину оговорить иерусалимского патриарха Захарию, что он «занимается блудом» и ребенок принадлежит ему. При этом женщина «громко кричала» (Антиох Стратиг, 52–53).

Преподобного Макария Египетского таким же образом оклеветала от кого-то забеременевшая девица из близлежащего селения. Макарий безропотно перенес расправу со стороны жителей села и даже смиренно взял девицу на содержание. Правда, на девицу тут же пало наказание свыше: она смогла родить, только когда раскаялась в содеянном.

Похожие истории произошли в Эмесе с аввой Симеоном, которого обвинила в изнасиловании одна рабыня, и в Кесарии Палестинской, где дочь пресвитера возвела напраслину

на некоего чтеца и тому пришлось взять ее в жены. Но и тут вмешались высшие силы: обеим клеветницам было позволено разрешиться от бремени только после того, как они признались в оговоре (Житие аввы Симеона; Палладий. Лавсаик, 70).

Общая оценка места и роли секса в частной жизни ранне-византийской женщины сводится к следующему. Женщина в Ранней Византии, связанная тысячелетней античной традицией, только начинала воспринимать христианское представление о греховности этой стороны своей повседневности, а секс имел унаследованные от Античности самые разнообразные формы и разновидности. Тем не менее представления о красоте тела, понимаемой в античном духе, постепенно вследствие христианизации общества уходили на второй план, уступая место представлениям о красоте внутренней.

Типология выраженного гендерного поведения женщины

Свободная женщина

Под свободной девушкой или женщиной мы здесь будем понимать:

- девушку до брака;
- женщину, не вышедшую замуж или разведенную (таких в Ранней Византии было относительно немного);
- вдову;
- гетеру вне ее «трудовой деятельности».

Сферы рассмотрения гендерного поведения не касаются ритуализированного участия в крупных общественных мероприятиях; они прежде всего охватывают частные аспекты жизни, связанные с собственным домом женщины, домами ее знакомых, двором, улицей, то есть со всеми теми местами, где женщина, вышедшая за стены гинекея, могла, оказавшись рядом с другими людьми, мужчинами или женщинами, вести себя вполне естественно.

Гендерное поведение может быть как подсознательным, неосознанным, так и сознательно моделируемым, рассчитанным «на публику»; оно призвано достичь тех или иных целей, продемонстрировать (прямо или чаще всего косвенно, намеками) то или иное отношение к чему-то или к кому-то.

Прикладная моральная философия, рассчитанная на массового «потребителя», оформилась в классическом мире в первые века н. э. Едва ли не единственным автором специальных сочинений в этом жанре был Плутарх Херонейский. Из 102 работ, образующих его цикл «Моралии», наиболее близко рассматривают специфику женского склада ума и поведения трактаты «О любопытстве», «О болтливости», «Супружеские наставления», «Слово утешения к жене», «О любви», «О доблести женской», «О воспитании детей», «О том, что и женщину тоже следует воспитывать». Развернутый идеал скромного добродетельного поведения замужней женщины в Античности дается Плутархом в «Слове утешения к жене».

Частная жизнь женщины отчасти становится предметом внимания в таких наиболее «приватных» сочинениях Античности, как «Застольные беседы» Плутарха, «Аттические ночи» Авла Геллия, «Пирующие софисты» Афиней из Накратиса.

Много информации, правда, уже в символическом толковании, можно извлечь и из «Онейрокритики» (толкования сновидений) Артемидора Далдианского. Таким же символизмом пропитаны, несмотря на кажущуюся подчеркнутость бытовой стороны жизни, античные романы.

Гендерное поведение свободной девушки в Ранней Византии определялось во многом вниманием к ней со стороны мужчин. Как и во все времена, это внимание проявлялось в первую очередь не теми людьми и не с теми целями, которых хотела бы девушка. Так, в одной из деревень близ Аскалона в Палестине в доме крестьянина остановился монах с семнадцатилетним «стажем» иночества. Распаленный похотью, он попытался овладеть дочерью поселянина, когда они остались в доме вдвоем. С огромным трудом, апеллируя к девственности монаха, его иночеству и угрожая покончить с собой, ей удалось отвратить грехопадение. Но главные ар-

гументы, отрезвившие монаха, были чисто житейские: девушка в принципе могла бы и уступить, если бы монах взял ее на содержание (Иоанн Мосх. Луг духовный, 39).

Юная Мария Антиохийская в одном из монологов дает программу благочестивого поведения девушки: «Никому невозможно спастись, если он не исполняет заповедей Божиих. Нам же должно принести Богу хотя бы телесную чистоту и всеобщие молитвы» (Житие Марии Антиохийской).

Эмоции, чувства и инстинкт женщин, по мнению многих отцов церкви, доминируют над умом и рассудком, что в рассматриваемую нами эпоху, впрочем, не мешало, а даже помогало им достичь христианского благочестия. «Видите, какое любомудрие у жен, хотя и немощен их ум?» — спрашивает Иоанн Златоуст (Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, LXII, 3).

Можно сделать вывод, что обычная женщина публично, по крайней мере, старалась вести себя достаточно скромно. В это представление о скромности, однако, укладывался интересный феномен, зафиксированный для Константинополя IV—V веков. Немало молодых незамужних девушек в поисках духовного покровительства следовали за священниками настолько, что переселялись жить в их дома, особенно если клирик не был женат. Достаточным поводом для такого сближения девы и священнослужителя считалось отсутствие у нее отца или брата. Иоанн Златоуст уделил особое внимание этому злободневному вопросу жизни столичного клира — духовному браку местных клириков с девственницами (Палладий. Диалог с Феодором, V), поскольку, как можно догадаться, вокруг этого ходили слухи, и кое-кто из мирян осуждал клириков. И надо сказать, что архиепископу Константинопольскому лишь с большим трудом удалось заставить священнослужителей отказаться от такого рода отношений (Палладий. Диалог с Феодором, V). Более того, тем самым Златоуст восстановил против себя часть столичного клира (Палладий. Диалог с Феодором, VI).

Одним из важнейших элементов выраженного гендерного поведения девушки во все времена было кокетство. Иоанн Златоуст предупреждал: «Если кто хочет увлечь женщину, никакое место не кажется ему более подходящим, чем ба-

зилика» (Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, LXII, 4). Женщина «бритвой соблазна обривает тебя», — писал Георгий Александрийский (Житие и чудеса Иоанна Златоуста, 68). Для привлечения к себе внимания могло служить все — от внешнего вида и одежды до манеры общения.

Не обходилось, разумеется, и без любовной магии и приворота, которые были широко распространены в Античности (Апулей. Золотой осел; Артемидор. Онейрокритика; Плутарх. О доблести женской, 19 и др.). В ранневизантийское время, несмотря на христианизацию, магия такого рода процветала. Амулеты с заклинаниями были широко распространены в Византии IV–VI веков. О магических действиях много упоминаний в источниках (Житие аввы Симеона, Житие Марии Антиохийской и др.).

Возможностей свободного общения с мужчинами у женщин Ранней Византии было немного. Перегородки между полами рушились разве что на светских и религиозных праздниках, при совершении паломничеств к святым местам. Женщины, даже не смешиваясь в толпе с мужчинами, были доступны обозрению, редкому в позднеантичном/ранневизантийском городе. Питер Браун подчеркивает, что именно во время этих событий часто завязывались любовные отношения. Иногда такие неформальные встречи порождали «беспорядочные связи», что вызывало грозные инвективы возмущенных клириков.

Как ни странно, зоной относительной свободы для женщин поздней Античности были территории кладбищ. Здесь их поведение и круг общения были меньше подвержены контролю семьи, и соответственно у них имелось больше возможностей для проявления своих личностных качеств.

Но все равно единственной родней, которую была вольна выбирать женщина, были, по выражению Амвросия Медиоланского, святые. Отсюда — ярко выраженный личностный и приватный характер культа святых для женщин.

Отдельная большая тема — вдовство. Благочестивая вдова, как пишет Иоанн Златоуст в сочинении «К молодой вдове», должна либо вести аскетический образ жизни, либо вступить в повторный брак. Осуждал он лишь гендерное поведение вдов. «Зачем вы, будучи старицами по возрасту, принуждаете

тело снова стать молодым, нося, подобно блудницам, локоны вокруг лба, в поругание остальных благородных женщин? Разве таковы вдовы?» (Палладий. Диалог с Феодором, VIII.)

Образцом благочестивой вдовы может служить диакониса Олимпиада, которой св. Иоанн Златоуст посвятил немало посланий. Лишь восемь месяцев она прожила в браке, причем Иоанн старается показать, что она при этом осталась девственной (Палладий. Диалог с Феодором, XVII). Далее во вдовстве она ведет идеальный образ жизни.

Молодой вдовой была и мать Иоанна Златоуста Анфиса. «Никакое слово не могло бы описать ту зиму и напор волн, которым подвергаются те женщины, которые благоразумно сохраняют верность супругу в едиобрачии во вдовстве», — говорит о ней Георгий Александрийский (Житие и чудеса Иоанна Златоуста, 3).

Женщина в семье

Теория семьи и брака в Ранней Византии наиболее полно была разработана Иоанном Златоустом. В сущности, эта теория есть часть его неистовой борьбы с пережитками античной свободы частной жизни (в христианстве они получили наименование страстей), чему он посвятил целый ряд сочинений и проповедей.

В соответствии с учением апостола Павла, архиепископ Константинопольский говорит о том, что Бог установил брак для продления человеческого рода. Юноши и девушки должны вступать в брак для того, чтобы «помогать друг другу держать под контролем свои собственные тела». Брак, таким образом, должен оберегать супругов от искушений. Ради этого и родителям следует как можно раньше женить и выдавать замуж своих детей. Браки должны заключаться в кругу семьи в присутствии специально приглашенного для этой цели священника.

В Ранней Византии «не девица приходит к жениху, а он спешит за ней, хотя бы он был сын царя, и хотя бы он хотел взять за себя из бедного и низшего сословия, хотя бы рабу» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, XVIII, 2). Как видим, независимо от социального

статуса, женщина не имела права на инициативу и играла пассивную роль.

По церковным канонам, венчание есть таинство, которое допускает лишь единобрачие и запрещает брак между близкими родственниками. Между тем, исключения из этих строгих правил в Ранней Византии существовали. Так, император Ираклий в первой половине VII века был женат на своей племяннице Мартине и «очень боялся, чтобы не обличили его архиереи в этом недостойном деле» (Антиох Стратиг, 64).

Связь брака и смерти (как философский топос) была установлена еще в Античности. Свадьба — это могила для прежней жизни и страстей. «Брак и смерть для людей одинаково предельные события... кроме того, и обстановка вокруг новобрачного и вокруг покойника одинаковая: шествие друзей и подруг, цветы...» (Артемидор. Онейрокритика, II, 49; II, 65). Брак, как и смерть, — «путь печальный, но неизбежный».

Целомудренный брак возвращает жениха и невесту к утраченной чистоте. Этого, конечно, нельзя сказать о чувственном браке, основанном на похоти. Христианская семья возникает прежде всего для деторождения, чем и оправдывает свою грешную половую жизнь. Любовь же к собственно сексуальному акту — есть разврат.

Учение о христианском браке восходит к апостолу Павлу (1 Кор.). Различные моральные аспекты христианского брака рассматриваются в огромном количестве сочинений святоотеческой литературы.

В сочинении «О девстве, или О подвижничестве», написавшемся св. Афанасию Александрийскому, говорится о важной роли брака, но идеалом все же считается девство. Египетский авва Арсений учил: «Когда дева живет в доме отца своего, то многие хотят посвататься к ней. Но когда она выходит замуж, она не всем уже нравится: некоторые ее вообще не замечают, другие хвалят, но она имеет не такую честь, как прежде, когда была скрыта от глаз людских» (Великий патерик, II, 16).

В одной из проповедей на Евангелие от Матфея Иоанн Златоуст замечает, что на земле нет большего счастья, чем

быть мужем и отцом, и нет большего утешения при смерти, чем остающиеся дети. Он говорит, что полноценными христианами могут быть не одни только монахи и что жить истинно христианской жизнью возможно и в браке. Тем не менее и в его системе ценностей воздержание предпочтительнее брака.

Христианский брак как институт в целом сложился в древнеримском обществе до Миланского эдикта, ставшего важным шагом на пути превращения христианства в официальную религию империи. Впоследствии его принципы изменялись мало.

Возрастом вступления в брак для девушки Дигесты называют 12 лет, Эклога (VIII век) — 13 лет, для юноши — 15 лет. Обручение было возможно с 7 лет.

Иоанн Златоуст тщетно пытался бороться с практиковавшимися на свадьбах обычаями откровенно языческого характера. По античной традиции невесту с непокрытой головой вели через весь город к дому ее будущего мужа. Исполняемые при этом сопровождающими песни и танцы имели недвусмысленно эротический подтекст и самый непристойный характер. В процессии шли специально приглашенные проститутки. Против подобного нечестия Иоанн Златоуст разражается в одной из своих константинопольских проповедей: «Разве брак — это театр? Брак — это таинство, образ отношений Христа и Его церкви!.. Зачем вообще нужны танцы? Танцуют язычники на своих мистериях, у нас же все должно проходить в благопристойной тишине».

Тем не менее античные традиции были еще очень живучими. Современники Златоуста, в том числе христиане, просто не могли представить свадьбу без освященных веками плясок и песен. Свадьба без такого рода веселья не считалась состоявшейся.

Точно так же прежние обычаи сопровождали рождение ребенка и уход из жизни. Чтобы выбрать имя, зажигали несколько факелов, на которых писали предполагаемые имена; имя с факела, который догорал последним, давали ребенку. Часто новорожденного называли по имени кого-то из покойных родственников. Вопреки этим обычаям Иоанн Златоуст настаивает, чтобы дети получали имена в честь праведников,

мучеников, святых епископов или апостолов подобно тому, как сам он был назван в честь апостола Иоанна.

Развиваемая Иоанном концепция брака была нацелена на укрепление христианской семьи в противовес влияниям свободных нравов большого города. Его целью было создание новой формы внутригородской социальной ячейки, базой для которой должна была стать христианская семья. Концепция христианской семьи как подобия монастыря — центральная для его пасторской мысли.

В проповедях Иоанн часто дает советы, каким образом следует вести образцовое домашнее хозяйство. Усилия супругов должны быть объединенными, мужу при этом принадлежит первенство в решении всех вопросов вне семьи. Жена же несет попечение о доме и детях и служит ему опорой и поддержкой. В одежде и украшениях, особенно в благовониях и косметике, она должна соблюдать сдержанность. Супругам предписывалось держать в спальне возле супружеского ложа копилку для милостыни и складывать в нее сэкономленные за день деньги. Подобный сбор милостыни, по мнению Иоанна Златоуста, есть столь же действенное средство против лукавого, как и повешенное на стену Евангелие.

Весьма показательна следующая реплика архиепископа: «Кто из вас, находясь дома, берет в руки христианскую книгу? Никто не может этого сказать о себе. Игральные кости можно найти у весьма многих, а книги нет ни у кого, или у немногих... Да и приобретают книги не для пользы, а для того, чтобы выказать этим свое богатство и похвастать!» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, XXXII, 3).

Женщины могут и должны быть благочестивее мужей, полагает Иоанн Златоуст, «так как они по большей части привязаны к домашним занятиям» (там же, LXI, 3). Ссылка же на то, что и дома много повседневных забот, святителем не принимается: «Жена, сидя дома, как бы в некоем училище любомудрия, и, сосредоточив в себе свои мысли, имеет возможность заниматься и молитвой, и чтением, и другими делами любомудрия... Жена, находясь всегда дома, постоянно может наслаждаться тишиной... Жена участвует с мужем

и в трапезе, и в ложе, и в рождении детей, и в делах явных, и тайных;...она во всем ему предана и соединена с ним так, как тело соединено с головой» (там же).

В историографии часто отмечается, что Иоанн Златоуст и другие отцы церкви своими установками способствовали принижению значения женщины в семье по сравнению с дохристианскими временами. Между тем следует сказать, что во второй половине IV века в ранневизантийском обществе влияние женщин — и в первую очередь аскетически живущих — начинает расти.

«Женщина имеет великую силу, как для добродетели, так и для порока», — говорит Иоанн Златоуст и дает целую программу целенаправленного воздействия жены на мужа в деле его христианского воспитания. Одновременно здесь мы видим, по сути, идеал замужней женщины-христианки и ее гендерного поведения. «Когда он увидит, что ты не злонравна, не расточительна, не любишь украшений, не требуешь излишних денежных доходов, но довольствуешься тем, что есть — в этом случае он непременно послушает твоих советов... Если же надобно что-нибудь делать для угождения мужу, то нужно душу украшать, а не тело наряжать и погублять. Не столько золото, которым ты украшаешься, сделает тебя любезной и приятной для него, сколько целомудрие и ласковость к нему, и готовность умереть за своего супруга...

Красоту телесную и время продолжительное разрушает, и болезнь истребляет, и многое другое. А что украшает душу, то выше всего этого. Кроме того, та красота и возбуждает зависть, и возжигает ревность; а эта чиста от такой болезни и свободна от всякого тщеславия. Таким образом, и в доме все будет идти лучше, и доходы будут изобильнее, когда золото не будет лежать вокруг твоего тела, не будет связывать твоих рук, но будет употребляться на необходимые нужды — на содержание слуг, на попечение о детях и на другие действительные потребности... Если золото все растрчено на украшение женина тела, а в доме обитает скудость, то для супруга нет никакого удовольствия... Или ты хочешь нравиться лицам посторонним и от них получать похвалы? Но это желание отнюдь не жены целомудренной. Любящую наряды не похвалит ни один скромный и порядочный человек,

а похвалят разве что люди распутные... Ее бесстыдство возбуждает в них вожделение» (там же, LXI, 4). Вывод из этого делается такой, что женщине не стоит посещать публичные зрелища, где на нее может быть обращено внимание страстных людей.

Особое внимание Иоанн Златоуст обращает на внешнее проявление скорби. Зачем скорбеть, когда умирает кто-то из родных и близких, если умерший «преставился к лучшей жизни»? «В настоящее время, вместе с другими пороками, между женщинами господствует и та болезнь, что они выставляются напоказ в плаче и рыданиях, обнажая плечи, терзая волосы, делая рубцы на щеках. И это делают — одни от скорби, другие — из желания выказаться и отличиться, а иные обнажают себе плечи, и притом на глазах у мужчин — по распутству. Что ты делаешь, женщина?..

Многие даже, из-за стыда человеческого, нередко делают то, чего не делают для Бога. Так, богатые женщины не терзают волос и не обнажают плеч. Но и это заслуживает также крайнего осуждения — не потому, что они не обнажают себя, но потому, что делают это не по благочестию, а для того, чтобы не показаться бесстыдными. Значит, стыд обуздывает печаль, а страх Божий не обуздывает?..

Говорят, будто многие через плач привлекают к себе даже любовников, чрезмерностью своих воплей составляя себе славу жен, любящих своих мужей. Какое дьявольское изобретение!» (Там же, LXII, 4.)

Как видно из этого отрывка, античные традиции свободного гендерного поведения нередко пробивались сквозь оболочку внешнего христианского благочестия. Надо полагать, такие эпизоды имели место нередко, иначе архиепископ не обратил бы на это своего внимания.

В сочинении «О девстве» Иоанн Златоуст дает вполне реальную картину жизни замужней женщины. «Если она сделается беременной, то — радость со страхом (ибо ни одно из удовольствий брака не бывает без страха), со страхом того, чтобы от преждевременных родов зачатое не потерпело вреда, а зачавшая не подверглась крайней опасности... Когда же наступит время родов, тогда чрево, столько времени обремененное, разверзают и как бы расторгают

муки рождения, которые одни могут достаточно затмить все удовольствия брака. Вместе с тем ее беспокоят и другие заботы. Жалкая и скорбная женщина, хотя уже сильно измученная прежними страданиями, не менее того боится, чтобы ребенок вышел не поврежденным и уродливым вместо правильного и здорового, и чтобы не был женского пола вместо мужского. Это томление возмущает женщин тогда не менее мук рождения; ибо не только за то, чего они бывают причиной, но и за то, в чем они не служат причиной, они боятся мужей... и беспокоятся, чтобы не произошло чего-нибудь неприятного для мужа» (Иоанн Златоуст. О девстве, 57).

Рождение ребенка — один из краеугольных камней сотворенного Богом мира. Иоанн Златоуст называет его в одном ряду с фундаментальными основами бытия: «Солнце совершает свой бег, реки текут, источники изливаются, жены рожают» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XXXVIII, 3).

Материнство считалось тяжелым трудом. Григорий Богослов в ряде эпиграмм (Греческая антология, VIII, 44, 58, 64) упоминает о слезах своей матери Нонны, которыми покрыт жертвенный стол. Лишь один из многочисленных детей (сам Григорий) пережил ее. Но если мать проявляла слепую любовь и выступала против ухода сына в монастырь (то есть противилась спасению его души), то считалось, что в загробной жизни ее ждет наказание (Великий патерик, III, 54).

Церковь упорно боролась против античного обычая убивать родившихся девочек. В Ранней Византии с этим в целом удалось совладать, однако рождение девочки часто по-прежнему воспринималось как несчастье.

Дети-сироты и оставшиеся без попечения становились предметом заботы церкви и благочестивых мирян.

Для мужчины в Ранней Византии, как и в Античности, понятия супружеской неверности не существовало. Прелюбодеянием считалась только связь с замужней женщиной.

Что же касается женщины, то «жена, которая связана с мужем, если будет еще в связи с другим, — прелюбодействует» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Ио-

анна Богослова, LXIII, 4). Это было грехом гораздо более весомым, нежели просто блуд. По античным законам и традиции муж имел право убить прелюбодея. Подобный исход был возможен и в ранневизантийские времена, но ситуация могла разрешиться и иначе: в IV веке преподобный Павел Простой, увидев измену жены, ушел из дома в монастырь, оставив ей и ее любовнику все свое имущество (Палладий. Лавсаик, 22).

Расторжение христианского брака было в принципе возможно, но воспринималось как событие крайне нежелательное и на практике происходило очень редко. Редкие бракоразводные процессы порой тянулись десятилетиями.

Итак, идеал женщины-христианки был недостижим без ментального переворота через искреннее обращение в христианство. Для этого требовалось искоренить остатки античных традиций и в частной жизни женщины, и в семейных отношениях.

Личность начинается с тела. В Ранней Византии женщина начала ощущать свое тело как источник греха. Отсюда — общественное табуирование наготы, которая допускалась только в момент крещения.

Тем не менее античные традиции во многом продолжали определять сексуальную жизнь женщины. Если она в принципе не исключалась, то ее виды и разнообразие в основном соответствовали античным понятиям.

Выраженное гендерное поведение свободной девушки и женщины (вне брака), независимо от вероисповедания (языческого или христианского) в Ранней Византии во многом наследовало классической Античности. Поведение девушки в частной жизни сковывалось требованиями повседневной морали и замыкало ее на женской половине дома, если не считать случаев санкционированных обществом «выходов в свет».

Гендерное поведение замужней женщины всецело определялось традициями и моралью соответствующих религиозных предписаний. Идеал христианской семьи и жены, матери подробно разработан в патристике.

Гендерное поведение гетеры в наибольшей степени противоречило христианской морали и как бы целиком, в готовом виде было инкорпорировано, перенесено из античности в Византию. Церковь вела с проституцией беспощадную борьбу как с грехом, но проявляла при этом христианское милосердие, если на то были смягчающие обстоятельства.

В целом интимная жизнь женщины как наиболее личная и закрытая сфера частной жизни дает самый яркий срез сложнейших переходных процессов, связанных с христианизацией античного мира.

Глава 2 Душа. Ментальный переворот



Обращение в христианство как радикальная смена мировоззрения

С наступлением позднеантичной/ранневизантийской эпохи основные поведенческие качества античной женщины — выраженное гендерное поведение и интимная жизнь — оказались фактически под запретом.

Тип свободной женщины в христианской империи был обречен на исчезновение. Существование женщин со свободным сексуальным поведением отныне объявлялось невозможным. Женщина должна была попасть либо в категорию замужних, либо удалиться от греховного мира и войти в принципиально новую, неведомую Античности категорию — монахинь.

Идеалом была провозглашена асексуальность, девство, которое заместило собой почти всю женскую идентичность. Вторая дозволенная ипостась женщины — это мать семейства, которая имеет интимные отношения с супругом исключительно для продолжения рода. Слово «целомудрие»

в христианском дискурсе греческого языка стало обозначаться термином *σωφροσύνη* — «умеренность». Важно отметить, что речь здесь идет не только о целомудрии тела, но и о целомудрии духа, помыслов.

Если истинное девство доступно лишь немногим, то целомудрие может и должно быть нормой поведения для всех христиан, в том числе и для живущих в браке; вдовствующим же надлежит пребывать в воздержании. Так учили отцы церкви.

Концепция девства была разработана христианскими богословами Климентом Александрийским в трактате «Педагог» и Мефодием Патарским в сочинении «Пир десяти дев, или О девстве» очень рано, еще в III веке. Климент вообще написал целую программу бытового и публичного поведения женщины-христианки, которая включала правила приема пищи, проявления эмоций, применения косметических средств, ношения одежды и обуви и т. д. Много места Климент посвятил специально поведению женщины-христианки в ее взаимоотношениях с мужчинами (Педагог, III, 4), словно полемизируя с известными рекомендациями Овидия в «Науке любви» и «Лекарстве от любви». Потеря девственности сравнивалась им с сорванным цветком.

Во время любого повседневного занятия в сочинении, приписываемом Афанасию Александрийскому, девушкам рекомендовано петь псалмы: «Ты, раба Божия, просыпаясь ли, или сидишь, делаешь что-либо, или трапезничаешь, отходишь ли ко сну на ложе свое, или встаешь — пусть никогда песнь Богу не сходит с уст твоих» (Пс.-Афанасий. О девстве, 16). Это должно было помочь сохранить целомудрие. Тот же автор говорит: «Не полагайся на целомудрие твое дабы не пасть, но бойся, ибо до тех пор, пока будешь бояться, не падешь» (там же, 22).

Девство христианки часто было изначальным. Девушки, принявшие в IV—V веках обет сохранить девство, в миру одевались и носили все те одежды, которые были предписаны монастырскими уставами для монахинь. Но к девству приходили и из мира, причем по большому счету было неважно, откуда женщина пришла в монастырь (или стала вести девственный образ жизни в миру) — из семьи или даже с панели.

В этой связи наиболее интересно отношение ранневизантийской христианской церкви и государства к гетерам, или, проще говоря, к проституткам. Этот античный институт имел давнюю историю. Известны свидетельства греческих авторов о нем уже в архаический период, а позже, в Греции и Риме, он расцвел буйным цветом. Римские законодатели пытались противостоять разложению морали, но безуспешно. После победы христианства возникло новое законодательство, которое среди прочего регулировало и моральные нормы, связанные с проституцией.

Законы Константина Великого о морали (Кодекс Феодосия, 8, 7, 2; 9, 8, 1; 9, 24, 1), впервые обозначившие позицию христианского государства по этому вопросу, датируются 326 годом (Зосим, II, 29). Закон Константина от 14 июня 326 года, в частности, запрещал женатым мужчинам иметь связи с женщинами на стороне — тем самым предполагалось укрепить институт семьи.

Чрезвычайно показательно, что первые христианские императоры не запрещали проституцию, а облагали ее налогом, как и любой вид торговой деятельности (Зосим, II, 38; Евагрий Схоластик, III, 40—41). Ранневизантийские авторы сообщают, что продажа собственных дочерей родителями в публичные дома (христианские авторы называют их блудилищами) была в тяжелые времена вполне обычным делом (Лактанций. О смерти гонителей, 38, 5).

При этом в их сочинениях то и дело рассказывается об обращении в христианство блудниц. Первый известный случай такого рода имел место в 96 году. Св. Евдокия была блудницей в Гелиополе и обладала огромным богатством. Некий инок Герман убедил ее раскаяться и обратиться. Евдокия приняла крещение и удалилась в «женскую обитель». В 152 году она приняла мученическую кончину после более чем полувека благочестивой затворнической жизни. Мария Египетская говорит о себе, что была «похотлива и падка до наслаждения. Я торговала собой не ради корысти. Я была одержима ненасытной и неудержимой страстью пятнать себя грязью». Сходными мотивами руководствовались Таисия и Зоя. И лишь одна из героинь Иоанна Мосха (Луг духовный, 136) признается, что занималась проституцией, потому

что хотела заработать себе на хлеб. Важен и рассказ Иоанна Мосха о целомудрии (там же, 189) — его выбирает жена, которая могла спасти мужа от смерти ценой своего бесчестья, но именно это спасает их обоих.

Обращение Марии Египетской произошло чудесным образом. Она не могла войти в храм, потому что ее не пускала некая сила. Тогда она помолилась Богородице и раскаялась. Правда, изживание греха заняло у нее всю последующую жизнь.

Похожую историю рассказал авва Иоанн из Келлий: «Была в Египте блудница, весьма привлекательная и очень богатая, и правители хаживали к ней. В один из дней она оказалась около церкви и пожелала зайти внутрь. Иподиакон не пустил ее, обвинив в нечистоте. На шум вышел епископ и сказал то же самое. Почувствовав раскаяние, она сказала: «Все, больше я не продаю себя». По требованию епископа она принесла к храму все свои вещи, и он сжег их на огне. И она покаялась и сосудом избранным стала» (Великий патерик, III, 22).

Также в храме, под влиянием епископа Нонна, раскаялась блудница Пелагия. В «Раскаянии св. Пелагии» описывается весь сложный процесс этого прозрения и раскаяния, занявший несколько дней.

Обращение еще одной египетской блудницы произошло под влиянием чтения аввой Серапионом обычного правила. Начав Псалтирь, он на каждом псалме творил молитву, прося о спасении заблудшей. Блудница стояла, дрожа, и молилась подле старца, а по окончании молитвословия пала на землю (Изречения св. старца Серапиона, 1). Впоследствии эта женщина превзошла постами всех отшельников (не ела более 40 дней) и тем самым явила пример монахам.

Преподобную Марию, на 27-м году жизни ушедшую в город и ставшую блудницей (что поздно вато для такого занятия), вернул обратно ее дядя, преподобный Авраамий. Мария затворилась в келье и много лет провела там в раскаянии. За это она была удостоена дара исцеления от болезней.

Не всегда обращение блудницы было духовным актом. Так, киликиянки Комито и Никоса, жившие в грехе с актером Вавилой, ушли в монастырь, раздав имущество бедным

лишь потому, что их содержатель обратился сам и оставил их без содержания. «Теперь, возжелав богоугодной жизни, ты бросаешь нас и хочешь спастись один?!» — восклицали разгневанные блудницы (Иоанн Мосх. Луг духовный, 32).

Таким образом, путь «от гетеры до игуменьи» каждая проходила по-своему. Энергия, которая раньше расходовалась на чувственные удовольствия, отныне была брошена на борьбу с собственной природой. И многим удавалось этот бой выиграть. Обретая мир и покой за стенами монастыря, эти женщины в определенном смысле обретали свое человеческое счастье.

Обращение в христианство, независимо от того, каким путем оно произошло, вело к радикальному изменению всей системы ценностей и к изменению выраженного гендерного поведения. Феномен святости бывших блудниц наиболее ярко демонстрирует глубину ментального переворота и обнаруживает, что путь к спасению души новой христианки был открыт для каждой женщины.

Надо также заметить, что в источниках речь идет преимущественно о крайних путях от старого к новому. Видимо, путь к христианству обычной женщины был постепенным, более протяженным во времени. Здесь уместно вспомнить о сдержанном, если не негативном отношении христианской традиции к «тепло-хладным» людям, лишенным сильных чувств и сильных страстей.

Аскетический идеал женщины-христианки и реальная семья

Идеалом для женщины-христианки в частной жизни полагался аскетизм, зародившийся и распространявшийся вместе с христианской верой. Он регламентировал повседневное поведение, общение, участие в службах, правила гигиены, одежду и т. д. Главным проявлением аскетизма было целомудрие.

Аскетизм всегда был ориентирован на самую недостижимую высоту, на которой находилась Дева Мария (Амвро-

сий Медиоланский. О девственницах, II, 1). Практический же тип, достижение которого считалось более или менее реальным, — это Марфа и Мария, сестры Лазаря, олицетворявшие два типа женщины-христианки. Первая — практическая и рассудительная. Вторая — восторженно-созерцательная.

Аскетизм считался главным средством борьбы со страстями, понятие о которых существовало уже в классической античной философии. Античный образ страстей — огонь (Артемидор. Онейрокритика, II, 52). Еще одна метафора страстей — образ моря как опасной, бурной стихии. Эта метафора, кстати сказать, практически без изменений перешла из Античности в христианство.

Подчеркнем, что уже в Античности считалось, что «страсти имеют женскую природу» (Филон Александрийский. О том, что худшее склонно нападать на лучшее, 28).

Существовало несколько уровней аскетизма — от скромности и умеренности в частной жизни до монастыря.

Первым и главным условием аскетизма был отказ от секса. Однако если для мужчины этого считалось вполне достаточно, то для женщины просто отказ от секса еще не означал полного аскетизма. «Жизнь пола возможна и без сексуального акта и даже гораздо более напряженная... Даже абсолютное целомудрие не только тела, но и духа, предполагает половую жизнь» (Н.А. Бердяев).

Аскетический идеал предполагал не столько отказ или уход от природы тела, сколько концентрацию усилий духа и тела на преодолении плотских влечений. Интересно сравнить такое понимание с платоновским: «Целомудрие — это умение обуздывать свои вожделения и страсти, а нет страсти сильнее Эрота» (Платон. Пир, 196 с). Христианские писатели наперебой предостерегали женщин от плотских удовольствий. В VII веке, когда христианская мораль утвердилась уже достаточно крепко, было написано: «Выслушайте, жены! Нет перед Богом ничего славнее чистоты плоти, нет ничего перед Богом злее осквернения плоти» (Антиох Стратиг, 39).

За преодолением плотских влечений и иных страстей как необходимое условие неизбежно должна была следовать вну-

тренняя работа — совершенствование души. Важнейшим понятием здесь была незапятнанность помыслов и, разумеется, дел.

В истории церкви общепринято считать, что вплоть до IV века в течение более двух столетий существовал «древнехристианский аскетизм» как прообраз будущего монашества. В рамках этого исторического этапа выделяются истории прамонахинь — свв. Феклы, Зинаиды, Филониды, уже упоминавшейся Евдокии и др.

Св. Фекла после проповеди ап. Павла в Иконии поселилась на некоей горе близ Селевкии, где жила в уединении и посте до 90-летнего возраста. Свв. Зинаида и Филонида, родственницы ап. Павла, удалились в Фиваиду и жили в пещере близ города Димитриады. Св. Параскева во II веке удалилась от мира и раздала все свое имущество. Св. Евгения, дочь наместника Александрии, знатная римлянка, во времена Коммода (161—192), дабы не видеть творящегося вокруг разврата, переделалась в мужскую одежду и удалилась в мужскую обитель. Все они, за исключением Феклы, чье убежище, по преданию, скрыла скала, были схвачены и убиты язычниками.

Немало сочинений оставили отцы церкви о христианском идеале девства. Первыми трудами такого рода стали сочинения Псевдо-Климента Римского, Тертуллиана, Климента Александрийского, Оригена. Киприан Карфагенский уже в III веке подчеркивал, что целомудренная жизнь равна ангельской. Обращаясь к девам, он восклицал: «Вы начали уже быть теми, кем мы быть еще только надеемся». Классическую форму сочинений такого рода выработал св. Мефодий Патарский (Олимпийский).

Более поздние сочинения на эту же тему оставили авторы IV века Василий Анкирский, Василий Великий, Евсевий Эмесский, Афанасий Великий, Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский, преп. Антоний Великий, преп. Аммон, Евагрий Понтийский и др. Особенное значение имеет ряд сочинений Иоанна Златоуста. Значительное внимание женскому аскетизму уделил в начале V века Августин Августин.

В сочинении, приписываемом св. Афанасию Александрийскому, подчеркивается: «Как через мужа оскверняется тело жены, так и мирские привязанности пачкают душу и тело... она не является чистой духом и телом» (О девстве, 2). Поэтому девы, живущие аскетически в миру, в своих семьях, чтобы не быть «запачканными», должны были вести тайную духовную жизнь, так как семья вольно или невольно задавала им определенный, часто далекий от аскетизма порядок ежедневных действий. «Дева, пусть никто не замечает подвижничества твоего, даже из близких родственников твоих. Если найдешь душу, которая может в полном единодушии с тобой утруждаться ради Бога, ей одной открой тайно делание твое, в этом нет тщеславия» (О девстве, 9).

О повседневном поведении дев сказал св. Амвросий: «Деву мне прежде всего должна обнаружить ее строгость, выражающаяся в очевидной стыдливости, тихой походке и скромном выражении лица».

Сравнивая два основных пути для женщины, св. Григорий Богослов отмечает: «В жизни возможны два состояния — супружество и девство, и одно выше и богоподобнее, но труднее и опаснее, а другое ниже, но безопаснее». Сестра св. Григория — Горгония, по его оценке, «избрала и сокупила и высоту девства, и безопасность супружества» (Григорий Богослов. Слово надгробное Горгонии).

Горгония — образец целомудрия в браке. Она была женой Алипия, имела детей и внуков. «Слово надгробное Горгонии» состоит в одном ряду с сочинениями IV века, посвященными добродетельным женщинам, такими как «Жизнь Макрины» Григория Нисского и «Жизнь Олимпиады» Иоанна Златоуста. Григорий Богослов изображает свою сестру как идеальную женщину, «образец всякого добра». «Она стала целомудренной без гордости, смешав с браком благо безбрачия, и показав, что ни одно, ни другое не соединяет нас всецело и не разделяет ни с Богом, ни с миром».

Среди ее добродетелей в частной жизни св. Григорий называет скромность: она не смеялась, а лишь улыбалась и умела подчинять язык разуму, не пользовалась косметикой. Благоразумие в ней сочеталось с благочестием: она имела

проницательный ум, давала советы родственникам и соседям, обладала красноречием, но предпочитала молчать, любила храм, принимала в своем доме клириков, была терпеливой в страданиях и милосердной к бедным. Будучи замужем, она пренебрегала телесными удовольствиями, обходилась минимумом одежды и пищи, проводила ночи в псалмопении и молитве. Упав с колесницы и получив тяжелые травмы, она исцелилась молитвой.

Горгония приняла крещение незадолго до смерти, убедив креститься и своего мужа. Правда, следует сделать оговорку, что она была членом церкви, но, по обычаю того времени, откладывала крещение, и оно лишь увенчало тот путь, по которому она шла всю жизнь.

Показателем благочестия, стойкости и правильности веры считалось регулярное участие в литургии. Григорий Богослов приводит в качестве примера особой богоугодности кончину своей матери Нонны — она умерла в храме во время молитвы. Такую смерть, по мнению Григория, не нужно оплакивать — ей следует только радоваться (Греческая антология, VIII, 58, 64).

Вместе с тем посещение храма было существенной стороной частной жизни, поскольку для женщины выход из дома (а это была для него едва ли не единственная причина) имел важное значение сам по себе. В храме и по дороге туда можно было увидеться с подругами, пообщаться.

В вопросе сохранения веры христианка (как и христианин) должны быть непреклонны. Один из самых ярких эпизодов такого рода дает Антиох Стратиг. Среди плененных в начале VII века персами жителей Иерусалима были две дочери диакона Евсевия восьми и десяти лет. Не соблазнившись никакими посулами, они отказались поклониться огню и были мученически убиты.

Основной источник, по которому можно проследить проблемы, связанные с утверждением христианской морали и отмиранием античных пережитков, — это сочинения Иоанна Златоуста.

На Западе интересный очерк нравов дают сочинения Аврелия Августина — Блаженного Августина в православной

традиции. Если семья его родителей — образец христианской добродетели, то сам он, прежде чем через манихейство, скептицизм и неоплатонизм прийти к христианству, имел сожительницу, что было вполне допустимо по римским законам. Тем важнее путь переосмысления жизненных установок, который он проделал.

Постепенно в ранневизантийском обществе сложился идеал мирской женщины. Заметим, однако, что Ранняя Византия была весьма далека от практического осуществления этого идеала и созданный христианами писателями идеальный образ в реальности встречался не так уж часто, особенно в крупных городах.

Истинное призвание женщины в соответствии с этим идеалом — это дом и семья. Жена должна утешать погруженного в заботы мужа и затем вновь отпускать его во «внешний мир» уже в добром расположении духа, так как «никто не может так успокоить мужа и настроить его душу по собственному желанию, как благочестивая и разумная жена. Ни друзей, ни учителей, ни архонтов не послушает он так, как свою супругу, когда она увещевает его и дает советы. Это увещевание доставляет ему и некоторое удовольствие, так как он очень любит свою советницу» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, LXI, 3).

Примером такой семьи, идеализированной, впрочем, сыновней любовью, можно считать семью св. Григория Богослова. Его родители — Григорий и Нонна — жили благочестиво и воспитали достойных детей.

Можно констатировать, что отношение к семье, семейной жизни постепенно менялось по мере христианизации общества. Соответственно на нет сходила притягательность для городского жителя Ранней Византии общественной жизни. Начало утвердаться мнение, что все, происходящее вне семьи, — это ненужные заботы и волнения, семья же — это та тихая пристань, где человек может и должен обрести душевное равновесие. Следовательно, лишь ради семьи стоит подниматься по общественной лестнице.

От «аскетизма в миру» до монастыря

Феномен женского «аскетизма в миру», возникший в первые века н. э., стал предшественником монашества, но он сохранился и после появления монашества, широко распространившись во всех крупных городах и провинциях империи.

В ранневизантийский период этот феномен проявлялся в различных формах, имея свои особенности в каждом конкретном варианте подвижничества. Девы, следовавшие аскетическим установкам, поначалу, как правило, жили в домах родителей и лишь иногда объединялись в особые общества для совместных молитв и упражнений в аскезе. Так, Афанасий, епископ Александрийский, создал «общину девственниц при церкви», следуя в этом общему мнению церковных авторов, которые рекомендовали благочестивым женщинам поменьше общаться с семьей и друзьями.

Эти рекомендации, между прочим, порой заводили женщин, живущих в семьях, довольно далеко. Макарий Египетский говорит о двух замужних женщинах, которые приняли с согласия мужей, кроме прочих ограничений, обет молчания «в отношении праздных слов», то есть вообще ничего не говорили.

Руководство общиной подопечных Афанасию девственниц, осуществлялось «матушкой». В сочинении Псевдо-Афанасия мы находим интересную информацию: девы, которые участвовали в собраниях общины, приносили с собой еду и питье, и те, кто практиковал строгие посты, не должны были осуждать подруг, которые дали какие-то иные обеты; они даже выпивали немного вина, чтобы не показывать свою гордыню (О девстве, 22).

Афанасий Александрийский учил, что женщины должны становиться «невестами Христовыми» и вести себя соответственно. Он же восторженно задавал риторические вопросы: «Сколько незамужних, которые прежде были готовы вступить в брак, остались девами Христовыми? Сколь многие жены убедили мужей... пребывать в молитве? Такое было соревнование в добродетели...» (История ариан.)

В установлениях Афанасия говорится, что в каждом христианском жилище девушка должна быть девственница «для спасения дома» (канон 98). Родители для этой цели были обязаны выбрать одну из своих дочерей и создать условия для того, чтобы она практиковала аскетизм, не подвергаясь риску контакта с миром. Богатая замужняя женщина могла предложить на эту роль служанку — молодую девушку, которая хотела бы сохранить девственность. Убедившись, что та может практиковать аскетизм, она должна была относиться к ней как к своей дочери и не накладывать на нее обязанностей, несовместимых с аскетическим образом жизни (канон 104).

Следование «аскетизму в миру» так или иначе было «уходом» от мира, разрывом определенных социальных связей. Женщина, которая «по природе» считалась созданной для дома, чьими занятиями были воспитание детей, устройство семейного быта и, возможно, мелкая торговля, лишалась с уходом в аскетизм связи со многими социальными нишами. Причем это касалось женщин всех статусов: от рабыни до знатной госпожи.

Палладий упоминает двух дев, придерживающихся аскетизма в домашних условиях (Лавсаик, 31, 60). Одна из них жила в Антиноэ, недалеко от него, но он никогда не видел ее, потому что она никогда не выходила на улицу. Что касается ее участия в евхаристии, то Палладий, вероятно, считал, что жизнь аскета не особо нуждается в этом таинстве.

В то же время заметим, что публично принесенный обет девственности (речь не всегда шла о физиологии, а прежде всего об определенном образе жизни) приносил женщине известность в христианском сообществе. У таких женщин находилось немало подражательниц.

Духовные потребности женщин, практикующих аскетизм дома, вызвали к жизни целый литературный жанр. В нашем распоряжении есть несколько сочинений такого рода, в большинстве датированных IV веком. Сочинение Псевдо-Афанасия показывает нам девственниц в домашней обстановке. Каждая из них вольна выбирать тип аскезы.

Автор трактата знает об опасностях, которые подстерегают неопытных молодых девушек. Именно поэтому он советует юной подвижнице, которую называет «кораблем без кормчего», принять духовное руководство старшей девы-аскета.

Среди прочих он дает удивительный для современного человека совет: «Если вы здоровы, не посещайте бань в случае большой необходимости, и не окунайте ваше тело в воду, потому что свят Господь, Бог твой, и ничто мирское не оскверняет плоть вашу. Просто продолжайте мыть лицо, руки и ноги. Когда вы моете лицо, не делайте этого обеими руками, не массируйте щеки, не используйте травы или щелок, или аналогичные вещи: все они мирские. Используйте только чистую воду».

Среди произведений Евагрия Понтийского имеется «Обращение к деве», которое иногда называют «Зерцало дев». Советы Евагрия направлены женщинам, принадлежащим к элите общества и сохранившим за собой богатства. Вот некоторые из них: «Не говорите: “Сегодня я собираюсь поесть, а завтра я не ем”, потому что, если вы это делаете, вы не мудры» (9); «Не говорите: “Моя рабыня причинила мне ущерб и будет наказана”, потому что нет рабства среди дочерей Бога» (12). «Не смотрите на праздники, где пьяные люди идут на свадьбу людей из других семей, потому что все девственницы, кто делает это, нечисты пред Господом» (14). «Не отворачивайтесь от бедняка в день бедствия, и масло не иссякнет в вашем светильнике» (17). «Тот, кто украшает свою одежду — невоздержан» (23). «Не тратьте свое время с мирскими женщинами, поэтому не извращайте свое сердце и не делайте недействительной правду вашей цели» (24). «Помогайте нуждающимся девственницам и не гордитесь своим благородным происхождением» (32).

Во второй половине IV века, когда жил Евагрий, внутренний аскетизм в кругах образованных и богатых женщин уже был нормой.

Очаги женского аскетизма порой даже обнаруживались в императорском дворе в Константинополе, где, помимо императрицы Елены, учредительницы культа святых мест, были особенно известны своей благочестивой жизнью Ев-

докия (ок. 401—460), жена Феодосия Младшего, и его сестра Пульхерия, при которой почти вся женская половина дворца представляла собой аскетическую общину («сестричество»).

Чаще всего к знатной женщине, ведущей аскетическую жизнь в домашней обстановке, присоединялись ее родственницы, дети и рабыни. В таком случае в доме возникало настоящее сообщество подвижниц. Так произошло с сестрой Василия Великого Макриной (ум. 380) — с нею вместе к аскезе присоединились ее мать, рабы и несколько девочек, спасенных ею от голода (Григорий Нисский. Жизнь Макрины, 11).

Иоанн Златоуст изображает чудесную перемену, какую христианство производило в жизни женщин, дотоле слабых и изнеженных. «Девы, еще не достигшие двадцатилетнего возраста, проводившие все время в своих покоях, воспитанные в неге, почивавшие на мягком ложе, пропитанные благовониями и дорогими мастями, нежные по природе и еще более сделавшиеся изнеженными от этих усердных об них попечений, не знавшие в продолжение целого дня другого занятия, как только украшать свою наружность, носить на себе золотые уборы и предаваться сластолюбию, не делавшие ничего даже сами для себя, но имеющие у себя множество приставленных к ним прислужниц, носившие на себе одежды еще более нежные, чем само их тело, употреблявшие тонкие и мягкие покрывала, постоянно наслаждавшиеся запахом роз и подобных благовоний, — эти девы, быв внезапно объаты огнем Христовым, оставили всю эту роскошь и пышность и, забывши о своей изнеженности, о своем возрасте, расстались со всеми этими удовольствиями и, подобно храбрым борцам, вступили на поприще подвигов. Именно я слышал, будто эти столь нежные девы достигли такой строгости в жизни, что надевали на свои нагие тела самые грубые власяницы, что ноги их оставались босыми, и они имели своим ложем тростниковые прутья; преимущественно же большую часть ночи они проводили без сна и уже не думали больше ни о благовонных мастях, ни о чем-либо другом из прежних прихотей, и даже оставляли свою голову в небрежении, обыкновенно составляющую особенный предмет их

попечений, так что волосы заплетали просто и как-нибудь, лишь бы не нарушить благопристойности. Трапеза у них бывает только вечером; трапеза, на которой нет ни трав, ни хлеба, а только бобы, горох, елей и смоквы. Постоянно они заняты прядением шерсти и имеют еще занятия, гораздо труднейшие, чем какие имеют дома у них служанки. Именно они взяли на себя труд лечить тела больных, носить их одры, умывать им ноги. Многие из них занимаются и приготовлением пищи. Таковую имеет силу огонь Христов!» (Толкование на послание к Ефессянам, XIII, 3.)

Своего рода индикаторами высокого статуса и богатства в одежде византийцев были шелк, лен и шерсть. Поэтому христиане, выбравшие аскетическую жизнь, оставляли свои дорогие наряды в прошлом. Некоторые, исповедующие крайний аскетизм, жили (в отшельничестве) практически нагими либо в нищем рубище. Но наиболее популярным для женщин-аскетов было одеяние бедняков: всего один предмет одежды и сопутствующие этому постоянный недостаток теплоты и чистоты. Настоящая власяница была из грубой ткани, сделанной из шерсти козы. Например, Мелания Младшая в замужестве носила тунику из грубой шерсти под шелковыми одеждами.

Определенная сложность для благочестивых дев заключалась в том, что, вступив на путь аскезы, они должны были исполнять работы, которые считались рабскими. Но так проявлялось подлинно христианское смирение.

Соблюдать христианский аскетизм в миру, находясь в браке, можно было несколькими путями, отличающимися различной степенью глубины. Приобщиться к аскетизму можно было, даже имея детей, но ведя праведный и целомудренный образ жизни, избегая плотских наслаждений и совершенствуясь духовно. Более глубокий вариант аскетического жития мог проявляться в мирской брачной жизни, при условии взаимного согласия между супругами о поддержании девственного образа жизни. В источниках имеется достаточно большое множество примеров, подтверждающих это.

Так, один из спутников Антония Великого — Аммон (Амун), отец Нитрийского монашества, в свое время вынуж-

денный жениться, в день свадьбы убедил свою невесту жить девственно. После восемнадцати лет такой жизни они «были связаны союзом, гораздо теснейшим, нежели союз плоти и крови». Впоследствии жена отпустила Аммона в пустыню, а сама собрала в доме «сообщество дев», устроив подобие домашнего монастыря. В греческой версии «Истории монахов» Руфина говорится, что ее челядь также входила в эту аскетическую общину.

Впрочем, несмотря на обилие примеров соблюдения христианками физического девства в браке, это, естественно, не было всеобщим явлением, хотя многие отцы церкви говорят о девстве как о лучшем, по сравнению с браком, состоянии. Например, Григорий Богослов говорит, что «брак — хорошее дело, но не могу сказать, чтобы он был выше девства... гораздо лучше свобода от плоти» (Слово надгробное Горгонии, 37, 10, 1–2).

Нельзя говорить о том, что «аскетизм в миру» был «менее аскетичен», чем собственно монашество. Усилия, прилагаемые для соблюдения девственной жизни в миру, были усерднее, чем у монахов. Зачастую сами жилища были совершенно не приспособлены для аскетического подвига. Исключение составляет группа знатных подвижниц, создавших в своих владениях на собственные средства целые «частные города» с собственными купальнями и церквями. Например, владение Мелании Младшей в Тагасте было по размерам больше, чем соседний город, и там обреталось множество учителей и два епископа.

Но, конечно, наиболее последовательное и концентрированное выражение христианский аскетизм достиг в монашестве — полном уходе от мира.

Под монастырем большинство источников понимают преимущественно «келью», а не киновиальный (общежительный) монастырь.

Можно дискутировать о том, в какой мере жизнь в общежительном монастыре, подчиненную строгим правилам, можно считать частной. Однако сам уход в монастырь был не чем иным, как стремлением к уединению, к сосредоточению на своей личной борьбе со страстями. Этот шаг

в какой-то мере давал возможность остаться «наедине с собой».

Поступить в монастырь девочке можно было с 10-летнего возраста (VI Вселенский собор, правило 18). Св. Василий Великий рекомендовал принимать в монастырь не ранее 17 лет.

В некоторых монастырях поначалу существовал обычай облекать только что поступивших дев в шелковые цветные одежды с драгоценностями, а потом торжественно снимать их перед алтарем; эти одежды составляли сильный контраст с черными одеяниями, которые монашкам предстояло затем носить всю жизнь. На VI Вселенском соборе, прошедшем в 680—681 годах, такой порядок пострижения был запрещен.

Из сборников, посвященных монашеской жизни, известны прежде всего два — «Лавсаик» и «Луг духовный».

Монашескую жизнь ранневизантийских женщин ярче всего можно представить по материалам из Египта и Палестины.

подавляющую часть египетского монашества составляли жители Египта — копты и греки. По подсчетам А.Б. Ваньковой, в Египте на рубеже IV и V веков существовали следующие женские монастыри:

- обитель близ Александрии, где было около 70 дев-насельниц (Лавсаик, 1);
- женский монастырь в Тавенниси, в котором жили 400 монахинь (там же, 32); на момент кончины основателя общежитийного монашества Пахомия женских обителей здесь было уже две;
- 12 женских монастырей в Антиноэ (там же, 67);
- 1 старица и 60 отроковиц в Антиноэ (там же);
- 10 тыс. инокинь в Оксиринхе;
- 1800 монахинь в Фиваиде у аввы Шенуте (Созомен, III, 14).

Помимо этого, женские монастыри имелись в Ликополе и Арсиноэ.

По мнению ряда авторов XIX века (например, К. Кекелидзе), «женские монастыри в Египте не уступали мужским по количеству населявших их инокинь». Руфин вполне твердо принимает соотношение монахинь и монахов как один

к пяти. Но современные подсчеты говорят о том, что общая численность монахинь не превышала 10 процентов от общего числа всех монашествующих. Это можно объяснить неподходящими для женщин суровыми условиями жизни в египетской пустыне.

Социальный и «профессиональный» состав женщин, ушедших в монастырь, был различным. Редкий пример представительниц «городской интеллигенции» дают нам две сестры Аммона (Палладий. Лавсаик, 10), подвизавшиеся близ Нитрийской горы. Палладий указывает на то, что среди затворниц были бывшие рабыни (Лавсаик, 5). Св. Мелания Младшая, прежде чем уйти от мира, пожертвовала в монастыри Гермополя и Антиноэ 500 золотых монет и отпустила на волю своих рабов-мужчин, а рабыни по ее указанию стали монахинями, и она им прислуживала в монастыре (Лавсаик, 41).

Отношение к монашеству было в IV веке неоднозначным. Часть мирян (в том числе христиане) относилась негативно к «бездельникам», сманивающим молодых, здоровых юношей и девушек в монастыри.

Не все инокини смогли полностью отречься от мира. Посещая город с хозяйственными целями, они рисковали впасть в соблазн. Исидор Пелусиот пишет по этому поводу: «Вы не заботитесь о чести пола и своем подвижничестве; не устрашились обольщений, какие представляет город и для взора, и для слуха; не убоялись... угрозы, часто ходя в город. Если опять будете посещать его, то, и не желая, подвергнетесь искушению. Бегите брани шума мирского, которая страшными стрелами поражает подвижничество» (Исидор Пелусиот. Письма, I, 87).

В Палестине становление монашества началось с деятельности Илариона Великого, ученика св. Антония. Вторым «отцом» палестинского монашества считается св. Харитон Исповедник.

Обилие монашествующих и затворников обоего пола в Иерусалиме в 381–384 годах засвидетельствовано паломницей Эгерией, которая дала отчет о своем путешествии в длинном письме к домашним, и последующими паломниками. В источниках упоминаются пятнадцать женщин, затворившихся

при храме Богородицы в долине Иосафата. В этой долине также имелось 26 келий монахинь. Имелось тут и сто затворниц, которых духовно опекал один столпник. Со временем это место получило наименование «Пещера дев»; здесь возникло 10 женских монастырей.

Около 457 года открылся женский монастырь при церкви Предтечи на Иордане, которая упоминается в «Житии Марии Египетской».

Одной из важнейших стала женская обитель на Елеонской горе, основанная св. Меланией Старшей. Близ места Вознесения Господня в пещере подвизалась св. Пелагия, прежде блудница. Там же было помещено ее тело в каменном саркофаге.

В Вифлееме важную женскую обитель основала блаженная Павла, житие которой написал Иероним Стридонский.

Св. Мелания Младшая — знатная римская матрона, дочь патриция — тратила свое огромное состояние на обустройство и украшение храмов и монастырей Святой Земли. Блаженная Павла старалась ей в этом подражать. Обе они обладали связями в высших кругах Римской империи, и это помогало им привлекать в монастыри огромные средства и многих людей. При этом известно о конфликтах св. Мелании с Руфином Аквилейским и Павлы со знаменитым аскетом и писателем Иеронимом Стридонским. Вероятно, речь здесь может идти о некоем соперничестве между лидерами мужского и женского монашества.

Важно отметить, что монастыри в Палестине обычно возникали близ городов, где еще было сильно язычество, и поэтому время от времени случались конфликтные ситуации. Не следует забывать, что христианизация Святой Земли, не говоря о других провинциях, была еще далеко не завершена к VI веку.

Аскетизм не должен был целенаправленно истощать и расслаблять тело неумеренными изнурениями. Телу следовало работать, быть в движении, а для укрощения страстей наиболее полезны были, по мнению учителей церкви, чтение, бдение, пост, молитва.

Главная цель пребывания в монастыре — борьба со страстями. Самой главной страстью, с которой надлежало бороться особенно истово, была «блудная брань». Иоанн Кассиан указывает: «Блудная страсть более других продолжительная и постоянная, она начинает беспокоить с первого времени зрелого возраста и до старости. Всякий раз нужно гнать мысли о другом поле, иначе они могут вызвать согласие на сластолюбие и на самое дело».

Источником «блудной брани» считался бес блуда (Евагрий Понтийский. О помыслах, 16). Он посылает искушение в виде лица противоположного пола, а также являет картины «мужчин и женщин, занимающихся срамными играми друг с другом». Часто это происходит во сне (там же, 17). Этот лукавый изобретает тысячи и тысячи различных козней. Отцы церкви дали немало советов по борьбе с ним и другими бесами.

«Сильная плотская брань упорядочивается напряжением души» (Пс.-Мартирий Антиохийский. Житие Иоанна Златоуста). Исидор Пелусиот в одном из посланий (I, 87) к александрийским монахиням подчеркивает: «Не оправдывает природа, не имеет извинения женский пол, потому что может мужественно противостоять изнеженности и с твердостью отражать разрушительные орудия похотей. Учительницами в этом — славная Сусанна и чудная Юдифь. Но верх женских торжеств — всехвальная Фекла — вечный памятник чистоты, как светлый маяк воспламенилась она среди обуревания страстей».

Иоанн Златоуст, говоря о св. Фекле, не просто сравнивает подвиг девства с мученичеством, и даже превозносит девство над мученичеством («Похвала первомученице и равноапостольной Фекле»).

Из монастыря женщинам можно было выходить только в сопровождении стариц и ни в коем случае не ночевать вне монастыря.

В самом монастыре женщины неизбежно общались, между ними происходили различные бытовые и человеческие коллизии. В силу слабостей человеческих иногда имели место злословие, склоки, зависть. Бороться со всеми этими

пороками рекомендовалось с помощью христианского смирения, послушания и любви к ближнему.

Уже в ранневизантийские времена некоторые женщины совершали подвиг юродства. Палладий рассказывает об Исидоре из монастыря в Тавенниси, которая с охотой исполняла любые послушания, никогда не питалась регулярно, не носила ни обуви, ни настоящей одежды, укрываясь рубищем («ветхой повязкой»). Но однажды в монастырь, по указанию ангела, явился отшельник Питирим и признал ее избранность и святость. После этого обитательницы монастыря со слезами на глазах и на коленях принялись каяться в неподобающе пренебрежительном отношении к Исидоре. Через несколько дней Исидора тайно покинула монастырь, чтобы избежать почитания со стороны других монахинь, и никто ее больше не видел (Палладий. Лавсаик, 36).

Иоанн Златоуст воздает должное подвигу женского иночества: «В стране Египетской можно видеть Христово воинство, и чудное общество... И это можно видеть не только на мужах, но и на женах... Они вступают в иную, гораздо труднейшую брань... с дьяволом и властями тьмы. И в сей брани естественная слабость пола вовсе не служит им препятствием, ибо нужно судить о таковых бранях не по естеству тел, но по произволению души. Посему и жены часто превосходили подвигами мужей» (Беседы на Евангелие от Матфея, VIII, 4).

Вероятно, именно из таких умозаключений проистекала мысль об отсутствии различия между полами в загробной жизни, характерная для мирозерцания многих отцов церкви (преп. Макарий, Григорий Нисский и др.). Делался вывод о том, что женский пол обретет в Царствии небесном «мужской чин» и человечество после всеобщего воскресения достигнет той совершенной формы своего телесного состояния, в какой было создано Богом изначально.

Итак, ментальный переворот вследствие обращения в христианство повлек за собой революцию в семейных ценностях и гендерном поведении женщины. Идеалом женщины в масштабах всего общества в течение ранневизантийского периода постепенно стал идеал христианского аскетизма, девства

в миру, выработанный еще в доконстантиновский период (Климент, Мефодий Патарский и др.). Девство могло быть изначальным, к нему также можно было и прийти.

В семье идеальным считалось после рождения детей перейти к благочестивой целомудренной жизни.

Законченным идеалом полного отречения от мира стала монашеская жизнь. Женщины здесь достигли не меньших вершин духа по сравнению с мужчинами.

В результате ментального переворота частная жизнь женщины сводилась к строгому аскетизму и целенаправленным действиям, направленным на спасение своей души.

Глава 3 От гетеры до игуменьи



Феномен гетер в Ранней Византии

...Представь в уме плясунью непотребную,
Что с шумом и кривляньем лицедействует,
Изображая бытия превратности
Обманчивым мельканьем суетливых рук.
Срамница млеет, вертится, жеманится,
Подмигивая томно и прельстительно
Тому, кого дурачить ей взбрело на ум,
Но тотчас на другого и на третьего
Все с той же блудной лаской переводит взор.
Все обещает, все подделать силится
И ничего не создает надежного...

Георгий Пусида, VII век

Происхождение ранневизантийского гетеризма

В силу непрерывности существования Римской империи феномен гетеризма, корни которого уходят в архаический период античной Греции (VIII—VI века до н. э.), благо-

получно перешел в новую эпоху, пережив христианизацию общества. Почему этот гетеризм остался в обществе? Почему церковь и само христианизированное общество не смогло с ним справиться? Каково было отношение церкви к этому, в сущности, античному институту?

Под гетеризмом мы понимаем специфически античный (позднеантичный) феномен, который, будучи порождением греческого полиса, в первые века н. э. представлял собой уже явление, близкое проституции новейшего времени. Однако принимая эти два термина за синонимы, мы полагаем, что для Ранней Византии более уместен термин «гетеризм» как более аутентичный, так как «проституция» создает ненужный «современный» эффект.

Методологически данная тема может быть раскрыта тремя способами. Первый лежит в русле христианской традиции и предполагает либо вообще умолчание о гетеризме, либо его маргинальное описание как неизжитого от античного времени социального порока.

Второй подход находится в контексте современных западных концепций гендера, тела и секса и может быть назван светским и даже постхристианским.

Мы попытаемся положить в основу нашего исследования компромиссный третий вариант, сочетающий в себе оба предыдущих, и будем руководствоваться методами современной исторической науки, но обойдемся без полярных оценок и категоричных суждений.

Отношение к проституции
в христианской традиции

Проституция как высшая форма разврата резко осуждалась в Писании. Символ средоточия всех пороков в Библии — «блудливая жена», которая «раскидывала ноги твои для всякого мимоходящего» (Иез. 16, 25).

Из Евангелия от Матфея (21, 31–32) мы знаем, что уже на самом раннем этапе истории христианства блудницы составляли значительный контингент среди учеников Иисуса и последователей его учения. Иисус прямо называет их (наряду с мытарями) в числе верующих.

Ужесточение отношения к блудницам начинается с апостола Павла. В его текстах присутствуют женоненавистнические тенденции; он объявляет женщину гораздо ниже мужчины, мотивируя это грехопадением в раю, при котором была соблазнена женщина (1Тим. 2, 11–14).

Для Павла даже брак — необходимое зло. Что же до проституции, то он осуждает ее самым решительным образом: «Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела. Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: “два будут одна плоть”. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом. Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела» (1Кор. 6, 13–18).

В IV веке Псевдо-Афанасий говорит о том, что блуд и прелюбодеяние — меньшее зло, нежели гордость, низринувшая сатану с небес (О девстве, 5). Но уже сам факт такого сравнения свидетельствует о многом.

Отношение к блуду и плотскому осквернению эволюционировало на протяжении ранневизантийского периода вполне четко и определенно в сторону углубления христианского ригоризма. Антиох Стратиг в VII веке, когда христианская мораль утвердилась уже достаточно крепко, писал: «Выслушайте, жены! Нет перед Богом ничего славнее чистоты плоти, нет ничего перед Богом злее осквернения плоти» (Антиох Стратиг, 24).

Иоанн Златоуст предостерегал христиан своего времени от праздных бесед о женщинах, ибо это «возбуждает в душе пламень» (Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, XVIII, 4). При этом речь шла именно о блудницах, чьи «слова, одежда, распутные глаза, сладострастные взгляды, плетение волос, натирание лица, подкрашивание ресниц» способны даже на уровне разговоров смутить душу.

Особого осуждения заслуживали, по мнению христианских писателей, те, кто спускал деньги на блудниц, вместо того, чтобы потратить их на благое дело: «Какого гнева не заслуживаешь ты, когда даешь деньги блуднице, но прохо-

дишь мимо нищего без внимания?» (там же, XLII, 4). Если же с блудницей согрешил муж, глава семейства, то тем самым он осквернил и свою жену. «Он становится с блудницей одним телом. Как после этого честная жена соединит с собой член блудницы?» — вопрошает Иоанн Златоуст (там же, XLII, 4).

Государственный закон был к согрешившим мужьям не столь строг, как христианские проповедники. Он, например Кодекс Юстиниана, скорее регулировал отношения с проститутками, нежели осуждал их за эти отношения.

Отношение к гетеризму государства

Одно из первых официальных упоминаний о государственной политике в отношении проституции дает нам Зосим, языческий историк рубежа V и VI веков, говоря об эпохе Константина Великого: «Император... наложил налог хрисаргир на всех торговцев по всей империи, не исключая и беднейших городских лавочников. Не пощадил Константин даже несчастных гетер. Результатом этого было то, что на каждый четвертый год, когда взималась эта подать, плач и причитания разносились по городам, потому что били и пытали тех, кто не мог заплатить из-за крайней нищеты. Поэтому матери продавали своих детей, а отцы заставляли дочерей заниматься проституцией, вынужденные пойти на это, чтобы заплатить вымогателям» (Зосим, II, 38, 1–3).

Хрисаргир (дословно: «златосребр») — налог на имущество и товарооборот; он налагался не только на торговцев и ремесленников, но вообще на всех, кто имел доход, и считался весьма тяжким бременем.

Впрочем, налог на проституцию был изобретен не при Константине. В Римской империи он восходит к Калигуле (Светоний. Калигула, 40), но тогда он считался постыдным. Теперь же он квалифицировался подобно доходу с любого прочего заработка.

Отменен хрисаргир был в 498 году императором Анастасием. Вот как пишет об этом христианский историк Евагрий Схоластик: «Он [Анастасий] совершил также величайшее

и божественное дело — полное уничтожение так называемого хрисаргира, о чем необходимо рассказать, хотя для этого требуется язык Фукидида или какой другой, еще более величественный и искусный» (III, 39).

Законодательство о проституции прослеживается по Кодексам Феодосия и Юстиниана. Законодательство Юстиниана показывает, что византийская проституция обнаруживала такую же дифференциацию и специализацию, как греко-римская. Публичные дома, театральная и уличная проституции, трактиры с женской прислугой — все это мы находим в Византии, и притом в течение едва ли не всего Средневековья.

Распространение гетеризма

По данным агиографии создается впечатление необычайной распространенности гетеризма в ранневизантийских городах, особенно в Сирии и Египте. И в самом деле древняя эллинская проституция, видоизмененная сильным восточным влиянием, была существенной частью жизни больших городов империи. По словам отечественного византиниста А. П. Рудакова, «перед нами настоящая язва, которая сопровождала эту старую, утонченную и вырождающуюся культуру с ее пониженным моральным чувством». Гетеры обитали в каждом квартале и не давали проходу ночным прохожим.

Преп. Пелагия в бытность гетерой прохаживалась по улицам Гелиополя в сопровождении целой свиты прислуги. Преп. Панселена в Антиохии зарабатывала по 10 литр золота за ночь (Синаксарь Церкви Константинопольской, 743). Пусть даже здесь имеет место изрядное преувеличение (10 литр — это более трех килограммов), но очевидно, что заработок гетеры высшего ранга позволял пребывать в роскоши.

Но были и несчастные обительницы городских трущоб, продававшиеся по самой низкой таксе — три обола, а то и за кусок хлеба. Днем они работали, например, в ткацких мастерских или, как Мария Египетская, занимались прядельным ремеслом. Императрица Феодора, сама в юности бывшая гетерой и, вероятно, поэтому уделявшая особое вни-

мание борьбе с проституцией, построила несколько приютов и «реабилитационных центров» для таких женщин.

Гетеры из низов не гнушались никакими источниками дохода, многие из них были связаны с преступностью. В одном из житий рассказывается, как двенадцать гетер заманили святого в дом, где сняли с него хитон и продали его, поделив между собой вырученные 24 обола.

Довольно часто на улицу впервые выходили вполне обычные женщины, которых к тому принудили обстоятельства. В конце VI века, в житии александрийского патриарха Иоанна Милостивого, Леонтий из Неаполя описывает, как монах шел в Тир с поручением, и к нему подошла проститутка, которая кричала и умоляла: «Спаси меня, отец, как и Христос спас блудницу» (Лк. 7, 37).

В легенде о Феодуле Столпнике упоминается знатная женщина, которая вынуждена была торговать собой, когда ее муж оказался в тюрьме за долги. Аналогичный печальный рассказ приводит Иоанн Мосх. Женщина стала проституткой после того, как в долговую тюрьму попал ее муж, потерявший все имущество во время кораблекрушения (Луг духовный, 186).

Во многих городах имелась развитая индустрия публичных домов, которые занимали целые кварталы. Об одном из них в Антиохии сообщает Иоанн Малала (Хронография, XVII).

Знаменитая XIV новелла Кодекса Юстиниана, направленная против торговли девушками, говорит о необычайном изобилии публичных домов в столице и ее окрестностях и указывает, что раньше это зло сосредотачивалось только в «весьма немногих частях города», а ныне притоны разврата размножились повсюду, и даже в непосредственном соседстве с церквями.

Мужчины тоже промышляли проституцией, преимущественно гомосексуальной, но иногда оказывали услуги и женщинам (Евагрий Схоластик, III, 39).

Несмотря на все усилия, Юстиниану и Феодоре не удалось пресечь публичный разврат в Константинополе, где еще в IX веке существовал квартал проститутток, уничтоженный императором Феофилом. Еще одним значным местом в сто-

лице был печально знаменитый квартал Кифи, исчезнувший лишь при императоре Льве VI (886—912 годы).

Гонимые проститутки уходили в другие места и продолжали заниматься своим ремеслом.

Публичные дома

В основной своей массе девушки работали на сутенера. В упоминавшейся новелле XIV есть указание, что обеспечение городским жильем крестьянской девушки было частью сделки, которую сутенер заключал с ее отцом. Под жильем подразумевалась крыша над головой — как правило, девушки жили по нескольку в одной хижине или комнате. В Константинополе проститутки жили и обслуживали клиентов, как и в Риме, преимущественно вблизи ипподрома.

Проститутки, помещенные в публичные дома, в VI веке уже являются устойчивым социальным институтом. Эти женщины, как правило, были рабынями сутенера (*leno*) или сутенерши (*lena*). Примечательно, что та самая проститутка из Тира Кирия Порфирия, которая звала на помощь монаха, прежде была сутенершей, но, обратившись в христианство, она принялась убеждать других блудниц отказаться от проституции и организовала монашескую общину, в которой стала игуменьей.

Почти каждый крупный город имел свой публичный дом. Так, Иоанн Мосх описал публичный дом в Иерихоне; он называл этот город «обителью похоти» (Луг духовный, 17). По указаниям современников, даже в Иерусалиме было множество блудниц, которые обслуживали пеструю многонациональную клиентуру из местных жителей, торговцев и паломников.

Как ни парадоксально, работа императорского инспектора борделей в византийской администрации считалась настолько почетной, что в 630 году в Палермо на этот пост был назначен местный епископ.

В ходе раскопок в Скифополе на севере Палестины был обнаружен публичный дом позднеантичного периода. Заведение располагалось в центре города — с запада к нему примыкали византийские бани, с юго-запада — второй ряд

магазинов западного портика и оживленная, одна из центральных, улица. Двухэтажное здание борделя представляло собой две экседры размером 13 на 15 метров, объединенные полукруглым внутренним двором. Каждая экседра включала шесть небольших трапециевидных комнат, в которых были ниши с углублениями для деревянных полок. Внутренние поверхности стен были оштукатурены.

Пол большинства комнат украшался мозаикой, изображающей животных и растения. В некоторых комнатах на полу была эмблема Тихе — богини счастья, случайности и судьбы. Кое-где мозаика впоследствии была заменена кирпичами или слоем дробленой извести.

Заметим, что внутреннее убранство экседр скифопольского борделя напоминает комнаты лупанария Помпей. Комнаты, где обслуживались клиенты, содержали каменную кровать с валиком в качестве подушки. На первом этаже имелись комнаты с потайными выходами — для клиентов, которые не хотели быть узванными.

Существовала определенная иерархия и правила в занятиях проституцией. В Ранней Византии можно выделить две основные категории блудниц: бедные проститутки — *pornai* и профессиональные, часто «потомственные» гетеры — *scenicae*. *Pornai* — это девушки из сельских районов, которые стекались в городские центры, в первую очередь в Константинополь, где нужда толкала их прямо к мошенникам и сутенерам. *Scenicae* были вовлечены в ремесло целенаправленно, они вполне официально совмещали проституцию с выступлениями на сцене, прежде всего с танцами и игрой на музыкальных инструментах. Это было своеобразное закрытое общество, где дочери перенимали опыт от своих матерей. Классическим примером может послужить опыт императрицы Феодоры, которая в возрасте не более восьми лет после смерти отца, служителя константинопольского цирка, вместе с двумя своими сестрами была отправлена матерью зарабатывать себе на жизнь — равным образом участвуя в представлениях мимов и занимаясь проституцией.

Св. Иаков Нисибийский (ум. 350) в «Беседе о танцах в театре», говоря, что танец — это «матерь всех непотребств»,

которая «подстрекает к распущенности жестами для совершения оидозных актов», имел в виду именно его связь с гетеризмом. Наличие такой связи подтверждает мозаика VI века в городе Мадаба в Заиорданье, изображающая танцовщицу с кастаньетами, одетую в прозрачное муслиновое платье, и рядом с ней сатира, явно сексуально возбужденного.

Одним из наиболее популярных мест промысла блудниц были порты. В Константинополе имелось несколько гаваней, где промышляли гетеры.

Местом узаконенного обычая разврата были трактиры. В Дигестах (XXIII, 2,43) отмечается как массовое явление изобилие женщин, «бесстыдно ведущих себя в трактире или в другом заведении». Палладий Еленопольский как общее место говорит о том, что «в харчевнях было множество блудниц» (Диалог с Феодором, XX). И конечно же, процветал разврат в гостиницах (ксенодохиях) и дворах, где происходила смена лошадей и путешественники останавливались на кратковременный отдых.

«Бродячие» блудницы часто сопровождали своих клиентов в пути. Иоанн Мосх рассказывает, как близ Тарса в Киликии в ксенодохии отдыхали трое молодых людей с блудницей по имени Мария. Встретив там же двух благочестивых старцев, гетера бросила свое ремесло и ушла с ними в монастырь (Луг духовный, 31).

Мария Египетская в юности «работала» на судах, отправлявшихся с паломниками в Святую Землю, а также и самом Иерусалиме (что не красит, разумеется, паломников).

По официальному римскому дорожному кодексу, продолжавшему действовать в Ранней Византии, организация удовлетворения всех потребностей путешественников лежала на содержателях постоянных дворов. Они или нанятые ими люди должны были прислуживать путникам: подавать вино, развлекать танцами и т. д.; неотъемлемым атрибутом услуг был секс в комнатах отдыха на верхнем этаже. В соответствии с Кодексом Юстиниана сексуальный контакт с «буфетчицами» не считался за супружескую измену, так как эти женщины по роду занятий относились к проституткам.

Агиографические тексты (например, «Житие преподобных Марии, именовавшейся Марином, и ее отца Евгения») вообще исходят из того, что женская прислуга гостиниц и сами хозяйки постоялых дворов ничем не отличались от профессиональных гетер.

Жизнь в гостинице ассоциировалась у агиографов с представлениями о блуде. В «Житии Андрея Юродивого» даже встречается термин *pornokapilion* — питейное заведение вместе с публичным домом. Дабы не подвергать духовенство и христианских паломников соблазну, церковные власти установили запрет для них на вход в заведения, где в том или ином виде присутствовал хотя бы намек на разврат. Для христианских путешественников вдоль основных маршрутов к святым местам были созданы специальные церковные гостиницы, которые управлялись представителями духовенства.

Распространенным явлением в позднеантичном обществе была проституция свободных девушек на улицах крупных городов. Эротические эпиграммы (Агафий Схоластик, VI век) описывают встречи с такими проститутками (Греческая антология, V, 46; 101; 302; 308). Мужчин они «отлавливали» на перекрестках дорог, а в непогоду и зной стояли под сводами уличных арок. В небольших городах излюбленным местом проститутток были городские площади.

Состоятельные гетеры принимали клиентов в собственных домах. Так, в сравнительно небольшом в VI веке Иерихоне, по сообщению Иоанна Мосха, произошел эпизод с грехопадением одного монаха из близлежащего монастыря. Обуреваемый похотью, он направился именно в «жилище блудницы» (Луг духовный, 14).

В своем доме правила свое стыдное ремесло блудница, пытавшаяся совратить авву Серапиона (ум. ок. 358) (Изречения св. старца Серапиона, 1).

Источники отмечают знание гетерами мужчин: «Блудницы, одержимые злыми духами, по выражению глаз узнают целомудренных мужей и отвращаются от них, как... от солнца» (Греческая антология, V).

Гетер всегда можно было встретить в общественных банях. Некоторые из бань, по сути, имели статус публичных домов

(разве что проститутки здесь не жили), и уважаемые дамы никогда не посещали их.

В 1986 году археологи обнаружили в палестинском Аскалоне, расположенном на юго-западном побережье Средиземного моря, близ Газы, термы IV–VI веков. Здесь была открыта известная еще с древнегреческих времен надпись, идентичная той, что украшала публичный дом в Эфесе: «Входи и наслаждайся...».

Во время археологических работ в водостоке под баней были найдены останки почти 100 младенцев. Установлено, что канализация здесь забилась до отказа еще в VI веке. Исследование костей показало, что младенцы прожили максимум три дня после рождения. Можно, конечно, предположить, что все эти дети были мертворожденными, но их количество, возраст и состояние останков заставляют сделать вывод, что они были убиты и брошены в канализацию сразу после рождения. Вероятно, проститутки Аскалона в термах не только обслуживали клиентов, но и рожали и здесь же избавлялись от нежеланных детей.

Заработки гетер

Для полной характеристики деятельности гетеры необходимо сказать о стоимости — ее услуг и ее самой.

Крестьяне ближайшей округи Константинополя продавали своих дочерей сутенерам за несколько золотых солидов. «Зарплату» несчастным девушкам их хозяева платили одеждой, обувью и едой, то есть заработать что-то на будущую жизнь и оставить после этого свое ремесло они при всем желании не могли.

Девушек часто перепродавали. При Юстиниане молодую проститутку в Константинополе можно было купить «довольно дешево» (Новеллы, 39,2). В Южной Палестине в конце VI века — начале VII века проститутка на рынке стоила 5 солидов — это немного больше, чем верблюд (4 солида), и немного меньше, чем ослица (5 солида); мальчик-раб стоил 6 солидов. Для сравнения: выкуп пленника у варваров составлял в VI веке около 8 солидов.

Цены за услуги гетер были баснословно низкими. Самая дешевая гетера стоила три обола, и это при том, что на дневное пропитание простонародья уходило от 7 до 24 оболов. Таким образом, для того, чтобы не умереть с голоду, дешевая проститутка должна была обслужить за день от трех до восьми клиентов.

Отсутствие клиентов в течение нескольких дней означало нищету и голод. Так, блудницы Эмесы (совр. Хомс в Сирии) питались исключительно водой в течение трех дней подряд, пока преп. Симеон Юродивый не принес им пищу, хлеб и кувшин вина. С другой стороны, когда удавалось заработать, гетеры старались не отказывать себе ни в чем.

Агафий Схоластик в VI веке вторит авторам афинской комедии IV века до н. э., осуждая непристойность, похоть и тягу к золоту византийских куртизанок. Образцом ему послужил Алексид, который утверждал, что «Прежде всего они обеспокоены зарабатыванием денег» (Греческая антология, V, 302; Алексид, фр. 103).

Впрочем, нередко ювелирные украшения были единственным богатством проститутки. Когда в 539 году жители Эдессы решил выкупить своих сограждан, которых держали в заключении персы, гетеры отдали на этой благое дело свои драгоценности, поскольку денег у них не было (Прокопий. Война с персами, II, 13.4).

Актрисы

К проституции в моральном отношении приравнивалось актерство и вообще выступления на публичных зрелищах. К женщинам, чья деятельность предполагала торговлю своим телом, относились мимические актрисы (поэтому среди названий публичных домов было и такое — «мимарий»), музыкантши (флейтистки и арфистки), танцовщицы, певицы на свадьбах и прочих торжествах. Авва Памво в Александрии увидел танцующую женщину и заплакал — по поводу ее душевной гибели и своего несовершенства, ибо он не мог угодить Богу так, как она угождает бесстыдным людям (Великий патерик, III, 42).

В частной жизни актрисы отличались легкостью поведения. И для Иоанна Златоуста, и для Прокопия слова «актриса» и «блудница» — синонимы. Театр считался школой разврата со «скопищем распутных женщин» (Иоанн Златоуст. Против иудеев). На связи с актрисами общество смотрело спокойно, и нередко их содержали знатные лица, благодаря чему некоторые актрисы приобретали большое богатство. Так, «первая из антиохийских танцовщиц сидела на иноходце, красуясь пышным своим нарядом, так что всюду сверкало на ней только золото, жемчуга и драгоценные камни, а нагота ног была украшена перлами. Пышная толпа слуг и служанок в дорогих одеждах и золотых ожерельях сопровождала ее... Женщина ехала с открытым лицом столь бесстыдно, что покрывало у нее было наброшено на плечи, а не на голову» (Раскаяние св. Пелагии).

Актрисы в Ранней Византии участвовали и в чисто античных сатирико-дионисических пирах со всеми атрибутами дионисийского культа (Палладий. Диалог с Феодором, XV). Бывали на этих пирах и некоторые видные придворные (например, трибун евнух Виктор).

Наряд актрис отличался большой откровенностью, их жесты и движения откровенно провоцировали мужчин. Об этом с негодованием пишет Иоанн Златоуст: «Когда ты уходишь, в душе у тебя остаются ее слова, одежды, взгляды, походка, стройность, ловкость, обнаженное тело, и ты уходишь, получив множество ран. Не отсюда ли беспорядки в доме? Не отсюда ли погибель целомудрия? Не отсюда ли брани и ссоры? Когда ты, занятый и плененный ею, приходишь домой, то и жена тебе кажется менее приятной, и дети — более надоедливymi... Причина же этого в том, что ты возвращаешься домой не один, но приводишь с собою блудницу, входящую не явно и открыто — что было бы более сносно, потому что жена скоро выгнала бы ее, — но сидящую в твоей душе и в сознании и воспламеняющую душу вавилонским и даже более сильным огнем» (Беседа против оставивших церковь и ушедших на конские ристалища и зрелища, 3).

Заметим, что, в отличие от Рима начала империи, где блудницы по закону должны были носить мужскую тогу, да-

бы отличаться от «приличных» женщин (Гораций. Сатиры, I, 2, 63), и средневековой Западной Европы, где проститутки последовательно изображались в полосатых платьях (причем сходный костюм должны были носить прокаженные и еретики), гетеры в Ранней Византии не имели на этот счет никаких предписаний и одевались, кто во что горазд.

Детская и мужская проституция

В значительной степени рынок проституции формировали брошенные дети. Юстин Мученик говорил, что все новорожденные младенцы, брошенные на произвол судьбы, «как мальчики, так и девочки, станут проститутками» (Первая Апология, 27). А Климент Александрийский (Педагог, III, 3) восклицает: «Как много отцов, забывая детей, от которых они отказались, затем имеют сексуальные отношения с сыном, который является проституткой, или с дочерью — блудницей!»

Возраст начала занятий проституцией был низким: иногда детей приобщали к этому занятию на потребу развращенной и пресыщенной публике в 5–6 лет.

В 329 году Константин I утвердил закон, по которому в случае крайней нищеты родители могут продать новорожденного. Два столетия спустя Иоанн Малала подчеркивает, что только бедные продают своих дочерей сутенерам (Хронография, XVIII).

Осуждение христианством полового акта без воспроизведения потомства привело к запрету гомосексуализма на западе империи уже в III веке и одновременно к запрету мужской проституции. Христианские авторы считали такие отношения недопустимыми в принципе. В 390 году указом императора Феодосия I принуждение или продажа мужчин для занятия проституцией стало караться смертной казнью (Кодекс Феодосия, 9, 7, 6). Первыми на этот указ откликнулись римские проститутки, при активном участии которых толпа вытащила из публичных домов обитавших там мужчин и сожгла их заживо. Но если в западной части империи с легальной мужской проституцией после этого было покончено, то на Востоке она сохранилась, хотя, в отличие от женской,

не облагалась налогом, о чем в своей «Церковной истории» сообщает Евагрий Схоластик (III, 39–41). Лишь в 533 году Юстиниан приравнял все гомосексуальные отношения к категории прелюбодеяний (Институции, 4, 18, 4).

В 529 году Юстиниан начал борьбу с детской проституцией путем наказания всех тех, кто занимается торговлей детьми, в частности владельцев борделей (Кодекс Феодосия, 8, 51, 3). В 535 году он аннулировал договоры, по которым константинопольские сутенеры заставляли работать привезенных в город крестьянских девочек (Новеллы, 14). Некоторым из них не было и десяти лет.

Анализируя законодательство Юстиниана, можно проследить, как изменялся спрос на детскую проституцию с римских времен до позднеантичного периода. Если в римский период предпочтения педофилов сосредотачиваются преимущественно на маленьких мальчиках — например, об этом говорит Тибулл, живший в I веке до н. э. (Элегии, I, 9, 53), — то в византийский период бóльший интерес проявляется к девочкам. Мария Египетская стала проституткой в двенадцатилетнем возрасте.

Аборты гетер

В силу специфики профессии гетеры часто беременели и, как правило, без колебаний шли на прерывание беременности. В этом смысле Ранняя Византия ничем не отличалась от Древней Греции времен Гиппократов. Будущая императрица Феодора, будучи гетерой, «часто бывала беременной, но почти всегда ей удавалось что-то придумать и с помощью ухищрений вызвать выкидыш» (Прокопий. Тайная история, IX, 19).

Если же не удавалось избавиться от плода, то — довольно часто — избавлялись от новорожденного. До поры до времени это никак не каралось или же наказывалось относительно мягко, но в 374 году указ императора Валентиниана I запретил детоубийство под страхом смерти (Кодекс Феодосия, 9, 14, 1). Тем не менее убийства нежелательных младенцев продолжались и в позднеантичный период.

Новорожденные, брошенные в коллектор аскалонской бани, были преимущественно мальчиками. Дело в том, что одинокие матери в Ранней Византии часто продавали новорожденных, а гетерам было проще продать девочку, которая, выросши, скорее всего, пошла бы по стопам своей родительницы, хотя бы даже не знала ее.

Этноконфессиональная специфика

Помимо собственно христианского греческого населения в Византийской империи проживали различные этноконфессиональные группы, что позволяет поставить вопрос о проституции у них или об их взгляде на это явление у христиан.

О проститутках-христианках достаточно много говорится в иудейской традиции ранневизантийского времени, преимущественно в Палестине. Так, равви Иуда заметил: «Как хорошо сохранились труды этого народа [римлян]! Они создали улицы, они построили мосты, они возвели бани!» На это равви Шимон Бар Иохай ответил: «...Они построили базары, чтобы пустить туда блудниц, бани, чтобы омолаживаться, мосты, чтобы взимать сборы за них» (Вавилонский Талмуд. Шаббат, 33б).

Один трактат (Псахим, 113б) рассказывает, как равви Ханина и Хошайя, оба бедные сапожники в землях Израиля, жили на одной улице с блудницами и шили для них обувь. Проститутки удивлялись целомудрию раввинов, так как те даже не поднимали глаз и никогда не смотрели на них.

В глазах благочестивых евреев византийской Палестины любая общественная баня, которая не использовалась для ритуального очищения, была испорчена идолопоклонством и вожделением; тем более что у входа почти каждой бани помещали статую Венеры. В подтверждение плохой репутации общественных бань говорит тот факт, что еврейского патриарха Гамалиила II, уличенного в Птолемаиде (Акко) в посещении бани, перед которой также имелась такая статуя, обвинили в идолопоклонстве. Но патриарху удалось отбиться от обвинений, апеллировав к тому, что статуя богини — просто украшение (Талмуд. Мишна, Авода Зара, 3, 4).

Императрица Феодора

Согласно закону Константина от 336 года (Кодекс Феодосия, IV, 6, 3), гетера не могла выйти замуж лишь за человека сенаторского звания, но и это правило можно было обойти (Прокопий. Тайная история, IX, 51). Уже не раз говорилось, что супруга императора Юстиниана Феодора происходила «из борделя». Из этого следует, что гетера могла подняться на самый верх социальной лестницы. Правда, это касается лишь единиц. Большинство проституток, которые работали в публичных домах и тавернах, были рабынями или неграмотными крестьянками и заканчивали свою жизнь там же, где и начинали, — в самых низах.

То же самое можно сказать о детях гетер. Тем показательнее примеры тех, кому посчастливилось обрести иную судьбу. Так, сын и внук блудницы Фотий был усыновлен полководцем Велизарием и стал консулом (Прокопий. Война с персами, I, 11–12; II, 6).

Если же вернуться к Феодоре, то она, как пишет всячески обличающий ее Прокопий Кесарийский, «пользуясь в своем ремесле тремя отверстиями, упрекала природу, досадуя, что на грудях не было более широкого отверстия, позволившего бы ей придумать и иной способ сношений» (Прокопий. Тайная история, IX, 18).

О Феодоре как императрице мы еще поговорим, а здесь нас интересует ее жизнь в качестве гетеры. «Феодора, будучи пока незрелой, не могла еще сходиться с мужчинами и иметь с ними сношение как женщина, но она предавалась любострастию на мужской лад с негодьями, одержимыми дьявольскими страстями, хотя бы и с рабами, которые, сопровождая своих господ в театр, улучив минутку, между делом предавались этому гнусному занятию. В таком блюде она жила довольно долго, отдавая тело противоестественному пороку» (Прокопий. Тайная история, IX, 11). По-видимому, Прокопий имеет в виду оральный секс: вряд ли маленькая девочка 6–8 лет, недостаточно развитая для нормального полового сношения, была способна на анальный секс.

«Как только она подросла и созрела, она пристроилась при сцене и тотчас стала гетерой из тех, что в древности называли “пехотой”» (Прокопий. Тайная история, IX, 11). Как видим, проводится аналогия с самым «низшим» видом войск.

Мария Египетская

Весьма характерна для эпохи поздней Античности / Ранней Византии судьба Марии Египетской — блудницы, которая, осознав свое падение, стала одной из важнейших христианских святых. Основной источник сведений о ней — «Житие Марии Египетской», ярчайший образец византийской агиографии, — датируется VI веком.

Тематически агиография очень разнообразна: при ее трансцендентной установке в ней находят отражение политические события, детали хозяйственной жизни, быт и нравы современников. Изображение внутреннего мира человека в принципе не входило в круг внимания агиографов, однако спорадически на окраинах сюжета, не затрагивая основных действий персонажа, возникают эпизоды, отражающие его повседневную жизнь.

На примере «Жития Марии Египетской» мы можем проследить, как происходит трансформация языческого общества в монотеистическое, как уживаются традиции старой религии и христианства, насколько тесна взаимосвязь языческой и христианской письменной традиции, как происходит ментальный переворот в картине мира и ценностях одного человека на фоне аналогичных процессов в обществе.

Из жития мы узнаем, что Мария происходила из Александрии, по всей видимости, из средних (или низших) городских слоев. Подростком, будучи в плохих отношениях с родителями, она ушла из дома и начала порочную жизнь. Как говорит — в изложении автора жития — сама Мария, она «потеряла чистоту... неудержимо и жадно влеклась к мужчинам», и не только «ради корысти», а потому что была «падка до наслажденья» и «была одержима ненасытной и неудержимой страстью пятнать себя грязью».

На первый взгляд, мы имеем картину полного отсутствия морально-этических преград у женщины, которая была, возможно, нимфоманкой, а если придерживаться терминологии христианской — была одержима дьяволом. Но если приглядеться, то можно увидеть, что все дело в характерной для агиографического сочинения манере повествования. Смысл любого вида агиографии заключается в христианском назидании, и автор намеренно показывает крайности человеческих чувств и поведения. Что же касается настоящей жизни Марии Египетской, то можно предположить, что жизнь ее была чрезвычайно трудна — занятие проституцией почти не приносило денег, из-за чего ей приходилось прясть, чтобы заработать себе на пропитание, а то и просить милостыню.

Ярким эпизодом в биографии Марии Египетской стало ее путешествие в Иерусалим. Порты были одним из наиболее подходящих мест для ее ремесла. Однажды, промышляя в порту, Мария увидела толпу паломников, которые направлялись в Святую Землю. Ей вздумалось плыть с ними, «чтобы иметь много любовников к услугам своей похоти», а так как у нее не было денег, «за проезд и питание заплатить своим телом». На корабле она продолжала заниматься своим ремеслом, и не было «такого сказуемого или несказуемого разврата», в котором она не стала бы для паломников наставницей.

Приплыв в Святую Землю, Мария продолжала заниматься своим ремеслом и в самом Иерусалиме. Но вот во время праздника Воздвижения Креста она оказалась около церкви, но войти в нее не смогла. И тогда она поняла, что это грехи не позволяют ей войти в храм, дала обет отречься от мирской жизни и уйти туда, куда ее направит Бог. Тут вдали раздался глас: «Перейди Иордан и обретешь блаженное успокоение». Мария дошла до храма Иоанна Крестителя у Иордана, затем в храме Предтечи причастилась и ушла в пустыню спасаться «от маловерия и треволнений».

Уйдя из мира, Мария продолжала мыслить и поступать категориями прежней жизни. Из жития мы узнаем, что даже в пустыне ее посещала тоска по разгульным песням, постоянно побуждавшая напевать их фривольные слова. Только

через семнадцать лет скитаний, подвергая свое тело и душу истязаниям, она смогла забыть мирскую жизнь и — по мнению старца Зосима, который впоследствии поведал ее историю иерусалимскому патриарху Софронию, — приобщиться к Богу.

Итак, торговля своим телом считалась в христианстве безусловным грехом и морально осуждалась. Однако реалии повседневной жизни, прежде всего бедность, могли служить определенным оправданием для проституток. В конце концов проституция не входила в число десяти смертных грехов. Считалось, что гетерам следует сочувствовать и помогать, проявляя христианскую терпимость.

Христианство безоговорочно осуждало проституцию «по убеждению», «для наслаждения», а среди гетер таковых во все времена находился определенный процент. Женщина, по мнению богословов, вообще считалась более склонной к чувственным удовольствиям (по сравнению с мужчиной, разумеется). Отсюда проистекает феномен святости прежних гетер, которые не просто смогли преодолеть порочную женскую натуру, но и начать путь морального очищения с самой нижней отметки. Путь к спасению у этих женщин был самым длинным и сложным, а значит — и едва ли не самым почетным путем к святости.

Мефодий Патарский прямо указывает: «Сильно бороться со сладострастными пожеланиями — это заслуживает большей похвалы, нежели соблюдение девства с легкостью, без волнений... Господь отдал преимущество чувствующему похоть и воздерживающемуся перед не чувствующим похоти и соблюдающим девство... Душа, которая борется с движениями похоти, не увлекается ими, а, напротив, устраняет себя и противится им, оказывается более сильной, нежели не чувствующая похоти. Так, душа, чувствующая похоть и воздерживающаяся, превосходнее не чувствующей этого и воздерживающейся» (Пир десяти дев, VIII, 7).

Блаженный Августин предупреждал: «Если вы изгоните проституток... вы не уменьшите хаос в обществе из-за неудовлетворенной похоти... Неестественный секс, зверским образом совершенный с проституткой, будет еще более звер-

ски совершен с женой... Если мужчина хочет использовать запрещенную часть тела женщины, такой акт будет большим позором для жены, но, если такого преступления нельзя избежать, пусть это будет сделано на другой женщине» (О порядке, 2.12). Согласно Августину, если мужчина не желает потомства, он может пойти к проститутке и излить сперму при анальном сексе. Блудницы, таким образом, исполняют роль «естественной» контрацепции.

В результате пропаганды пользы сексуального подавления в обществе сформировалось желание реализовать запретные сексуальные фантазии исключительно с проститутками. С одной стороны, христианину предлагалась асексуальная семейная жизнь, с другой — «разрешалось», если уж иначе никак не получается, распутство с блудницами.

Общество, в котором еще сильны были позднеантичные традиции, в принципе также не считало гетер какими-то подонками, что проистекало из античного многовекового убеждения в сексуальной свободе людей. Классическая Античность не знала никаких запретов в интимных отношениях. Поэтому, когда то, что ранее было социально признанным и приемлемым, почти в одночасье стало грехом, понять и принять это в масштабе всего общества требовало времени. Поэтому христианский обвинительный пафос в адрес гетер далеко не всегда находил поддержку в обществе. Да и сама христианская церковь была милосердна к падшим женщинам — даже если они занимались проституцией ради удовольствия.

Осквернение же тела в вынужденных обстоятельствах и вовсе грехом не считалось. «...Может дева предана быть на поругание, но не может себя опорочить прелюбодеянием... И не блудилище чистоту оскверняет, но чистота даже и из подобных мест изгоняет их скверну» (Мефодий. Пир десяти дев, II, 26). Само по себе осквернение тела может не быть грехом, если нет греха в голове. Суд Божий для авторов агиографических текстов гораздо важнее суда человеческого, и это служит предостережением к осуждению женщин.

Принятие крещения смывало, по сути, все грехи бывшей блудницы, если она прекращала заниматься своим ремес-

лом. Дальнейший путь к спасению зависел от личных усилий женщины.

В целом агиография рисует яркие образы девушек и женщин, обуруваемых собственной греховной природой, иногда они этой природе поддаются, но обязательно раскаиваются. В любом случае окончательный суд их поступков не должен быть судом человеческим. Таким образом, женщина в агиографии — существо особое, таинственное.

Путь обуздания страстей был возможен и в миру, о чем свидетельствует судьба императрицы Феодоры в изображении Прокопия в «Тайной истории». Став супругой Юстиниана, она всю свою энергию направила на государственные дела, отказавшись от постыдных занятий молодости.

Женское монашество в Египте и Палестине

Родиной и важнейшим центром монашества был Египет. Основными центрами монашеской жизни были Нитрийская пустыня, или Скит (основатель — св. Макарий Великий), Фиваида (св. Аполлоний и др.), Тавенниси (св. Пахомий), Аравийская пустыня у Красного моря (св. Антоний, св. Павел Фивейский).

Начало женских общежительных монастырей в Египте принято связывать с сестрой Пахомия, которая осталась в миру, когда он уже стал монахом. Она прибыла в Тавенниси, желая увидеть брата и лично убедиться в тех чудесах, которые о нем рассказывали. Но Пахомий, отрекшись не только от мира, но и родственных связей и всяческих бесед с женщинами, отказался увидеться с ней. Он велел привратнику сказать, что жив, и отправить сестру с этой вестью домой. Впрочем, вскоре после этого нелюбезного приема он предложил ей «подражать его роду жизни», чтобы привлечь других женщин к святой жизни, и приказал братьям устроить для сестры монастырь в местечке Мин неподалеку от Тавеннского монастыря, но по другую сторону Нила. Вскоре вокруг сестры Пахомия стали собираться женщины, которые

вверили себя ее руководству. Она стала учить их и поступками, и делами, и Божьим словом, и эти женщины постепенно «забывали все земное и прилеплялись к одному небесному». По словам Палладия, в этом женском монастыре было около четырехсот инокинь.

Пахомий ввел в женском монастыре те же правила, что и в мужских; даже одежда была та же, за тем исключением, что женщины не носили милоти — грубую одежду, сшитую из звериной шкуры, которой покрывали себя в древности пустынноики в подражание Иоанну Крестителю. Волосы монахини стригли и покрывали голову клобуком, скрывающим также и плечи.

Монахи из Пахомиева монастыря и монахини контактировали между собой, для чего был выработан особый регламент. Если у кого-то в женском монастыре была сестра или мать, он мог туда войти, но только в сопровождении добродетельного испытанного старца, который и организовывал встречу. Старец вызывал настоятельницу, та приглашала инокиню в сопровождении старицы; таким образом, разговор происходил в присутствии как минимум двух свидетелей. Запрещены были подарки с обеих сторон, так как никто из монахов не имел права собственности. Мирские новости в качестве предмета разговора запрещались. Обычно речь велась об утешении «надеждой веселиться в блаженной вечности».

Если инокиням было необходимо помочь чем-либо по хозяйству или строительству, то и это было строго регламентировано и совершалось под присмотром почтенных иноков. Палладий говорит об умельцах Пахомиева монастыря: «В этом монастыре видел я пятнадцать портных, семь кузнецов, четыре плотника, двенадцать верблюжьих погонщиков, пятнадцать сукновалыльщиков. Здесь занимаются всяким ремеслом и остатки от вырученного употребляют на содержание женских монастырей и на подаяния в темницы» (Лавсаик, 35). Пребывая в женском монастыре, мужчины не имели права ни пить, ни есть и в назначенный час должны были вернуться в свой монастырь.

Что касается богослужения, то священник и диакон приходили в монастырь Мин только по воскресеньям. В осталь-

ные дни там служил престарелый инок Петр, уже победивший в себе всякие страсти. Когда он умер, это место занял старец Берхе Епоних.

Палладий рассказывает об особенностях погребального обряда инокинь: «Если скончается девственница, другие девственницы, приготовив ее к погребению, выносят и полагают ее на берегу реки. Иноки же, переплывши реку, переносят умершую на свой берег с пальмовыми и оливковыми ветвями и псалмопением и погребают в своих гробницах» (Лавсаик, 35).

Социальный состав инокинь женского монастыря Мин говорит о связях с Пахомиевым монастырем. Здесь постриглись сестры Петрония, одного из первых учеников и позже преемника Пахомия. Здесь же в иночестве подвизались мать и сестра Феодора Освященного, любимого ученика Пахомия.

Кроме монастыря в Тавенниси, в Фиваиде возникли и другие женские обители. Палладий говорит, что только в городе Антиноэ было 12 женских обителей. Он видел там Аматалиду, «восемьдесят лет пребывавшую в подвижничестве. С ней жило 60 отроковиц, все они... безвыходно удерживаемы были в монастыре безмерной к ней любовью и святыми ее наставлениями, усовершенствуясь в целомудрии» (Лавсаик, 122). Одна из учениц Аматалиды — девственница Таора. Она за тридцать лет жизни в монастыре не взяла себе никакой новой одежды и безвыходно сидела в келье, за рубищем скрывая свою красоту. Палладий говорит, что она «своей скромностью приводила в стыд и страх самое бесстыдное око» (там же, 123).

В царствование Феодосия Великого женские монастыри в Фиваиде посетила вдова богатого сенатора Антигона Евпраксия с дочерью, тоже Евпраксией. Они нашли здесь монастырь, в котором жило более ста инокинь. Жизнь в этом монастыре была настолько строгая, что инокини не ели никаких плодов, не употребляли масла и тем более вина, а питались только травами и бобами без всякой приправы. Многие по два, по три дня вообще ничего не ели. Другие принимали пищу только раз в день. Монахини не мыли не только тело, но даже и ноги.

Младшая Евпраксия в конце концов осталась жить в этой обители, а ее мать поселилась поблизости и всячески помогла монастырю. Инокля Евпраксия посвятила себя самому строгому служению: ела сначала раз в день, а потом раз в неделю, выполняла всякие тяжелые работы. Житие говорит об открывшемся у нее даре чудотворения. Умерла она в тридцать лет от горячки.

В ряду подвижниц Египта одно из первых мест занимает Синклитикия. Ее родители происходили из знатного македонского рода; они переселились в Александрию незадолго до ее рождения. Синклитикия воспитывалась в христианском благочестии, ее не привлекали, как свидетельствует житие, «ни наряды, ни дорогие каменья... Она молилась, и в молитве находила для себя лучшие утешения. Убежденная в том, что самый опасный враг для нее — ее молодое тело, она любила поститься и смиряла плоть воздержанием и трудами». Она избегала увеселений, общений с мужчинами, ела только по вечерам. После смерти родителей она распродала свое имущество и вместе со слепой сестрой поселилась в склепе своего родственника. Важным шагом на пути ее отречения от мира стало пострижение в прямом смысле этого слова. Женщины того времени считали волосы своим лучшим украшением. Синклитикия пригласила пресвитера, и он обрезал ей волосы. Она желала быть безвестной для всех в своем уединении. Но «Господь восхотел употребить ее на освящение многих других дев и жен». Одни приходили к ней за советом, другие желали жить подле нее, чтобы учиться не только на словах, но и на ее примере. Постепенно вокруг Синклитикии стали собираться подвижницы, просившие назидания, и так образовалось сообщество девственниц, а она стала для них наставницей. Синклитикия дожила до преклонных лет. Когда ей было уже за восемьдесят, она тяжело заболела: «...От загнившего зуба начали гнить у нее десны; гниение перешло на всю щеку; через 40 дней обнажились кости, едкая материя заразила все тело. Гниение и зловоние так были сильны, что и те, которые прислуживали ей с любовью, страдали сильно. В этом мучительном положении святая не искала себе облегчения, переносила все терпеливо. Когда явился медик, приглашен-

ный сестрами, она говорила: “Для чего вы хотите остановить полезную для меня борьбу?” — “Мы вовсе не думаем, — сказал ей медик, — ни облегчить, ни исцелить вас, хотим только умастить умершие члены тела вашего, чтобы остановить в них заразу, опасную для прислуживающих вам”. — “Если это не для меня, то пусть будет по-вашему”, — сказала страдальца». За три дня до кончины ей было видение о предстоящей смерти, «и в назначенный день душа ее отлетела ко Господу».

Около середины IV века два отшельника, Пжоль и Псхаи, основали недалеко от монастырей Пахомия еще две обители — Красный и Белый монастыри. Белый монастырь, расположенный на западном берегу Нила, в 250 милях к югу от Каира и в 90 милях к северу от Луксора, к 460-м годам стал одним из самых известных и многолюдных в Египте — в нем насчитывалось более 2000 насельников. Примечательно, что рядом с ним была основана женская обитель с 1800 инокинями. В результате возник так называемый двойной монастырь, который возглавил коптский монах авва Шенуте.

Традиционно египетское монашество было представлено затворничеством, отшельничеством и общежительным типом. Белый монастырь скорее можно отнести к общежительному типу, хотя неподалеку поселилось немало отшельников, которые так или иначе были с ним связаны.

Как и во многих других двойных монастырях женская и мужская его части были разделены и находились на некотором удалении друг от друга. Монахи жили в домах, где были кельи, рассчитанные как на одного, так и на двух-трех человек; в каждом доме имелся наставник (наставница). Трудовая жизнь в монастыре была сосредоточена на производстве необходимого насельникам количества продуктов питания и одежды. Каждый дом отвечал за определенную работу. Монахини шили одежду не только для себя, но и для мужской половины монастыря. В свою очередь, монахи занимались производством продуктов питания. Основной пищей были хлеб и овощи.

Отличительной чертой жизни женской половины Белого монастыря был высочайший аскетизм, который часто связывают с личностью аввы Шенуте. К нарушительницам

установленных весьма строгих правил применялись телесные наказания, а наиболее злостные могли быть изгнаны. Необходимость телесных наказаний Шенуте объяснял тем, что «физические страдания» приводят к «исцелению от болезней».

Тут надо иметь в виду, что не все люди приходили в монастырь исключительно за спасением своей души. В агиографии часто упоминают другие мотивации, в том числе уход от семейных конфликтов, уклонение от ареста и просто желание присоединиться к монашествующим родственникам. Последнее послужило причиной многих конфликтов в женской части монастыря, поскольку родственницы устраивали друг другу протекции. Кроме того, Шенуте не раз приходилось урегулировать споры, возникающие из-за неравномерного распределения продовольствия, из чего можно сделать вывод, что далеко не все монахини были склонны к умерщвлению плоти. Да и по части гордыни не у всех дело обстояло благополучно — источники говорят о том, что отношения между монахинями довольно часто определяла зависть.

Монахи и монахини, у которых остались родственники в миру, могли попросить у них материальной помощи и активно пользовались этой возможностью. До нас дошло много писем с просьбами, обращенными к близким, прислать ткань для пошива одежды, немного еды и т. д. Видимо, поэтому те, кто не имел родственников, как бы само собой причислялись к более высокому духовному чину, олицетворявшему наибольшую «чистоту». К этой же категории Шенуте относил тех, у кого не было детей, и тех, кто осознанно от своих детей отказался.

По Шенуте, монастырь был единым телом, и таким образом, получалось, что каждый монашествующий брат или сестра были ответственны за спасение всех, — ведь болезнь одного члена может привести к гибели всего организма.

В то же время концепция монастыря как единого тела входила в конфликт с физическим разделением мужских и женских обителей. Шенуте пытался преодолеть эту разобщенность через своеобразную теорию. Он отождествлял монастырь с небесным царством, где он как руководитель монастыря — олицетворение Бога, а монахи (и мужчины,

и женщины) — олицетворение ангелов, лишенных плоти и пола.

Из писем Шенуте мы узнаем, что имелась руководитель женской части монастыря, его заместитель и своего рода совет, образованный из пожилых монахинь, каждая из которых была во главе одного из домов, принадлежащих монастырю. В «канонах» Шенуте говорится, что руководитель женской части находится в одном ряду с «отцом из этих мест», то есть с самим Шенуте. Но очевидно, что он был полностью подчинен настоятелю. Его зависимость подтверждается текстами о разрешении конфликтов между монахинями и Шенуте. Вероятно, основной его задачей был сбор информации о происходящем в монастыре. Но как бы то ни было, структура управления женской обителью Белого монастыря Шенуте отличается, например, от «общины дев при церкви» Афанасия. Там девственницы жили под наставничеством старшей матушки, которая и была главой обители, а в Белом монастыре монахини должны были безропотно повиноваться власти Шенуте или его посланникам, монахам-мужчинам. Компетенция монахинь, наделенных управленческими функциями, была очень ограничена. Даже дело достаточно мелкое, например, о монахинях, желавших перевестись из одного дома в другой, подлежало юрисдикции Шенуте (письмо 7 «канона»).

Кроме Белого монастыря, существовали и другие двойные монастыри. Один из них был основан Авраамом из Фаршута, которого мы знаем по фрагментам двух коптских панегириков и жития. Этот монах был в течение некоторого времени настоятелем Пахомиева монастыря Пбау. Затем, принужденный императором оставить Пбау, он основал монастырь возле своего родного поселения, а позже здесь же женский монастырь. Двоюродный брат Авраама — Манассия, известный из фрагмента коптского панегирика, — также основал монастырь в Фаршуте, близ деревни Перпе, а затем монастырь, где объединились монахини из десяти Пахомиевых общин. Сделано это было после того, как во сне ему явился ангел с соответствующим поручением.

Что касается женских монастырей, которые никак не были связаны с мужскими, то прежде всего следует упомянуть

монастырь Атрибис. Палладий пишет, что он был основан по инициативе аскета Илии, который был «любителем дев» (φιλόπαρθενος), и отдал все свое состояние для помощи примерно тремстам девственницам. В этом монастыре Илия сыграл роль духовного наставника. После его смерти руководство монастырем перешло к Дорофею. Вероятно, другие женские монастыри, как и этот, также были основаны за счет пожертвований от богатых людей.

В женских монастырях жили не только монахини, но и женщины различного происхождения, которые жаждали монашеского образа жизни, но в то же время не могли по каким-то причинам порвать с миром, а также искавшие убежища и больные, о которых некому было позаботиться. Если эти женщины были бедны, их присутствие ложилось тяжелым бременем на экономику монастыря.

Те формы монашества, в том числе женского, которые появились в Египте, не были единственно возможными, и не только они определили правила монашеской жизни в христианской церкви V столетия и более поздних веков. Но нет ни одной эпохи и ни одной местности, которая была бы для истории христианского монашества важнее, чем Египет IV века. Сюда устремлялись многие женщины со всех концов империи и даже из западных провинций. Среди них была, например, знаменитая римская подвижница Марцелла, на выбор которой повлиял св. Афанасий Александрийский.

Важнейшее место в истории христианства занимает Палестина. Здесь монашество оформилось и достигло расцвета очень рано; в этом смысле Палестина уступает только Египту. При этом сложно сказать, было ли сюда монашество целиком пересажено из Египта или же оно развилось в Палестине самостоятельно. Видимо, имело место и то, и другое. Сириец Афрат рассказывает о возникавших в Палестине союзах — братских у мужчин и сестринских у женщин, — которые назывались «обособленными», ибо, по обету, входившие в них люди вели безбрачную жизнь.

В любом случае не вызывает сомнений, что из Египта, классической страны монашества IV века, в V—VI веках

центр монашеской жизни переносится на Восток, в Палестину. Среди факторов этого нужно назвать разгром варварами Скита в 429 году. В значительной мере расцвету монашеской жизни в Палестине помогло и то, что с конца IV века начались паломничества к святым местам. Но движение монахов в Палестину началось задолго до этого.

Прочное становление монашества в Палестине началось с деятельности в первой половине IV века ученика Антония Илариона из Газы, который, придя из Египта, основал пустынножителство на юге страны (житие Илариона Великого оставил Иероним Стридонский). Первый монастырь был основан в 328 году в пустыне Негев, его точное местоположение сегодня неизвестно, но, видимо, он находился не очень далеко от Газы, по направлению на юго-восток. Об учениках Илариона, живших в Вефилии и Герахах, рассказывает Созомен. Несмотря на то что обитель считалась общежительной, до идеала общежительного строя ей было еще далеко. Среди братии отсутствовало понятие общей собственности, не было тесной связи с игуменом и точного руководства с его стороны. Каждый жил по-своему, и лишь иногда братия собиралась на устраиваемые Иларионом общие молитвы.

К середине IV века в Палестине уже существовали многочисленные монастыри. О них с восхищением рассказывают посетившие Святую Землю западные богословы и писатели Павел Оросий, пресвитер Руфин и Иероним Стридонский.

Рассматривая процесс становления в Палестине монашества, мы увидим, что он развивался несколько иначе, чем аналогичный процесс в пустынях Египта. Наряду с киновитами (*κοινοβίον*) для Палестины характерны были анахореты (*αναχωρείν*). Особенно известны были анахореты, обосновавшиеся в Иудейской пустыне. Единообразия в их жизни не было. Одни, как Павел Фивейский, порывали всякие связи с миром. Другие, как знаменитая Таисия, замуровывались на всю жизнь, получая пищу и питье через маленькое оставленное для этого отверстие, третьи сковывали себя цепями так, что могли ходить только в согнутом положении.

Если для мужчин отшельническая жизнь в пустыне была тяжела, то для женщин жить в одиночестве было трудно

вдвойне. Тем не менее в агиографической литературе мы не раз встречаем рассказы о женщинах, живших в полном уединении десятки лет.

Да и палестинские монастыри в первые столетия своего существования представляли собой скорее отдельно стоящие кельи, обитатели которых собирались вместе только для общей молитвы. Кельями же служили углые хижины, которые строили в отдалении одна от другой, а порой они оборудовались в пещерах на скальных откосах.

Палестинские монашеские общины, создавшиеся во множестве в IV веке, обретают большое значение в V и VI столетиях. Несмотря на влияние сирийских и египетских примеров, Палестина (естественный стык между Сирией и Египтом и место великих паломничеств), не отказываясь ни от чего из монашеского идеала как такового, смотрела на монашескую жизнь более интернационально и гармонично. Поэтому сиро-палестинское монашество было наиболее разнообразным по формам и проявлениям (если уместно здесь применить этот термин — эклектичным).

Территориально можно выделить следующие районы распространения монастырей в Палестине: вокруг Иерусалима, в долине Иордана (Иудейской пустыне), в Самарии, в Галилее и по берегам Тивериадского (Генисаретского) озера, в районе Газы и ее окрестностей вплоть до Элевтерополя по дороге на Иерусалим, в Заиорданье, в Кесарии и в целом на морском побережье. Как и в Египте, женские монастыри Святой Земли располагались рядом с мужскими, не образуя крупных отдельных изолированных зон.

В Палестине прославились свв. Клеопатра, Павла, Евстохия, Мелания, Пелагия, Мария Египетская, Мария Мастриндия и др. В Сирии были известны свв. Платонида, Вриенна, Феврония, Иерия, Фомаида, Публия, Марана и Кира, Домнина, Марфа, бл. Пансемния и Пелагия и др.

Одна из наиболее известных благочестивых пар Святой Земли — перебравшиеся сюда с севера Африки Апиниан и Мелания. В течение длительного времени Мелания продолжала заниматься строительством храмов и раздачей средств на иные церковные нужды, стремясь в то же время быть обычной прихожанкой. Апиниан и Мелания взяли под

свою опеку и воспитали иерусалимского мальчика Геронтия. Став взрослым, Геронтий был рукоположен в пресвитеры и служил воскресные литургии в трех местах — на месте Вознесения Господа, в мужском монастыре и в женской обители.

Знатные христианки и подвижницы уделяли огромное внимание не только попечительству над монастырями, но и отысканию христианских древностей. Вот и Мелания выступает скорее как меценат, человек, способствующий становлению и развитию христианской веры, ее символов и проявлений, а не просто монахиня.

Афинаида, дочь философа Леонтия, получившая в свое время прекрасное, однако языческое образование, в 421 году стала женой императора Феодосия II. В последующие годы у нее, в крещении ставшей Евдокией, произошла эволюция взглядов и представлений. В 438 году она приехала в Иерусалим и провела здесь почти год, оделяя щедрыми дарами наиболее чтимые святыни, а затем, около 442 года, снова вернулась сюда. Несомненно, что Евдокия находилась в тесном общении с аристократическими монашескими обществами, которые группировались вокруг Мелании Младшей и блаженной Павлы.

В палестинском монашестве мы впервые встречаем такой феномен, как почитание святых мест. Ведь в отличие от Египта Палестина богата на артефакты и памятники, связанные с жизнью Иисуса Христа. Более того, культ святых мест и Святой Земли в целом был главной специфической чертой палестинского монашества, и это нашло отражение в христианском культе в целом. Путешествие в Иерусалим в культурных традициях, так или иначе связанных с христианством, символически означает путь человеческой души; таким образом, земной Иерусалим предстает как отражение и прообраз Небесного Иерусалима.

Расцвет палестинского монашества совпал по времени с началом паломничества в Иерусалим со всех концов христианского мира. Особенностью местного монашества стала забота о миссионерстве. Все источники отмечают усилия местных подвижниц по обращению язычников. Так, прославилась племянница иерусалимского епископа (дочь его

сестры Сусанны) Нина, ставшая христианской просветительницей Грузии. В значительной степени миссионерский уклон связан с Харитоном Исповедником (ум. 350-е), оказавшим не меньшее, чем Иларион Великий, а может быть, и большее влияние на становление палестинского монашества, поскольку он не столько опирался на египетские образцы, сколько исходил из местных условий.

В конце 405 года в Иерусалиме появился пресвитер Евфимий (ок. 377–473), пришедший из Метилена на Верхнем Евфрате и принеший особую практику периодического уединения в пустыне. Его усилиями в 411 году в Кутиллийской пустыне в районе Кумрана стал формироваться центр нового монашеского образования. Евфимий рассматривал киновиный монастырь в качестве обители для начинающих, из которой монахи со временем должны переходить в лавру с ее жизнью, близкой к отшельничеству. В 429 году Евфимий основал недалеко от Иерусалима свою первую лавру. Будучи сам восточным сирийцем, он собрал в свою общину сирийцев, каппадокийцев, египтян и даже «римлян». Об этом нам сообщает «Житие св. Евфимия», оставленное Кириллом Скифопольским.

В следующем поколении, как составная часть лавры и неизбежная подготовительная стадия, киновия была принята одним из самых выдающихся архимандритов палестинского монашества — Саввой (439—532) (авторство его «Жития» также принадлежит Кириллу Скифопольскому). За время своего служения Савва основал семь лавр. Наиболее известна лавра Саввы Освященного (Мар Саба), основанная в 483 году и получившая название Большой лавры; она расположена в долине реки Кедрон в 15 километрах к юго-востоку от Иерусалима. В начале своего существования эта лавра была населена 150 монахами-общинниками и 70 анахоретами. Для нее Савва составил первый церковный устав (типик), позднее получивший название палестинского, или иерусалимского. Под его руководством Большая лавра стала одним из центров духовной жизни Палестины. Она продолжила развиваться и сохранила свой авторитет и после смерти своего первого настоятеля.

Рассказы Иоанна Мосха свидетельствуют о том, что Иудейская пустыня и долина Иордана в конце V века буквально изобиловали обителями. В долине особое место занимали лавры Каламон и Пиргия. Этнический состав монахов в них был разнороден. В конце IV — начале V века видную роль играли выходцы с латинского Запада.

Иерусалимские монахини и монахи были тесно связаны с литургической жизнью местной церкви. В письме паломницы Эгерии отмечается, что «каждый день, еще до пения петухов, все двери храма Воскресения открываются, и не только все монахи и парфены (девственницы)... приходят в храм, но и миряне, желающие встать рано. С этого часа и до рассвета поются гимны и псалмы, а также и антифоны; после каждого гимна произносится молитва. Ежедневно вместе с монашествующими приходят по очереди по два или по три пресвитера, а также и диакона, и после каждого гимна и антифона они произносят молитву».

В Галилее женские монастыри возникали в основном в западной ее части, а также на северо-западном побережье Генисаретского озера и севернее, в сторону Финикии. Северо-Восточная Галилея в ранневизантийский период была заселена преимущественно иудеями. С Галилеей связана деятельность крупного писателя аскетической традиции Кирилла Скифопольского.

В Самарии, расположенной к югу от Галилеи, у горы Гаризим, находился религиозный центр самаритян — этноконфессиональной группы, исповедующей своеобразную версию иудаизма. Однако и здесь возник ряд христианских монастырей, в том числе женских.

Наконец, немалый интерес представляет история монашества в Южной Палестине. Здесь, близ Газы, жили и устраивали монастыри многие видные представители монашеской традиции. Придя с учениками из египетского Скита, в Гераре обосновался в 380 году авва Силуан (ум. 412). Его учениками и преемниками были Захария и Зенон. Основал монастырь и в 458 году стал епископом Маюмы грузинский монах Петр Ивер (ок. 411—491). Около 431 года в окрестностях Газы поселился авва Исаия Скитский, проживший оста-

ток жизни — более пятидесяти лет — в полном отшельничестве. Возникли близ Газы и женские обители, но их история, к сожалению, почти не обеспечена источниками.

Равным образом мы имеем очень мало сведений о женском монашестве в Заиорданье и Кесарии Палестинской.

В Палестине широкое распространение получили лавры. При такой форме организации монашеской жизни монахи живут в обособленных кельях и находятся под началом одного игумена или архимандрита. Руководителей лавр избирали сами насельники, а утверждал их иерусалимский патриарх. Труды монахов в лаврах были обыденны: плетение корзин и власяниц, работа в садах и огородах, заготовка дров и воды и прочее. Одежды их были из козьей и верблюжьей шерсти или грубо выделанных кож; обуви они не имели и ходили босыми. Большую часть времени лаврские насельники предавались уединенным молитвам и чтению Священного Писания. Вместе они собирались по субботам и воскресеньям для участия в литургии.

Палестинское женское монашество в сравнении с египетским имеет свою специфику. Созданные состоятельными и знатными подвижницами женские монастыри Палестины в отличие от двойных монастырей Египта представляли собой автономные общины, которые возглавлялись женщинами и не имели официального мужчины-наставника. Палестинских настоятельниц многие источники хвалят как мудрых и эффективных руководителей. Любопытно и то, что в Палестине монахини не были столь строго изолированы от мужчин: они могли — хотя это в принципе не поощрялось — присоединяться к ним для псалмов и молитв.

Специфические женские монашеские практики

Безусловно, раннее монашество было мужским. Не случайны слова Иоанна Кассиана, что монах должен бежать от женщин. Но в связи с мужским характером тогдашнего монашества показателен пример тех женщин, которые воль-

но или невольно уподобились мужчинам в своем аскетическом подвиге.

Подавление своего пола, отказ от своего пола и в конечном счете преодоление своего пола стали ярким феноменом ранневизантийского женского монашества и всей эпохи. Феномен святости женщин-монахинь получил внешнее выражение в переодевании женщин в мужские одежды и послушании в мужском монастыре под видом мужчин. Подобные случаи были широко распространены в V–IX веках.

Отрекаясь от собственной природы, многие женщины-монахини свершали свой подвиг не в женских, а в мужских монастырях, приняв мужские имена и выдавая себя за евнухов (св. Евгения, Мария-Марин, Евфросиния, Феодора Александрийская, Аполлинария, Анастасия Патрикия и др.). Их отказ от своего естества был тем более полным, что умерщвлять плоть им приходилось в чуждой гендерной среде, на виду огромного количества мужчин. В агиографии нередки рассказы о том, как лишь после смерти, готовя тело к похоронам, монахи обнаруживали женскую природу некоторых подвижников.

Это, по всем церковным установлениям, не могло служить образцом. Сначала запрет на такого рода поступки наложило 13-е правило Гангрского собора (середина IV века), затем 16-м правилом VI Вселенского собора (680–681 годы) было полностью запрещено присутствие ночью женщин в мужских и мужчин в женских монастырях.

Зачастую мы не можем говорить однозначно о причине, побудившей женщину навсегда переодеться в мужскую одежду. Каждый случай нужно рассматривать индивидуально. Однако, исходя из агиографических данных, мы можем попытаться составить некую, пусть весьма условную, классификацию женщин, монашествующих под видом мужчин.

Так, агиографические тексты содержат достаточно много историй женщин, подвизавшихся под видом мужчин из-за преследований. Знатная вдова Анастасия пала жертвой вражды со стороны императрицы Феодоры, которая приревновала ее к своему супругу, и не без основания: Юстиниан и в самом деле оказывал вдове знаки внимания. Анастасия

при этом вела себя безупречно, но именно ей в конце концов пришлось покинуть Константинополь. Тайно наняв корабль, она отправилась в Александрию, поблизости от которой на вывезенное с собой золото основала обитель. Когда в 548 году Феодора умерла, Юстиниан вознамерился жениться на Анастасии и попытался вернуть ее во дворец. Анастасия поведала свою историю авве Даниилу Египтянину, тот дал ей мужскую монашескую одежду и поселил под видом евнуха в отдаленной пещере, где она прожила 28 лет. Лишь похоронив ее в 576 году как «евнуха Анастасия», авва Даниил поведал о ней всю правду.

Св. Евфросиния под именем отрока Смарагда скрывалась в мужском монастыре аввы Феодосия среди 350 иноков от преследований отца, который желал выдать ее замуж. Ефросиния же выходить замуж не хотела, поскольку с молодых ногтей предназначала себя для одного Господа. Красота инока Смарагда, похожая на женскую, смущала некоторых монахов, еще не победивших своих страстей, и они честно рассказали об этом настоятелю. Тот призвал Смарагда-Евфросинию и, не догадываясь, кто перед ним, предложил ему поселиться в уединенной келье, на что юный инок с радостью согласился. Вскоре о его благочестии пошла по округе молва, и к нему стали направлять для наставлений мирян. Среди них оказался и отец Ефросинии, который ее не узнал. Так Евфросиния прожила 38 лет и лишь в день смерти (около 445 года) открылась отцу, который после этого также принял постриг и оставшиеся десять лет жизни провел в ее келье.

Св. Аполлинария была дочерью префекта Флавия Антемия, фактического правителя Восточной Римской империи. Отец принуждал ее к замужеству, и, чтобы избежать этого, девушка отправилась в Скит, где, выдав себя за евнуха, приняла постриг. Став иноком Дорофеем, она поселилась в обители Макария Египетского. Здесь с ней приключилась неприятная история: ее обвинили в беременности бесноватой — и только после ее кончины в 470 году, когда тело готовили к погребению, в монастыре поняли, что имели дело с женщиной.

Подобный сюжет усматривается и в жизнеописании преп. Феодоры (V век). Раскаившись в измене мужу, она ушла

в женский монастырь, но затем, не желая, чтобы муж ее нашел, покинула его и, назвавшись евнухом Феодором, поступила в мужскую обитель. Восемь лет она добровольно несла самые тяжелые послушания. Однажды игумен отправил ее в Александрию для покупки хлеба и велел в случае задержки в пути остановиться в гостинице соседнего монастыря. Так Феодора и сделала. В гостинице в это время жила дочь игумена, пришедшая навестить отца. Она вступила в связь с одним из постояльцев, забеременела и родила ребенка. Когда дело дошло до выяснения, кто отец, дочь игумена указала на Феодору. Младенца вручили Феодоре и выгнали ее из монастыря. Феодора не стала оправдываться, усматривая в этом искупление прежнего греха. Она поселилась с ребенком недалеко от монастыря в шалаше; молоко для младенца ей из жалости давали пастухи. Спустя семь лет ей разрешили вернуться в монастырь. Пол ее выяснился, только когда она умерла.

Еще один пример женщины, подвизавшейся под видом мужчины, дает история преп. Матроны Пергской (V век). Будучи мирянской, она тем не менее вела аскетический образ жизни, «отвергала все снисхождения для тела», занималась благотворительностью и втайне от жестокого супруга по мере своих возможностей заботилась о нищих. Решив покинуть мир, она отдала своего ребенка женщине, с которой познакомилась при аскетических бдениях, облачилась в мужские одежды, обрезала волосы и стала, таким образом, «евнухом по внешности и Вавилой по имени». В таком качестве около 455 года она поступила в мужской монастырь, где настоятелем был Вассиан. Проведя там какое-то время в почти постоянном молчании и трудах, она в конце концов все-таки призналась настоятелю, кем была на самом деле. Вассиан спросил, почему она не пошла в женский монастырь. Матрона отвечала, что там ее мог найти муж. Вассиан спрятал ее в одной из келий монастыря, а мужу, который явился к нему (до него, вероятно, дошли какие-то неясные слухи), сказал, что был у них «один евнух, монах Вавила... но затем, желая посетить святые места в Иерусалиме, давно уже ушел». Матрону же, когда все улеглось, отослали в Эмесский женский монастырь, где впоследствии она стала игуменьей.

Далеко не всегда, впрочем, скрытное появление женщины в мужском монастыре было вызвано боязнью гонений. Пример искусного перевоплощения, полного отказа от пола, изменявшего подвижницу до неузнаваемости, мы находим в истории об антиохийском серебряных дел мастере Андронике и его супруге Афанасии. После смерти детей они решили посвятить свою жизнь Богу. Супруг отправился в Скит, а Афанасия в тавеннисскую общину. Двенадцать лет спустя на пути к Святой Земле Андроник встретил отправившуюся в то же паломничество Афанасию, но не признал в ней своей жены. Да и как было ему узнать жену, если, как говорится в «Житии преподобных Андроника и Афанасии», «лицо ее от воздержания исхудало и она почернела как эфиоплянка»? Она же, сразу узнав в нем супруга, не раскрыла этого и, более того, выдала себя за мужчину, назвавшись монахом Афанасием. Побывав в Иерусалиме, они отправились в Александрию поклониться мощам мученика Мины, осели там и решили вместе поселиться в Октодекатском скиту, где прожили еще двенадцать лет. Лишь после смерти товарища из оставленного им письма Андроник узнал, что это была его жена.

Довольно часто женщины поступали в мужские монастыри, желая оказаться рядом с близким человеком, а иногда, по всей видимости, из-за недостатка женских монастырей. В «Житии преподобных Марии, именовавшейся Марином, и ее отца Евгения» рассказывается, как девушка Мария, сделав себе мужскую стрижку, одевшись, как мужчина, и назвавшись мужским именем Марин, проследовала в монастырь за своим отцом, где жила, следуя всем обетам послушания. Одни ученые полагают, что Мария/Марин жила в V веке, другие относят время ее жизни столетием позже, исходя из того, что ее житие было создано в промежутке между 525 и 650 годами.

Переодетые в мужские одежды подвижницы — символ двусмысленности, которая присутствовала по отношению к женщинам в раннем христианстве. Та же Мария/Марин предстает как героиня библейской стойкости, когда дело касается послушаний, и в то же время как героиня страдающая и беспомощная. Таким образом, возвышение до библейских

высот через уничтожение, отказ от своего пола, маргинализацию, но и вместе с тем через «приобщение» к «правильному» полу.

Высшей похвалой для женщины церкви можно считать фразу Палладия: «Не говори о ней — “женщина”, говори — “человек”» (Палладий. Диалог с Феодором, XVI).

Иоанн Златоуст рассуждает: «Мужественной женщине я должен отдать преимущество пред каждым мужчиною, когда она, приняв духовное оружие, облекшись в броню праведности, возложив шлем спасения, оградившись щитом веры, препоясавшись поясом истины и взявши меч духовный, выходит на сражение, блистая оружием, духом своим стоя выше небес, разгоняя полки демонов, разрушая власть диавола, умерщвляя страсти, повергая на землю мертвых тел более, нежели на войне, повергая не людей, но беззаконные помыслы. Ибо женщина от мужчины различается только по внешним обстоятельствам, но в подвигах благочестия у них общее поприще, общий подвиг. И женщины вооружаются на брань, допускаются на сражения, сражаются наряду с прочими, увенчиваются, провозглашаются победительницами, получают за свое мужество награды, отличия, венцы. И женщины поставляют знаменитые трофеи, часто и одерживают победы... Я это говорю для того, чтобы ни одна женщина не имела предлога сказать: я женщина, а потому не могу достигнуть в полной мере благочестия».

Глава 4 Лица и лики



Элия Евдоксия, жена императора Аркадия

Мать Евдоксии — римлянка, отец Флавий Бавтон — франкский полководец при императорах Грациане (375—383), Валентиниане II (375—392) и Феодосии (392—395); консул 385 года. В 380 году он был назначен императором Грацианом военным магистром, то есть главнокомандующим войсками империи. После кончины отца (не позднее 388 года) Евдоксия воспитывалась в доме магистра конницы Флавия Промота.

По сведениям источников, Элия Евдоксия отличалась необыкновенной красотой (Зосим, V, 3, 2). Кроме того, у нее были влиятельные покровители. Проект ее брака с Аркадием принадлежал препозиту священной опочивальни (*praepositus sacri cubiculi*) евнуху Евтропию, который заведовал личными покоями императора. Тем самым Евтропий надеялся разрушить планы могущественного префекта претория галла Флавия Руфина, намеревавшегося женить Аркадия на своей дочери.

Коллизия эта, вероятно, развернулась после смерти 17 января 395 года отца Аркадия — императора Феодосия I. Таким образом, между Евтропием и Руфином, получившим статус регента, началась открытая борьба за власть, в которой, как показали дальнейшие события, Евтропий оказался удачливее.

Свадьба Аркадия и Евдоксии состоялась 27 апреля 395 года — всего лишь через три месяца после смерти Феодосия. В этом браке Евдоксия родила пятерых детей: Флакиллу (Флациллу; 397—403?), Пульхерию (399—453), Аркадию (400—444), Феодосия (401—450), который впоследствии стал императором и пробыл на троне 42 года, и Марину (403—449).

В ноябре 395 года Руфин с согласия и в присутствии Аркадия был убит, и фактическая власть в восточной части империи перешла к Евтропию, который в 398 году стал патриком, а в 399 году — консулом. Прежде эти титулы никогда не давались евнохам. Ему даже были поставлены статуи, что также в отношении евнухов было новшеством. Слабый здоровьем вялый Аркадий делами империи интересовался мало и с удовольствием передал бразды правления жене. Так Элия Евдоксия оказалась у кормила власти наравне с Евтропием и тут же, поскольку обладала весьма сильным характером и не меньшим лукавством, принялась интриговать против того, кто способствовал ее возвышению. В результате Евтропий лишился благоволения императора и был сослан на Кипр, однако же вскоре самонадеянно вернулся в Константинополь из ссылки и в конце 399 года был казнен по обвинению в ношении императорских одежд.

9 января 400 года Евдоксия была провозглашена августой, то есть статус жены императора был приравнен к статусу самого императора, и извещения об этом были разосланы по всей империи. До этого наделение императрицы титулом августы было редким явлением (за весь IV век августами были провозглашены только две из семи императриц). Это событие было встречено с неприязнью на западе империи, где Гонорий, первый западноримский император после окончательного разделения Римской империи на западную и восточную части, не наделил титулом августы ни первую,

ни вторую свою жену. Таким образом, статус Евдоксии положил начало византийской концепции августы, развитой в последующие века.

На монетах Евдоксия изображалась не в одеянии августов, как, например, Флакилла, мать Аркадия. Она была представлена в момент коронации десницей Божией, что подчеркивало сакральную составляющую полученной ею власти.

Наделенная от природы сильным, деятельным и властным характером, а также, по словам Филосторгия, «варварской отвагой» (Церковная история, XI, 6, 3–5), Евдоксия фактически правила единолично. Правда, по мнению некоторых исследователей, это сводилось в основном к закулисной игре в соответствии с традиционным представлением о месте женщины в римском обществе. Евдоксия не имела отношения к публичным актам правления, ее внешняя роль ограничивалась придворным церемониалом. Формально власть оставалась в руках безвольного Аркадия, которым она ловко управляла.

Современники Евдоксии часто обвиняют ее в супружеской измене и даже приписывают отцовство наследника, будущего императора Феодосия II, придворному комиту Иоанну.

Евдоксия играла большую роль в религиозной жизни Византии. Будучи преданной сторонницей вероучения, принятого на первых Вселенских соборах 325 и 381 годов, она оказывала помощь (в том числе финансовую) церкви и покровительство Иоанну Златоусту, когда тот в 398 году стал архиепископом. Когда в ответ на арианские процессии по его инициативе в Константинополе были организованы регулярные ночные крестные ходы, Евдоксия помогла в их проведении.

В источниках не раз отмечаются благотворительная деятельность Евдоксии, ее пожертвования приходившим к ней просителям, а также на богоугодные дела (в частности, на строительство храма и странноприимного дома в Газе).

Пользуясь своим влиянием на Аркадия, Евдоксия сумела осуществить ряд действий, направленных на укрепление христианства в империи. Среди прочего она убедила мужа закрыть языческий храм в Газе, несмотря на то что Аркадий

поначалу был против, поскольку опасался лишиться значительных для казны фискальных сборов, которые поступали от язычников.

Большинство сведений о Евдоксии связаны с периодом пребывания в Константинополе Иоанна Златоуста (398—404). Постепенно, однако, мирное и дружеское общение Евдоксии с архиепископом сменилось отчуждением, вызванным обличительными проповедями Иоанна, в которых он высказывался против церемониальных придворных формальностей и этикета. Это породило неприязнь к архиепископу как самой Евдоксии, так и придворных дам, к мнению которых она прислушивалась и которые стали объектами нападок Иоанна Златоуста. Одна из них, Евграфия, вызвала негативное отношение к себе манерой одеваться и чрезмерным употреблением косметики; в частном разговоре архиепископ указал на тщетность ее попыток скрыть свой истинный возраст.

Конфликт нарастал по той причине, что Евдоксия принимала все обличения на свой счет, так как являлась законодательницей мод в Константинополе.

В 398 или 399 году в Константинополь приехал епископ сирийского города Габалы Севериан — то ли по приглашению Аркадия и Иоанна Златоуста, то ли для того, чтобы заработать денег проповедованием, что в ту пору было довольно распространенной практикой. Обладая блестящим даром слова, Севериан Габальский заменял Иоанна в роли столичного проповедника, когда тот отлучался, и заслужил большое доверие императорской четы. В 401 или 402 году Иоанн на несколько месяцев уехал в Малую Азию, и во время его отсутствия Севериан поссорился с архидиаконом Серапионом, который был правой рукой Иоанна.

Вернувшись в столицу, Иоанн потребовал выдворить Севериана из Константинополя, но Евдоксии удалось отстоять епископа Габалы. Эта история осложнила взаимопонимание между Евдоксией и Иоанном, а Севериан стал непримиримым врагом Иоанна, объединившись с другими его ненавистниками.

Реальное противостояние Евдоксии и Иоанна Златоуста началось, когда архиепископ в проповеди сравнил императрицу с библейской Иезавелью, бывшей в конфликте с про-

роком Илией из-за своего идолопоклонства, и даже распорядился захлопнуть дверь храма, когда Евдоксия пришла на службу. Впрочем, заметим, что достоверность этой истории исследователями оспаривается.

Тем временем росло недовольство Иоанном со стороны александрийского патриарха Феофила, желавшего подчинить его своему влиянию, а когда это не удалось — низложить. Удачным поводом стало обвинение Иоанна в оригенизме в связи с принятием архиепископом в Константинополе монахов-беженцев с Нитрийской горы, изгнанных Феофилом. В 403 году противники Иоанна с санкции Аркадия и Евдоксии созвали собор, который приговорил его к ссылке. Это вызвало народное недовольствие, которое совпало с землетрясением и каким-то происшествием в покоях Евдоксии (речь может идти либо о выкидыше у Евдоксии, либо о внезапной смерти ее дочери Флакиллы). Эти события напугали императрицу, и она распорядилась вернуть Иоанна Златоуста на кафедру.

Через несколько месяцев префектом Симпликианом в Константинополе была установлена серебряная статуя Евдоксии на порфирной колонне (чего не удавалось до нее ни одна императрица) и были устроены по этому поводу всенародные празднества. Иоанн тут же произнес в храме проповедь, в которой намекал, что видит в происходящем проявления язычества, и сравнил Евдоксию с Иродиадой (правда, и это находится под сомнением). В результате отношения Иоанна и Евдоксии испортились окончательно, и дошло до того, что императорская чета проигнорировала в 403 году рождественскую службу, которую возглавлял Иоанн Златоуст.

Перед Пасхой (17 апреля 404 года) Аркадий предписал ему покинуть храм, однако епископ не послушался. На его защиту поднялся народ, и это привело к кровопролитию в церкви. После этого Иоанн Златоуст был окончательно низложен и сослан в Кукуз в провинции Малая Армения, но по пути туда в 407 году скончался в Пителинте (ныне Пицунда).

Евдоксия умерла в преждевременных родах 6 октября 404 года и была похоронена в константинопольской церкви Св. Апостолов.

Афинаида-Евдокия, жена императора Феодосия II

В ранневизантийский период, представляющий собой переходное время, собственно византийские черты культуры и образа жизни проявляются определенно лишь в V веке. Ключевая женская фигура этого времени — Афинаида-Евдокия — также переходная во всех отношениях: она проделала путь от язычницы до христианки, от простолюдинки до императрицы. Ее жизнь и судьба позволяют сравнить частную жизнь девушки из семьи «последних язычников» и частную жизнь императрицы на ранних этапах существования Византии, когда сам процесс формирования византийской культуры еще не завершился, а многие античные элементы и традиции оказывали еще непосредственное влияние на различные стороны существования византийского общества, не исключая и частной жизни женщины.

7 июня 421 года император Феодосий II вступил в брак с дочерью афинского философа Леонтия — Афинаидой, принявшей в крещении имя Евдокия. Иоанн Малала пишет о ней: «Юная женщина с замечательной внешностью, утонченная в манерах, с хорошей фигурой, обладающая даром красноречия, элинка, девственница и дочь философа».

Ко времени замужества Афинаиде исполнилось двадцать лет. Сосватала ее императору его старшая сестра августа Пульхерия, которая воспитала Феодосия и от его имени управляла империей. Феодосий как раз достиг подходящего для женитьбы возраста и просил Пульхерию найти ему жену.

Как сообщают источники, познакомившись с Афинаидой, Пульхерия сразу сообщила брату, что кандидатура в невесты найдена. Через несколько недель после этого принявшая крещение Афинаида-Евдокия стала императрицей.

Историки, современные императрице, не дают на этот счет никаких подробностей. Источники, рассказывающие об этих событиях, появляются уже в VI веке (Иоанн Малала, Агафий, позднее Феофан).

Первым историю восхождения Афинаиды-Евдокии на трон детально излагает Иоанн Малала, у которого, несомненно, был какой-то источник. В его хронике в классическом виде представлена «история Золушки, ставшей королевой». Именно это повествование впоследствии с минимальными вариациями будет повторяться у всех византийских историков. Малала рассказывает, как молодой царь Феодосий решил жениться и возложил заботу по поиску невесты на свою безбрачную сестру Пульхерию. В качестве первых и главных условий Феодосий выдвигал выдающуюся красоту невесты и ее девственность. Пульхерия принялась искать невесту, в чем ей помогал друг детства Феодосия — Павлин. В то время в Константинополь прибыла прекрасная и образованная девушка Афинаида — дочь афинского философа Леонтия, к тому времени уже умершего и оставившего, помимо дочери, двух старших сыновей — Валерия и Гессия, которым он и отписал по завещанию все имущество. Афинаиде же отец завещал 101 золотую монету, посчитав, что этого ей будет вполне достаточно. Афинаида умоляла братьев разделить имущество поровну, но они отказались и в конце концов выгнали ее из дома. Осиротевшую девушку приютила тетка, сестра матери, позже она вместе с Афинаидой отправилась в Константинополь к другой своей сестре. Там они добились приема у августы Пульхерии, которая, приглядевшись к Афинаиде, сочла, что та по всем параметрам отвечает вкусу ее брата. Феодосий, которому невесту почему-то даже не показали, ею заинтересовался и вместе с другом Павлином изловчился подглядеть за Афинаидой в спальне, после чего влюбился бесповоротно, и вскоре состоялась свадьба. Услышав о том, что Афинаида стала императрицей, братья решили бежать, но сестра милостиво обошлась с ними и даровала им высокие должности: Гессий был назначен префектом претория в Иллирике, а Валерий — магистром.

Даже по пересказу легко понять, что эта история представляет собой не что иное, как бродячий сюжет, хотя в него вплетены и некоторые реальные факты. Например, подлинны имена братьев Афинаиды, причем они занимали те самые должности, которые названы у Малалы: Валерий был

комитом священных щедрот (высший чиновник по финансовой части), магистром оффиций (в его ведении находилась дворцовая администрация) и консулом, а Гессий в самом деле был префектом Иллирика. Каковы на самом деле были их отношения с сестрой и были ли они ее гонителями — неизвестно, но ясно, что после воцарения Евдокии они были ее верными слугами.

Как дочь философа, Афинаида получила хорошее воспитание. Отец познакомил ее с Гомером и трагиками, с Лисием и Демосфеном. Согласно требованиям традиционной школы, он научил ее импровизировать на заданные темы, слагать стихи, изящно говорить. Она была посвящена в идеи философии неоплатоников, самые знаменитые представители которых нашли приют в Афинах и бывали у Леонтия в гостях. Пульхерии она прежде всего понравилась своим умом и умением говорить.

Евдокия любила стихи; в окружавшем ее обществе она нашла людей, разделявших и поощрявших ее вкусы. Одним из первых ее занятий, сразу же после свадьбы, стало сочинение героической поэмы о только что выигранной войне с Персией.

После того, как в конце 422 года Евдокия родила дочь, ее влияние в семье значительно возросло. 2 января 423 года император преподнес ей в виде новогоднего подарка титул августы, делавший ее официально равной Пульхерии.

Живя при благочестивом дворе, Евдокия воспринимала воздействие окружавшей ее христианской среды. Смешение язычества и христианства, что составляет характерную черту личности Афинаиды-Евдокии, да и всей эпохи, в которую она жила, ярко сказалось во время ее путешествия 438 года на Святую Землю. В Антиохии она произнесла блестящую речь в честь принявшего ее города, закончив цитатой из Гомера: «Вашему роду причастна я кровью своей и корнями». Но в Иерусалиме она вела себя уже совсем иначе. Евдокия провела здесь целый год, занимаясь благотворительностью и прочими благочестивыми делами, посещая святые места и присутствуя при освящении церквей. Из поездки она привезла в Константинополь мощи св. Стефана и цепи, которые некогда носил апостол Петр. Эти реликвии были тор-

жественно помещены в церковь Святого Лаврентия (Сократ Схоластик, IV, 16).

Через четыре года, заподозренная в неверности, Евдокия попросила у Феодосия позволения удалиться в Иерусалим. Император дал согласие, и около 442 года она прибыла в Святой город. Здесь Евдокия строила больницы, монастыри, церкви, восстанавливала стены города, наконец сочиняла стихи. Она умерла около 460 года и была погребена в базилике Св. Стефана, сооруженной на ее средства.

Жизнь Евдокии показывает нам, сколько соединялось в ней самого разнородного; ее литературные произведения показывают нам это еще яснее. Евдокия всегда любила поэзию. В последние годы жизни она перевела стихами многие места из Ветхого Завета. В IX веке патриарх Фотий, знаток литературы, высоко ставил эти сочинения и находил их замечательными «для женщины и для императрицы». Ему вторит знаменитый византийский филолог и комментатор античных авторов Иоанн Цец (XII век), который называет Евдокию «премудрой дочерью великого Леонтия». Перу Евдокии принадлежат также центоны — стихотворения, целиком составленные из строк других стихотворений, — в которых, используя исключительно строки Гомера, она пыталась рассказать эпизоды из жизни Христа. Здесь мы вновь видим соединение языческого с христианским — и довольно неожиданное.

Возникает вопрос, было ли воцарение вчерашней язычницы, образованной эллинки, принявшей христианство, просто счастливой случайностью или это вполне закономерно, учитывая тогдашнюю церковно-политическую ситуацию. Кроме того, неплохо было бы разобраться, как возникла ее «история Золушки». Первое по времени свидетельство о происхождении Евдокии содержится в «Церковной истории» Сократа Схоластика. «Будучи дочерью софиста Леонтия, она была образована и наставлена отцом в науках всякого рода. Когда же царь захотел жениться на ней, то епископ Атик присоединил ее к христианству и во время крещения вместо Афинаиды нарек Евдокией» (VII, 21).

Романическая история об Афинаиде-Евдокии двухчастна. Первая часть — история ее восхождения на трон, вторая —

история удаления из Константинополя в Иерусалим. В обеих частях фигурирует друг Феодосия Павлин, во второй части играющий роль героя-любownika, в преступной связи с которым царь заподозрил жену. Интересно, что об измене как таковой у Малалы не говорится. Вообще нельзя не заметить, что Евдокия у него изображена с большой симпатией, как персонаж положительный: она оказывается в роли невинно-гонимой жертвы в ссоре с братьями; сохраняет девственность (этот момент подчеркивается особо); нравится премудрой Пульхерии; по-христиански прощает гонителей-братьев; наконец, во второй части она опять играет роль жертвы, но уже в столкновении с ревнивым мужем. Эта трактовка в целом и утвердилась в последующей истории, хотя в других источниках интерпретация роли Евдокии порой совсем иная. Например, в сборнике повествований о константинопольских древностях «Патриа» рассказывается о семи языческих философах, пришедших с Евдокией и произносящих странные, по-видимому, глумливые речи, а история взаимоотношений с Павлином подается как история измены — сообщается, что она была влюблена в Павлина.

В целом в повествовании Малалы вполне четко прорисовываются исторические силуэты Феодосия, Пульхерии, Евдокии и Павлина. Отметим, что Пульхерия, Евдокия и Павлин оцениваются положительно, а Феодосий выведен слабым, безвольным, зависимым от чужих мнений и подверженным страстям. К этому моменту мы еще вернемся.

В конце XX века на основе этой «истории Золушки» были созданы две реконструкции возможной исторической правды. Первая принадлежит британскому византинисту Алану Кэмерону, который допускает, что рассказ Малалы точно отражает реальные события, то есть Афинаида на самом деле была изгнана братьями и попала на прием к Пульхерии, которая выдала ее замуж за своего брата. Кэмерон отмечает нелогичность введения Афинаиды во дворец Пульхерией и объясняет такой поворот сюжета лишь тем, что так и было в действительности, — основываясь на упоминании о ее константинопольской тетке. Таким образом, Кэмерон считает воцарение Афинаиды-Евдокии случайностью. В «Житии Симеона Столпника» говорится о дяде Афинаиды — Аскле-

пиаде, которого идентифицируют с Асклепидотом, консулом 423 года и префектом претория Востока. Считается, что он был мужем этой нигде не названной по имени константинопольской тетки.

А. Кэмерон исследует также происхождение Евдокии и, на основании упоминаний у Иоанна Цеца, что она училась у Ориона Фиванского и Иперехия (Хилиады, 52f), пытается установить ее связь с Египтом, утверждая, что примерно до 415 года Афинаида жила в Александрии (датировка базируется на хронологии историка Олимпиодора, который говорит об отце Афинаиды — Леонтии в контексте, позволяющем отнести его утверждение на афинской кафедре риторики именно к этому времени).

Вторая точка зрения принадлежит американскому византисту Кеннету Холэму, который отрицает афинское происхождение Афинаиды и считает, что это ошибка, основанная на созвучии ее имени с названием города. Холэм утверждает, что Афинаида на самом деле уроженка Антиохии (поэтому, дескать, она и написала стихотворное житие антиохийских святых Киприана и Иустины, а свою речь, произнесенную в этом городе во время паломничества, заканчивает гекзаметрической строчкой, сохраненной в анонимной «Пасхальной хронике»: «Вашему роду причастна я кровью своей и корнями»).

Холэм считает невозможным, чтобы Пульхерия ввела во дворец Афинаиду — свою будущую соперницу в борьбе за влияние. В истории Олимпиодора он замечает рядом с эпизодом, рассказывающим о софисте Леонтии, другой эпизод, где, также около 415 года, упоминается некий правитель Фракии по имени Валерий и предполагает, что это и есть брат Афинаиды. Холэм считает, что Афинаида могла быть ставленницей партии языческих традиционалистов, а ее фракийско-иллирийские покровители, возможно, имели выход к константинопольскому двору через Павлина — сына комита домашних. В начале V века в Константинополе эти люди группировались вокруг софиста Троила. Видимо, к их кругу принадлежал и префект претория Востока Анфемий, имевший большое влияние в пору детства Феодосия и, по мнению Холэма, ушедший в тень после того, как Пульхерию

провозгласили августой. В воцарении Афинаиды-Евдокии Холэм видит стремление этих людей противопоставить свою кандидатуру христианке Пульхерии.

Работы Кэмерона и Холэма вышли в начале 1980-х годов, а вскоре археологи неожиданно подтвердили связь Евдокии с Афинами: при раскопках была найдена надпись на постаменте статуи. Сама статуя, которая, по-видимому, изображала императрицу, не сохранилась. Надпись стихотворная, вероятно, написанная шестистопным ямбом, но уцелела примерно половина слов. Ясно читается: «В честь царицы Евдокии царь Феодосий воздвиг это изваяние» — а далее упоминается некий «верный служитель». Предполагается, что с семейством Евдокии могло быть связано строительство так называемого дворца гигантов в Афинах.

Традиционно Феодосий II изображался как правитель слабый, управляемый и постоянно находящийся под чьим-то влиянием. Однако в последние годы этот взгляд начал меняться. Заметной вехой на пути переоценки деятельности Феодосия стали работы британского историка Фергюса Миллара, в которых доказывается, что годы его правления были эпохой процветания Восточной Римской империи. На поведение Феодосия II во многом проливает свет и работа британской исследовательницы Меган Макэвой «Правление ребенка-императора». Она считает, что модель поведения Феодосия в принципе соответствует общей модели поведения императоров-детей, функция которых в детские годы была исключительно церемониальной. При взрослении такой император оказывался перед дилеммой: либо править в согласии со сложившимся порядком, либо восстать против него. Феодосий II как раз являет собой исключительный пример достаточной независимости от придворных партий, что говорит о нем как о личности незаурядной.

Внимание историков привлек и феномен политического долголетия Феодосия, который единолично занимал трон Восточной империи в течение 42 лет. Задаваясь вопросом, в чем секрет этой стабильности, бельгийский историк Петер Ван Наффелен пишет: «Надо принять во внимание еще один важный аспект династической политики восточного двора: решение Феодосия выбрать жену, не принадлежащую к эли-

те. Афинаида, будущая императрица Евдокия, дочь афинского профессора риторики, едва ли была подходящей партией для императора... Феодосий мог жениться на ком угодно. В противоположность предшествующим и последующим правителям Феодосий II сознательно оградил себя и свою семью от альянсов со знатью. Его девственные сестры были недоступны для искателей, а сам он женился на представительнице совсем иного круга».

При изменении взгляда на Феодосия II как на правителя история его женитьбы также предстает в новом свете. Можно предположить, что в выборе невесты император не был пассивным и ведомым, а действовал согласно своему разумению, хотя, возможно, и прислушивался к мнению своих советников. Характерная личностная черта Феодосия II — это его любовь к книгам и знаниям. «Он был не чужд наукам, — суммирует сведения об учености Феодосия византийский историк Иоанн Зонара (XII век), — весьма сведущ в книгах математиков и даже в астрономии. Прекрасно умел скакать верхом и стрелять из лука, был искусен в живописи и каллиграфии».

Церковный историк и поэт Никифор Каллист Ксанфопул (ум. ок. 1350) приводит подобную характеристику и для Афинаиды: «Она была необыкновенно даровита и своим отцом обучена разнообразным наукам: знала не только по-гречески, но и по-латыни и была сведуща в философии, практической и теоретической, и всем логическим доказательствам и антитезам научена, как никто другой. Знанием астрономии, геометрии и науки чисел она превосходила всех своих современников». Вероятно, ученость Афинаиды здесь преувеличена, но вывод напрашивается сам собой: такая кандидатка могла привлечь молодого императора не столько красотой и девственностью, сколько совпадением жизненных ценностей.

Очевидно, что этот брак основывался на духовной близости, что довольно редко для Античности. Этим супругам должно было быть интересно друг с другом. В этой связи закрадывается сомнение не только относительно первой части истории, где в качестве основных критериев выбора невесты названы красота и девственность, но также и второй части,

где подчеркивается красота Павлина, которой он якобы привлек любовь императрицы. Можно все-таки предположить, что рассказ Малалы в большей степени учитывает топоры и общие места романической литературы, нежели реальную жизненную ситуацию.

Современники признали Евдокию просвещенной императрицей. При ее содействии в Константинополе было открыто учебное заведение, где обучали молодых людей медицине, философии, риторике и праву; позже из него вырос университет.

Ее просветительская деятельность на протяжении всей жизни включала не только распространение всеобщего образования, но и собственную литературную деятельность. Идея «христианского эллинизма», по-видимому, близкого Феодосию, пронизывает все творчество Евдокии-поэтессы. Все свои сочинения она пишет классическим античным размером — гекзаметром, и все они посвящены христианской тематике.

Женитьба Феодосия на Евдокии знаменует собой некий поворот во внутренней политике империи. В 423 году Асклепидот, предполагаемый дядя Евдокии, становится консулом. К нему обращен ряд указов Феодосия, смягчающих отношение к язычникам. В них сказано, что христиане, притесняющие мирных язычников и иудеев, обязаны возратить им отнятое и возместить ущерб втрое или вчетверо. В 428 году начинается работа по составлению Кодекса Феодосия, первого христианского свода законов, возвращающего государство к традиции римского права.

Но нельзя согласиться и с утверждением, что Афинаиду привела к престолу партия языческих традиционалистов. Евдокия, судя по всему, была достаточно знатна, чтобы быть представленной ко двору. Возможно, она принадлежала к древнему аристократическому роду, хотя после восшествия на престол благородство ее родни могло быть и преувеличено.

Встает вопрос о возрасте Афинаиды, в котором она попала ко двору. Ранние источники его не указывают. Единственную датировку, которая до нас дошла, дает Никифор Каллист Ксанфопул в XIV веке, утверждая, что на момент

свадьбы Афинаиде «шел двадцатый год». Брачный возраст в Византии начинался с двенадцати лет, а двадцать лет — это по тогдашним меркам уже очень много и рискованно с точки зрения продолжения рода, особенно если учитывать, что на жену императора возлагались большие династические надежды. Более вероятно, что ко времени свадьбы ей было пятнадцать-шестнадцать лет.

Таким образом, можно сделать вывод, что Афинаида-Евдокия родилась около 405 года в состоятельной афинской семье, усвоила от своего отца начатки классического образования, после его смерти попала в Константинополь к родственникам, имевшим доступ ко двору, и обратила на себя внимание представителей партии «эллинов», которые сочли целесообразным устроить ее брак с молодым императором. Попав в христианскую среду, Евдокия вполне искренне обратилась в новую веру и стала единомышленницей своего мужа и выразительницей близких ему идей синтеза христианства и эллинской культуры. Евдокия никогда не противопоставляла себя мужу и предпочитала оставаться в его тени (именно поэтому Сократ Схоластик, который пишет в период наибольшего влияния Евдокии, относит паломничество в Иерусалим к славе Феодосия).

Важный факт церковной деятельности Евдокии — поддержка Феодосия на Эфесском соборе. В 428 году, после появления несторианской ереси, Евдокия встала на сторону мужа, который симпатизировал Несторию и в 431 году созвал Эфесский собор, не имея цели осудить его (Иоанн Никиусский. Хроника, LXXXVII, 29). Несмотря на это, Собор осудил учение Нестория, с чем впоследствии вынужденно согласился и Феодосий. К низложению Нестория приложила руку Пульхерия, отношения с которой у Афинаиды к тому времени резко обострились, поскольку Пульхерия никак не желала смириться с падением своего влияния на брата-императора.

Борьба двух императриц на этом не закончилась, и в нее оказался вовлечен патриарх Флавиан, поскольку Евдокия решила раз и навсегда отстранить Пульхерию от управления государством, посвятив ее в диаконисы. Узнав об этом, Пульхерия скрылась в столичном пригороде Евдомоне. Дей-

ствия же Евдокии вызвали взрыв негодования у клерикальной партии, и это в конце концов привело к ее опале. По возвращении из паломничества в Иерусалим в ходе дворцовых интриг Евдокия была обвинена в супружеской неверности и подверглась изгнанию.

С 442 года Евдокия жила в Иерусалиме сначала как императрица, затем как частное лицо. При этом она покровительствовала монофизитам. Особенной поддержкой пользовался священник-монофизит Феодосий, которого Евдокия стремилась возвести в ранг Иерусалимского патриарха. Сама личность Феодосия представляет интерес для исследований социальной мобильности в Ранней Византии. Блестящий проповедник, он стал вхож в высшие круги империи. Источники характеризуют его с крайне негативной стороны как человека корыстного и властолюбивого.

Сторону ортодоксальной церкви занял св. Евфимий, став врагом Евдокии. Постепенно религиозные споры переросли в открытые военные действия и уличные беспорядки. Во время этого конфликта проявился негибемый характер Евдокии. Она фактически сделалась правительницей Иерусалима и всячески способствовала тому, чтобы Феодосий утвердился на патриаршем престоле. Религиозная борьба продолжалась около двадцати лет, причем Евдокия не желала сдаваться даже под давлением Пульхерии и взятого ею в мужья и ставшего после этого императором Маркиана, требующих принятия постановлений Халкидонского собора, который осудил монофизитов. В итоге все решило применение императорских войск, монофизиты были разгромлены, а Феодосий бежал.

История возвращения Евдокии незадолго до смерти в лоно православия весьма подробно описана у историков, а также в агиографической литературе, так как ее раскаяние в поддержке учения было важно для факта канонизации. Произошло это после жизненных неприятностей, которые она посчитала Божьей карой: ее зять римский император Валентиниан III в 455 году был убит заговорщиками, а спустя несколько месяцев вандалы разграбили Рим и увели в плен ее дочь и внучек.

Тогда во искупление вины за длительную поддержку ереси Евдокия построила базилику на месте мученической кон-

чины св. Стефана — более обширную и богатую, чем в те годы храм Гроба Господня. Рядом с ней она подготовила себе гробницу. Умерла Евдокия 20 октября 460 года, пережив и мужа Феодосия, и соперницу в борьбе за влияние на императора Пульхерию.

Пульхерия, жена императора Маркиана

Элия Пульхерия Августа родилась 19 января 399 года в семье византийского императора Аркадия и его жены Элии Евдоксии.

Уже в детстве Пульхерия проявила свой характер, взявшись за строгое воспитание младших сестер Аркадии и Марины и брата Феодосия, унаследовавшего в возрасте семи лет в 408 году после смерти отца византийский трон. Хотя она была еще совсем девочкой, ее усилиями византийский двор превратился в подобие монастыря. О благочестивых нравах, установленных там Феодосием под влиянием сестры, с восторгом писал современник Сократ Схоластик: «В царском дворце он учредил порядок, подобный монастырскому: вставал рано утром и вместе со своими сестрами пел во славу Божию антифоны» (VII, 22).

В 414 году, достигнув пятнадцати лет, Пульхерия решительно отстранила от управления государством префекта Анфемия. 4 июля этого же года она была провозглашена августой, а сенат утвердил ее регентство над императором Феодосием. Одновременно Пульхерия дала обет безбрачия. Вскоре были отчеканены монеты с ее изображением. Разные источники свидетельствуют о том, что Пульхерия сама управляла империей.

Созомен так описал заботу Пульхерии о государственных делах: «Приняв на себя заботы правления, Пульхерия римским миром управляла прекрасно и весьма благопричинно, делала хорошие распоряжения, скоро решала и излагала, что должно, старалась правильно говорить и писать на языках латинском и греческом, и славу всего, что делалось, относила к брату» (IX, 1).

В правление Пульхерии обострились религиозные распри на востоке. В египетской Александрии в 415 году во время таких волнений толпой была растерзана женщина-математик и философ Гипатия. В Персидской державе началась резня христиан, после того как епископ в Сузе Авда разрушил зороастрийский храм. В 420 году Византия вступила в войну с персами, успешно завершив ее через два года подписанием договора, по которому христианам предоставлялась свобода вероисповедания в пределах государства Сасанидов.

После того как 7 июня 421 года император Феодосий вступил в брак с Афинаидой-Евдокией, влияние Пульхерии на государственные дела начало ослабевать. Отойдя от государственных забот, она посвятила себя религиозной и благотворительной деятельности, одновременно сражаясь с Евдокией за влияние на императора.

10 апреля 428 года в Константинополе был рукоположен новый патриарх Несторий, который сразу же заявил: «Царь! Дай мне землю, очищенную от ересей, и я за то дам тебе небо; помоги мне истребить еретиков, и я помогу тебе истребить персов». Несторий начал гонения на последователей различных течений: ариан, новациан, македониан.

Пульхерия присоединилась к врагам Нестория, несмотря на то, что его поддерживали Феодосий и Евдокия. О личной вражде патриарха Нестория и Пульхерии свидетельствует византийский словарь Суда (X век). Причиной названо то, что Несторий будто бы обвинил Пульхерию перед императором в проституции, после чего она воспылала к нему ненавистью.

В июне 431 года состоялся Эфесский собор, на котором Несторий был низложен вопреки воле императора. После этого влияние и авторитет Пульхерии в церковных кругах как Византии, так и в западной части Римской империи, сильно возросли.

В 440-х годах большое влияние при византийском дворе приобрел евнух Хрисафий. Феофан так сообщает о его намерениях: «Нечестивый Хрисафий, с завистью смотревший на согласие Церквей, всемерно старался возмутить их... Но пока Пульхерия всем управляла, он не мог ничего сделать и потому обратился к неопытной Евдокии» (Хронография, 5940). Хрисафий подбил Евдокию просить императора устроить

так, чтобы Пульхерия была посвящена в диаконисы. Но патриарх Флавиан предупредил об этом Пульхерию, и та смогла этого избежать, временно удалившись из дворца.

Иоанн Никиусский, настроенный против Пульхерии, рассказывает про опалу Пульхерии другую историю. По его словам, она подготовила указ о переходе дворца и другого имущества императрицы Евдокии в свою собственность. И Феодосий собирался его подписать, но заметил приписку, что его жена должна стать рабыней Пульхерии. Это так разгневало императора, что он отослал сестру и приказал патриарху посвятить ее в диаконисы. Феофан, прославляющий деяния Пульхерии, превращает эту историю в шутку: «Между прочим премудрая Пульхерия раз предложила ему [Феодосию] бумагу об отдаче ей в рабство супруги его, Евдокии, которую он, не читавши, подписал, за что потом она укоряла его» (там же, 5941).

Однако вскоре и сама Евдокия оказалась в опале, заподозренная мужем в супружеской неверности, а Пульхерия, по просьбе Феодосия, вернулась во дворец. Хрисафий позднее был выдан по приказу Пульхерии своему кровнику и убит.

После победы над несторианством возникла новая ересь, учение константинопольского архимандрита Евтихия об отрицании человеческого начала во Христе. По этому поводу в 449 году в Эфесе собрался собор, который низложил патриарха Флавиана. Это возмутило римского папу Льва I, который принялся слать многочисленные письма Феодосию и Пульхерии, но император к мнению папы не прислушался. Ситуация разрешилась только после гибели Феодосия в июле 450 года при неудачном падении с лошади.

Феофан так рассказывает о событиях после смерти Феодосия: «Между тем блаженная Пульхерия, пока никто еще не знал о смерти императора, послала за Маркианом, мужем сколь умным, столь же и скромным, притом уже довольно пожилых лет и способным к делам, и когда он явился к ней, сказала ему: “Так как император скончался, то я избираю тебя из всего сената, как достойнейшего прочих. Дай мне слово, что ты уважишь девство мое, которое обещала я Богу, и я провозглашу тебя царем”» (там же, 5942).

Сын фракийского пастуха Маркиан, женившись на 51-летней Пульхерии, стал византийским императором 25 августа 450 года. Чтобы подтвердить свою легитимность в Западной империи, он совместно с Пульхерией созвал в октябре 451 года Халкидонский собор, который назвал собор 449 года «разбойничьим» и осудил его решения.

С точки зрения утверждения своего авторитета Пульхерия выбрала наиболее оптимальный вариант поведения. Традицией Византии было заключение всякого рода союзов с помощью браков. Что касается просьбы «уважить девство», то она была связана с тем, что, как мы знаем, Пульхерия приняла обед безбрачия.

В Константинополе Пульхерия построила три храма: это Влахернская церковь, монастырь Панагии Одигитрии и святилище Халкопратии, куда поместила христианские реликвии. Согласно Никифору Каллисту, Пульхерия в Халкопратейском храме положила пояс Пресвятой Богородицы, принесенный из Палестины в Константинополь еще при Аркадии; в храме Одигитрии поставила икону Богоматери; во Влахернскую церковь пожертвовала погребальные пелены Богоматери, присланные из Иерусалима архиепископом Ювеналием.

Умерла Пульхерия в 453 году, завещав все свое имущество бедным.

Заслугой августы стало кардинальное изменение отношения населения ко двору императора, который — особенно в сравнении с двором Элии Евдоксии — сделался олицетворением праведной жизни. Императорская семья жила по правилам и распорядку монастыря. Особое участие в этом периоде жизни Пульхерии принимал архиепископ Аттик.

Современные ей церковные историки, в частности Созомен, пишут о Пульхерии как о человеке целеустремленном и решительном. Она получила хорошее образование и в своем окружении предпочитала видеть ученых. Пульхерия принимала деятельное участие в решении религиозных вопросов. При ее регентстве в 415 году были изданы указы об уголовном преследовании собраний монтанистов и евномиан. Еще одним направлением, подвергшемся преследованию, стало аномейство (Сократ Схоластик, V, 20). В 416 году

вышел указ о запрещении занимать государственные должности язычникам. В 418 году были отстранены от государственной службы и службы в армии иудеи, при этом им было оставлено право занимать должности адвокатов и городских сенаторов. Пульхерия серьезнейшим образом повлияла на итоги Халкидонского собора.

Невозможно обойти тему противостояния императрицы Евдокии и Пульхерии. Борьба за влияние на императора была тесно связана со стремлением влиять на государственную политику. Очевидным препятствием к политической карьере самой Пульхерии стал ее пол. Для Ранней Византии появление женщины в качестве главы государства было неприемлемо. Поэтому Пульхерия правила от имени брата, а затем мужа.

Пульхерия вошла в историю благодаря своей благотворительности, строительству церквей, организации монастырей. Основной ее заботой была чистота веры, борьба с еретическими учениями, поддержка христианских подвижников. Немало усилий она отдала поискам мощей святых мучеников. Такой она предстает в сочинениях церковных историков.

Верина, жена императора Льва

Интересной личностью была императрица Элия Верина, жена Льва I. Она вышла за него замуж, когда он еще был одним из офицеров армии Восточной Римской империи. Когда же со смертью императора Маркиана в 457 году пресеклась правящая династия и необходимо было избрать нового императора, выбор сената пал на Льва.

Новый император формально не принадлежал к императорской семье и не был с ней никоим образом связан. До своего возведения на престол он состоял при полководце Флавии Аспаре в чине комита и трибуна в одном из легионов, находящихся в Силимврии. Лев не относился к столичной аристократии и не был достаточно обеспечен материально для того, чтобы снискать себе широкую поддержку знати.

Кроме военных обязанностей, он управлял поместьями рода Аспаридов-Ардабуров и вел кое-какие финансовые дела Флавия Аспара. Обладавший огромной властью Аспар, собственно, и сделал его императором, надеясь руководить через него Восточной Римской империей.

В стремлении придать легитимности власти нового императора Аспар добился того, что основную роль в коронации играл патриарх Анатолий, — такое в истории византийского престола было впервые. Помимо Анатолия в церемонии участвовали префект столицы, высшие должностные лица империи, сенат и армия.

Прошло, однако, совсем немного времени, и Лев пожелал освободиться от опеки своего покровителя. Прежде он дал обещание Аспару выдать замуж за его сына Патрикия свою младшую дочь Леонтию, сделав зятя, тем самым, соправителем и наследником престола. При этом другая его дочь, Элия Ариадна, была обещана еще одному сыну Аспара — Ардабуру, который принимал активное участие в возведении Льва на престол. Но тут, хотя Льву уже было за шестьдесят, Верина снова забеременела, и император преисполнился надежд на рождение наследника престола.

И наследник родился, но прожил только пять месяцев. Это подвигло Льва решить проблему Аспара и его сыновей самым кардинальным образом: он приказал их убить, что и было исполнено. В этом деле не обошлось без участия брата императрицы Василиска, впоследствии императора.

В борьбе за власть на сторону Льва встали исаврийские солдаты и их командир Тарасикодисс Русумвладеот, который получил византийское имя Зенон. Союз между Львом и Зеноном был скреплен в 468 году женитьбой последнего на Ариадне.

Сын Ариадны и Зенона, получивший имя деда — Лев, был сделан соправителем императора в возрасте шести лет, а когда в 474 году Лев I умер, три недели «правил» единолично, а затем получил в качестве соправителя своего отца Зенона. В этом же году 17 ноября Лев II умер, и Зенон остался один на троне.

Властолюбивая Верина, однако, не захотела довольствоваться ролью вдовствующей императрицы. Она поддержива-

ла Зенона, пока был жив внук, но затем задумала возвести на престол своего брата Василиска. Против Зенона составили заговор, и он был вынужден бежать из столицы.

Воцарившись, Василиск приказал казнить любовника Верины Патрикия, поскольку боялся, что он предъявит претензии на трон (Иоанн Антиохийский, фр. 210). Тем самым свежеиспеченный император не просто разрушил отношения с сестрой, но и нажил себе опасного врага. Выбирая из двух зол меньшее, Верина начала плести интриги в пользу Зенона, который, набрав себе армию, готовился идти на Константинополь. В 476 году, когда на сторону Зенона перешел близкий к Василиску военачальник Илл, участь императора была решена. Зенон вернул себе трон, и Василиск с семьей сдался ему с условием, что не будет пролита их кровь. Зенон слово сдержал и кровь не пролил — Василиск с женой были уморены голодом.

Тем временем Верина решила разделаться с Иллом, который также был причастен к смерти Патрикия. В 477 году она подослала к нему убийцу, но покушение сорвалось. Однако вдовствующая императрица не успокоилась и через год совершила еще одну попытку убить Илла — и опять неудачно. Более того, заговор, в который она вовлекла своего фаворита Эпиника, был раскрыт, и Илл добился от Зенона изгнания Верины из Константинополя.

Это не помешало ей ввязаться в новую авантюру. Когда в 478 году Маркиан, муж ее младшей дочери Леонтии, поднял мятеж против Зенона, Верина не осталась в стороне. Мятеж почти удался, но вновь Зенону помог Илл. Покончив с Маркианом с помощью верных ему отрядов, он посоветовал Зенону постричь его в монахи, а Верину выслать подальше от Константинополя, в Исаврию, что и было сделано.

Впрочем, через пять лет, когда Илл поднял мятеж против Зенона, Верина потребовалась ему самому. Илл освободил ее из заключения и убедил короновать своего ставленника военачальника Леонтия, дабы придать тому легитимность, и разослать письма военачальникам и чиновникам в Антиохию, Египет и восточные провинции с приказом к нему присоединиться. Верина согласилась на это, надеясь, видимо, таким образом вновь вернуться в центр константи-

нопольской жизни, но расчет ее не оправдался. Вскоре Илл опять сослал ее в Исаврию и заточил в крепости Папирий. Рухнули и планы самого Илла: Зенон сумел устоять, и Илл вместе с Леонтием вынужден был бежать в тот же Папирий.

Войска Зенона осадили крепость. Во время осады, которая продолжалась три года, Верина умерла. Была ее смерть насильственной или нет — неизвестно. Согласно Иоанну Малале, после взятия крепости останки Верины отправили в Константинополь. Илл и Леонтий были схвачены и обезглавлены.

Ариадна, жена императоров Зенона и Анастасия

Императрица Элия Ариадна была старшей дочерью императора Льва I и его жены Верины; она родилась за некоторое время до того, как Лев стал в 457 году императором.

По традиции ранневизантийского общества ее помолвка состоялась еще в детстве с сыном всесильного Аспара Ардабуром. Но брак этот, по причинам, которые мы уже знаем, не состоялся. В 468 году Лев выдал Ариадну замуж за исавра Тарасикодиссу Русумвладеота (Зенона), и вскоре она родила единственного своего ребенка — Льва.

18 ноября 473 года «император Лев I венчал на царство Льва II, сына Зенона и Ариадны, своей дочери, и своего внука, и объявил его царем» (Хронография Феофана, 5965). Вслед за этим уже юный император Лев II короновал своего отца Зенона в качестве соправителя. Феофан сообщает, что и Верина, и Ариадна поддержали воцарение Зенона. Иоанн Малала говорит, что Ариадна одна поддержала его коронацию. Немного времени спустя после этого события Лев умер, и Зенон стал единственным императором.

Правление Зенона, как мы знаем, не было безмятежным. В 475 году его сверг брат Верины, и он был вынужден отправиться в Исаврию. «Захватив с собой множество денег, в одну сильную сирийскую крепость, называемую Вара» (Феофан, 5967). Ариадна покинула Константинополь вместе с мужем.

На этот счет есть две версии. Иоанн Малала говорит, что Ариадна тайно бежала от матери, желая соединиться со своим супругом. Феофан объявляет, что Зенон взял Ариадну и снабжался ее деньгами в ссылке.

Но Василиск оставался у власти лишь короткое время. В 476 году Зенон и Ариадна с триумфом возвратились в Константинополь. Василиск и его жена были убиты, но при этом Ариадна пожелала сохранить жизнь их сыну, что было отнюдь не в традициях того жестокого времени, и позже он стал епископом в Кизике.

Правление Зенона продолжилось беспокойно. С мятежами, которые разгорались один за другим, удавалось справляться, но в какой-то момент Зенон стал подозревать в измене, казалось бы, верного ему полководца Илла. Одновременно с этим отношения с Иллом испортились у Ариадны. Дело в том, что Илл категорически настаивал на том, чтобы Зенон не возвращал из ссылки вдовствующую императрицу Верину, о чем просила Ариадна. В конце концов Ариадна потребовала, чтобы Зенон сделал выбор между нею и Иллом. На это Зенон ответил, что будет приветствовать любые действия, которые она предпримет, чтобы избавиться от Илла. Результатом всей этой истории стала неудачная попытка убийства Илла в 482 году.

Илл после этого решил, что ему будет лучше покинуть столицу. Это согласовывалось с желанием Зенона отправить его куда-нибудь подальше от Константинополя. Он получил назначение командовать войсками империи на востоке и вскоре, опираясь на эти войска, открыто выступил против Зенона. Чем все это закончилось, нам уже известно.

После смерти Зенона 9 апреля 491 года Ариадна получила свой шанс на «сотворение императора». Тут она показала себя намного хитрее своей матери Верины, которая порой действовала весьма прямолинейно. Уже на следующий день Ариадна появилась на ипподроме перед толпой в сопровождении патриарха Евфимия и объявила, что приказывает чиновникам и сенату выбрать христианского императора, наделенного всеми имперскими доблестями, причем выбор этот должно утвердить войско. Когда императрица покинула ипподром, произошло именно то, на что

она рассчитывала: чиновники и сенаторы заспорили о том, кто должен наследовать Зенону, и не смогли достичь согласия. Тогда препозит священной опочивальни Урбикий сказал, что выбор должен остаться за Ариадной, с чем собрание и согласилось. Вызванная чиновниками Ариадна объявила, что хочет видеть императором силенциария Анастасия, который и был коронован патриархом 11 апреля 491 года. Спустя чуть более месяца, 20 мая, он и Ариадна заключили брачный союз.

Полное описание событий, которые привели к провозглашению Анастасия и его коронации, сохранилось у Константина Багрянородного (О церемониях, I, 92).

В течение первой половины правления Анастасия преобладали военные дела, и Ариадна исчезает из источников вплоть до сообщений о религиозных спорах 511 и 512 годов. Немногочисленные сообщения об императрице в этом контексте утверждают, что Ариадна симпатизировала халкидонитам. Затем мы больше не имеем о ней сведений вплоть до упоминания о ее смерти в 515 году (Марцеллин Комит, 515).

Возможно, из-за отсутствия амбиций, а возможно, будучи уверенной в правильности своего выбора (Захария Ритор. Церковная история, VII, 1), Ариадна оставалась в тени после провозглашения Анастасия императором. Во всяком случае, многие источники утверждают, что она имела на него незначительное влияние. Так, был сослан Анастасием ее родственник Диогениан (Феофан, 6011). Анастасий, по-видимому, отказал просьбе Ариадны о том, чтобы ее протее Анфимий стал префектом претория (Иоанн Лид. О магистратах, III, 50). Расположение Ариадны к патриарху Македонию не смогло предотвратить его смещение и ссылку (Феофан, 6004).

Она имела власть в теории, но это власть не оборачивалась реальным управлением. Ариадна сознательно поручила мир и самое себя мужу. Панегирист Присциан считает, что таким образом она обнаружила не только женские доблести целомудрия и благочестия, но также и — к выгоде для римского мира — мужские доблести предвидения (Панегирик, 305–308).

Лупикина-Евфимия, жена императора Юстина I

Поразительным примером подъема из самых низов может служить супруга императора Юстина I Лупикина, чье имя, как пишет Прокопий Кесарийский, звучало смешно для византийского уха (Тайная история, IX, 47). Согласно тому же Прокопию, она была по происхождению варваркой и рабыней, которую Юстин купил и сначала сделал своей конкубиной (там же, VI, 17).

Точной даты рождения Лупикины не известно. Свое христианское имя Евфимия она получила только по восшествии на престол и, очевидно, после крещения.

Положение конкубины — женщины, сожительствующей с холостым мужчиной, — в Риме и Ранней Византии не считалось зазорным, но не давало прав, на которые могла рассчитывать замужняя женщина. В первую очередь страдали дети, рожденные от такого союза, — они считались незаконнорожденными и не имели права на наследство отца. Характерно, что римское и христианское право резко разделяло гетер и конкубин, так как последние изначально не были проститутками и могли не быть на содержании у мужчины.

Внебрачное сожительство Юстина и Лупикины, судя по всему, продолжалось довольно долго, а официальный брак и крещение состоялись непосредственно перед воцарением Юстина. Имя было выбрано не случайно. Халкидонский собор (451) проходил в стенах храма святой великомученицы Евфимии, ассоциирующейся и сегодня с решениями собора.

Прокопий пишет о Лупикине-Евфимии: «Не отличаясь никакими достоинствами, она так и осталась несведущей в государственных делах» (там же). Другие источники характеризуют ее, не вдаваясь в подробности, как скромную и благочестивую женщину.

Она была противницей брака Юстиниана, племянника Юстина I, с куртизанкой Феодорой и не позволяла им узаконить свои отношения, хотя во всем остальном поддерживала его. Поэтому только после ее смерти, последовавшей в 523

или 524 году, Юстиниан и Феодора смогли провести брачную церемонию.

Евфимия была похоронена в храме Святой Евфимии Всехвальной в Константинополе. Церковь причислила ее к лику благоверных с именем Маркиана.

Феодора, жена императора Юстиниана

Одна из наиболее известных (если не самая известная) женщина Византии — императрица Феодора, супруга Юстиниана Великого. Благодаря источникам, мы можем достаточно полно представить себе ее жизнь. Пример восхождения Феодоры к вершинам власти имеет очень мало аналогов во всемирной истории.

С нею связано ярчайшее сочинение ранневизантийского времени — «Тайная история» Прокопия Кесарийского. С момента его обнаружения в 1623 году Н. Алеманни это главный источник о событиях эпохи правления византийского императора Юстиниана I. И в то же время это едва ли не самый спорный источник, ибо до сих пор нет уверенности в полной достоверности приводимых в нем сведений, хотя о существовании «Тайной истории» известно еще из словаря Суда X века. Во всяком случае, некоторые ученые сочли весьма легкой задачей подделать стиль Прокопия Кесарийского по другим известным его произведениям.

Отечественная византологическая традиция, признавая сложную ситуацию с текстом, в целом, остается на позициях его принципиальной оригинальности (с учетом возможных интерполяций).

Что касается Феодоры, то следует иметь в виду, что о ней есть и другие источники. Иоанн Эфесский, анонимная хроника Псевдо-Захарии Митиленского, жизнеописания патриарха Севера и апостола монофизитов Якова Барадея по-своему освещают роль, которую играла Феодора в жизни Византии. Важны также Иоанн Лид и императорские Новеллы.

По одной из версий, Феодора родилась на Кипре, другие источники указывают, что родиной ее была Сирия. Как бы то ни было, маленьким ребенком четырех лет от роду родные привезли ее в столицу, где в общем и сформировалась ее личность.

Из какой семьи она происходила, также неизвестно. Из почтения к императорскому дому, до которого она возвысилась, позднее появилась легенда о том, что ее отец был сенатором. В действительности ее отцом (по Прокопию) был бедный человек по имени Акакий, дрессировщик медведей в цирке. Это занятие считалось крайне низким, презиралось в обществе и осуждалось церковью. Ее мать происходила из тех слоев и отличалась легким поведением. У них было три дочери: вторая, будущая императрица, родилась, вероятно, около 500 года.

Первое появление на Ипподроме Феодоры состоялось, по разным источникам, еще в самом раннем детстве. Она и ее сестры, выставленные отчаявшейся матерью на всеобщее обозрение, просили милостыню, оставшись без средств к существованию. Феодора была хороша собой: небольшого роста, чрезвычайно грациозная, ее лицо, слегка бледное, озарялось большими, полными блеска глазами. От этого очарования сохранилось очень мало следов на официальном портрете в храме Св. Виталия в Равенне.

Ее юность прошла при цирке в качестве актрисы и «стриптизерши». В публичном театре Константинополя она «демонстрировала приватную сторону своей жизни перед тысячами граждан». Сначала она прислуживала своей старшей сестре Комито, затем начала и сама играть в пантомимах. Здесь необходимо сделать уточнение — пантомимой в ранневизантийский период называлась сценка откровенного характера в одежде свободного покроя, не скрывающей практически ничего. В этом качестве Феодора пользовалась абсолютным успехом. Прокопий Кесарийский отмечает, в дополнение к красоте и остроумию, ее гимнастическое искусство.

Впрочем, раннехристианский писатель Тертуллиан (155/165–220/240) не сводит театр к обычному разврату. По нему, эти сценки были рассчитаны на рядового зрителя

и отождествлялись с народным праздником и карнавалом, а их грубый эротизм — с культом плодородия.

Постепенно Феодора стала известна в Константинополе. В конце концов ее красота привлекла одного крупного чиновника, который взял ее на содержание и увез в провинцию, где она, по Прокопию, «угождала его самым низменным страстям». Потом Феодора чем-то прогневала хозяина, и он ее прогнал. Прокопий пишет, что из-за этого она попала в нужду, испытывая недостаток в самом необходимом, и стала «беззаконно» торговать своим телом. «Сначала она прибыла в Александрию. Затем, пройдя по всему Востоку, она возвратилась в столицу. В каждом городе прибегала она к ремеслу, назвать которое, я думаю, человек не сможет, не лишившись милости Божьей» (Тайная история, IX, 20).

Довольно долго Феодора прожила в Александрии, и это обстоятельство сыграло значительную роль в ее жизни. Предместья Александрии тогда были наполнены монастырями, в Ливийской пустыне скрывалось так много отшельников, что она получила название «пустыни святых». Такие александрийские проповедники, как патриарх Тимофей и Север Антиохийский, охотно обращались к женщинам. Возможно, благодаря их стараниям в Феодоре были посеяны зерна иной — христианской — жизни. Когда она возвратилась в Константинополь, это была уже женщина, уставшая от скитальческой жизни и безумных приключений, которая старалась, искренно ли или нет, вести уединенную жизнь.

По сообщению Феофана, она в это время жила в маленьком домике, зарабатывала себе на существование прядением. В это время и состоялось ее знакомство с Юстинианом, в то время уже не просто племянником императора, но и важным государственным деятелем. Тут надо заметить, что Феодора имела высокопоставленных покровителей и до встречи с Юстинианом, и кое-какие знакомства наверняка остались у нее после первого пребывания в столице. Познакомились Юстиниан и Феодора, очевидно, при посредничестве богатой актрисы Македонии, состоящей в переписке с императором.

Каким образом удалось ей пленить и прочно к себе привязать этого, уже не молодого человека — Юстиниану было

около сорока лет, которому опасно было скомпрометировать себя отношениями с гетерой, пусть и поменявшей образ жизни? Прокопий говорит о магии и любовных напитках. Как бы то ни было, Феодора очень быстро всецело овладела помыслами будущего императора и обрела на него невероятное влияние. Юстиниан удовлетворял любые ее желания. «Ибо слаще всего было для этого человека, как это случается с чрезмерно влюбленными, осыпать свою возлюбленную всевозможными милостями и одаривать всеми богатствами» (Тайная история, IX, 31).

Закон не позволял сенаторам и высшим сановникам жениться на женщинах рабского состояния, служанках гостиниц, актрисах и гетерах. Но по просьбе Юстиниана Юстин этот закон отменил. Таким образом, Юстиниан взял Феодору в законные жены, сделав и для всех остальных доступным женитьбу на блудницах.

Когда в апреле 527 года Юстин официально назначил племянника своим соправителем, Феодора разделила почет и торжество мужа. Вместе с ним в день Пасхи в храме Св. Софии она была торжественно коронована императрицей, а затем, по обычаю, отправилась на Ипподром, чтоб выслушать приветствие народа.

Было бы неосторожно полностью обелять женщину, которую «Тайная история» так сильно очернила. Иоанн Эфесский, близко знавший Феодору, не сообщил нам подробно всех оскорбительных выражений, которыми, по его же словам, поносили императрицу благочестивые монахи.

Неизвестно, верно ли сообщение Прокопия, что она в молодости родила сына и что это было для нее несчастным обстоятельством; несомненно, во всяком случае, что у нее была дочь, но не от Юстиниана. Однако, судя по высокому положению, какое приобрел при дворе впоследствии сын этой дочери, его темное прошлое мало смущало как императора, так и саму императрицу.

Не надо забывать о том, что Прокопий любил представлять развращенность выводимых им лиц в размерах почти эпических. Поэтому в Феодоре можно видеть скорее героиню типичной истории: умную, осторожную, достаточно ловкую девушку из низов, в каком-то смысле искательницу

приключений, которая вела себя так, как во все времена ведут себя женщины ее профессии, но, найдя серьезного человека, способного обеспечить ей прочное положение, она тут же перевоплотилась в благочестивую замужнюю даму.

В храме Св. Виталия в Равенне в уединенной апсиде Феодора предстает перед нами во всем блеске своего величия. Облекающие одежды великолепны. Длинная, покрывающая ее мантия из фиолетового пурпура отливает огнями в мягких складках вышитой золотом каймы; на голове ее, окруженной нимбом, высокая диадема из золота и драгоценных камней, волосы переплетены нитями, усыпанными жемчугом и драгоценными камнями, и такие же украшения сверкающими струями ниспадают ей на плечи.

О своей красоте Феодора постоянно заботилась с большим усердием. Прокопий описывает, как она увеличивала время сна, ложась отдыхать днем, для свежести лица и тела. Для этого же она часто принимала ванны, после которых отдыхала часами. Она отлично понимала, что внешность составляет главную силу ее влияния. Редко какая женщина, пробившаяся наверх из низов, так быстро, как она, усваивала все правила нового статуса.

Феодора весьма дорожила внешними признаками и символами власти. Ей нужен был двор, штат прислужниц, охрана, свита. Она требовала пышных покоев, великолепных одежд, чудесных драгоценностей, стола, накрытого всегда с изысканным вкусом. Как настоящая выскочка, она усложняла и без того сложный церемониал. Чтобы понравиться ей, надо было усердствовать в оказании ей почести, падать перед ней ниц, каждый день в часы аудиенции подолгу простаивать в ее прихожей. Она любила подчеркивать свой сан и дистанцию, отделявшую от нее всех подданных.

Ни один автор не сказал ничего, что позволило бы усомниться в безусловной порядочности Феодоры в частной жизни после ее замужества. Даже Прокопий, так смаковавший подробности ее юности, не делает ни единого намека на какое-либо любовное похождение Феодоры после брака. Думается, если бы императрица дала к этому малейший повод, историк-обличитель не преминул бы воспользоваться им. Но ему, видимо, действительно нечего было сказать.

Помимо того, что она уже не была так молода, когда вступала на престол, — ей было около тридцати лет, а для средиземноморской женщины это возраст, близкий к началу увядания, — она была слишком умна и слишком честолюбива, чтобы рисковать скомпрометировать любовной интрижкой положение, которое сумела завоевать.

Особое место в деятельности Феодоры занимала религия. Она поддерживала монофизитов Сирии и Египта, идя тем самым против официальной политики Юстиниана, который преследовал еретиков, не поддержавших постановлений Халкидонского собора. Именно Феодора «искусственно размножила монофизитские хиротонии и прямо создала и укрепила историческое существование монофизитских церквей». Но тут, возможно, имелся особый расчет. С одной стороны, поддержка императрицей монофизитов из плодородных провинций империи, с другой — официальная поддержка в государстве ортодоксальной церкви императором, позволили Юстиниану и Феодоре контролировать обе партии.

Религиозное влияние Феодоры проявилось и за пределами территории империи. Под ее протекцией были направлены миссионеры к народу нобадов в Судан (Нубию). Сведения об этом сохранились у Иоанна Эфесского: «Заботясь об этом народе, блаженный Юлиан явился и сообщил покойной царице Феодоре, чтобы вызвать ее усердие к обращению этого народа. Царица горела ревностью Божией, она приняла (его) с радостью и обещала, что будет сделано все, чтобы отвратить этот народ от заблуждения почитания идолов. Об этой радости она известила победоносного императора Юстиниана и обещала позаботиться, чтобы блаженный Юлиан был туда послан. Император же не обрадовался, когда узнал, что этого противника собора (Халкидонского) стремятся послать туда». Впрочем, несмотря на возражения Юстиниана, Феодора хитростью смогла направить миссионеров-монофизитов к нобадам.

Обладая качествами государственного мужа, Феодора оставалась женщиной. Она была ею в любви к роскоши и изяществу, она была ею еще больше в необузданности своих страстей и в пылу своего гнева. Когда затрагивались ее интересы, она не знала ни колебаний, ни разборчивости

в средствах. Беспощадно она устраняла со своего пути всех, чье влияние могло ослабить ее собственное, без всякой жалости уничтожала всех, кто пытался поколебать ее авторитет. Для сохранения своей власти все средства казались ей хороши: сила и коварство, обман и подкуп, интрига и насилие.

Благодаря близким отношениям с Антониной, женой знаменитого полководца Велизария, она сумела сделать из него своего покорного слугу. Тут также можно удивиться как необычайному искусству императрицы вести интригу, так и ее неразборчивости в выборе средств. Дело в том, что проведшая бурную молодость Антонина продолжала обманывать мужа, который ее обожал.

В силу своего властолюбивого характера и привычки подчинять все целям своей политики Феодора иногда вмешивалась в семейные и домашние дела, ничуть ее не касавшиеся. Она всегда была «по природе склонна помогать женщинам, впавшим в беду», и это проявилось в мерах, которые по ее приказанию были приняты в пользу женщин, с которыми дурно обращались мужья, а также в отношении актрис и проституток. При этом она заботилась об упрочении института брака, «самого святого из всех», как говорится в одном законе того времени.

Когда 29 июня 548 года Феодора умерла, Юстиниан горько оплакивал потерю. Феодора-танцовщица не обладала теми добродетелями, какие ведут в рай. Феодора-императрица, несмотря на свое благочестие, имела недостатки и пороки, плохо уживающиеся с ореолом святости. Но при всем этом она обладала необычайным обаянием, была для своей эпохи образцом женственности и, конечно же, заслуживала любви.

Антонина,
жена полководца Велизария

Весьма заметной фигурой эпохи Юстиниана была Антонина, жена крупнейшего полководца Велизария. Она играла важную роль в придворной жизни, была подругой и в каком-то смысле сподвижницей Феодоры. Кстати, на

службе у мужа Антонины состоял историк Прокопий Кесарийский, так красочно описавший пороки эпохи Юстиниана.

Происхождение ее не было знатным. Антонина, как и Феодора, была из цирковой семьи — ее отец был наездником. Велизарий начал простым солдатом, но быстро продвинулся по служебной лестнице и вошел в число ведущих военачальников империи. Антонина восходила к вершинам власти вместе с мужем — ее влияние в придворных кругах Константинополя росло по мере признания военных заслуг Велизария, который не был ее первым мужем.

Большинство сведений о личности и характере Антонины содержится в «Тайной истории» Прокопия Кесарийского: «Была у Велизария жена, о которой я упоминал в своих прежних книгах. Дед и отец ее были возничими, показывая свое искусство в Византии и Фессалонике, мать же была блудницей при театре. Сама она тоже вначале вела развратную жизнь, не ведая удержу в своих страстях. К тому же она приобрела большой опыт в изготовлении снадобий, что передавалось у них в семье по наследству. Получив все необходимые ей познания, она впоследствии сделалась законной женой Велизария при всем том, что была уже матерью многих детей» (I, 11).

У Прокопия Антонина предстает как дерзкая интриганка, обладавшая незаурядным умом и дальновидностью. Ее важную роль в придворных комбинациях императрицы Прокопий не подвергает сомнению: среди прочего она участвовала в низложении папы Сильверия, ссылке и разорении префекта Востока Иоанна Каппадокийского.

Антонина, как и императрица, отличалась мужественным характером. Властная и склонная к интригам, она была Феодоре помощницей во всех ее делах и, в свою очередь, пользовалась содействием императрицы, когда принимала что-либо против своих врагов — а к ним Антонина была беспощадна. Помогала ей Феодора и контролировать Велизария, который был моложе жены, — дабы он не завел женщину на стороне.

Сама же Антонина мужу напропалую изменяла и чуть ли не при нем, всякий раз, когда ему доносили об этом, придумывала

мывая для себя оправдания, а Велизарий, ослепленный любовью, ей верил. Когда обо всем этом узнал ее сын от первого брака Фотий и попытался укорить мать, он испытал всю тяжесть ее гнева и избег гибели, лишь бежав в Иерусалим и постригшись в монахи.

Прокопий сообщает: «Был в доме Велизария некий юноша из Фракии по имени Феодосий, по отеческой вере из так называемых евномиан. Собираясь отплыть в Ливию, Велизарий опустил его в святую купель и извлек оттуда собственными руками. Таким образом, он и его жена усыновили его, как это принято по христианскому обычаю. Поэтому Антонина, как и подобает в подобном случае, возлюбила Феодосия, ставшего, согласно Священному Писанию, ее сыном, очень заботилась о нем и держала подле себя. Но тотчас же во время этого плавания она безумно влюбилась в него и, пылая безудержной страстью, отринула всякий страх перед Богом и людьми. Сначала она сходилась с ним тайно, но, в конце концов, стала делать это в присутствии рабов и рабынь. Ибо, одержимая страстью и явно обезумевшая от любви, она уже не видела никаких препятствий к этому. Однажды в Карфагене Велизарий застиг их на месте преступления, но сам, по собственной воле, дал жене обмануть себя. Застав их вместе в подземном помещении, он пришел в гнев, она же, ничуть не оробев и не пытаясь как-то все это скрыть, сказала: “Я пришла сюда, чтобы вместе с этим юношей спрятать самое ценное из нашей добычи, чтобы о нем не стало известно василевсу”. Так сказала она в свое оправдание. Он же, позволив убедить себя, оставил их безнаказанными, хотя сам видел, что у Феодосия распущен пояс, поддерживающий штаны у срамных мест. Движимый любовью к этой женщине, он предпочел думать, что зрелище, представшее перед его собственными глазами, ничуть не соответствует действительности» (I, 15–20).

Во всем, впрочем, остальном Антонина была мужу преданна. Она сопровождала Велизария в походах, своей хитростью и находчивостью помогала ему в делах дипломатии, а при дворе в Константинополе ревниво отстаивала его интересы.

Самый известный факт политического влияния Антонины — это прощение Феодорой опального Велизария после

его выступления против императорской власти во время эпидемии чумы в Константинополе в 540—544 годах. Император заболел, и весь двор находился в ожидании его смерти. В это время в Сирии начались волнения в армии.

Юстиниан, однако, пошел на поправку. До его полного выздоровления государством продолжала управлять Феодора. Она вызвала всех военачальников в Константинополь. Против Велизария не были выдвинуты конкретные обвинения, но его сместили с поста командующего, лишили значительной части состояния и права иметь собственную дружину и фактически посадили под домашний арест.

К этому времени он уже нашел силы порвать с Антониной — уж слишком вескими были доказательства ее измены. Прокопий пишет, что он «то и дело порывался покончить с ней, но всякий раз душа его смягчалась, укрощенная, как мне кажется, какой-то пламенной любовью» (III, 1).

Но Антонина, надо отдать ей должное, в этот тяжелый для мужа момент сделала все, чтобы помочь ему. Через Феодору она воздействовала на императора, и полководец был прощен. На этом закончился и его разлад с Антониной. Уже приготовившийся к гибели Велизарий был вне себя от счастья. Вот как изображает Прокопий, по обыкновению, вероятно, несколько преувеличивая, изъявление им благодарности жене: «Охватив обеими руками ее голени, он принялся языком лизать то одну, то другую ее ступню, называя ее источником своей жизни и спасения и обещая отныне быть ей не мужем, но верным рабом» (IV, 30).

Император, впрочем, удержал в свою пользу треть состояния Велизария. Правда, и тех шести тысяч фунтов золота в слитках, которые были возвращены, хватало, чтобы считать Велизария одним из богатейших людей империи. Кроме того, вскоре после этого Велизарий породнился с императорской семьей — его единственная дочь Иоаннина была обручена с Анастасием, внуком императрицы Феодоры.

Примирение между Антониной и Велизарием совершилось при весьма неловких обстоятельствах, но, как бы то ни было, оно оказалось искренним. В дальнейшем их отношения никогда более не нарушались. Восстановление семьи совпало с отдалением от Велизария Прокопия Кесарийского,

который был и до конца оставался противником Антонины и Феодоры. Он был одним из немногих, кто открыто поддерживал Фотия и настраивал Велизария против жены.

После амнистии Велизарий был отправлен в Италию. Кое-кто при дворе, как утверждает Прокопий, был уверен, что Велизарий немедленно поднимет мятеж, как только окажется на достаточном расстоянии от Константинополя. Но, возможно, Прокопий писал только о своих ожиданиях. Велизарий отнюдь не рассматривал происшедшее с ним как повод к мятежу. Прокопий приписывает такую покорность судьбе влиянию на мужа Антонины.

В политической ситуации VI века на первое место выходили личные качества человека, а не его происхождение и пол. Открывались различные социальные лифты. Переход представителей беднейших сословий в сословие аристократов-сенаторов был явлением, распространенным при Юстиниане. Таким образом, и перед женщинами империи в определенном смысле открывался путь наверх.

Антонина была одной из немногих, кто сумел воспользоваться своим шансом и пройти по этому пути. Ей был присвоен титул зосты (опоясанной) патрикии (пояс в данном случае служил знаком исполняемой должности) — что-то вроде первой дамы в государстве после императрицы. Придворный церемониал присвоения титула зосты патрикии подробно приведен у Константина Багрянородного в «О церемониях византийского двора»: «Зосту облачают в далматику, торакион, белый мафорий, на голову надевают прополому. Она опоясывается богато вышитым золотом и драгоценными камнями лором, что служит свидетельством оказания ей высокой чести, ибо лор имели право носить император и весьма высокопоставленные лица. Представ перед императором в Хрисотриклинии (помещение для приемов Большого дворца в Константинополе. — *Ред.*), зоста кланяется, целует его колени, но не ноги, ибо лор и прополома не дают ей возможности опуститься перед ним ниц. Император вручает зосте знак отличия ее достоинства — пластинки из слоновой кости. После завершения церемонии зоста входит в церковь Св. Софии, где патриарх дает ей благословение и совершает молитву над ее облачением и инсигниями. За-

тем она, проходя через многие помещения и получая поздравления, возвращается в свои покои. Во время производства в звание зоста патрикия щедро раздает дары и совершает денежные подношения».

Когда Велизарий в марте 565 года умер, император присвоил себе значительную часть его состояния. На оставшиеся средства Антонина основала монастырь.

Юлиана Аникия, невеста Теодориха

Образ Юлианы Аникии навсегда остался в истории благодаря византийской живописи. Миниатюрная картина изображает женщину на троне и в царском венце. Но в действительности она так и не стала императрицей.

Юлиана Аникия родилась приблизительно в 462 году и детство провела в Константинополе. Аристократический род Анициев, к которому она принадлежала, переехал сюда из Рима, обеспечив тем самым, в определенной мере, «переезд» империи на Восток. Ее отцом был Олибрий, правнук по отцу знаменитого Флавия Аспара, а матерью Плацидия, дочь императора Валентиана III. После того как Олибрий отбыл в Италию и в июле 472 года был там провозглашен императором Западной Римской империи, Аникия осталась в Константинополе с матерью. Императором Олибрий пробыл всего три месяца — 23 октября он умер от чумы. В 478 году, после матери, Аникия стала единственной наследницей своих родителей, обладательницей огромного состояния, которое позволило ей стать щедрой благотворительницей. На ее средства восстанавливались и украшались константинопольские церкви, по ее заказу переписывались книги.

Изначально ее собирались выдать замуж за короля остготов Теодориха, но по политическим соображениям этот союз не состоялся. Мужем Аникии стал представитель знатнейшего германского рода Флавий Ареобинд, ее сын, тоже Флавий, был женат на дочери императора Анастасия I Ирине.

Оба, муж и сын, в разное время претендовали на престол Восточной Римской империи, и Юлиана Аникия поддержи-

вала, а скорее даже, разжигала их амбиции. Всю свою жизнь она стремилась к возведению в императорское достоинство. Поворотным моментом в ее жизни стал 512 год. Недовольство политикой Анастасия I привело к поиску кандидатуры возможного претендента на престол. Одним из наиболее вероятных кандидатов стал муж Юлианы Аникии. Жители Константинополя хотели провозгласить его императором, однако в нужный момент он проявил нерешительность, и императорский трон остался для его жены несбыточной мечтой.

Юлиана Аникия прославилась своей деятельностью по строительству монастырей, щедрой благотворительностью. Свои религиозные взгляды она отстаивала настолько твердо, что Феофан писал: «Юлиана, знаменитейшая из госпож, построившая храм Богородицы в Оноратах, сильно вступалась за Халкидонский собор, так что сам император напрасно истощал все усилия свои, чтобы склонить ее к признанию Тимофея...» (Феофан, 6005.) Хорошо известна ее духовная связь с Саввой Освященным, основателем лавры в Кедронской долине, вблизи Иерусалима. Аникия часто посещала св. Савву в Константинополе в 511–512 годах (Кирилл Скифопольский. Житие Саввы, 53). О многом говорит и тот факт, что после ее смерти служившие при ней евнухи стали монахами монастыря Св. Саввы.

Широко образованная, она состояла в переписке с папой Гормиздом в то время, когда отношения с ним императорского дома оставляли желать лучшего. При ее активном участии была преодолена длившаяся 35 лет так называемая Акакиева схизма — разрыв между константинопольской церковью и папством, названный так по имени патриарха Акакия.

Другой папа, Иоанн I, посещал Аникию Юлиану в ее дворце во время своего визита в Константинополь, дабы поблагодарить за помощь, оказанную папству. Аникия пригласила папу в церковь Св. Полиевкта, которая, в сущности, была частью дворца; кроме совместной молитвы она преследовала еще одну цель: показать папе мозаику со сценой крещения Константина.

До завершения строительства храма Св. Софии, церковь Св. Полиевкта была самой большой постройкой не только

столицы, но и всей Восточной империи. Историки полагают, что она стала своеобразным полигоном, на котором византийские архитекторы впервые в крупной форме опробовали приемы, использованные ими позже при постройке базилики Св. Софии.

К 520-м годам храм Св. Полиевкта строился уже на протяжении трех поколений (Греческая антология, I, 10, 1–2, 8). Найденная уже в XX веке посвятельная надпись указывает на то, что строительство было начато бабушкой Аникии — Евдокией. Храм был своего рода семейным монументом, предметом гордости Аникии, напоминая императорам о том, что ее семья выше выскочки-крестьянина Юстина и его племянника Юстиниана. Она вкладывала гигантские средства в его строительство и украшение, не скупясь на расходы. Были использованы лучшие сорта камня со всех концов Средиземноморья: желтый мрамор из Туниса, черный с белыми прожилками с Пиренейского полуострова, пурпурный с серыми и белыми включениями из Кари, белый и кремовый из Фригии, зеленоватый из Вифинии, белый из Проконнеса, красный египетский порфир, зеленая брекчия из Фессалии. Камень инкрустировали перламутром, слоновой костью, аметистом, кусками светлого мрамора и порфира, разноцветным стеклом. Полы были покрыты белым проконнесским, желтым нумидийским и зеленым фессалийским мрамором.

Франкский историк Григорий Турский считает, что этой постройкой Аникия перехитрила Юстиниана, покушавшегося на ее богатства. Он остроумно заметил, что, придя в храм, Юстиниан понял, что, если отобрать золото у Аникии еще было можно, то обокрасть мученика, то есть св. Полиевкта, будет очень трудно (Григорий Турский. Чудеса, 1. О славе мучеников, 102).

Судьба Юлианы Аникии после середины 520-х годов достаточно темна. Ее сын Фалвий оказался замешанным в 532 году в бунте против Юстиниана, получившем название по лозунгу восставших «Ника!» («Побеждай!»), за что был отправлен в изгнание и лишен всего имущества. Правда, уже в следующем году император разрешил ему вернуться и вернул отобранное. Флавий не имел наследников по мужской

линии, и кто владел после него фамильным дворцом, неизвестно.

Церковь Св. Полиевкта простояла до XIII века и была в прямом смысле растащена захватившими Константинополь крестоносцами. Две ее квадратных в сечении колонны стоят ныне перед собором Св. Марка в Венеции.

Элия София, жена Юстина II

Элия София, племянница императрицы Феодоры, родилась в 530 году. Феодора и организовала ее брак с племянником императора Юстиниана — Юстином. После венчания на царство Юстина II София получила титул августы.

Стоило Элии Софии появиться на политической арене Ранней Византии, как ее начали сравнивать с Феодорой. В племяннице современники угадывают властность, неуступчивость, темпераментность тетки. Иоанн Эфесский отмечает огромное стремление Софии влиять на политику Юстина II. Некоторые источники даже приписывают Софии основную роль в возведении Юстина на трон.

Борьба Юстина и Софии за престол и в самом деле была жаркой. Она описана, например, у хрониста Иоанна Бикларийского, который приписывает Софии ссылку и убийство другого Юстина, который, будучи двоюродным племянником императора Юстиниана и популярным в армии полководцем, также претендовал на трон.

Став императрицей София начала понемногу прибирать правление к своим рукам. Этому способствовало то, что Юстин II, едва придя к власти, стал проявлять признаки душевной болезни, которая позже и свела его в могилу. Любимым занятием императора было ходить вокруг дворца и лаять или мяукать. Иногда у него случались вспышки беспричинного гнева, во время которых он принимался выбрасывать предметы из окон. При этом делами государства он с каждым годом занимался все меньше и постепенно, окончательно лишившись разума, вовсе перестал ими интересоваться. Тем большее поле деятельности открылось для

его жены. Правовой основы ее безграничная власть, безусловно, не имела, но неформально София стала регентом империи.

Она взялась за дело жестко, с размахом. Иоанн Эфесский и Павел Диакон рассказывают, как София удалила с должности знаменитого полководца Нарсеса, который добился значительного политического влияния при Юстиниане, став, по сути, одним из первых лиц империи. Императрица послала пожилому полководцу прялку, предложив присматривать за рабынями-пряильщицами в гинекее.

Позаботилась она и о престолонаследии, настояв на том, чтобы Юстин, коль скоро своих детей у них не было, в 574 году усыновил и сделал своим соправителем полководца Тиберия. В сложной политической обстановке при недееспособном императоре это казалось единственной возможностью избежать кризиса власти. В планы Софии входило после смерти Юстина — а все к тому и шло — выйти замуж за приемного сына и остаться августой. Но уже женатый Тиберий расставаться с женой ради брака с Софией не захотел и, более того, сделал августой свою жену. При этом он окружил Софию почетом, сохранил все ее титулы и построил для нее новый дворец, но отстранил от управления империей. Поняв, что власть от нее уплывает, честолюбивая вдовствующая императрица не захотела довольствоваться церемониальной ролью и в 580 году устроила против своего недавнего протеже заговор, который, однако, был открыт и подавлен. Наказание, определенное Софии, оказалось максимально гуманным — ее заключили в один из дворцов под строгий надзор. После этого она окончательно потеряла политическое влияние, но не успокоилась и обвинила Тиберия в растрате казны, которую с таким трудом пополняли она и Юстин, что впоследствии стало одной из причин ее ссылки.

Если сравнивать Софию с Феодорой, которая правила с блестящим Юстинианом, не уступавшим ей в политическом плане, то надо признать, что София на пике своей власти, имела гораздо большее влияние на дела государства, нежели ее тетка. В вопросах веры она поначалу казалась на-

следницей Феодоры и придерживалась монофизитства, но со временем склонилась к православию. Отчасти такая перемена была необходима для того, чтобы ее муж стал преемником Юстиниана. В дальнейшем на протяжении всего своего правления София пытались найти религиозный компромисс на общегосударственном уровне.

София умерла в 601 году, не дожив совсем немного времени до правления императора-узурпатора Фоки, который в огромной мере истребил старую родовитую знать империи.

Глава 5 Повседневность и предметно-бытовая сторона



Предметно-бытовой мир женщины

Частная жизнь ранневизантийской женщины проходила на сложном и многообразном предметно-бытовом фоне.

Как мужчины, так и женщины в Ранней Византии в целом хранили верность антично-римской одежде. Основными компонентами византийского костюма были длинная рубаха-юбка с рукавами, называемая туникой, или хитон, и плащ, который набрасывался сверху и скреплялся аграфом на правом плече. Этот плащ был похож на римский сагум, или, как его еще называли, ланцерну (верхнее, преимущественно дорожное, платье с капюшоном), однако был несколько длиннее. Для знатных людей такой плащ изготавливался из дорогих материалов с богатой отделкой и четырехугольной вставкой на груди, что считалось знаком высокого положения. Придворные носили застегивающуюся на груди узкую накидку, которая закрывала даже руки и не имела ни единой складки.

В моде была богатая отделка, окраска в различные цвета, по возможности использовали блестящие материалы. Вос-

точные шелковые ткани расшивались в Византии узорами и орнаментом по большей части с христианской символикой. У людей состоятельных всю поверхность одежды покрывали полосы золотистого цвета, она была украшена драгоценными камнями и жемчугом.

Наряд знатной византийской женщины выглядел следующим образом. Нижней одеждой ей служила туника (или стола) с длинными рукавами, сужающимися к запястью; она доходила до ступней и плотно прилегала к шее. Поверх этой туники надевалась вторая, но с короткими открытыми рукавами. Обе эти туники богато украшались вышивкой и отделкой по краям, что значительно отдаляло их от античных образцов.

В зависимости от сословия предусматривались разные варианты верхней одежды. Но было и общее для всех — это полная ее непроницаемость. Руки, плечи, шея — все следовало закрывать наглухо. Из верхней одежды популярна была пенула — узкий плащ без рукавов, который застегивался спереди. Так одевались женщины из свиты Феодоры, но пенулу могли носить и мужчины, причем самых разных сословий. Материалом для пенулы часто служило грубое толстое сукно или шерсть; иногда ее шили из кожи.

Для позднеантичной культуры IV—VI веков характерны, с одной стороны, варваризация, а с другой — ориентализация. Это в полной мере относится и к одежде.

Важнейшую роль в распространении варварской моды на территории Восточной Римской империи сыграл район Северного Причерноморья. Постепенно появились длинные рукава (впервые о хитонах с рукавами читаем у Диона Кассия. — Дион Кассий. История, 78, 3) и гуннская обувь с загнутыми носами, о чем сообщает Прокопий (Тайная история, VII, 14). Подражание варварам выразилось также в окаймлении одежд широкой каймой и в том, что хитоны в верхней части делались необыкновенно широкими.

У христиан каймы на туниках появляются с III века, круглые сегменты между подолом и поясом — с IV века, затем — круглые сегменты на плечах и окаймленные рукава. Цвет каем обычно был пурпурный, но встречались и темно-синие, зеленые и золотые.

Ранневизантийская одежда часто украшалась спереди широкой полосой, окаймленной узкими орнаментированными бортиками. Такой же бортик окаймляет и шейный вырез.

Ориентализация проявилась прежде всего в нашивных украшениях и вышивках (с III века), которые постепенно стали внешним выражением отличий различных рангов византийской иерархии, а также в распространении восточных тканей, более тяжелых и не поддающихся драпировке. Быть может, именно под влиянием украшений и изменился в корне весь характер одежды и ее покрой, который теперь требовал гладких поверхностей.

Мелкие украшения на плащах имели формы углов, параллельных линий, крестов, иногда свастик.

Отдельным видом нашивок были военные. «История августов» сообщает, что уже в III веке появляются парагауды («галуны»). Сам этот термин — восточного происхождения. В IV веке парагауды стали очень популярны и в «гражданской» одежде, как в мужской, так и в женской. В 369 году была ограничена их частная выделка, так как в ней использовались золотые и шелковые нити, на которые государство стремилось установить монополию, а в 382 году Феодосий I запретил их вообще. Позже парагауды стали частью облачения императора и высших чинов империи.

Завершилась трансформация позднеантичного костюма в VI веке, когда он получил строгую регламентацию, что нашло отражение в сочинении Иоанна Лида «О магистратах Римского государства».

Лид подробно описывает одежды VI века в их сословно-ранговом контексте. Так, самый верхний слой носил хитоны с рукавами, средней длины, с поясом (пурпурный у епарха претория, белый у патрикия, золотой у императора). Украшались хитоны нашивавшимися полосами и фигурами, похожими на кириллическую букву «Г».

Античная символика цвета, представлявшая собой вполне развитую систему, в полной мере сохранялась и в Ранней Византии. При этом христианской моралью чрезмерная пестрота одежды, как и украшательство, не приветствовалась; существовало устойчивое выражение «вавилонские одежды»,

означавшее пестрые одеяния, которое имело коннотацией сладострастие.

Псевдо-Афанасий дает такие советы женщинам: «Материя твоих одежд не должна быть драгоценной. Верхняя одежда твоя пусть будет черная (но не окрашенная краской, а естественного собственного цвета) или желто-серая. Мафорий (покрывало) без бахромы, одинакового с верхней одеждой цвета, а шерстяные рукава должны покрывать руки до пальцев... На голове следует иметь шерстяную повязку, кукуль и накидку с капюшоном» (О девстве, 11). Смысл этих советов в том, что обратившаяся в христианство женщина должна добровольно перейти к закрытой одежде без украшений.

Непременными атрибутами богатого женского туалета были предметы из жемчуга, золота, серебра, бисера и драгоценных камней. Женщины носили перстни со вставленными в них камнями, нередко с полихромной инкрустацией, так распространенной в ранневизантийский период. «Не было ничего, что не сделали бы женщины, чтобы заполучить красивые серьги» (Иоанн Златоуст). Руки, шея, прическа, весь женский наряд сверкал драгоценностями, и даже «нагота ног была украшена перлами».

Не только аристократки, но и небогатые женщины стремились приобрести украшения, которые часто были единственной ценностью в семье. Для простонародья всегда в изобилии имелись поддельные драгоценности, а также изделия из меди и бронзы.

Куда бы ни выходила женщина, даже в баню, она надевала на себя множество украшений, хотя в банях их нередко воровали. Женщины Константинополя были так привязаны к своим украшениям, что Иоанн Златоуст говорил, что они любят их почти так же, как собственных детей. Даже в церковь многие являлись, сияя золотом и блеском драгоценных камней. Григорий Богослов возмущенно писал: «Они вместо образа Божия выставляют напоказ кумир блудницы, обилие наружных женских украшений» (Слово надгробное Горгонии).

В целом в украшениях доминировали массивность, вес. Они были тяжелы и неудобны, порой деформировали мочки ушей и пальцы. Браслеты, ожерелья, серьги и кольца почти никогда не отличались изяществом. Они были призваны прежде всего свидетельствовать о богатстве их обладательницы.

Важное место в жизни византийских женщин занимала прическа. Она ясно говорила о социальном положении женщины. В античной традиции длинные волосы у женщин объясняются «влажной природой» ее тела (Застольные беседы, III, 3), а отсутствие растительности на лице — «горячей природой», «теплотой», иссушающей влажность на лице (Макробий. Сатурналии, VII, 7, 2). Любопытно, что та же «влажная природа», по мнению Плутарха, помогала женщинам пить не пьянея.

Главной манипуляцией с волосами, призванной улучшить их внешний вид, была завивка. Как и в Античности, для этих целей использовались железные щипцы или ножницы, нагреваемые на огне: «Больше всего времени и сил тратят они на укладку волос... Железными орудиями, нагретыми на медленном огне, женщины закручивают в колечки свои локоны» (Лукиан. Две любви, 39–40). Волосы часто красили, применяя красители естественного происхождения. Для окраски в черный цвет пользовались соком анемона; для закрепления черного цвета применялись вороньи яйца. Белокурой можно было стать, намазав голову на три дня осадком старого вина, смешанного со смолой сосновых шишек в соотношении два к одному и с розовым маслом.

Частым атрибутом и украшением прически был гребень — ктения (Иоанн Мосх. Луг духовный, 60). Гребни знатных дам делались из слоновой кости, золота и серебра, украшались драгоценными камнями. Из слоновой кости также делали рамки для ручных зеркал. Также в прически принято было вплетать жемчужные нити и цветы.

Типы женских причесок в Византии были довольно разнообразными: от простой девичьей косы до пышной укладки с локонами. Излюбленной была прическа валиком, который обрамлял лицо; он делался с помощью лент. Многие, впро-

чем, просто зачесывали волосы назад и собирали на затылке в узел.

Прически замужних женщин обычно прятались под головные уборы, мафории (покрывала), платки или повязки, так как христианская мораль запрещала женщине, состоящей в браке, ходить с непокрытой головой. Платки и повязки носили и для того, чтобы уберечь прическу от воздействия внешней среды.

Греховные заботы византийских женщин о своих прическах были не по душе служителям церкви. Иоанн Златоуст неоднократно говорит в негативном контексте о «плетении женских волос». Христианский идеал в отношении прически — волосы, остриженные в кружок (Житие св. Синклитикии, 11), и покрытая голова. 96-й канон Трульского собора указывает: «Мы отечески врачуем тех, кто на соблазн другим убирает и украшает волосы искусственным образом и тем самым предлагает нетвердым душам приманку, врачуем подобающей эпитимией, наставляя их и поучая жить скромно...»

Григорий Богослов пишет, что его сестра Горгония имела «златовидные волосы, блестящие и светящиеся, не кудри, вьющиеся кольцами, не бесчестные ухищрения тех, которые из честной головы делают род шатра...», и противопоставляет ее тем, кто «выставляет напоказ похотливым очам кумир блудницы, чтобы поддельной красотой закрыть естественный лик» (Слово надгробное Горгонии).

И это при том, что прически византийских женщин были, по всей видимости, более скромными, чем у римских матрон, затейливая фантазия которых может сравниться лишь с необычайной экстравагантностью XVIII века. Во всяком случае, мы ничего не знаем о металлических каркасах для причесок и цветных париках, столь распространенных в Риме.

Необходимой деталью женского туалета, вероятно, под влиянием христианства, стало покрывало, ниспадавшее с головы на плечи и порой почти скрывавшее лицо. Сбросить покрывало на плечи и тем самым совершенно открыть голову и лицо считалось верхом неприличия. Женщина, которая поступала таким образом, почти наверняка принадлежала к актрисам или гетерам.

Большое распространение имели косметические средства. Как с иронией писал Лукиан, «заколдовав себе все тело обманчивой привлекательностью поддельной красоты, они румянят бесстыдные щеки...» (Две любви, 40.) Женщины румянились, заботились о белизне своего лица, подкрашивали глаза и ресницы. Тело умащивали благовониями. Особенно ценилось розовое масло. Благовония, из которых делали ароматические смеси и масла, доставлялись с Востока, преимущественно из Индии и Аравии.

Для изготовления косметических снадобий требовалось знание секретов сложных смесей. Поэтому весьма ценились как те, кто владел этими секретами, так и те, кто давал византийским дамам правильные советы по их использованию.

Дабы избавиться от морщин, рекомендовалось настоять в уксусе с небольшим количеством камеди сухие корки дыни и сделать маску на сутки, после чего умыться, используя для очистки пор чечевичную муку. Также полезным для борьбы с морщинами считался настой в старом вине семян редьки и зерен миндаля. От холода кожу лица предохраняли маслом из лилий или нарциссов, а от жары — розовым маслом в сочетании с яичной мукой, выжимками из дыни и другими компонентами. Чтобы волосы были пышными, рекомендовалось мыть голову с мукой из люпина, смешанной с соком свеклы. От потери волос спасались, намазывая голову отваром листьев мирта, куда добавляли розовое масло, ладан и другие компоненты.

Церковь относилась к подобным ухищрениям отрицательно и призывала женщин к скромности и умеренности. Относительно косметики предписания отцов церкви вполне определены: «Не умащай тела своего драгоценным миром и не опрыскивай одежду своих многоценными ароматами» (Пс.-Афанасий. О девстве, 12). Вместе с тем Климент Александрийский замечает: «Между ароматами есть некоторые такие, которые головы не отуманивают, чувственных желаний не пробуждают, которые нецеломудренными связями не отзывают и своим распространением не дают нам повода заподозрить тут распушенности нравов... Не следует во все зарекаться от их употребления, но нужно благовонными маслами пользоваться лишь как лекарствами и средствами

освежения ослабевших сил» (Климент Александрийский. Педагог, 196).

Григорий Богослов формулирует точную задачу: внешний облик женщины — это образ Божий. Он не должен затемняться косметикой. «Один румянец хорош — румянец стыдливости, и одна белизна — происходящая от воздержания, а притирания и подкрашивания, искусство делать из себя живую картину, удобно смываемое благообразие — для зрелищ и распутий, для тех, кому стыдно и позорно краснеть от стыда» (Григорий Богослов. Слово надгробное Горгонии).

Единственным способом повседневной личной гигиены, доступным для всех женщин, было подмывание. Гиппократ советовал женщине мыться «каждые три дня в теплую погоду» (Гиппократ. О женских болезнях, I, 45).

Нижнего белья в современном понимании не носили. В период месячных женщины обвязывали чресла материей или пользовались известными со времен Гиппократа тампонами, которые делали из сложенных в несколько раз чистых тряпочек; после использования эти тряпочки обычно стирали. Различались тампоны дневные и ночные (Гиппократ. О женских болезнях, I, 11).

Интересен вопрос об эпиляции. С античных времен женщины выщипывали брови и удаляли волосы под мышками. По всей видимости, гетеры, а может быть, и многие свободные женщины ранневизантийского времени также практиковали интимную эпиляцию.

Баня являлась как для мужчин, так и для женщин, важным средством личной гигиены и развлечением. Наряду с общественными банями строились бани в загородных владениях и при городских домах состоятельных людей. Каждый монастырь регламентировал свои сроки банных дней. Но в монастырях такие дни, судя по всему, назначались нечасто. Так, по уставу монастыря Ливы, монашенки мылись в бане четыре раза в год. Монахини и женщины-аскеты нередко вообще отказывались от бани и даже умываний.

Вообще же баня считалась очень полезной. Мыться полагалось натошак, но без ощущения чувства голода. При купа-

нии использовали настои майорана, мяты, ромашки. Иногда в банях имелись помещения для занятий гимнастикой.

Туалет — весьма интимная сторона человеческой жизни — также требует определенного внимания. Для большинства женщин ранневизантийской эпохи бытовые условия в этой сфере были минимальными. Лишь самые знатные пользовались специальными сосудами. Большинство же посещало по мере необходимости свои домашние или общественные отхожие места — афедроны, представлявшие собой отверстия в загороженном помещении. Чем подтирались — сложный раблезианский вопрос, однако известно, что в Риме общественные туалеты были снабжены небольшими пучками веток, веничками, палками, стоявшими в проточной воде. Воспользовавшись этим нехитрым предметом, посетитель возвращал его на место — для тех, кто придет следом за ним. Можно полагать, что в византийских городах имело место то же самое.

Повседневные занятия

Дом погружал женщину в бесконечный круговорот забот, который включал приготовление пищи, уборку комнат, уход за детьми, а также работу в домашней «мастерской», поскольку пряденье льна и тканье полотна для семейных нужд в значительной степени было женской обязанностью — во всяком случае, в семьях, имевших достаток не выше среднего. Для того, что называется личной жизнью, все это оставляло очень немного времени.

Античные традиции общественной жизни в принципе не возбраняли женщинам выходить из дома с личными целями. Тем не менее для классической Античности «величайшее достоинство женщины — в замкнутости и домоседстве» (Фукидид. История, II, 45). Софист Горгий и Платон полагали, что лучшее в женщине — ее благонравие (Платон. Менон, 73b). По Аристотелю, главная добродетель женщины — «мужество подчинения» (Политика, 1260a, 21–24). Этот мотив развил Плутарх (О доблести женской).

Эти идеалы перекочевали и в Раннюю Византию. Женщина ведет хозяйство, воспитывает детей, посещает храмы, не покидает дом без крайней нужды и уж точно не бывает в театре и на ипподроме. Женщина, сидящая за прялкой или распутывающая клубок ниток, — стереотипный литературный образ у византийских авторов. Исключение делалось для женщин из аристократических семей — для них такой образ жизни, по-видимому, не считался обязательным.

Дело жены сидеть дома и любить мужа, утверждает Григорий Богослов и обрушивается на женщин, «невоздержанных на язык», которые вместо того, чтобы думать о муже, содержать в порядке дом, заботиться об обилии стола и достойном приеме друзей мужа, «блуждают вне дома» (Слово надгробное Горгонии).

Главное природное предназначение женщины — продолжение рода. В классической традиции существовало достаточно правильное понимание природы и хода беременности, а первой и главной заботой матери в отношении детей считалось обеспечение их выживаемости, поскольку значительное количество детей умирало, не дожив до совершеннолетия (в частности, в семье Григория Богослова только лишь он единственный из всех детей пережил мать). Эти взгляды в целом повышали статус женщины в общественном мнении.

Женщина имела свою часть дома — «женскую половину» — в полном своем распоряжении и время, свободное от домашних дел, могла использовать по-разному. Но самым лучшим и благочестивым времяпровождением было чтение религиозной литературы. Почти всеобщая грамотность в Ранней Византии делала такую возможность вполне реальной.

Потребность женщин в общении реализовывалась в повседневной жизни через встречи подруг и соседок по различным поводам, которые могли быть как чисто бытовые, так и вполне благочестивые. Женщины часто встречались во время причастия (Иоанн Мосх. Луг духовный, 30). В IV—VI веках причастие принималось ежедневно или по нескольку раз в неделю; позже обычай ежеутреннего принятия причастия до всякой пищи стал постепенно отходить в монастыри и пустыни.

Иоанн Златоуст предостерегал женщин от праздных бесед и суесловия во время общения. Пример умения общаться Григорий Богослов видел в своей сестре Горгонии: «Какая из женщин лучше ее знала меру строгости и веселости в обращении? В ней строгость не казалась угрюмостью и обходительность — вольностью, но в одном было видно благоразумие, в другом — кротость. И это, в соединении ласковости с величавостью, составляло образец благоприличия» (Слово надгробное Горгонии).

Дом и его устройство

Константинополь, столица империи, во многом определял лицо государства и его подданных, но его образ жизни был все-таки нетипичен для всего государства. В Константинополе было множество сенаторских резиденций, каждая из которых представляла собой многокомнатный дворец, окруженный садами с бассейнами и фонтанами. Женские половины в этих дворцах мало отличались от мужских.

Античные традиции проявлялись здесь в изобилии мозаик и фресок, отражающих популярные мифологические сюжеты или сцены пиров, однако присущие изобразительному искусству Античности вкус и чувство меры ушли в прошлое. Столичная знать с перехлестом подражала старой римской аристократии и стремилась выставить напоказ свое богатство. Хозяева этих дворцов словно соревновались между собой, кто из них богаче, и доходило до того, что крыши облицовывались золотом, а мебель отделывалась серебром и слоновой костью.

Провинция жила попроще. Во многих городах преобладали жилые кварталы со зданиями, построенными в традиционном постэллинистическом стиле. Скромному внешнему облику провинциальных городов и их построек соответствовало и внутреннее убранство зданий. На книжных миниатюрах того времени мы видим примитивно оформленные кровати, сундуки, столы. Иногда эта мебель украшалась выточенными из дерева опорами и спинками, миниатюрными колоннадами и аркадами.

Распространены были табуреты и сундуки, крышки которых использовались для сидения, имелись складные стулья. Римский обычай возлежать во время трапезы и беседы безвозвратно ушел в прошлое. Спали на кроватях, застилаемых матрасами, набитыми чаще всего сеном. В богатых домах их покрывали дорогими яркими (красными, желтыми и т. д.) тканями и коврами.

Типы сельских жилищ зависели от климатических и других локальных особенностей. Как правило, это были прямоугольные сооружения с высокими стенами и внутренним двором с хозяйственными постройками, которые занимали больше места, чем жилой дом.

Для всех типов византийских домов характерно отсутствие очага. Комнаты отапливались с помощью жаровен. Пища готовилась либо во дворе, либо в подсобных помещениях, либо на нижнем этаже.

В городах владельцы двухэтажных домов обычно сдавали в аренду первые этажи своих жилищ для торговой и ремесленной деятельности. Причем довольно часто такого рода «предпринимательскую» деятельность вели женщины. В качестве примера можно привести преп. Олимпиаду Константинопольскую, которая получала доход с арендаторов в принадлежавших ей домах. Владели женщины и другими доходными местами: так, некая женщина была хозяйкой мужских и женских бань близ дворца Девтерон на западной окраине Константинополя. Согласно легенде, она была так занята работой, что даже не успевала сходить в храм попросить исцеления от болезни, и тогда святой Артемий сам явился к ней.

Пища

Начнем с того, что ранневизантийскими авторами сказано немало страниц об умеренности в пище. Общий мотив таков: воздержанность — это мать как здоровья, так и удовольствия, а пресыщение — источник болезней как тела, так и духа. Все это восходит к античной мудрости: «Ничего сверх меры».

«Еда не составляет задачи нашей жизни... Мы едим для поддержания нашей жизни на этой земле, во время которой Логос воспитывает нас для бессмертной жизни... Телесная жизнь обуславливается здоровьем и силой, а они в особенности зависят от умеренности в пище» (Климент Александрийский. Педагог, 111–112).

«Нет ничего хуже, ничего постыднее чревоугодия. Оно делает ум тупым, оно делает душу плотской, оно ослепляет и не позволяет видеть» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова, XLV, 1). Чревоугодие, по мнению Иоанна Кассиана, — первая и главная страсть, из которой проистекают остальные (Иоанн Кассиан. Собеседования, 4).

По тому, как истово выступают христианские авторы против обжорства, можно предположить, что с этим — во всяком случае, у определенной части византийского населения — имелись значительные проблемы. И в самом деле, чревоугодникам при наличии желания и финансовых возможностей было, где развернуться. Первое впечатление, которое возникает при чтении ранневизантийских источников, — это богатство и разнообразие продуктов, то есть хозяевам было, из чего готовить. Здесь и дичь (куропатки, утки, зайцы), и домашняя птица (куры, гуси), и различное мясо, и рыба, икра, молоко, сыр, сливочное и оливковое масло, овощи, фрукты, орехи, всякого рода зелень, грибы, вино.

Одним из наиболее доступных продуктов питания была рыба — морская, речная, озерная. В житиях перечислено более шестидесяти видов рыб. Рыбу жарили, варили, коптили, вялили, сушили, мариновали, консервировали, солили. Деликатесом считалось густое пюре из трески. Большим спросом пользовались камбала, высоко ценили осетрину, а вот к икре относились весьма равнодушно.

Пищей простых людей были тунец и, особенно, скумбрия, которую продавали по несколько штук за обол. Речная и озерная рыба ценилась еще дешевле. Наряду с прочими, собственно византийскими рыбами, попадались на рынках и иноземные. В источниках упоминается рыба берзитика, которую везли из Крыма; что скрывается за этим названием, неизвестно.

Из мяса употреблялись прежде всего говядина, свинина и баранина. «Книга епарха» (конец XI — начало X века) сообщает, что крестьяне пригоняли скот в город, где мясники покупали его — для предотвращения спекуляции — через особых посредников под надзором городских чиновников. Торговля мясом ограничивалась сезонами. Например, баранину в Константинополе продавали только с Пасхи до Пятидесятницы. При этом заготовленное впрок копченое мясо считалось грубой едой простолюдинов.

Высоко ценили византийцы пернатую дичь и нередко посылали ее в подарок друг другу. Деликатесом считалось мясо журавля, а также павлинье и воробьиное. Сохранились упоминания о ловле мелких птиц на клей с помощью приманки.

Из овощей византийцы употребляли в пищу капусту, огурцы, зелень, в том числе и дикорастущую. Весьма распространены были оливки. Из фруктов прежде всего следует назвать виноград, сортов которого было множество. Ели также яблоки, груши, дыни, гранаты, фиги, широко распространены и дешевы были дыни.

Но главным продуктом питания, без которого не обходилась ни одна трапеза, был, разумеется, хлеб, выпекавшийся из пшеничной и ячменной муки.

Вино было различных сортов. В зависимости от сорта винограда — золотистое, черное или белое, сладкое или кислое, легкое или крепкое, долго хранящееся или легко портящееся. Помимо винограда, вино изготавливали из яблок, груш, кизила, граната, меда, полыни и т. д. Вместе с варварами в Византию пришло и получило распространение вино из хлебного зерна и ячменя; делали также хмельные напитки из полбы, овса и проса.

Женщины разбавляли вино водой, а мужчины, в отличие о римлян, далеко не всегда. Любопытно, что женская «влажная природа», по мнению Плутарха, помогала женщинам пить не пьянея (Застольные беседы, III, 3), но вряд ли византийцы придерживались того же мнения. Во всяком случае, христианские писатели женское винопитие порицали, как, впрочем, и употребление вина вообще, рекомендуя пить его только в лечебных целях.

Глава 6 Статусные различия и правовая культура



Статусные различия

Преобладание в Византии вертикальных общественных связей делало судьбы и социальный статус женщин чрезвычайно мобильными. Они могли в одночасье возвыситься из самых низов, как, например, Феодора — жена Юстиниана I, проделавшая путь от гетеры до благочестивой императрицы, и столь же быстро упасть вниз.

В этом смысле весьма характерен обычай избрания невесты для императора на своеобразном «конкурсе невест», благодаря которому простолюдинки могли войти в состав высшей знати империи.

Горизонтальные связи также предоставляли большие возможности для перемен. Население интенсивно перемещалось между регионами империи по личным, социальным и религиозным причинам. В контексте нашей темы наиболее радикальные изменения личные судьбы женщин претерпевали после замужества, которое часто было связано со сменой места жительства, а также в результате ухода в монастыри.

Социальный и имущественный статус горожанок имел широкий диапазон — от аристократок до нищих и бездомных. Для последних существовали христианские благотворительные учреждения, в которых те, кому везло, находили вспомоществование и признание, хотя многие, разумеется, оставались без всякой помощи. Часто эти учреждения служили и родильными домами. Очевидно, что женщины из городских низов вели значительно более простую повседневную жизнь, чем представительницы столичной знати.

Город в Ранней Византии был наиболее консервативным институтом, в нем в наиболее полной мере сохранялись античные традиции социальной и частной жизни. Вместе с тем христианское понимание городской общины уже отличалось от античного: оно наделяло определенными правами две новые и потенциально разрушительные для античного полиса категории — женщин и неимущих. Кроме того, христианство сделало полноправными участниками религиозной жизни рабов и рабынь, приравнивало их семейную жизнь к семейной жизни свободных, а также благословило брачные союзы рабов и свободных. Все это не могло не отразиться на правовой политике государства.

В принципе можно говорить об элементах частной жизни у рабынь в ранневизантийское время, хотя об их свободе (хотя бы относительной) в гендерном поведении речь не идет. Часто они служили в качестве наложниц своим хозяевам, а то и представлялись для утех гостям. Беременность рабынь после пиров была явлением нередким.

С другой стороны, со своими рабами иногда сожительствовали знатные дамы. Напомним, что и обнажение хозяйки перед своими рабами — как перед животными — не считалось постыдным.

Гендерный аспект правовой культуры

Гендерный анализ правовой культуры Ранней Византии позволяет обратить внимание на соотношение частной

и общественной жизни, а также на восприятие частной жизни со стороны государства.

Право наиболее полно определяет социальный статус полов, их имущественные характеристики и, следовательно, отражает гендерную систему в ее нормативном преломлении. Поэтому целесообразно сосредоточиться на выявлении специфики норм поведения женщин и мужчин, предписываемых им обществом и государством.

Христианское императорское законодательство в целом значительно улучшило правовое положение женщины. Так, в 321 году Константин Великий даровал женщинам равное право с мужчинами на владение собственностью. Он же издал закон, по которому изнасилование девушек и вдов, посвятивших себя церкви, каралось смертью. Феодосий Великий в 390 году впервые позволил матерям иметь опеку над детьми, что ранее было исключительно правом мужчины.

Становление правовой культуры Византии разворачивалось на базе развитой системы античной юриспруденции, что было особенно ощутимо в ранний период существования империи (IV—VII века). При этом на оформление правовых представлений влияли и другие факторы. Империя отличалась этнической «пестротой», благодаря чему одним из источников ее правовой культуры стало обычное право народов, включенных в ее состав. Процесс взаимопроникновения правовых систем, диффузии различных представлений о дозволенном и табуируемом привел к появлению правовых норм, не известных римскому законодательству. Родилась новая форма юридических актов — Кодексы.

В первый официальный свод законов — Кодекс Феодосия (438) — вошли законы, изданные восточно-римскими императорами начиная с Константина. В них нашли, в частности, отражение и законы о семье и браке.

В VI веке был сделан самый значительный шаг на пути общей кодификации имперского законодательства — введен в действие фундаментальный «Свод гражданского права», в котором нашло свое выражение «пересечение» гендерных систем, существовавших в позднеантичном обществе и среди этносов, вошедших в состав империи.

Константин в своем брачном законодательстве упразднил древнеримские меры против безбрачия и бездетности (Кодекс Феодосия, VIII, 16, 1; Евсевий Кесарийский. Жизнь Константина, IV, 26). Таким образом, получили свободу действий сторонники христианского аскетизма. В то же время были запрещены браки между лицами в определенной степени родства вплоть до третьего колена (Кодекс Феодосия, III, 12). Позднее Юстиниан запретил также браки между крестными и крестниками — на основании духовного родства.

Вопрос о свободе разводов четко определен не был, так как между позицией церкви и политикой государства имелась определенная разница в подходах. Еще в V веке христианские авторы жаловались, что мужчины меняют жен, как одежду, а брачное ложе выставляется на продажу, как обувь на рынке. Юстиниану пришлось под давлением церкви значительно ограничить права на развод, но его преемник Юстин II сделал шаг: при нем развод допускался просто на основании желания обоих супругов.

Иметь наложниц было запрещено во времена Константина, но этот закон явно не выполнялся.

Прелюбодеяние наказывалось как одно из наиболее тяжких преступлений (Кодекс Феодосия, IX, 7, 1.1), причем понятие прелюбодеяния стало шире. В Древнем Риме прелюбодеянием со стороны мужчины считалась незаконная связь с женой свободного гражданина, то есть наказывалось не столько прелюбодеяние само по себе, сколько покушение на права другого мужчины. Теперь к прелюбодеянию, по сути, приравнивалась супружеская измена, что на практике, впрочем, бывало далеко не всегда. При этом плотская связь с рабыней на протяжении всего ранневизантийского периода прелюбодеянием не считалась, хотя и порицалась, когда дело касалось женатого мужчины. Данному деянию в Эклоге посвящена отдельная статья, согласно которой рабыню, замеченную в связи с женатым хозяином, следовало продать за пределы провинции, а вырученные при сделке деньги передать в государственную казну.

Государство терпело браки, основанные только на взаимном согласии (в Античности это была одна из признаваемых форм брака), то есть сожитительство без церковного обряда.

Во всяком случае, до VIII века оно не требовало церковной церемонии. В законодательстве Юстиниана сожителство свободного мужчины и свободной женщины, даже не освященное церковью, рассматривалось как брак, а не как конкубинат (при условии, что женщина не торгует своим телом). Благодаря этому женщина не лишалась гражданских и имущественных прав.

Позволялись повторные браки, а также браки с еретиками и язычниками, несмотря на недовольство и критику отцов церкви. Однозначно были запрещены только браки с иудеями (Кодекс Феодосия, III, 7, 2; Кодекс Юстиниана, I, 9, 6).

Предложение вступить в брак, сделанное монахине, каралось смертью (Кодекс Юстиниана, IX, 25, 2).

Античная традиция отказа от детей, их подбрасывания или продажи в рабство существовала среди низших слоев горожан и крестьян на протяжении всего ранневизантийского периода, хотя власти предпринимали меры, чтобы искоренить это зло. Феодосий в 391 году повелел освободить детей, проданных родителями в рабство по бедности без возмещения убытков покупателям. Юстиниан в 529 году даровал свободу всем без исключения детям, от которых отказались родители (Кодекс Юстиниана, IV, 52, 3).

Согласно Дигестам Юстиниана, в браке супруг имел право на распоряжение и даже отчуждение некоторой части собственности своей супруги, но приданое находилось на «риске мужа», то есть он нес ответственность перед законом за целостность имущества жены. В случае развода жена могла вернуть себе все приданое. В более поздний период государство также продолжало стоять на защите прав свободной женщины. Согласно Эклоге, если у мужа были финансовые проблемы и после его смерти оставались долги, то кредиторы не имели права войти в дом, пока вдова не восполнит своего приданого. Таким образом, жена своим имуществом не несла никакой ответственности за кредитоспособность мужа.

В области брачно-семейного права также проявляется тенденция к уравниванию прав мужа и жены. Так, жена имела возможность развестись с мужем по физиологическим причинам, а для мужчин такого повода не предусматривалось. Статья 15 Эклоги гласит: «Если мужчина в течение трех лет

оказывался неспособным к брачному сожителству, то женщина имеет полное право на развод». Это законоположение, восходящее еще к классической Античности, имело долгую жизнь и впоследствии. Вместе с тем практика расторжения брака из-за бесплодия женщины, судя по всему, также имела место.

Среди преступлений, связанных с сексуальным поведением, могут быть выделены три группы: 1) преступления против церкви; 2) преступления против нравственности; 3) преступления против брака. Наказания за них демонстрируют определенные гендерные стереотипы.

Уже в Дигесты Юстиниана вводится норма о людях, «пользующихся дурной славой», которым запрещено выступать в суде. Речь идет о тех, чьи занятия («выступление на сцене для увеселения людей или для декламации, сводничество») или поведение (доказанное судом преступление, увольнение из войска «за позорные поступки», заключение брака в течение обязательного срока траура) осуждались обществом и государством. Считалось, что показания таких людей не заслуживают доверия суда. Обращает на себя внимание отсутствие половой дифференциации в данном вопросе.

При этом в ранневизантийском законодательстве ясно прослеживаются гендерные различия в отношении норм поведения. В Книге 22 Дигест содержится четкий запрет свидетельствовать в суде настоящим или бывшим проституткам, а также женщинам, замеченным в прелюбодеянии.

Законодатели не скрывали своего отрицательного отношения к открытому проявлению сексуальности, на что указывают не только правовые нормы, но и используемые формулировки вроде «женщины, живущие постыдно». Такие женщины, по их мнению, не имели достоинства матери семейства и должны были быть лишены поддержки общества.

В Дигестах понятия женщины, «живущей постыдно», и проститутки разводятся. Под проституцией понималась открытая продажа себя женщиной без выбора с ее стороны. К проституткам не относилась «та женщина, которая совершила прелюбодеяние или вступила во внебрачную связь».

Нарушение сложившихся моральных принципов не только порицалось обществом, но и было чревато лишением

гражданских прав и сословных привилегий. Если дочь сенатора опускалась до проституции или уголовного преступления, она теряла свой социальный статус. Любопытно, что, принадлежа к сенаторскому сословию, она не имела права выйти замуж за вольноотпущенника, но, продемонстрировав неподобающее статусу поведение и лишившись его, она в принципе могла это сделать.

В византийском законодательстве выделялось несколько неблагоприятных проступков, за совершение которых не только женщин, но и мужчин ожидало неотвратимое наказание. Например, дети мужского и женского пола могли быть лишены наследства; мужчины — в случае вступления в связь с мачехой или конкубиной отца, женщины — при отказе вступить в законный брак по воле родителей и предпочтении «позорного образа жизни» (Эклога, 55). При этом в законе отсутствовало внятное разъяснение того, что подразумевается под последним. Возможно, это сексуальные связи вне брака либо вступление в брак без благословения родителей.

Столь же неясно используемое в Эклоге понятие «разврат». Но следует отметить, что данный проступок, в отличие от других, пресекался не поражением в правах, а физическим наказанием. Женатый мужчина за разврат получал двенадцать ударов плетью, а холостой — шесть (Эклога, 69).

Изучение законодательства, одобряющего или порицающего те или иные поступки мужчин и женщин, позволяет утверждать, что в целом правовая культура Ранней Византии обнаруживает достаточно высокое место женщины в обществе и дает гарантии ее частной жизни. Если вначале об этом заботилась только церковь, то в период развития посткласического права от Константина до Эклоги гарантии прав женщин в их частной жизни взяло на себя государство.

Вместе с тем необходимо обратить внимание на то, что византийское государство в ранний период своего существования отнюдь не стремилось к полному контролю над всеми сторонами жизни своих подданных в силу относительно «демократического» характера власти, унаследованного от Античности. Вопросы морали и бытового поведения подданных были им передоверены церкви.

Гендерные нормы византийского права в сравнительно-историческом аспекте*

Группа преступлений	Преступление	Наказание	
		Законодательство Юстиниана	Эклога
Преступления против церкви	Сексуальная связь с монахиней	Для мужчины — конфискация имущества и смертная казнь. Монахиня заточалась в монастырь	Отсечение носа обоим
Преступления против нравственности	Похищение монахини или светской девушки	Конфискация имущества в пользу пострадавшей стороны	Отсечение носа виновнику
	Вступление в связь с девушкой без заключения брака		Заключение брака либо выплата золотом пострадавшей стороне. Если имущественное состояние виновника не позволяет этого сделать, то он подвергается наказанию плетью, пострижению и ссылке
	Изнасилование		Отсечение носа виновнику
	Совращение малолетней (до 13 лет)		Отсечение носа виновнику и передача половины его состояния потерпевшей стороне
	Совращение чужой невесты		Отсечение носа виновнику

* По изд.: Бармина В. Э. Византийская правовая культура. Опыт гендерного анализа // Известия Уральского государственного университета. 2006. № 47. С. 6–13.

Группа преступлений	Преступление	Наказание	
		Законодательство Юстиниана	Эклога
Преступления против нравственности	Кровосмешение	Брак с родственниками до шестой степени родства запрещен, но твердо установленное наказание отсутствует	Казнь мечом
	Сексуальная связь со родственниками		Отсечение носа виновнику
	Гомосексуализм		Казнь мечом обоих соучастников, кроме малолетних
Преступления против брака	Прелюбодеяние	Для мужчины — смертная казнь. Для женщины — заточение в монастырь	Для мужчины — отсечение носа при сохранении брака. Для женщины — то же и развод
	Двоеженство	Двоеженство осуждается, твердо установленное наказание отсутствует	Двоеженец наказывается плетью, а его вторая жена изгоняется вместе с детьми
	Вытравление плода		Если ребенок зачат от внебрачной связи, то наказание плетью и изгнание. Позже такое же наказание — за все случаи аборта

Заключение

В IV — начале VII века происходил процесс формирования основ византийской восточно-христианской цивилизации, включая культуру, социальные отношения и менталитет. Культурный переворот, выразившийся в принятии христианства, привел к быстрым изменениям в судьбах многих женщин.

Место и роль византийской женщины в семье — как дочери, жены и матери — всегда было достаточно почетным. Античные традиции самостоятельности женской половины дома сохранились и в Византии, но нашли новое, христианское обоснование. Скромность, домовитость и сосредоточенность на частной жизни вполне соответствовали канонам христианской этики.

Материально-бытовые условия частной жизни византийской женщины из средних и высших социальных слоев прямо и непосредственно зависели от социального положения и статуса ее мужа. В силу высокой социальной мобильности часты были резкие перемены этого статуса, как в сторону повышения, так и в сторону падения.

Внутренний мир византийской женщины был стабилен и в значительной мере определял ее повседневное поведение, причем тем в большей степени, чем дальше она была от императорского дворца.

Христианизация привела к изменению поведенческих установок. Однако секс для всех женщин, кроме аскетов

и монахинь, сохранял важную роль, причем в разнообразных формах, унаследованных от Античности. Ранневизантийская женщина, ведшая мирской образ жизни, имела сложную, восходящую к Античности, структуру интимной жизни. Основные категории выраженного гендерного поведения женщины определялись античными традициями и лишь в некоторой степени испытали влияние христианизации. Доля женщин, исповедующих аскетизм в миру или ушедших в монастырь, была сравнительно небольшой. Тем не менее влияние их на жизнь Ранней Византии было очень велико.

Среди монахинь выделяются женщины, подвизавшиеся в мужских монастырях под видом евнухов, а также святые — бывшие блудницы. Они наиболее интересны в гендерном аспекте как представительницы наиболее радикального ментального переворота.

Правовая культура Ранней Византии выражала отношение государства к частной жизни женщины на христианских основах, но не могла нормативно регулировать ее в силу преобладающего влияния консервативных позднеантичных социально-бытовых традиций. Церковь, в отличие от государства, в гораздо большей степени реально влияла на частную жизнь, правда, лишь тех женщин, что вели действительно христианский образ жизни.

Предметно-бытовая сторона частной жизни женщины имела много общих черт для всех социальных слоев и типов гендерного поведения. В целом значительная часть личного времени женщины проходила дома — в хозяйственных делах и на досуге.

Почти все византийцы обоих полов, по-видимому, придерживались мнения, что женщина, хотя и способна принимать участие в общественной жизни, годится для этого мало. Если волей династических судеб к власти приходила женщина, это было лучше, чем гражданская война, но хуже, чем легитимный наследник мужского пола. В то же время бытовало мнение, что в частной жизни женщина ничем не уступает мужчине, но никто — вне зависимости от пола — не считал, что женщинам как группе чего-то недодано и что их роль в общественной жизни следует увеличить или как-то изменить.

Библиография

Источники в переводе на русский язык

- Августин Блаженный. О Граде Божиим. Т. 1–2. СПб. — Киев, 1998.
- Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана. М., 1996.
- Антиох Стратиг. Пленение Иерусалима. СПб., 1909.
- Антонин. Житие иже во св. отца нашего Симеона Столпника // Сборник палестинской и сирийской агиологии. Вып. 1 // Православный Палестинский сборник. 1907. Т. XIX. Вып. 3 (57).
- Артемидор Далдианский. Онейрокритика (Сонник). СПб., 1999.
- Афинагор. Предстательство за христиан // Вестник древней истории. 1993. № 3–4.
- Великие Четьи-Минеи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. СПб. — М., 1868–1916.
- Великий патерик, или Великое собрание изречений старцев. Т. 1. М., 2005.
- Георгий Пахимер. Патриарх Фотий. Рязань, 2004.
- Гиппократ. Избранные книги. М., 1994.
- Гиппократ. Сочинения. Т. 2. М. — Л., 1944; Т. 3. М. — Л., 1941.
- Григорий Богослов. Слово 8, надгробное Горгонии, сестре св. Григория Назианзина // Творения иже во св. отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Т. 1. СПб., б. г.
- Григорий Нисский. Творения. Ч. 1–8. М., 1861–1871.
- Дигесты Юстиниана. М., 1984.

- Древние жития святителя Иоанна Златоуста. М., 2007.
- Древние иноческие уставы преп. Пахомия Великого, Св. Василия Великого, преп. Иоанна Кассиана и преп. Венедикта. М., 1892.
- Древний патерик. Киев, 2008.
- Душеполезные поучения и послания преподобного аввы Дорофея. Минск, 2003.
- Жизнь и мученичество святых мучеников Галактиона и Эпистимы // Вестник древней истории. 2009. № 3.
- Житие и Хождение Даниила, игумена Русской земли // Первые книги Святой Руси. М., 2005.
- Законодательные памятники административной и финансовой политики Ранней Византии. Ч. 1: период 364–491 гг. [из Кодекса Феодосия и Юстиниана]. Барнаул, 2004.
- Зосим. Новая история. Белгород, 2010.
- Иероним Стридонский. Житие св. Иллариона // Палестинский патерик. СПб., 1894.
- Иероним. О сохранении девственности. М., 2002.
- Изречения египетских отцов. СПб., 2001.
- Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1992.
- Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания. Сергиев Посад, 1993.
- Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседования египетских отцов. М., 2008.
- Иоанн Мосх. Луг духовный. М., 1993.
- Исидор Пелусиот. Письма. Т. 1–2. М., 2000.
- Творения св. священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Ч. 1–2. Киев, 1888–1891.
- Кирилл, архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991.
- Климент Александрийский. Педагог. М., 1996.
- Климент Александрийский. Строматы. Т. 1–3. СПб., 2004.
- Ливаний. Письма. Т. 1–2. Казань, 1915.
- Марк Диакон. Житие Порфирия Газского. М., 2002.
- Марцеллин Комит. Хроника. Белгород (в печати).
- Неизданные греческие агиографические тексты. СПб., 1914.
- Немезий, епископ Емесский. О природе человека. Почаев, 1904.

Никифор, патриарх. Краткая история // Византийский временник. 1950. № 3.

Олимпиодор Фиванский. История [греч. текст и пер.]. СПб., 1998.

Палладий. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М., 1992.

Памятники средневековой латинской литературы IV–VII веков. М., 1998.

Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. К источнику воды живой. Письма паломницы IV века. М., 1991.

Поздняя греческая проза. М., 1960.

Приапова книга. М. — СПб., 2003.

Прокопий Кесарийский. Война с готами. О постройках. Т. 1–2. М., 1996.

Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. М., 1993.

Роман Сладкопевец. Песни на Страстную седмицу. М., 1901.

Руфин Аквилейский. Жизнь пустынных отцов. Сергиев Посад, 1898.

Руфин Аквилейский. Церковная история. СПб., 2005.

Святые подвижницы Восточной церкви. СПб., 2005.

Святой Мефодий епископ и мученик, отец церкви III века. Полное собрание его творений. СПб., 1905.

Сергий (Спасский), архиеп. Полный месяцеслов Востока. Т. 1. Владимир, 1901.

Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996.

Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 1–12. СПб., 1898.

У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности. М., 2002.

Феодосий. Описание Святой Земли // Православный Палестинский сборник. Вып. 28. СПб., 1891.

Феофан Исповедник. Летопись. М., 1888.

Феофилакт Симокатта. История. М., 1996.

Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. СПб., 1861.

Эклога. Византийский законодательный свод VIII в. Рязань, 2006.

Эпиграммы Греческой Антологии. М., 1999.

Исследования на русском языке

- Азаревич Д.И. История византийского права. Т. 1. Ярославль, 1876.
- Александрова Т.Л. Византийская императрица Афинаида-Евдокия. СПб., 2018.
- Алмазов А.И. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Одесса, 1894.
- Аман А.-Г. Повседневная жизнь первых христиан. 95–197 гг. М., 2003.
- Античность и Византия. М., 1975.
- Арнаутова Ю.В. Взаимодействие христианской этики и архаической традиции в повседневной жизни средневекового общества Западной Европы (на материале представлений о болезни и целительных практик в VI–XIII вв.) / Автореф. канд. дисс. М., 2006.
- Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992.
- Барабанов Н.Д. Благочестивые заклятия. Традиции публичных жертвоприношений в византийском приходском православии // Византийский временник. 2004. № 63 (88).
- Бардола К.Ю. Налогообложение городского населения Византии IV–V вв. Хрисаргир // Древности. 2006–2008. Харьков, 2008.
- Бармина В.Э. Византийская правовая культура. Опыт гендерного анализа // Известия Уральского государственного университета. 2006. № 47.
- Безобразов П.В. Византийские сказания // Византийское обозрение. Т. 1. Юрьев, 1915.
- Безобразов П.В. Древнейшие греческие жития. М., 1917.
- Безобразов П.В. Очерки византийской культуры. Пг., 1919.
- Беляев Н.М. Украшения позднеантичной и ранневизантийской одежды // SK. 4. Прага, 1926.
- Бердяев Н.А. Смысл творчества. Париж, 1991.
- Бибииков М.В. Историческая литература Византии. СПб., 1998.
- Бибииков М.В. К проблеме историзма византийской агиографии // Византийские очерки. М., 1996.
- Бок Г. История, история женщин, история полов // THESIS. Женщина, мужчина, семья. М., 1994.
- Болгов Н.Н. Аскетический идеал частной жизни женщины в Ранней Византии // Кондаковские чтения — II. Проблемы культурно-исторических эпох. Белгород, 2008.

- Болгов Н.Н. Поздняя античность: история и культура. Белгород, 2009.
- Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. Т. 1–4. М., 1994.
- Браун П. Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004.
- Брендле Р. Иоанн Златоуст: проповедник, епископ, мученик. М., 2008.
- Будде Г.Ф. Пол истории // Пол. Гендер. Культура. М., 1999.
- Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 2001.
- Бычков В.В. Эстетика отцов церкви. М., 1995.
- Вальденберг В.В. Государственное устройство Византии до конца VII в. СПб., 2008.
- Ванькова А.Б. К вопросу о численности монахов в Египте во второй половине IV в. // Вестник древней истории. 1998. № 4.
- Вардиман Е. Женщина в Древнем мире. М., 1990.
- Васильев А.А. История Византии. Т. 1–2. СПб., 1998.
- Вахонеев В. Из истории греческой эротики в Северном Причерноморье: самоудовлетворение // Каразінські читання (історичні науки). Харьков, 2007.
- Введение в гендерные исследования. Ч. 1–2. Харьков — СПб., 2001.
- Войтенко А.А. Эволюция египетского монашества в IV — нач. V вв. / Автореф. канд. дисс. М., 2002.
- Войтенко А.А. Этнический и социальный состав египетского монашества по данным «Лавсаика» // Византийский временник. 2005. № 64 (89).
- Гендер и общество в истории. М., 2007.
- Григорьевский М. Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. М., 2007.
- Гроссу Н., свящ. Основной характер проповеди св. Иоанна Златоуста. Киев, 1907.
- Дашков С.Б. Императоры Византии. М., 1997.
- Димитриу А.К. К вопросу о *Historia arcana* // Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. IV. Одесса, 1894.
- Дюпуи Е. Проституция в древности. Кишинев, 1991.
- Женщины в истории: возможность быть увиденными: Сб. науч. ст. Минск, 2001.

- Журавлев Д.В. Олисбос из Пантикапея, или Еще раз об интимной жизни в античном Северном Причерноморье // Древности Боспора. Вып. 7. М., 2004.
- Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996.
- Зеркало Лаиды. Истории античных гетер. Первый опыт феминизма. М., 2002.
- История Византии. Т. 1. М., 1967.
- История женщин на Западе: в 5 тт. Т. I: От древних богинь до христианских святых. СПб., 2005.
- Каждан А.П. Византийская культура (X–XII вв.). СПб., 1997.
- Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. Т. 1–2. М., 2000.
- Киньяр П. Секс и страх. М., 2000.
- Кифер О. Сексуальная жизнь в Древнем Риме. М., 2003.
- Клименкова Т.А. Читая феминистских теоретиков (научный обзор) // Женщины в обществе: мифы и реалии: сб. науч. ст. М., 2000.
- Князькин И.В. Интимная жизнь древних владык. М. — СПб., 2005.
- Ковнер С. История древней медицины // Университетские известия. Киев, 1878–1888.
- Кондаков Н.П. Иерусалим христианский. СПб., 1905.
- Костогрызова Л.Ю. Правовое положение женщины в Византии // Российский юридический журнал. 2001. № 3 (31).
- Крук Р. Основы христианской этики. М., 2004.
- Кудрявцев В. Сочинение св. Афанасия Великого «О девстве». Исследование и перевод // Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Киевской Духовной Академии. Вып. XIV. Киев, 1917.
- Кулаковский Ю.А. История Византии. Т. 1–3. СПб., 1996.
- Культура Византии. Т. 1–2. М., 1984–1991.
- Курбатов Г.Л. История Византии (историография). Л., 1975.
- Курбатов Г.Л. История Византии. М., 1984.
- Курбатов Г.Л. Ранневизантийские портреты. Л., 1991.
- Курэ А. Палестина под властью христианских императоров (326–636 гг.). СПб., 1894.

- Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской церкви от времен апостольских до X в. СПб., 1998.
- Лебедева Г. Е. Социальная структура ранневизантийского общества (по данным кодексов Феодосия и Юстиниана). Л., 1980.
- Липшиц Е. Э. Очерки истории византийского общества и культуры VII—I пол. IX вв. М. — Л., 1961.
- Липшиц Е. Э. Право и суд в Византии в IV—VIII вв. Л., 1976.
- Литаврин Г. Г. Как жили византийцы. СПб., 1997.
- Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. М., 1995.
- Лопарев Хр. Греческие жития святых VIII и IX веков. Пг., 1914.
- Лэмб Г. Феодора. М., 2002.
- Любовь и эрос в античной культуре. М., 2006.
- Мир Византии. Белгород, 2007.
- Орбинский Р. В. Византийские женщины // Южный сборник, издаваемый Н. Максимовым. 1859. № 3.
- Панченко Б. О «Тайной истории» Прокопия // Византийский временник. 1895. Т. 2; 1895. Т. 3; 1897. Т. 4.
- Парриндер Дж. Сексуальная мораль в мировых религиях. М., 2002.
- Поляковская М. А., Чекалова А. А. Быт и нравы в Византии. Свердловск, 1989.
- Попов И. В. Труды по патрологии. Т. 1: Святые отцы II—IV вв. Сергиев Посад, 2004.
- Пушкарева Н. Л. Гендерная методология в истории // Гендерный калейдоскоп. М., 2001.
- Пушкарева Н. Л. Гендерные исследования и исторические науки // Гендерные исследования. Харьков, 1999. № 3.
- Пушкарева Н. Л. Гендерные исследования: рождение, становление, методы и перспективы // Вопросы истории. 1998. № 6.
- Пюш Э. Св. Иоанн Златоуст и нравы его времени. СПб., 1897.
- Райс Д. Византийцы: наследники Рима. М., 2003.
- Райс Т. Византия: быт, религия, культура. М., 2006.
- Ренья Л. Повседневная жизнь отцов-пустынников IV века. М., 2008.
- Репина Л. П. Гендер в истории: проблематика и методология исследований // Теория и методология гендерных исследований. М., 2001.

- Репина Л. П. Женщины и мужчины в истории: Новая картина европейского прошлого. М., 2002.
- Розанов В. В. Люди лунного света. М., 1990.
- Романютенко Е. В. Некоторые аспекты изучения византийской житийной литературы в отечественной и зарубежной историографии // Наш Анабасис. Вып. 1. Н. Новгород, 2003.
- Рудаков А. П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб., 1996.
- Сбитнева Ю. Н. Ранневизантийская семья в трудах св. Иоанна Златоуста // Классическая и византийская традиция. 2009. Белгород, 2009.
- Свенцицкая И. С. Женщина в раннем христианстве // Женщина в античном мире. М., 1995.
- Селунская Н. А. «Late Antiquity»: историческая концепция, историографическая традиция и семинар «Empires unlimited» // Вестник древней истории. 2005. № 1.
- Селунская Н. А. Осень Средневековья и Поздняя Античность: как антиковеды с медиевистами историю делили // Диалог со временем. 2004. № 13.
- Сидоров А. И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998.
- Сильвестрова Е. В. *Lex Generalis*. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V–X вв. н. э. М., 2007.
- Соардис М. Л. Библия и гомосексуализм. СПб., 2001.
- Соколов И. И. О поводах к разводу в Византии в IX–XV вв. // Христианское чтение. 1909–1910.
- Сорочан Е. С. Византийский «хлеб насущный» // Классическая и византийская традиция. Белгород, 2008.
- Сорочан С. Б. Византия IV–IX вв.: этюды рынка. Харьков, 2001.
- Страхов А. М. Отечественная философия пола и любви (культурно-философская антропология) XIX — начала XX вв. Ростов-на-Дону, 2006.
- Усманова А. «Визуальный поворот» и «гендерная история» // Гендерные истории Восточной Европы. Минск, 2002.
- Успенский Ф. И. История Византийской империи. Т. 1. М., 1996.
- Феодосий (Олтаржевский), архимандрит. Палестинское монашество в IV–VI вв. Киев, 1899.

Филарет (Гумилевский), преосв., архиеп. Черниговский. Святые подвижницы Восточной Церкви. СПб., 2005.

Форель А. Половой вопрос. СПб., 1906.

Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. СПб., 2004.

Хвостова К. В. Особенности византийской цивилизации. М., 2005.

Чекалова А. А. Образ византийской аристократки конца V — начала VI в. (Юлиана Аниция и ее эвергетическая деятельность) // Мир Александра Каждана. СПб., 2003.

Чекалова А. А. У истоков византийской государственности: сенат и сенаторская аристократия Константинополя. М., 2007.

Читти Д. Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. М., 2009.

Содержание

Введение	5
Глава 1. Тело. Интимная жизнь женщины в Ранней Византии	
Представления о телесных рефлексиях женщины в поздней Античности	16
Интимная жизнь женщины в Ранней Византии	31
Типология выраженного гендерного поведения женщины	45
Глава 2. Душа. Ментальный переворот	
Обращение в христианство как радикальная смена мировоззрения.	58
Аскетический идеал женщины-христианки и реальная семья	62
От «аскетизма в миру» до монастыря	68
Глава 3. От гетеры до игуменьи	
Феномен гетер в Ранней Византии.	80
Женское монашество в Египте и Палестине.	101
Специфические женские монашеские практики.	114

Глава 4. Лица и лики

Элия Евдоксия, жена императора Аркадия.	120
Афинаида-Евдокия, жена императора Феодосия II	125
Пульхерия, жена императора Маркиана	136
Верина, жена императора Льва	140
Ариадна, жена императоров Зенона и Анастасия	143
Лупикина-Евфимия, жена императора Юстина I	146
Феодора, жена императора Юстиниана.	147
Антонина, жена полководца Велизария	153
Юлиана Аникия, невеста Теодориха	158
Элия София, жена Юстина II	161

Глава 5. Повседневность и предметно-бытовая сторона

Предметно-бытовой мир женщины.	164
Повседневные занятия	172
Дом и его устройство.	174
Пища	175

Глава 6. Статусные различия и правовая культура

Статусные различия	178
Гендерный аспект правовой культуры.	179
Гендерные нормы византийского права в сравнительно-историческом аспекте.	185

Заключение.	187
---------------------	-----

<i>Библиография.</i>	189
--------------------------------	-----

Болгов Н.

Б79 От гетеры до игуменьи. Женщина в Ранней Византии: мир чувств и жизнь тела / Николай Болгов. — М. : Ломоносовъ. — 2020. — 208 с. — (История. География. Этнография).
ISBN 978-5-91678-583-8

В фокусе рассмотрения Николая Болгова судьба женщины в пост-классическом мире, в котором встретились Античность и христианство. Византия IV–VI веков в светской жизни еще в значительной степени сохраняла классический культ красивого человеческого, прежде всего женского, тела, но христианские богословы уже вели бескомпромиссную и вполне успешную борьбу с наготой, разжигающей похоть. Происходили радикальные изменения в области морали, которые влияли буквально на все. Прибегая к светским и церковным источникам, автор рассказывает, как отражалось на повседневном образе существования византийских женщин немирное соседство христианского аскетизма и античной свободы нравов, — о том, как они жили, любили, растили детей. Попутно сообщается немало интересного о быте и личной жизни женщин разных слоев — гетер, монахинь и представительниц знати.

Николай Болгов — антиковед и византинист, доктор исторических наук, профессор Белгородского государственного национального исследовательского университета.

УДК 94(495).01

ББК 63.3(0)4

Книга изготовлена в соответствии с Федеральным законом
от 29 декабря 2010 г. № 436-ФЗ, ст. 1, п. 2, пп. 3.
Возрастных ограничений нет

История. География. Этнография

Николай Болгов

От гетеры до игуменьи

Женщина в Ранней Византии:
мир чувств и жизнь тела



Редактор Е. Кац
Верстка А. Петровой
Корректор Н. Хромова

Подписано в печать 09.01.2020.
Формат 60×90/16. Усл. печ. л. 13. Тираж 1000 экз.

ООО «Издательство «Ломоносовъ»
119034 Москва, Малый Левшинский пер., д. 3
Тел. (495) 637-49-20, 637-43-19
info@lomonosov-books.ru
www.lomonosov-books.ru

Отпечатано способом ролевой струйной печати
в ОАО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300 Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpk.ru, E-mail: sales@chpk.ru, 8 (495) 988-63-87