

ODYSSEUS

Man in History

Mutual representations
of rituals and religious practices
of adherents of different Faiths

2015–2016



MOSCOW
DMITRY POZHARSKY UNIVERSITY
2017

ОДИССЕЙ

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИИ

Ритуалы
и религиозные практики иноверцев
во взаимных представлениях

2015–2016



МОСКВА
УНИВЕРСИТЕТ ДМИТРИЯ ПОЖАРСКОГО
2017

СОДЕРЖАНИЕ

РИТУАЛЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОВЕРЦЕВ ВО ВЗАИМНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

Лучицкая С. И.

«Три кольца».

Ритуалы и религиозные практики иноверцев:
взгляды с разных сторон11

Варьяш

И. И. Паломнические практики сарацин

в правовых памятниках

арагонской короны (XIV—XV вв.) 33

Астахов М. А.

Клятвы в дипломатических отношениях арагонской короны

и гранадского эмирата в XIV—XV вв 49

Толан Джон

«Ужасный шум»: звон колоколов

и крик муэдзина в межконфессиональной полемике

на пиренейском полуострове 65

Попова Г. А.

«Свято место пусто не бывает»?

Использование иноконфессионального

сакрального пространства

(пиренейский полуостров, VIII—XIII вв.) 85

Долгополов В. В.

«Твои доктора... согласны с подлинными

католическими докторами» (иудейские учителя

в *adversus judaeos* (XII — нач. XV в.):

статус и способы обозначения)..... 105

Пармонова М. Ю.

Греческие монахи в латинской Италии X в.:

Возможности и пределы адаптации 146

Чумичёва О. В.

Парадоксы «греческой веры»: между исламом,

христианством и языческими традициями 170

Чечик Л. А.

Образы «иудеев» и «мусульман»

в венецианской религиозной живописи

эпохи возрождения 187

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА

СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Избранные песнопения из *symphonia armonie celestium*

revelationum Хильдегарды Бингенской

(пер. и коммент. П. Д. Сахарова) 215

Реутин М. Ю.

Краткий очерк жизни и творчества

Хильдегарды Бингенской 232

Найджел Ф. Палмер

Аллегория и молитва: дом сердца и ковчег добродетелей

в «молитвеннике Урсулы Бегерин» 242

ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЯ

Майзульс М. Р.

«Если ты бог — защищайся»:

католические модели протестантского иконоборчества 281

Карло Гинзбург

«Ножницы» Аби Варбурга 349

«ЧУЖАК»

В ОБЩЕСТВАХ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Симона Черутти

Кто такой «чужак» в Европе нового времени? Размышления

о юридических категориях и социальных практиках 380

ИСТОРИК И ВРЕМЯ*Каганович Б. С.*

Переписка О. А. Добиаш-рождественской и Ф. Лота392

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ*Парамонова М. Ю.*

Бесы и праведники «храма науки»: мемуары а. А. Зимина.

Судьбы творческого наследия отечественных историков
второй половины XX века / сост. А. Л. Хорошкевич.

М.: Аквариус, 2015431

Реутин М. Ю.

Там, где рождаются смыслы...

(Бондарко Н. А. Немецкая духовная проза XIII–XV веков:

язык, традиция, текст. Спб.: Наука, 2014)..... 467

IN MEMORIAM

Л. М. Баткин (1932–2016)..... 487

Отто Герхард Эксле (1939–2016)..... 495

Summaries.....516

Об авторах.....523

М. Ю. Парамонова

ГРЕЧЕСКИЕ МОНАХИ В ЛАТИНСКОЙ ИТАЛИИ X в.: ВОЗМОЖНОСТИ И ПРЕДЕЛЫ АДАПТАЦИИ

Изучение взаимоотношений греко-византийской и латинской церквей в основном сосредоточено на институциональных и религиозно-теологических аспектах и реконструкции процессов церковно-административного, правового, языкового и идеологического обособления двух христианских традиций¹. Между тем процессы дифференциации, отчуждения и враждебности, столь очевидные при изучении общей картины и длительных исторических процессов², не были столь заметны в периферийных (т. н. «зоны границы») регионах Латинской Европы, в которых столетиями сосуществовали индивиды и институции, принадлежавшие к разным языковым, религиозным и церковно-административным традициям. Одним из таких регионов на протяжении всего раннего средневековья была Южная Италия, в которой «греки» и «латиняне» не просто жили бок о бок, но и находились в постоянном и тесном взаимодействии³.

¹ Kolbaba T. Byzantines, Armenians, and Latins: Unleavened Bread and Heresy in the Tenth Century // *Orthodox Constructions of the West* / ed. G. E. Demacopoulos and A. Papanikolaou. Fordham, 2013. P. 45–57; idem. Greek and Latin Christians // *The Cambridge History of Christianity. Vol. 3: The Early Middle Ages, c. 600–1100* / ed. T. F. X. Noble and J. M. H. Smith. Cambridge, 2008. P. 213–229.

² См., например, обобщающие работы об истории «раскола церквей», изложенной с «византийской» точки зрения: Runciman S. *The Eastern Schism: A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XI and XII Centuries*. Cambridge, 1955; Papadakis A., Meyendorff J. *The Christian East and the Rise of the Papacy*. Crestwood–New York, 1994.

³ Abulafia D. *The Italian Other: Greeks, Muslims, and Jews* // *Italy in the Central Middle Ages* / ed. D. Abulafia. Oxford, 2004. P. 215ff.; Cavallo G. *I Bizantini in Italia*. Milan, 1982; Loud G. A. *The Latin Church in Norman Italy*. Cambridge, 2007. P. 10–17; idem. *Southern Italy in the Tenth Century* / *New Cambridge Medieval History* / T. III. Cambridge, 1999. P. 624–645; Loud G. A. *Montecassino and Benevento in the Middle Ages: Essays in South Italian Church History*. Aldershot, 2000; *The Society of Norman*

Представление о греках как чуждом народом, захватившем земли Римской империи⁴, более того, еретиках, которые должны быть принуждены к подчинению Римскому понтифику, было характерно для понимания взаимоотношений между греками и «латинянами» после Схизмы 1054 г. Оно порождено последовательным углублением политических и церковно-правовых противоречий между Римом и Константинополем, Западной и Восточной Римскими империями в том виде, как они продолжали существовать после распада Античной Империи. Этот взгляд, однако, является не только анахронизмом, но и искажением региональной специфики в ситуации, когда речь идет о религиозной и социокультурной коммуникации в Италии в предшествующие столетия, а в Южной Италии и Сицилии — и много позже, в том числе и в контексте т. н. «латинизации» местной церкви после нормандского завоевания (конец XI — XII в.).

Следует отметить и некоторые особенности употребления терминов «греки» и «латиняне», которые легко приобретают не свойственные эпохе смыслы. Вплоть до XII в. средневековые авторы, используя их, преимущественно подразумевают языковую и культурную идентичность, в то время как собственно этническое и религиозное значения более эфемерны и подвижны. Например, среди итальянских и сицилийских греков были, очевидно, выходцы из Африки, Сирии, Палестины⁵. Принадлежность «греков» к восточной церкви могла колебаться от безусловной приверженности «ритуалу» и признания юрисдикции Константинополя до весьма гибкого отношения к вопросам церковной и политической лояльности и верности религиозному обычаю в тех случаях, когда речь шла о карьере и личном благополучии. В свою очередь итальянские «латиняне» были представлены лицами самого разного этнического происхождения — потомками коренных обитателей, лангобардами, заальпий-

Italy / ed. G. A. Loud, A. Metcalfe. Leiden–Boston–Köln. 2002; *Horden P., Purcell N. The Corrupting Sea: a Study of Mediterranean History.* Blackwell, 2003.

⁴ Подобную характеристику греков Рауль Глабер вкладывает в уста папы Бенедикта VIII: «... de Graecorum invasione Romani imperii seque multum dolere quoniam minime talis in suis existeret qui repelleret viros exterae nationis». Rodulf Glaber. *Historiarum Libri Quinque* L.3. C.1. URL: <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/glaber/histoire3.htm#7>.

⁵ *Ferrari G. I documenti greci medioevali di diritto privato dell'Italia meridionale e loro attinenze con quelli bizantini d'oriente e coi papiri greco-egizii.* Leipzig, 1910. P. 77–140; Messina A. *I Siciliani di rito greco e il patriarcato di Antiochia // Rivista di Storia della Chiesa in Italia.* T. 32. 1978. P. 415–421.

скими германцами и франками, выходцами из Нормандии, испанцами. Среди них, впрочем, в разные эпохи неизменно встречались люди вполне «грекофильски» настроенные, чьи симпатии простирались от готовности покровительствовать греческим церковным институциям и религиозным подвижникам до признания политического авторитета Константинопольского императора и стремления подражать византийским обычаям и образу жизни⁶.

Политическое, культурное и религиозное влияние Византии было важным фактором развития Италии, однако особое значение оно имело в ее южной части, включая Сицилию⁷. Здесь греческое присутствие — языковое, этническое, политическое и культурное — было неотъемлемым элементом длительного исторического развития, истоки которого уходят в эпоху античной «Великой Греции», а прочные основания заложены византийским завоеванием Италии VI–VII вв. Стабильные и многочисленные грекоязычные поселения были сосредоточены в Сицилии и Нижней Италии, главным образом, в Калабрии и на побережье Апулии. Они сохраняли тесные связи с греко-византийским и, шире, восточно-христианским миром, включая политическое и церковно-религиозное взаимодействие. Сокращение границ прямого политического и церковно-административного влияния Константинополя в Италии, обусловленное многочисленными вторжениями и завоеваниями (лангобардским, исламским, нормандским) в течение VII–XII вв., и в конечном счете его полная ликвидация⁸, не имели прямого отражения в смене этнической, культурной или религиозной идентичности. Вместе с тем в длительной перспективе изменение политического и церковно-правового контекста в совокупности с миграционными процессами, сопровождавшими войны, привело к последовательному сокращению греческого присутствия в регионе. Это было результатом не только физического оттока «греков», но и их ассимиляции во вновь формирующихся социумах.

Вместе с тем итальянские греки находились в большой коммуникативной сети, далеко выходящей за пределы восточного греко-христианского мира. В широком смысле

⁶ Loud G. A. The Latin Church in Norman Italy. P. 31ff.

⁷ Berschin W. Medioevo greco-latino. Da Gerolamo a Niccolò Cusano. Napoli, 1989.

⁸ Falkenhausen von V. La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo. Bari, 1978.

эту сеть можно определить как единое средиземноморское пространство, в котором, сменяясь и противоборствуя, взаимодействовали многообразные акторы — народы, локальные сообщества и политии — с неоднородным и изменчивым набором идентичностей. Эти общности, «соединенные» Средиземным морем, втягивали в систему культурной трансмиссии и влияний представителей разных религий и этносов. Не удивительно, что итальянские греки в течение столетий вольно или невольно взаимодействовали с пестрыми в этническом отношении сообществами мусульман и «латинян», а также многочисленными иудейскими общинами и компактными группами балканских славян, бежавших от войны или переселившихся под давлением византийских властей⁹.

В контексте средиземноморской коммуникации следует рассматривать и более узкий ее сегмент, а именно, взаимоотношения религиозных сообществ итальянских греков с местными институциями и индивидами, придерживавшимися латинско-римской христианской традиции¹⁰. Принципы и механизмы этого взаимодействия, сама их логика обладали собственной внутренней спецификой, отличавшей их от идеологии и практики церковно-политических отношений Западной и Восточной церковью, определявшейся светскими и религиозными властями греко-византийского и германо-латинского мира. Эти официальные стратегии сами по себе были неоднородны, определяемые ими границы культурно-религиозной дифференциации менялись со временем и зависели от личных пристрастий политических или духовных лидеров. Однако, потенциальное воздействие «универсальных установок» в регионе, где контакты институций и приверженцев разных традиций были повседневной, обыденной практикой, преломлялось долгим опытом местного сосуществования «греков» и «латинян»¹¹.

⁹ *Guillou A.* Migration et présence slaves en Italie du VI-e au XI-e siècle / Zbornik Radova Vizantološkog Instituta. T. 14–15. 1973.

¹⁰ *Falkenhausen von V.* Straßen und Verkehr im byzantinischen Süditalien (6. bis 11. Jahrhundert) // Die Welt der europäischen Straßen von der Antike bis in die frühe Neuzeit. Köln–Weimar–Wien, 2009. S. 219–237; *Ciggaar K.N.* Western Travellers to Constantinople. The West and Byzantium, 961–1204: Cultural and Political Relations. Leiden–New York–Köln, 1996.

¹¹ *Hunger H.* GRECULUS PERFIDUS. ITALOS ITAMOS. Il senso dell'alterità nei rapporti greco-romani ed italo-bizantini. Roma, 1987.

Десятый век представляет особый период в истории взаимоотношений греческих и латинских церковных сообществ в Италии. Его своеобразие определялось рядом обстоятельств. Прежде всего, в силу комплекса причин значительно выросла интенсивность проникновения греко-итальянского духовенства, главным образом монашества, в регионы, традиционно относившиеся к юрисдикции римской церкви, подавляющая часть населения которых практиковала латинское богослужение. Некоторые из греческих мигрантов X в. оставили о себе память в церковной истории Италии, некоторые — материальные свидетельства своей деятельности в латиноязычной среде, прежде всего переводы текстов, значимых для восточно-христианской традиции, и греческие рукописи, сохранившиеся в местных церковных библиотеках. Кроме того, речь идет об эпохе, которая в перспективе долгого и постепенного расхождения двух религиозных традиций разделяет два острых кризиса во взаимоотношениях Рима и Константинополя. Речь идет о «Фотиевой схизме» IX в. и «Великой схизме» XI в. Отсутствие принципиальных противоречий между двумя имперскими и церковными столицами, если не считать обострения в последней четверти X в. давнего спора о церковной юрисдикции в Южной Италии, благоприятствовало греко-латинской коммуникации в регионе. Более того, в последней трети столетия при германском императорском дворе, влияние которого в Италии и Риме заметно усилилось после коронации Оттона I (962), сложилась обстановка, благоприятная для восприятия византийского культурного и религиозного опыта. Женой второго германского императора и матерью третьего (Оттона II и Оттона III соответственно) была византийская принцесса Феофания (Феофано) (972–991), которая хорошо помнила о своем греческом происхождении и передала эту идентичность своему сыну¹². Живое знакомство с опытом византийской церковной и духовной жизни открывало

¹² Ottone III e Romualdo di Ravenna: impero, monasteri e santi asceti. Atti del XXIV Convegno del Centro studi avellaniti. Fonte Avellana, 2002; The Empress Theophano: Byzantium and the West at the Turn of the First Millenium / ed. A. Davids. Cambridge, 1995; *Uhlirz M.* Studien über Theophanu // *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*. 1943. Bd. VI. S. 442–474; *Falkenhause von V. Gregor von Burtscheid und das griechische Mönchtum in Kalabrien* // *Römische Quartalschrift*. 1998. Bd. 93. S. 215–250; *Franzese P. D.* San Gregorio da Cerchiara, vita e cultura di un monaco italogreco nel cuore dell'Europa ottoniana // *Rivista Storica Calabrese*. 2003. T. 24. S. 71–123.

коммуникативные возможности для тесного взаимодействия правителей Империи и их окружения с греческими монахами, с которыми они встречались во время экспедиций в Италию.

В X — первой пол. XI в. перемещение греческих монахов из Калабрии и Сицилии (транзитом через Калабрию) в латиноязычные области Италии значительно усилилось, по мнению исследователей, в сравнении с предыдущим периодом¹³. Главную причину этой волны религиозной миграции ученые видят в активизации исламских нападений на прибрежные регионы Южной Италии. Вместе с тем фактор военной угрозы трудно оценить в точных количественных показателях. В житиях южно-итальянских святых в качестве мотива перемещения героя в далекие и чужие земли приводится религиозное странствие, поиск уединенной аскетической жизни в землях, где никто не знает о его исключительном благочестии и избранности¹⁴. Наряду с типической фигурой греческого отшельника и странника «Христа ради» (*peregrinatio pro Christo*) встречаются и более приземленные персонажи. Их судьба была связана с интеграцией в круг церковной и политической элиты, как это хорошо видно на примере Иоанна Филагатоса¹⁵. Грек плебейского происхождения, с детства воспитывавшийся в монастыре в Россано¹⁶, в 972 г. попал в свиту византийской принцессы Феофании, вскоре ставшей женой Оттона II, и в течение последующих десятилетий был одним из самых влиятельных людей в окружении германских правителей. Его блистательная церковная и придворная карьера завершилась в 998 г. позорным наказанием и последующей ссылкой в неведомый монастырь¹⁷.

¹³ *Sansterre J.-M.* Le monachisme bènédictin et le monachisme italo-grec au X et dans la première moitié du XI siècle: relations et distinctions // *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana* (secc. VIII–X). Atti del VII Convegno di Studi Storici sull'Italia Benedettina, Nonantola (Modena), 10–13 settembre 2003. Cesena, 2006. P. 97–118. (Особенно: P. 102ff.)

¹⁴ Следует отметить, что наиболее подробную информацию о жизни и способах адаптации к иной социально-религиозной среде греческих мигрантов содержат именно агиографические сочинения.

¹⁵ *Althoff G.* Otto III. Darmstadt, 1996. S. 69–70, 100–114.

¹⁶ Россано в конце X в. располагалось вблизи места сосредоточения монастырей и отшельнических сообществ, где длительное время находился и приобрел репутацию подвижника Нил из Россано — старший современник Филагатоса и много позже заступник перед Оттоном III.

¹⁷ Примером еще одной удачной, хотя и краткой карьеры, может служить судьба калабрийского монаха Григория из Кассано, которому император

Миграция греко-итальянских монахов носила специфический характер, поскольку в ее основе лежало перемещение отдельных персон или небольших групп. Такая модель переселения, видимо, определялась своеобразием византийского монашества, в котором наряду с общежительным, организованным образом жизни сохраняло свою популярность отшельничество¹⁸. Более того, границы между организованной и индивидуальной аскезой были весьма условны. С одной стороны, сами по себе общежительные монастыри нередко были лишены строгой упорядоченности, регламентации внутренней дисциплины, что приводило к их институциональной слабости, нестабильности состава и отсутствию прочной привязки общины к конкретной территории. Кроме того, организованные монастыри нередко сосуществовали с расположенными на их землях отшельническими поселениями, которые обладали крайней изменчивостью своего состава. В течение жизни, как свидетельствуют агиографические сочинения этой эпохи, монахи неоднократно меняли формы служения, переходя из отшельнических сообществ в организованные монастыри и затем вновь возвращаясь к уединенному существованию.

С другой стороны, отшельничество предполагало крайнее многообразие способов личной аскезы и большую индивидуальную свободу в их выборе. Неотъемлемой имманентной чертой такого образа жизни была потребность в перемещении, бегстве от привычной налаженной жизни в поисках наиболее суровых, лишенных комфорта и регулярной социальной коммуникации мест. Главным фактором дисциплинирования индивидуального

поручил обязанности первого настоятеля аббатства в Буртшаиде вблизи Аахена (основано Оттоном III в 997 г.), т.е. практически в главном центре оттоновской власти в заальпийской части империи. Издания латинских житий святого и параллельные переводы: San Gregorio da Cerchiara. Vitae con testo latino a fronte / ed. P. D. Franzese. Castrovillari, 2010; Gregor von Kalabrien. Die beiden mittelalterlichen Lebensbeschreibungen des Gründers der Abtei Burtscheid. Vitae Gregorii abbatis Porcetensis prior et posterior / hg. H. Deutz. Aachen, 1997.

¹⁸ *Borsari S.* Il monachesimo bizantino nell'Italia meridionale e insulare // *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto Medioevo*. T. 1–2. Spoleto, 1988; *Michel A.* Die griechischen Klostersiedlungen zu Rom bis zur Mitte des 11. Jhts. // *Ostkirchliche Studien*. Bd. 1. 1952. S. 32–45; *Morini E.* Eremo e cenobio nel monachesimo greco dell'Italia meridionale nei secoli IX e X // *Rivista di storia della Chiesa in Italia*. T. 31. 1977. P. 354–390; *Falkenhausen von V.* Adalbert von Prag und das griechische Mönchtum in Italien // *Italien — Mitteldeutschland — Polen. Geschichte und Kultur im europäischen Kontext vom 10. bis zum 18. Jahrhundert*. Leipzig, 2013. S. 39–56.

поведения и коллективного существования отшельнических сообществ была личность авторитетного и прославленного своими подвигами «учителя», вокруг которого, как правило, и собиралась группа тех, кто нуждался в его духовных наставлениях. Такие сообщества были крайне нестабильными с точки зрения своего состава и нередко рассыпались после смерти главы, а их привязка к конкретному месту или имуществу была минимальной, что позволяло им с легкостью странствовать вслед за своим главой. За исключением некоторого числа прямых изгнанников, греческая монашеская миграция в Италии представляла собой именно такие небольшие и аморфные аскетические группы, зачастую не оставлявшие после себя никаких следов или памяти о своем существовании¹⁹.

Все эти особенности определяют тот факт, что современные источники не позволяют с определенностью воссоздать точные масштабы и структуру греческих религиозных общин на территории Латинской Италии. Неслучайно главным свидетельством об их присутствии являются агиографические сочинения, немногочисленные и краткие упоминания в латинских нарративах и редкие аутентичные правовые акты. Более или менее солидный корпус данных сохранился о тех индивидах и сообществах греков, которые имели могущественных и влиятельных покровителей, особенно если пришельцам удалось оставить после себя стабильную монастырскую общину. В последующем ее члены, равно как и их светские покровители, были заинтересованы в сохранении памяти об обстоятельствах возникновения монастыря и о его основателях²⁰.

¹⁹ Следует учесть, что, помимо указанных выше военной опасности и аскетического странствия, причиной появления грекоязычных поселенцев в различных областях Латинской Италии было паломничество к могилам и местам культового почитания святых. Такие визиты нередко затягивались, а благочестивые паломники надолго оседали вблизи культовых центров. Видимо, главным центром притяжения оставался Рим: итальянские греки направлялись сюда чаще, чем в культовые места Византии.

²⁰ Характерным примером этого служит длительное пребывание весьма многочисленной греческой общины в монастыре и на территориях, принадлежавших аббатству Монте Кассино. Сведения об этом сохранились лишь благодаря агиографическим текстам, а именно греческому житию Нила, написанному его учеником и вторым настоятелем Гроттоферраты Варфоломеем, и латинским житиям Пражского епископа и мученика Адальберта, созданным на рубеже X–XI вв. В самом монастыре известий об этом, видимо, не сохранилось, а упоминание о Ниле в монтекассинской хронике (конец XI в.) появилось лишь в результате

К числу таких институций, например, относятся римский монастырь Бонифация и Алексея, располагавшийся на Авентинском холме²¹, и монастырь Богородицы в Гроттаферрата, с момента их основания находившиеся под патронатом папства, германских императоров и местных правителей²². В любом случае, как бы ни оценивали масштабы греческого религиозного присутствия в Латинской Италии X — начала XI в., оно опиралось на давно сложившуюся и устойчивую традицию взаимного греко-латинского церковного сосуществования и взаимодействия в отдельных областях полуострова.

Греческую и латинскую части Италии разделял широкий пояс пограничных регионов, к числу которых относятся лангобардские княжества Апулии, Кампании и Лациума, в которых греческое присутствие — как этноязыковое, так и церковное — было стабильным и непрерывно сохранялось на протяжении столетий, несмотря на изменение политических или церковно-административных границ. Важнейшими центрами греческого присутствия в этом регионе были Беневенто, Капуа, Сорренто, Салерно, Гаэта, Неаполь, Амальфи²³, в которых тради-

использования одним из ее редакторов жития чешского святого. Между тем в конце X — начале XI в. Нил приобрел популярность в среде римского и южно-итальянского монашества и пользовался покровительством Оттона III.

²¹ Монастырь был основан в 977 г., и его первым главой стал прибывший из Дамаска митрополит Сергей (ум. 981 г.). Достоверных сведений об этом монастыре немного, однако в большинстве исследований признается, что изначально он был прибежищем для греческим монахов, а в последующем трансформировался в обитель, где совместно проживали приверженцы как греческого, так и латинского культов. По крайней мере, в конце X в. он предстает в качестве институции, где могли встречаться и размышлять о религиозно-духовных вопросах латинские и греческие монахи. С момента своего основания и до конца столетия монастырь пользовался привилегиями императорского и папского покровительства и стал центром распространения культа Алексея и легенды о нём в Латинской Европе. *Werner K.F. La légende de Saint Alexis: un document sur la religion de la haute noblesse vers l'an mil? // Werner K. F. Einheit der Geschichte: Studien zur Historiographie / hg. W. Paravicini. Sigmaringen, 1999. S. 227–242.*

²² Греческий монастырь в Гроттаферрате находился на землях графа Тусколо и пользовался его покровительством; эта семья была связана с влиятельной римской аристократией. Можно упомянуть также монастырь в Понтекорво, посвященный Петру, диплом об основании которого в 999 г. сохранился в монтекассинском архиве.

²³ В X–XI вв. Амальфи был главным центром разнообразных по своему характеру связей с Византией, прежде всего торговых и политических. Кроме

ционным было толерантное и даже прямо покровительственное отношение к греческому духовенству и церковным институтам²⁴. Греко-латинское взаимодействие опиралось здесь на обыденность ситуации сосуществования церквей разных обрядов²⁵ и на систему развитых коммуникативных каналов. К числу важнейших инструментов, обеспечивавших это взаимодействие, следует отнести лингвистическую оснащенность местных обитателей²⁶ и

того, город располагал собственными церковными институтами на территории Византии, главными из которых были Амальфитанский монастырь на Афоне и церковь, расположенная в амальфитанском квартале Афона. Это создавало надежную инфраструктуру для культурного и религиозного экспорта из Византии в Латинскую Италию: мастеров, текстов, произведений искусства, в том числе церковного предназначения, а также некоторых привычек повседневной и религиозной жизни. Примечательно, что и в Северной Италии в XI–XII вв. сформировались свои центры прямого и активного взаимодействия с Византией. Венеция после того, как Византия отказалась от претензий на прямое господство в Северной Италии, стала в IX–XII вв. своеобразным центром византийского влияния и каналом связи западного и восточного христианства, превратившись в анклав византийской культуры в Италии. Также каналом византийского культурного и идеологического импорта стали тесные политические и торговые связи Константинополя с Пизой, Генуей, Миланом.

²⁴ Интересный пример — диплом Гвидо, графа Понтекорво, подтверждающий основание монастыря Св. Павла в Фореста и его передачу общине греческих монахов в 999 г. В этом дипломе основатель стремится предотвратить «латинизацию» монастыря, желая, чтобы всякий, «кто пожелает изменить этот устав, называемый Атическим, на латинский», был проклят, изгнан, осужден и сослан в Ад Господом. (*Quicumque exinde hanc regulam quod dicitur Atticam in latinam convertere voluerit, maledictus et excommunicatus fiat a deo patre omnipotente et a... domino nostro Iesu Christo fiat condemnatus, et a Spiritu Sancto fiat confusus in ima tetri profunda inferni.*) *Historia Abbatiae Casinensis* / ed. E. Gattola. Venice, 1733. Т. I. P. 293–294.

²⁵ Наличие в течение длительного времени как латинских, так и греческих монастырей позволяют с уверенностью предполагать, в частности, документы из неаполитанских архивов. См.: *Monumenta Ad Neapolitani Ducatus Historiam Pertinentia* / ed. V. Capasso. Т. II /1: *Regesta Neapolitana*. Napoli, 1885; *Cilento N. Civiltà napoletana del Medioevo nei secoli 6.–13*. Napoli, 1969.

²⁶ Видимо, в ряде «латинских» и византийских центров можно предполагать фактическое двуязычие значительного числа местных жителей, в том числе и духовенства. Во всяком случае, это определенно фиксируется в Неаполе и Амальфи. Огромный объем агиографической продукции в Неаполе, включая переводы греческих текстов, в X в. и ее исключительно высокое качество свидетельствует о масштабах владения литературной латынью и греческим в этом регионе. *Delehaye H. Hagiographie napolitaine // Annalecta Bollandiana*. 1939. Т. 57. P. 5–64.

длительную традицию трансрегионального перемещения «греков» и «латинян»²⁷. Это открывало возможности для адаптации духовного и культурного опыта иной религиозной традиции, которая не ограничивалась бы фрагментарным и конъюнктурным использованием отдельных элементов политического дискурса, технологий, литературных и художественных памятников, что было в большой степени характерно для североитальянских центров.

Многочисленные — относительно общего фонда аутентичных источников — свидетельства указывают на то, что местные жители, включая представителей светских и церковных элит, охотно принимали греческих мигрантов вне зависимости от их принадлежности к иной языковой и церковной традиции²⁸. Греческие аскеты встречали восторженный прием и покровительство со стороны «латинских» правителей и церковных сообществ, которые в свою очередь проявляли интерес к восточному опыту духовно-религиозной жизни. Подтверждением этому служат обширный корпус латинских переводов грекоязычных монашеско-дидактических, агиографических и уставных сочинений²⁹, а также известная

²⁷ Такие «перемещения» были обусловлены самыми разными причинами: бегство от опасности, деловые и дипломатические поездки, поиск христианских реликвий и мощей святых и их доставка в новое место хранения. Кроме того, значительная часть населения была включена в паломничества по региональным культовым центрам.

²⁸ *Sansterre J.-V.* Le monachisme. P. 102 (примеч. 18, 19 — обширная библиография).

²⁹ С большой степенью уверенности ряд латинских переводов греческих сочинений, осуществленных в Южной Италии, можно датировать X в. В правление *magnificis imperatoribus Christianorum* Романа и Константина (951–969) неаполитанский священник Лев перевел греческий роман об Александре. В Амальфи и его колониях в византийских регионах активно осуществлялась переводческая деятельность, в том числе и греческой агиографии и проповедей. На Афоне некий монах Лев, которого идентифицируют как основателя монастыря (985–990) и брата Пандульфа II, могущественного правителя Беневенто, сделал перевод «Чудес св. Михаила». Переводы греческих правил монашеской жизни и аскетических наставлений осуществлялись в южноитальянских и римских латинских монастырях и хранились в их библиотеках. *Loud G. A.* The Latin Church in Norman Italy. P. 54–56; *idem.* Montecassino and Benevento in the Middle Ages: Essays in South Italian Le rôle des interprètes dans les traductions hagiographiques d'Italie du Sud // Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Paris, 1989, p. 145–162. *Church History.* Ashgate, 2000; *Sansterre J.-M.* Le monachisme bènédictin et le monachisme italo-grec. P. 103f. Об особой роли Неаполя как центра, где активно переводились и адаптировались греческие агиографические

интенсивность соприкосновения представителей «латинского» населения с живой практикой восточной аскезы³⁰. Возможно, это проявлялось также в фактах проживания греков в латинских монастырях, в том числе и на положении их руководителей³¹, и размещения странствующих отшельников (индивидуально или с группой учеников) на принадлежавших им землях. Почти обыденной, судя по источникам, была практика назначения греков или предложения им подобного назначения на высшие должности (епископов или аббатов) в латинских институциях. Следует однако отметить, что этот интерес к практикам «восточного христианства» имел очевидный «антикварный» акцент: в основе его лежал интерес к раннехристианским древностям, к опыту аскетической и духовной жизни отцов-основателей монашества, сохранявшему с той или иной степенью выраженности свой авторитет на Западе. Неслучайно в пришлых греческих монахах видели прямых последователей и даже воплощение древних восточных подвижников, а основной корпус переводной литературы составляли раннехристианские тексты³².

Выдающимися примерами длительного и глубокого взаимодействия Византийского и Латинского христианства были

тексты см.: Dolbeau F. Le rôle des interprètes dans les traductions hagiographiques d'Italie du Sud // Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Paris, 1989. P. 145–162. Переводческая деятельность с греческого в латинских церковных институциях южно-итальянских княжеств поддерживалась патронатом могущественных светских семей, которые также способствовали и интенсивному импорту византийских образцов изобразительного искусства для украшения латинских церквей в регионе (Монте Кассино) и Риме. В конце XI в. роль Амальфи как важного посредника в осуществлении византийского «культурного экспорта» перешла к Венеции.

³⁰ Наиболее очевидными примерами являются основание монастыря Амальфитанцев на Афоне, многочисленные паломничества в Палестину и на Синай, иногда завершавшиеся длительным проживанием в местных аскетических общинах.

³¹ Примечательный пример: в 1041 г. греческий настоятель латинского монастыря Св. Софии в Салерно подписался под одним из актов по-гречески и назвал себя «игуменом».

³² Подобная сосредоточенность на «прошлом» и «истоках» характерна и для бурно протекавшего в латинской Южной Италии процесса становления новых культов святых, сопровождавшегося активным перемещением реликвий из самых разных регионов Средиземноморья и переводческой деятельностью. Основную часть «новых святых» составляли герои эпохи преследований и Позднеантичной христианской империи.

два главных символических центра Западной Церкви, основы ее идентичности: Рим, воплощение духовного авторитета и церковной власти, и монастырь Монте-Кассино, основатель которого Бенедикт Нурсийский со времен Каролингов прославлялся как основатель латинского монашества. Греки, бежавшие от военной опасности, религиозных преследований, совершавшие благочестивые паломничества или надеявшиеся на удачу в новой среде, традиционно находили в Риме убежище³³. Некоторые греческие монастыри непрерывно существовали в городе и его окрестностях на протяжении столетий и пользовались покровительством местных церковных и светских властей, включая пап и германских императоров³⁴. Некоторые из них — были временными и эфемерными образованиями, сообществами учеников прославленного аскета или группами паломников, не имевшими ни постоянного состава, ни постоянного места жительства и рассыпавшимися со смертью своего лидера. Известно, что греческие аскеты выполняли дипломатические поручения своих покровителей, а их религиозная слава привлекала многочисленных почитателей, включая латиноязычных жителей города и паломников. Монте-Кассино после длительного упадка и пребывания братии в Теано и Капуе было восстановлено во второй половине X в. при аббате Алигерне (948–986) и стало в эти годы одним из центров взаимодействия греческого и латинского монашества³⁵. Греческое присутствие и интерес к восточно-христианским аскетическим практикам, видимо, продолжались и в следующем столетии³⁶, однако выяснение точных

³³ *Ferrari G.* Early Roman Monasteries: Notes for the History of the Monasteries and Convents at Rome from the Vth to the Xth Century. Vatican City, 1957; *Hamilton B.* The City of Rome.

³⁴ *Ferrari G.* Early Roman Monasteries. (О монастыре Св. Бонифация и Алексея Р. 78–87); *Hamilton B.* The Monastery of S. Alessio and the Religious and Intellectual Renaissance in Tenth Century Rome // *Studies in Medieval and Renaissance History.* 1965. Т. II. Р. 265–310 (repr. in: *Monastic Reform, Catharism and the Crusades 900–1300.* London, 1979).

³⁵ *Bloch H.* Monte Cassino in the Middle Ages. Т. 1–3. Cambridge–Mass., 1986. Т. 1. Р. 12f.

³⁶ В письменной продукции, связанной с монастырем, например, упоминается грек Nicius genere Calche и Василий из Калабрии, недолгое время — 1036–1038 гг. — стоявший во главе аббатства. В обоих случаях примечательно то, что оба грека пользовались поддержкой местных правителей — упоминавшегося выше графа Понтекорво Гвидо и правителя Капуи Пандольфа IV, которые после конфликтов греков с латинскими монахами позволили своим

обстоятельств греко-латинской коммуникации в Монте-Кассино в этот период не представляется возможным³⁷.

Многочисленные и разнообразные по тематике исследования о греческом присутствии в религиозном и церковном ландшафте Латинской Италии оставляют открытыми вопросы о точном определении сути этого явления. Споры идут как о масштабах «греческого проникновения» в Южную и Центральную Италию, так и о характере взаимоотношений между греческими и латинскими монахами. Идет ли речь о симбиозе или только взаимодействии с весьма ограниченными религиозными и культурными последствиями для обеих традиций? Как глубоко простиралась совместимость греческих и латинских практик в церковной и духовной сферах? Были ли факты заимствований всего лишь «сполиями» или факторами фундаментального влияния, определявшего как институционально-нормативную систему, так и формирование культурных кодов³⁸? Какую природу имело при-

подопечным обосноваться в своих землях и возглавить там монашеские общины. В случае с *Нуццусом* примечательно и то, что радушный прием сопровождался запретом на использование греческого языка во время молитв и богослужений: *latinis et graecis orationibus et officiis convenire*. *Lectiones de San Nicio* / ed. De Buck V. *Acta Sanctorum*. T. IX. Bruxelles, 1984. P. 711–712; *Chronica monasterii Casinensis* // *Die Chronik von Montecassino* / hg. H. Hoffmann. Hannover, 1980. S. 1–409. L. II. C. 56, 61–63 et al. Апологетическое и скептическое отношение к участию Монте Кассино в процессе греко-латинской коммуникации см.: Bloch H. *Op. cit.*; *Sansterre J.-M.* Le monachisme. P. 111; *Loud G.A.* Montecassino and Benevento. Самым очевидным свидетельством влияния греческой традиции на духовную жизнь Монте Кассино служит наличие в библиотеке значительного корпуса греческих сочинений аскетически-дидактического содержания и латинских переводов ряда трудов основоположников восточного монашества.

³⁷ К числу точно идентифицируемых явлений относится сохранение тесных связей с Византией в XI в., выразившееся в получении императорских пожалований, участии аббата в так и несостоявшемся посольстве в Константинополь после схизмы в 1057/1058 г. и интенсивное использование византийского опыта и мастеров в период грандиозного строительства новой церкви при аббате Де-зидерии. Это здание должно было, по свидетельству современника Альфана Солернского, знавшего, о чём он говорит, соперничать в своем великолепии с храмом Св. Софии в Константинополе. *Bloch H.* *Op. cit.* P. 93–98.

³⁸ О глубоком влиянии греко-итальянского монашества на развитие и широкое распространение отшельничества в Латинской Италии см.: *Howe J.* *Church Reform and Social Change in Eleventh-Century Italy: Dominic of Sora and His Patrons*. Philadelphia, 1997. P. 22f.

знание единства церкви, очевидное в этих взаимоотношениях: было ли оно обращено только к совместному прошлому или одновременно и к текущему положению?

Ответ на вопрос о коммуникативной «границе» требует разнообразных достоверных свидетельств, которые, к сожалению, имеются лишь в случае с весьма малочисленным кругом лиц и явлений. Одним из примеров такой относительно хорошо документированной «частной истории» представляется судьба Нила из Россано.

Нил из Россано, греческий монах-отшельник из Калабрии, долгое время проводивший в Меркурионе, области на границе Лукании и Калабрии, в которой были сосредоточены греческие монастыри и отшельнические поселения. По словам его биографа и ученика Варфоломея, уже там он прославился своей религиозностью и суровой аскезой³⁹. Около 980 г., будучи семидесятилетним старцем, он покинул родину и вместе с группой учеников (видимо, многочисленной⁴⁰) двинулся на север, подобно многим греческим мигрантам, спасавшимся от мусульманской экспансии⁴¹. Житие утверждает, что Нил не хотел перебираться в византийские земли, поскольку к этому времени он был широко известен своей святостью и стремился избежать сопутствующего его славе почитания⁴². Вскоре (ок. 981 г.) он получил прибежище в Монте-Кассино, поселившись в принадлежавшем аббатству небольшом монастыре в Валлелуке⁴³. Владения Монте-Кассино он

³⁹ О Ниле повествуют три источника: греческое житие Нила и два жития Пражского епископа и мученика Войтеха (Адальберта). Все три текста написаны хронологически близко к представленным событиям, а одно из латинских житий точно еще при жизни Нила. *Vita di S. Nilo di Rossano, Fondatore e patrono di Grottaferrata* / ed. G. Giovanelli. Grottaferrata, 1966; *Vita S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris altera auctore Brunone Querfurtensi, Redactio longior — Redactio brevior* / Ed. J. Karwasińska // *Monumenta Poloniae historica, series nova*. Warszawa, 1969. Т. IV. Р. 2. С. 1–41, 45–69 (далее — VАа); *Johannes Canaparius. Vita S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris prior* / Ed. J. Karwasińska // *Monumenta Poloniae historica, series nova IV–I*. Warszawa, 1962 (далее — VАр).

⁴⁰ В житии Нила указано 60 учеников, с которыми он прибыл в Монте Кассино.

⁴¹ Автор жития отмечает, что и ранее Нил бывал в латинских областях, в частности, совершил паломничество в Рим, а перед тем посетил Салерно.

⁴² Подробный анализ греческого жития Нила см.: *Sansterre J.-M. Recherches sur les ermites du Mont-Cassin et l'érémisme dans l'hagiographie cassinienne* // *Hagiographica*. 1995. Т. 2. Р. 57–92.

⁴³ Это произошло при аббате Алигерне (948–985), который многое сделал для возрождения монастыря после мусульманского разрушения конца IX в.

покинул ок. 996 г., будучи недоволен слишком мирским поведением аббата Мансона⁴⁴, и переселился с частью общины в Серпери недалеко от Гаэты. Отсюда он ушел лишь незадолго до своей смерти (1004) и, перебравшись в Гроттаферрату, умер⁴⁵.

История Нила дает возможность на основании современных ему и достоверных (несмотря на специфику жанра агиографии) источников, рассмотреть в деталях вопросы, существенные для понимания реалий пребывания греко-итальянских монахов в латинской Италии: 1. Отношения со светскими правителями, без покровительства которых мигрантам было трудно выжить в чужой среде. 2. Взаимодействие с латинским духовенством и взаимное восприятие греческих и латинских монахов. 3. Влияние, которое прославленный аскет мог оказать на представителей латинского клира.

Об отношениях святого со светскими правителями сообщает только житие Нила, упоминая герцога Беневенто и Капуи Пандульфа Железноголового и императора Оттона III. Отношения с первым были краткими и включали только эпизод прибытия святого в Капую: автор пишет, что встречать Нила вышел лично правитель в сопровождении местной знати и ему был оказан самый почтительный прием, поскольку слава о его святости уже достигла этой области. Биограф добавляет, что герцог даже хотел назначить Нила епископом города, но не успел этого сделать из-за своей преждевременной смерти (гл. 72). Это торжественное вступление знаменитого аскета в новую для себя местность продолжается чуть позже, когда он достигает владений Монте-Кассино: Нила в окружении учеников у подножия горы встречает спускающаяся сверху торжественная процессия, состоящая из братии и возглавляемая самим аббатом Алигерном и старшими

(Монахи вернулись в монастырь только ок. 950 г.) Он был первоклассным администратором и собирателем незаконно утраченного или запущенного в хозяйственном отношении имущества монастыря. При этом он опирался на помощь как византийских, так и лангобардских правителей.

⁴⁴ Раньше монастырь покинули восемь латинских монахов. Один из них провёл много лет в монастырях Синая и Афона, а другой, вернувшись, основал отшельническую общину вблизи Монте Кассино. *Chronica monasterii Cassinensis*. L. II, C. 12, 22, P. 190, 206.

⁴⁵ Греческий монастырь в Гроттаферрате был сохранен его учениками и стал одним из самых известных греко-итальянских церковных центров, сохранявшим память о своем основателе.

монахами. После посещения главного монастыря монахи во главе с аббатом с почтением провожают святого в расположенную почти внизу и на значительном отдалении церковь в Валлелуке, где ему было позволено основать собственный монастырь (гл. 73). Этот фрагмент выразительно изображает торжественный *adventus* героя и подтверждает мысль о том, что его слава распространилась далеко за пределы его прежнего обитания.

Общение Нила с Оттоном включает два эпизода. В 998 г. Нил выступил защитником Иоанна Филагатоса, участвовавшего в заговоре против императора и провозглашенного папой вместо изгнанного из Рима Григория V. В 999 г. святой и император вновь встретились в монастыре Нила в Гаэте во время покаянного паломничества Оттона.

Нил в марте 998 г. прибыл в Рим⁴⁶, чтобы смягчить наказание Иоанну и взять его под свою опеку⁴⁷. Со всеми почестями греческий старец был принят императором и возвращенным на папский престол Григорием V⁴⁸, просил их о милости, а его собеседники уговаривали Нила возглавить один из римских монастырей. Вскоре, однако, выяснилось, что надежды святого не оправдались, поскольку искалеченный Иоанн был подвергнут унижительному публичному наказанию, после чего Нил покинул Рим, предварительно предсказав божественное наказание папе и императору, не проявившим милосердие.

Год спустя, в марте 999 г., состоялась вторая встреча Оттона и Нила. Император, совершая паломничество в Монте Гаргано⁴⁹, посетил монастырь отшельников в Серпери. Во время этого визита император уговаривал Нила принять от него какое-либо монастырское владение, для того чтобы обеспечить его монахам более достойный образ жизни. Категорически отказавшись, святой заявил, что не желает от императора подарков, но думает лишь о

⁴⁶ Эти фрагменты жития воспроизведены в латинском переводе: *Vita sancti Nili abbatis* / ed. G. H. Pertz // *Monumenta Germaniae Historica*. Hannover, 1841. T. IV. С. 89, 90. S. 616–618. Греческое житие фиксирует это как второй и последний визит Нила в Рим.

⁴⁷ Ранее он советовал Иоанну отказаться от своих намерений.

⁴⁸ Лично встречен Оттоном и Григорием, препровожден во дворец, усажен между ними. Особое почтение выражает специальный жест — целование руки старца императором.

⁴⁹ К этому времени неожиданно умирает Григорий V, что сразу породило разные версии этой смерти, в том числе и о божественном наказании.

спасении его души, после чего император, сняв со своей головы корону, вручил ее святому⁵⁰. Обращение святого к правителю ограничивается чисто религиозными темами — заступничество за преступника и напоминание о значимости милосердия, предупреждение о посмертном воздаянии и необходимости заботиться о спасении души.

В историографии не теряет актуальности проблема того, в какой степени итальянские аскеты, в число которых входил и Нил, повлияли на личную религиозность императора и его представления об «Обновлении Римской Империи»⁵¹. В частности, высказываются предположения о том, что «чрезмерная» приверженность Оттона III аскетическим и покаянным практикам была прямо связана с поучениями Нила и Ромуальда Равеннского — двух самых известных итальянских отшельников этого времени⁵². К периоду общения с ними относится серия экстраординарных религиозных акций — паломничества в монастырь Архангела Михаила на Монте Гаргано и в Субьяко к пещере Бенедикта, двухнедельный пост в пещере возле церкви папы Климента в 999 г. и пасхальный пост в монастыре Аполлинария в Класе в 1001 г.⁵³

Нил пользовался большим авторитетом в среде латинского монашества⁵⁴, о чём свидетельствуют как его биограф, так и жи-

⁵⁰ Аналогичный подарок как знак особого почтения императора к монашескому сообществу зафиксирован и в отношениях с Монте Кассино: посетив монастырь в 999 г., император, согласно монастырской традиции, оставил здесь в дар святому две свои короны: *Chronica monasterii Casinensis*. L. II, C. 22, P. 207.

⁵¹ *Benz K.-J. Macht und Gewissen im hohen Mittelalter; Ottone III e Romualdo di Ravenna; Patzold S. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Zum Herrscherbild im Aachener Otto-Evangeliar // Frühmittelalterliche Studien*. 2001. Bd. 35. S. 243–272; *Sansterre J.-M. Otton III et les saints ascétiques de son temps*.

⁵² Жесты горячего почитания харизматичных греческих святых были характерны и для матери императора Феофании. В частности, находясь в Риме и узнав о смерти прославленного сицилийского святого Саввы Младшего, она пришла на его похороны и распростерлась на полу, перед его гробом. *Costa-Louillet G., da. Saints de Sicile et d'Italie méridionale aux VIIIe, IXe et Xe siècles // Byzantion*. 1960. T. 29/30. P. 89–173. P. 138; *Historia et Laudes SS. Saba et Macarii / ed. I. Cozza-Luzi*. Roma, 1893; *Eickhoff E. Basilianer und Ottonen // Historisches Jahrbuch*. 1994. Bd. 114. S 10–46.

⁵³ В этот ряд вписывается и паломничество к могиле Войтеха в Гнезно в апреле 1001 г.

⁵⁴ Примечательно, что источники отмечают его верность традициям греческой церкви. «Non indigena sed homo Graecus sum», — говорит Нил Войтеху, отмечая свой образ жизни (*habitus*) и облик (*barba*). *VAp*. C. 15, P. 23. Автор

тия Войтеха Пражского⁵⁵. Оба латинских автора пишут о нём как о прославленном подвижнике и учителе монахов, окруженном множеством сторонников и поддерживавшим контакты с латинскими монахами⁵⁶. В частности, его близким другом они называют Льва, аббата римского монастыря Бонифация и Алексея, к которому он и направил Войтеха после его решения оставить Монте-Кассино⁵⁷.

Греческое житие сходным образом характеризует отношение к Нилу в латинском монастыре. Описывая торжественный прием Нила в монастыре, автор замечает, что монахи уподобили его прибытие явлению великих древних святых Антония и Бенедикта. Вскоре после размещения Нила и его спутников в Валлелуке они получили приглашение принять участие в богослужении в Монте-Кассино и исполнить литургические песнопения на греческом языке (гл. 73). Житие отмечает, что Нил сам сочинил канон и песнопения в честь Бенедикта Нурсийского⁵⁸. Практика

жития сообщает, что после совместного богослужения с латинскими монахами Нил обсуждал отличия их религиозных обычаев от принятых в греческой церкви. *Vita Nili*. С. 74. Col. 125.

⁵⁵ Степень воздействия Нила на латинское монашество по-разному оценивается исследователями. О скептическом отношении к тому, что длительное пребывание Нила в Монте Кассино сыграло важную роль в стремительном росте престижа монастыря в XI в., см.: *Bloch H. Op. cit.* P. 12; *Sansterre J.-M. Saint Nil de Rossano*. P. 372.

⁵⁶ *ВАр.* С. 15. P. 22 (... ad magnum virum Nilum perrexit, cuius nobile meritum in monastico ordine velud novus Lucifer in etherio axe refulget); Бруно называет Нила «отцом» (*pater*), «Божьим человеком» (*homo Dei bonus*), большим знатоком «Христовой философии»: *ВАа.* С. 13, 14, 17, 28.

⁵⁷ Бруно, в свою очередь, с воодушевлением описывает совместные религиозные беседы латинских и греческих монахов в римском монастыре, в которых принимал участие и Нил. *ВАа.* С. 17. P. 19–20.

⁵⁸ Канон и несколько песнопений сохранились в мартовской минее XII в., написанной и сохранившейся в монастыре Гроттаферрата, автором которых назван Нил. Для этого текста характерны две особенности по сравнению с греческими службами в честь святого, созданными на Востоке и опиравшимися на греческие переводы жизнеописания Бенедикта в Диалогах Григория Великого. Нил делает акцент на Италии как месте, где славят святого, и усиливает его роль в качестве целителя, чудотворца и пророка. Важный мотив — это акцентирование роли Бенедикта как «законодателя», заложившего основы организованной монашеской жизни. Любопытно, что вместе с Бенедиктом он упоминает и святого Василия, называя Бенедикта вторым Василием, подчеркивая равенство статусов двух святых. Ж.-М. Санстерр говорит о «западной логике» Нила, понимавшего важность для латинских монахов образа основоположника-законодателя. *Sansterre J.-M. Saint Nil de Rossano*. P. 357.

совместных греко-латинских богослужений была исключительно редкой, в частности, известно о ее существовании в Неаполе и Риме по случаю больших праздников. В Монте-Кассино она была также зафиксирована традицией, хотя монастырские установления назначали ее на разные праздники: день св. Бенедикта и вторник Пасхальной недели⁵⁹. После службы Нил в окружении учеников долго беседовал с латинскими монахами, обсуждая с ними различные вопросы духовного совершенствования. Автор представляет этот разговор как диалог почтительных учеников с наставником, где первые задают краткие вопросы и получают на них пространные ответы. Лишь один из вопросов затрагивал проблему, имеющую прямое отношение к принципиальному расхождению Восточной и Западной церквей, а именно о допустимости субботного поста, категорический запрет на который был введен в Византии. Остальные темы беседы не выходили за пределы традиционного религиозно-духовного назидания: милосердие, монашеское уединение, обсуждение отдельных фрагментов из псалмов.

Утверждение греческого жития о том, что Нил воспринимался латинскими монахами как новый Антоний Великий, прибывший к ним из Александрии, или Бенедикт Нурсийский, восставший из мертвых, вероятно, было не просто метафорой, но отражало реальное отношение к греческому отшельнику. Он ассоциировался с восточными анахоретами и монахами, стоявшими у истоков христианского монашества и традиционно почитавшимися в качестве «отцов» и в латинской традиции⁶⁰. С этим во многом свя-

⁵⁹ Эти монастырские установления относились к середине VIII в. и IX в. соответственно. *Sansterre J.-M. Saint Nil de Rossano*. P. 352.

⁶⁰ См., например, заимствованное из бенедиктинского устава (*Regula Benedicti*) определение устройства общины Нила «по уставу нашего отца Василия» (*regulam sancti patris nostri Basilii*) в житии Адальберта (*VAr. C. 15. P. 22*). Истории о древних восточных монахах и переводы из духовно-поучительных сочинений прославленных аскетов были включены в круг чтения латинских монахов. В свою очередь ряд греческих сочинений, в том числе созданные Нилом гимны в честь Бенедикта Нурсийского, свидетельствуют, что основоположник латинского монашества воспринимался как «отец» и греческим монашеством. (Подробнее о взаимоотношениях Нила с латинским монашеством Италии см.: *Sansterre J.-M. Saint Nil de Rossano*. P. 346f. — здесь богатая библиография и полемика с некоторыми историографическими конвенциями.) Прямое воздействие примера Нила исследователи усматривают в поведении двух монте-кассинских монахов — Иоанна и Луция, избравших

зана и притягательность греческих и восточных монастырей для западного духовенства, в том числе и за пределами Италии: в них видели хранителей древнего аскетического благочестия⁶¹. Эти модели организации монашеской жизни не воспринимались на Западе как нечто чужеродное, поскольку латинская церковь имела собственный исторический опыт отшельничества и могла опираться на авторитет своих «отцов» и их сочинений⁶².

В глазах латинских собратьев Нил безусловно обладал высоким авторитетом и, судя по житию, не стремился к обострению отношений с ними из-за различий в литургических, канонических и организационных обычаях⁶³. Его авторитет подвижника и выдающегося аскета был бесспорен, что хорошо видно по тому, какая роль отводится его фигуре авторами житий Войтеха. Оба жития чешского святого тщательно выстраивают тему глубокой мистической связи своего героя с греческим монахом, далеко выходящей за рамки их физической встречи⁶⁴. Фигура Нила занимает особое место в кругу общения Войтеха: греческий старец (еще живой во время написания первого жития) является самым авторитетным лицом, идентифицирующим героя жизнеописания как святого. Неслучайно Нил появляется дважды — в начале монашеского служения Войтеха и накануне его мученической гибели, оба раза определяя его как божьего избранника. В своей первой беседе он не просто дает наставления неопытному монаху, пожелавшему присоединиться к его общине, но и сразу обнаружива-

отшельничество и суровую аскезу и пытавшихся привить (Иоанн в качестве аббата в 998–1010 гг.) это своим братьям после возвращения.

⁶¹ Итальянская письменная традиция фиксирует многочисленные примеры пребывания итальянских монахов и епископов в восточных монастырях и на Афоне.

⁶² Прежде всего безусловным авторитетом пользовались труды Кассиана и других леренских аскетов. Кроме того, нельзя забывать и о долгой истории испанского отшельничества, которая в течение X в. оставалась актуальной для пограничных франко-каталонских регионов, Аквитании и южной Франции.

⁶³ Примечательно, что в латинских житиях упоминается только одно отличие Нила от латинских монахов — его греческое происхождение и связанные с этим внешние приметы.

⁶⁴ Греческое житие Нила не упоминает ни о Войтехе, ни о связях своего героя с монастырем св. Алексея и Бонифация. Первое житие упоминает о Ниле в связи с Войтехом дважды (VAr. С. 15, 29. P. 22–23, 44), а Бруно Кверфуртский вспоминает греческого старца еще и в связи с описанием духовных практик монахов монастыря Бонифация и Алексея, а именно бесед латинских и греческих монахов, в которых участвовал и Войтех (VAa. С. 13, 14, 17, 28. P. 15, 16, 19–20, 34).

ет в чешском беглеце экстраординарные духовные способности⁶⁵. В последнем эпизоде старец предвещает скорое приобщение Войтеха к сообществу святых после мученической гибели⁶⁶. В житиях многие персонажи, встречаясь со святым, усматривают в Войтехе необыкновенные способности к религиозному подвижничеству или предсказывают его мученичество, однако в их ряду особый вес имеют слова опытного аскета: за ним стоит общепризнанный опыт харизматичного духовного наставника «толпы» учеников и дар предвидения. Исследователи не исключают и того, что пример аскетической жизни Нила оказал прямое воздействие на Войтеху, как ранее и на некоторых монахов Монте-Кассино⁶⁷.

Вместе с тем, конечно, не стоит преувеличивать универсальность и глубину воздействия греческого старца на латинское монашество. Это хорошо показывает пример Монте-Кассино: для знаменитого, прочно включенного в систему властных связей, могущественного, авторитетного в церковной среде монастыря представленный Нилом пример героической аскезы, самоотречения и отшельничества был чужд. Неслучайно уже к концу XI в. сведения о нём исчезли из коллективной памяти сообщества и не попали в историческую традицию аббатства. Единственной возможностью для Нила быть упомянутым в официальной хронике Монте-Кассино стало знакомство позднейшего редактора с одним из житий Войтеха. Не углубило его длительное пребывание в «Земле Святого Бенедикта» и интереса к греческому монашеству и потребности живого соприкосновения с ним: вскоре после его смерти из Валлелуки была изгнана группа греков, поскольку новый аббат решил поселить там латинян.

* * *

Формы греко-латинского религиозного взаимодействия в латинской Южной Италии и Риме отсылают не столько к парадигме сре-

⁶⁵ О чём прямо говорит первое житие: «qui (Нил) et usque hodie ita amore Christi ferventem non meminit se vidisse aliquem iuvenem». VAp. С. 15. P. 22.

⁶⁶ Оба текста упоминают о видении Нила, точное содержание которого осталось неизвестно, и о письме, отправленном монахам римского монастыря. В греческом житии дар предвидения судьбы отдельных людей святой проявляет неоднократно.

⁶⁷ *Sansterre J.-M. Recherches sur les ermites du Mont-Cassin et l'érémisme dans l'hagiographie cassinienne // Hagiographica. Т. 2. 1995. P. 57–92.*

диземноморской коммуникации как таковой, сколько к античной и раннехристианской традиции греко-латинского дуализма в рамках единого церковного и политического пространства, сохранявшейся как живая, хотя и плохо идентифицируемая в деталях практика. К ее элементам можно отнести свободное перемещение людей, текстов, артефактов, текстов из одного религиозно-языкового контекста в другой, главным образом, из греко-византийского в латино-итальянский. Разница церковных ритуалов и традиций не была препятствием для активного почитания аскетов, чья харизматическая власть как религиозных посредников и духовных учителей не зависела от языка и соблюдения отличного церковного «устава». Греческие сообщества, обосновываясь в латинских областях, сохраняли язык и обычаи религиозной жизни, а их исчезновение или ассимиляция не были результатом целенаправленного принуждения со стороны латинского окружения. «Греки» присутствовали как члены латинских церковных институций, а возможность их назначения главами монастырей или епархий не вызывала изумления, более того, в них видели источник духовного и религиозного обновления, своего рода инструмент церковной «реформации». Характерно, что в отличие от заальпийских реформаторов из Бургундии и Лотарингии греческие аскеты не стремились к экспансии своего влияния ни на уровне реорганизации отдельных монастырей, ни в перспективе руководства процессом в целом, путем интеграции в круг могущественных акторов. Источником их влияния была личная харизма, заставлявшая самых могущественных лиц открыто проявлять свое почтение и даже почитание, а латинских монахов испытывать глубокое восхищение их духовной мудростью и безупречностью.

Различия — языковые, правил и обычаев монашеской жизни, доктринальные, литургические — осознавались и были артикулированы в характерных для латинских источников терминах: *greci — latini, regula Greca («Attica») — regula Latina, regula beati Benedicti — regula beati Basilii*. Это не препятствовало общению и совместному существованию, однако у этого взаимодействия были свои пределы, которые лежали на уровне фундаментальных для латинской церковной идентичности критериев. Прежде всего, речь идет о церковно-литургических нормах и языке богослужения.

Внимания заслуживает тот факт, что с достоверностью нельзя зафиксировать примеры создания монастырей, в которых бы сосуществовали общины греческих и латинских монахов, жившие каждая по своему «уставу», включая порядок и правила богослу-

жения. Случай римского монастыря Бонифация и Алексея кажется сомнительным, поскольку его дуалистическое устройство не может быть подтверждено с полной уверенностью. Во всех остальных случаях греки, видимо, либо сохраняли автономию по отношению к латинской общине, либо подчинялись местному, т. е. латинскому уставу. Переход от одной ритуально-языковой практики к другой, как кажется, не представлял сложности, но их совмещение было невозможно. Очевидно, это затрагивало самый важный аспект церковного служения — действенность религиозного таинства, совершаемого в литургии. Проблемы юрисдикции как таковой не имели решающего значения — под властью епископов и настоятелей монастырей могли сосуществовать церковные институты обеих традиций. Случаи совместных богослужений на греческом и на латыни были исключительным событием, строго ограниченным особыми поводами. На литургическом уровне различия между греческой и латинской церковью уже преодолели границу характерной для Раннего Средневековья допустимости и совместимости многообразных ритуальных практик, различавшихся от региона к региону, а нередко и от церкви к церкви.