

СВЯТИТЕЛЬ ЕВСТАФИЙ ФЕССАЛОНИКИЙСКИЙ

ОБ ИСПРАВЛЕНИИ МОНАШЕСКОЙ
ЖИЗНИ: ГЛАВЫ 1–32

Введение, перевод с древнегреческого
и примечания *М. В. Судакова*

УДК 248.1

Аннотация

Данная публикация представляет собой русский перевод начального фрагмента трактата одного из выдающихся византийских авторов XII столетия — свт. Евстафия Фессалоникийского, который известен под названием «Об исправлении монашеской жизни». Настоящий фрагмент составляет одну седьмую часть от всего произведения, которое является одним из наиболее пространных работ этого автора. Много места в нем уделено описанию монашеского идеала с привлечением философских рассуждений и образов из античной литературы. Главные темы публикуемого фрагмента: изложение цели и плана произведения, описание монашеского идеала и цель отречения от мира, а также напоминание о главенствующем положении архиерея для монашествующих. В предисловии представлено тематическое содержание данного трактата и сделана попытка уяснить его подлинный замысел. Заостряется внимание на очевидной необычности данного текста, из-за которой возникает проблема установления его действительных адресатов. На основании текста рассматриваемого трактата подвергается критике гипотеза о его скрытом замысле.

Ключевые слова: свт. Евстафий Фессалоникийский, «Об исправлении монашеской жизни», средневековое византийское монашество, монашеский идеал, архиерей и монахи, византийская риторика.

Свт. Евстафий, митрополит Фессалоникийский¹, — очень плодовитый духовный писатель, хотя в России он малоизвестен, поскольку ни одно из его произведений на русский язык до сих пор полностью не переведено². Одной из тем, особенно занимавших свт. Евстафия, было монашество, состоянием которого он был живо озабочен. Этой теме посвящено, в числе прочих, особое его сочинение — Ἐπίσχεψις βίου μοναχικοῦ ἐπὶ διορθώσει τῶν περὶ αὐτόν, то есть «Рассмотрение монашеской жизни с целью исправления проводящих ее», или, как традиционно переводят это название, «Об исправлении монашеской жизни».

При чтении данного произведения сразу становится очевидной его необычность: оно не похоже ни на одно сочинение духовного жанра, принадлежащее перу отца Церкви. В нем есть достаточно признаков, позволяющих считать его проповедью увещательного характера, но также много сатиры, доля которой в этом произведении столь велика, что профессор А. В. Говоров с уверенностью утверждает, что это не что иное, как сатира³, притом довольно резкая. В нем есть, кроме того, немало созерцательных рассуждений о значении символов из обрядовой стороны монашества. Язык этого сочинения — отточенный и архаизированный, автор постоянно и мастерски использует различные речевые фигуры, часто ссылается не только на Священное Писание, но и на античную литературу. Количество аллюзий и прямых цитат из античной литературы и их разнообразие и разносторонность настолько велики, что по этому параметру с данным произведением едва ли может сравниться какое-либо другое святоотеческое сочинение. В нем несколько раз встре-

¹ Ок. 1115–1196/7 гг.

² О его жизни и литературных трудах см.: Буганов, Илюшечкина, Метцлер 2008. С. 293–298; Каждан 1967. С. 87–106; Говоров 1883. С. 14–37, 43–67, 139–165; Арсений, игум. 1866. С. 475–501, 275–307. Наиболее полную библиографию по этой теме можно найти в монографии К. Метцлера (Metzler 2006b. S. 601–624).

³ Говоров 1883. С. 157.

чается художественное описание внешности монахов и их поведения, что также не свойственно произведениям духовного содержания. Автор подчас пускается в тонкие рассуждения и находит интересные решения поставленных им вопросов.

Такое своеобразие трактата даже дало повод некоторым утверждать, что свт. Евстафий написал его не ради духовной пользы — исправления монахов, а главным образом ради довольно мелочной цели — оправдать себя от возведенного на него обвинения. Обосновывают это предположение тем, что адекватно воспринять и оценить такой текст по достоинству способны были только люди с очень высоким уровнем образования, тогда как монахов святитель бранит за их упорное отвращение от знания⁴. Подробнее об этой гипотезе скажем после.

Дело в том, что свт. Евстафий, являясь фессалоникийским архиепископом, был сильным и безбоязненным обличителем неправды и проявлял большую ревность об искоренении пороков (которые, судя по всему, часто принимали крайние формы⁵). В связи с этим, после его недолгого пребывания на кафедре, на него был сделан донос в Патриархию, сущность которого остается нам неизвестной, но последствием этого доноса стал вызов святителя в Константинополь. Кроме того, недоброжелатели сделали все возможное, чтобы удалить митрополита Евстафия с кафедры, так что, возможно, он был вынужден спастись от них бегством⁶. Находясь в удалении от своей паствы, он и создает данный литературный труд.

⁴ Бичеванию воинствующего невежества в монашеской среде отведено в трактате довольно много места: *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 126—133, 141—147 (Metzler 2006a. S. 140—150, 158—164). А. В. Говоров считает, что эти главы можно считать «лучшими и любопытнейшими местами сатиры» (Говоров 1883. С. 161).

⁵ Особенно ярко свт. Евстафий изображает лицемерие в современных ему монахах, которое, по его же словам, было ненавистно ему больше всего. См.: Говоров 1883. С. 145—148; Арсений, игум. 1866. С. 275—277.

⁶ О гонении на свт. Евстафия в Фессалониках см.: Каждан 1967. С. 87—106; Говоров 1883. С. 36—37; Арсений, игум. 1866. С. 483—489.

1. ДАТИРОВКА ТРАКТАТА

В этом памятнике есть указания на время его создания. Во-первых, сочинение свидетельствует, что к тому времени уже не было в живых императора Мануила Комнина⁷, почившего 24 сентября 1180 г. Во-вторых, незадолго перед тем преставился Александрийский патриарх Елевферий⁸, который отошел ко Господу также в 1180 г. И в-третьих, свт. Евстафий написал это сочинение, отсутствуя в Фессалониках из-за гонения на него, о чем он сам ясно пишет⁹.

Последовательность событий в конфликте жителей Фессалоник со своим архиереем следующая: против свт. Евстафия в патриархии было возбуждено судебное дело по обвинению его в дисциплинарном правонарушении. Зачинщиком доноса на митрополита был некий клирик Лев, подписывавшийся Πτωχός (Бедняк). В какой-то момент свт. Евстафий увидел свое изображение, на котором было написано: μνησίκακος ἄνθρωπος (Злопамятный человек) и Ἀρχιερεὺς Θεσσαλονίκης ὁ ἄρτι (Недавний Фессалоникийский архиерей¹⁰), под надписями было помещено его карикатурное изображение. Одно место из его «Речи к жителям Фессалоник» можно понимать как убедительную реплику по поводу этой нападки¹¹, а также об этом сказано и в исследуемом сочинении¹². Против

⁷ *Eustathius Thessalonicensis*. De emendanda vita monachica 66:1 (Metzler 2006a. S. 78).

⁸ *Eustathius Thessalonicensis*. De emendanda vita monachica 107:6—7 (Ibid. S. 118).

⁹ *Eustathius Thessalonicensis*. De emendanda vita monachica 140:10—11 (Ibid. S. 158).

¹⁰ А. П. Каждан, сознавая, что выражение «ὁ ἄρτι» двузначно, более склоняется именно к такому варианту перевода, не соглашаясь понимать эту фразу как «нынешний Фессалоникийский архиерей». См.: Каждан 1967. С. 103.

¹¹ В послании к жителям Фессалоник он говорит: «Вы говорите, что имеете недавно назначенного архиерея, то есть меня. И правильно говорите, ибо я все еще являюсь им...» (Ἀρχιερέα ἔχετε λέγετε τὸν ἄρτι, ἐμὲ δηλαδὴ καὶ καλῶς λέγετε. Εἰμὶ γὰρ ἔτι...). См.: *Eustathius Thessalonicensis*. Epistula ad Thessalonicenses 26:2—8 (Tafel 1832. P. 164). Очевидно, что он имеет в виду именно эту надпись.

¹² *Eustathius Thessalonicensis*. De emendanda vita monachica 187:8—9 (Metzler 2006a. S. 214): «...[монахи], по страху уклоняющиеся от несчастных епископов, обвиняют их

содержащегося в этой надписи упрека в злопамятстве свт. Евстафий представляет в свою защиту особое сочинение¹³. На то, что рассматриваемое нами произведение он написал во время своего отсутствия в Фессалониках, указывают еще некоторые его речи на святую Четыредесятницу и некоторые письма¹⁴.

Для датировки сочинения также имеет важное значение то, что свт. Евстафий пережил завоевание Фессалоник норманнами в 1185 г., находясь в разоряемом городе в сане митрополита. Об этом событии он оставил историческое повествование — одно из лучших своих сочинений¹⁵. В исследуемом же трактате ни разу не упоминается об этом бедствии, однако это еще не дает нам права безоговорочно утверждать, что он был написан прежде этого события, хотя, скорее всего, так и было. Такое суждение можно вынести на следующих основаниях: во-первых, было бы странно, если бы в таком пространном обличительном сочинении не было бы даже намек на столь недавнее бедствие; во-вторых, потерпевшие жители разоренного города нуждались не в обличении (и притом столь резком), но в утешении и ободрении.

К. Метцлер соглашается с С. Шёнауер в том, что наиболее верная датировка трактата — период между 1180 и 1185 г.¹⁶. Эти ученые исходят из того, что в базельской рукописи он расположен между двумя однозначно датируемыми сочинениями свт. Евстафия: одно сочинение — это «Надгробная речь императору Мануилу Комнину» († 24.09.1180), второе — «Сказание о взятии Фессалоник», написанное на следующий год после этого события, то есть в 1186 г. Это предположение

в злопамятности» (...ἐκκληνόμενοι φόβῳ ὑπὸ τῶν ἐλλεινῶν ἐπισκόπων μοναχικῆς αὐτοὺς γράφονται).

¹³ *Eustathius Thessalonicensis. Adversus implacabilitatis accusationem* // PG 136, 407–500.

¹⁴ Подробнее см.: Metzler 2006b. S. 13–14.

¹⁵ Последнее издание — Kyriakidis, Lavagnini, Rotolo 1961.

¹⁶ Metzler 2006b. S. 23–24; Schönauer 2005. S. 713.

подтверждается и убеждением профессора А. В. Говорова, который пишет, что с наибольшей вероятностью гонение на святителя и его изгнание могло произойти во время правления не благоволившего к нему императора Андроника (1180—1183).

2. СТРУКТУРА ТРАКТАТА

Трактат «Об исправлении монашеской жизни» состоит из 205 глав. В самом его начале автор указывает на его содержание: «Я напомним им о той цели, ради которой они отказались от принадлежности к разряду мирян и от мирского общества, и приведу им на размышление обеты, которые они принесли перед начатием новой жизни... После того как будет сказано об этом... я полагаю предоставить достоверное свидетельство о жизни и поведении местных монахов: какими они становятся после ухода из мира»¹⁷. Еще раз он обозначает содержание начинаемого им труда в 5—6 главах: «То так обстоит дело с тем, что они избрали и пообещали непоколебимо и твердо (и это точно так, а не иначе), постольку должно кратко сказать о том, что мы видим у них сейчас... Итак, прежде необходимо написать и поведать в общем о современном нам монашеском житии в нашей области, ибо вступившие в него прекратили мирскую жизнь, а затем, в соответствии с этим методом, надо добавить и о том, что они делают сразу же по принятии монашеского образа, — и так закончить слово, которое мы начали». Согласно этому в общих чертах намеченному плану можно выделить ту часть произведения, где речь идет об идеале монаха (первые двадцать четыре главы), и другую, в которой реальная жизнь монахов противопоставляется идеальной с резкими обличениями и увещаниями¹⁸.

Есть и другой вариант не подробного деления этого произведения, предложенный К. Метцлер: вступление (первые две главы), в котором намечается структура сочинения, первый раздел (главы 3—75), по-

¹⁷ *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 1—2 (Metzler 2006a. S. 6—8).

¹⁸ Говоров 1883. С. 159.

священный монахам великого образа, второй раздел (главы 76—158), в котором говорится об отдельных аспектах действительной жизни великосхимников, и третий раздел (главы 159—205) — об идеальной и действительной жизни монахов, не имеющих великого образа¹⁹.

Однако на самом деле трактат имеет не вполне четкую структуру, невозможно представить в нем все тематические разделы и составляющие их главы в стройной последовательности и без повторений, потому что главы, которые можно было бы объединить в один тематический раздел, могут находиться в разных частях произведения, хотя в основном объединенные одной темой главы следуют непосредственно друг за другом. Это и позволило К. Метцлер расписать тематическую структуру трактата по главам²⁰, хотя надо сказать, что поскольку в данном произведении, разделенном на 205 глав, едва ли возможно выявить более обобщенную рубрикацию, постольку тематические разделы, которые указала К. Метцлер, весьма условны и, в силу большого объема произведения, слишком многочисленны.

3. ТЕМАТИКА ТРАКТАТА

В этом произведении рассматривается ряд тем, которые можно разделить на два рода: созерцательно-богословские рассуждения о различных сторонах монашеской жизни и обличения различных пороков в монашеской среде. Первый род тем можно назвать рассуждениями о монашеском идеале, а второй род — изображением неблагоприятной действительности монашеской жизни.

Первый род тем, раскрываемых автором, — это рассуждения о различных сторонах монашеской жизни и осмысление сопутствующих им символов. Они таковы: церковная иерархия и место в ней монахов (главным образом это главы 7—8 и 195—196, и еще в нескольких главах из разных частей произведения об этом имеются отрывочные

¹⁹ Metzler 2006a. S. 6*—10*.

²⁰ Ibid.

замечания)²¹, высота и совершенство великого образа (11–17), описание истинных монахов и похвала им (76–85), деятельность и созерцание (150–152), толкование слова «монах» (129–132, 141–142, 159–163), смысл употребления фимиама при богослужении (86), значение воска для свечей (87–89), смысл монашеских облачений (72)²², смысл священнодействия пострига (73–75), смысл черного цвета монашеских облачений (89–103, 110–112), смысл белого цвета (104–105, 107)²³, смысл красного цвета (105–106), достоинство единицы (149).

Скажем теперь об обличениях. Свт. Евстафий, представив в начале сочинения монашеский идеал, далее с горечью пишет о том, насколько удалась от этого идеала основная масса монахов его юрисдикции. Обвинения в разных пороках бывают несоразмерны друг с другом по объему текста. Наиболее пространны обличения в любостыжании (главы 25–30, 34–38, 57–67) и роскоши (27–30, 172), в увлечении торговой и предпринимательской деятельностью, сопряженной с причинением материального ущерба другим людям (117–124), в ненависти к образованию и образованным людям (126–133, 141–147), в пристрастной дружбе (48–55), в сопротивлении своему архиерею (8–9, 134–140, 187–189). Менее пространны обличения других пороков, таких как тайноядение (63), неуместные выходы из монастыря (38–41, 147–148)²⁴, ухищрения в поисках священного сана (184–186), грех против целомудрия (182), гнев и раздражительность (44–45, 68), дерзость (46–47), ропот (47, 179–183), наущничество (47), превозношение (56) и праздность (45, 177–176).

²¹ Подробно о монашеской иерархии у свт. Евстафия пишет протопресвитер Феодор Зисис: Ζήσις Θ., πρωτοπρ. 1975а. Σ. 72–86.

²² Теме монашеских облачений и их символике посвящены две статьи Ф. Оппенгейма: Oppenheim 1931; Oppenheim 1932 — и статья протопресвитера Феодора Зисиса: Ζήσις Θ., πρωτοπρ. 1975b. Σ. 15–27.

²³ О значении черного и белого цветов в византийском церковном обряде см.: Radke 1936; о значении черного цвета в средние века: Bat-Yehouda 1983.

²⁴ О стабильности местопребывания монахов в Византийской империи есть особая статья: Heman 1955. Р. 115–142.

4. АДРЕСАТЫ ТРАКТАТА И ЦЕЛЬ ЕГО НАПИСАНИЯ

Проф. К. Метцлер поставила вопрос: кому предназначено это сочинение и какая цель достигается с его помощью?²⁵ Она полагает, что исправление монахов, к которым обращается свт. Евстафий, — не единственная и даже не главная его цель²⁶. Профессор утверждает, что следует различать тех, к кому обращается автор, от тех, для кого действительно предназначено его произведение. Основной аргумент для такого суждения — это «уровень требований», предъявляемый к читателям относительно языка и стиля сочинения, а также его содержания²⁷. Как уже было сказано, данный текст действительно представляет собой литературное произведение высокого уровня со множеством аллюзий не только на Священное Писание и другие христианские источники, но и на античную литературу. Язык в нем богат лексикой и редкими словами, стиль отточенный и отличается использованием множества разнообразных речевых фигур.

Св. Евстафий неоднократно восхваляет свой родной город Константинополь²⁸ и императора²⁹. Это послужило для К. Метцлер свидетельством того, что святитель таким образом отдает дань уважения столичной знати³⁰. А отсутствие в трактате каких-либо порицаний (и даже упоминаний) по отношению к монахиням и женским монастырям, дало исследовательнице повод утверждать, что таким образом учитывается женская часть потенциальных читателей³¹.

На основании всего вышесказанного делается вывод о том, что произведение предназначено для высокообразованных читателей из светских

²⁵ Metzler 2006b. S. 291.

²⁶ Ibid. S. 292.

²⁷ Ibid. S. 293.

²⁸ К высокой похвале константинопольскому монашеству святитель постоянно обращается на протяжении глав 87–116 трактата (Metzler 2006a. S. 98–128).

²⁹ В 66-й главе (Ibid. S. 78–80).

³⁰ См.: Metzler 2006b. S. 302–303.

³¹ См.: Ibid. S. 304.

лиц, а именно для придворной аристократии. Целью же автора, по этой гипотезе, было, во-первых, снять с себя обвинение и, во-вторых, дать правильное понятие о монашестве тем высокопоставленным лицам, из числа которых многие становились харистикарями³² и эфорами³³ монастырей.

Тем не менее нельзя сводить замысел рассматриваемого труда к практической цели перед кругом читателей из светской знати, как это делает К. Метцлер³⁴: это значило бы сильно принизить его духовно-нравственное значение как святоотеческого сочинения и бросить тень на духовный образ святого отца — его автора. Современникам свт. Евстафия были хорошо известны его нравственная чистота и благородство³⁵, которые говорили сами за себя и не нуждались в искусственном подтверждении.

³² Харистикий (*χαριστικὴ δωρεά*) — система передачи монастырей во владение частным лицам на определенных условиях и на ограниченный период, обычно на время жизни или на три поколения. Владелец монастыря назывался харистикарием, а также эфором. Он заведовал монастырскими землями и не вмешивался в монашескую жизнь. Власть предоставления харистикия принадлежала императорам, патриархам, митрополитам, основателям монастырей и некоторым высокопоставленным государственным чиновникам (Bartusis 1991. P. 412—413).

³³ Эфорат — система передачи монастырей в ведение эфоров — мирских управляющих, которые заведовали экономическими делами. Этот термин впервые упоминается в XI в. Эфору были предоставляемы владения монастыря и вся его собственность, хранителем которых он назначался. Эфор мог играть значительную роль в избрании игумена и иногда имел право сместить его. В основном эфоров назначали ктиторы или основатели обителей. Уставы неаристократических монастырей предполагают такой способ их назначения, главным образом для сбережения монастырского имущества, для связи с внешним миром и для представительства деловых интересов монастыря, но не для того, чтобы они вмешивались во внутреннее управление обители. В аристократических монастырях эфор, как правило, является родственником ктитора, и это слово часто используется вместо харистикария, который получает доход от монастыря. Эфоры иногда злоупотребляли своими полномочиями и разоряли монастыри (Kazhdan, Talbot 1991. P. 707—708).

³⁴ Metzler 2006b. S. 307—309.

³⁵ О нравственной характеристике свт. Евстафия см.: Говоров 1883. С. 27—34.

Кроме того, если кто и хотел оправдать себя, то для этого не было бы необходимости создавать такой литературный шедевр — это можно было сделать и более простым способом. Самая правдоподобная версия, по нашему мнению, выглядит так: это сочинение было написано в первую очередь для монахов, одни из которых, более образованные, могли воспринять всё, а другие, менее образованные, могли воспринять главное, причем непонятые ссылки на различные литературные произведения не могли послужить препятствием к душевной пользе. Можно вполне принять точку зрения немецкого профессора, что данное сочинение, в числе прочего, имело целью побудить светских лиц, попечению которыхверялись монастыри, к ревности о сохранении монашеского идеала. Свт. Евстафий, разумеется, рассчитывал, что пользу от его труда будут получать и последующие поколения, поскольку он сам говорит о том, что монах должен писать с тем расчетом, чтобы написанное оценили и в будущем³⁶.

Кроме того, автор подтверждает, что, несмотря на известную долю резкости в своих обличениях, он тем не менее знает меру, потому что пишет «не ради огорчения, но ради исправления монахов»³⁷. И другими словами он совершенно ясно подтверждает, что высмеивает монахов, дабы они устыдились и исправились: «Похвалы заслуживает и тот, кто высмеивает такого (новоначального — М. С.) монаха и таким образом удерживает его порыв к дурному, а намного более — тот, кто высмеивает прошедшего в монашестве много лет. И к тому же свидетельствую, что и я в полной мере являюсь таким насмешником»³⁸.

Представляющаяся несообразность столь большого количества ссылок на античную литературу и употребления риторических приемов объясняется убеждением автора в том, что монаху необходимо черпать

³⁶ *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 128:32–37 (Metzler 2006a. S. 144).

³⁷ *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 124:4 (Ibid. S. 138).

³⁸ *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 164:6–8 (Ibid. S. 180–182).

полезное для души в сочинениях не только церковных, но и «внешних»³⁹. Естественно, что так думает ученый вития и поэт, который написал немало прекрасных комментариев на античные произведения. Насыщая произведение этими художественными приемами, автор рассчитывал убедить монахов в том, что можно превосходно использовать внешнюю ученость для духовной пользы.

Бесспорно, свт. Евстафий мог рассчитывать повлиять с помощью этого произведения и на светское общество, многие представители которого становились харистикариями и эфорами обителей. Он вполне поддерживал контроль за монастырями со стороны гражданской власти (хотя большинство духовных лиц в его время были горячими противниками этой системы). В 124—125 главах настоящего трактата он обосновывает целесообразность такого порядка. Сетую на царивший в некоторых братствах беспредел⁴⁰, он в светлых тонах представляет государственный патронаж над монастырями: «В таких монастырях есть и те, которые, добровольно подчинив себя некоему боголюбивому лицу, имеющему большую власть, предоставили ему внешнюю оборону: все делать и все переносить касательно закона и суда, а сами они, пребывая в безмолвии, заботятся о своей душе, занимаясь единственным делом — исполнением заповедей»⁴¹.

С тем, что этим сочинением святитель косвенно оправдывал себя, можно согласиться лишь с той оговоркой, что не он писал ради своего

³⁹ «Я же хотел бы, чтобы такие люди (монахи — М. С.) накапливали цветник и из внешних повествований, мыслей и изречений, из которых некогда и святейшие отцы, собирая и составляя улей, изготовляли, как мед, сладкие оные книги, в которые они вложили слова “*слаще меда и сома*” (Пс. 118, 103; 18, 11) и таким образом послужили благоугодно Богу» (*Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 143:1—5 (Metzler 2006a. S. 160)). См. об этом также: *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 146:14—16 (Ibid. S. 164).

⁴⁰ В 117—124 главах такие монашеские братства с силой художественного слова изображены как самые настоящие преступные группировки (см.: Metzler 2006a. S. 128—138).

⁴¹ *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 125:1—5 (Ibid. S. 138).

оправдания, но чистота его намерений и действий говорила сама за себя, в том числе и через этот литературный труд. Ведь явно, что такой авторитетный и всем известный архиерей не мог бояться клеветы на себя в патриархии.

Создавая это произведение, он исполнял пастырские архиерейские обязанности, потому что таким образом «посещал» монахов и стремился исправить их. Одна из обязанностей епископа — надзор за монастырями, св. Евстафий называет это *ἀρχιερατικῶς ἐπισκέπτεσθαι* («по-архиерейски надзирать»)⁴². Пожалуй, не случайно то, что это произведение названо «Ἐπισκεψις»: оно замещает невозможный при отсутствии свт. Евстафия его надзор. Не осуществляя его лично, он делает это заочно — через свое красноречивое сочинение.

Итак, мы видим, что трактат «Об исправлении монашеской жизни» — духовное произведение, интересное как глубиной содержания, так и изяществом и оригинальностью литературной формы. Оно охватывает ряд разнообразных тем из области монашеской жизни. Целью же его автора было назидание монахов через обличение пороков в их среде, а также ясное и подробное начертание монашеского идеала. Этот труд был полезен и для светских лиц, которые часто становились фактическими хозяевами монастырей.

5. ЯЗЫК ТРАКТАТА, ЕГО СТИЛЬ И ЖАНР

Особенность языковой ситуации в Византийской империи в XI и XII в. состоит в том, что именно в это время стали появляться письменные памятники на народном языке, отчего язык, на котором тогда было принято писать, стал все более восприниматься как древний, а народный язык стал все более проникать в письменность. Это позволяет сказать, что время, в которое писал свт. Евстафий, является в определенном смысле переломным. Наличие довольно большой разницы между литературной

⁴² *Eustathius Thessalonicensis. De emendanda vita monachica* 138:2 (Metzler 2006a. S. 156).

и разговорной формами греческого языка, как известно, имело место в Византийской империи уже, по крайней мере, с IV в. Это было связано с тем, что грамматику традиционно преподавали по учебнику Дионисия Фракийского (I в. до Р. Х.) и непременно изучали, в первую очередь, Гомера, а также прочих античных авторов, а потом — Новый Завет и Септуагинту⁴³. Следует еще учитывать, что правление императора Мануила Великого (1143—1180), непревзойденного покровителя наук, было временем особенного процветания учености и искусства в самых различных областях, а свт. Евстафий, в свою очередь, был выдающимся ученым и ритором своего времени⁴⁴. Когда он занимал должность магистра риторов, его воспринимали как основного наставника в красноречии и стихосложении в столице не по одному лишь его положению, но и по его высокому мастерству. Поэтому язык его произведений представляет действительный интерес. Всецело изучив произведения античной литературы и проникнувшись ими, он был способен писать таким же архаизированным языком⁴⁵. При этом он, естественным образом, использует также слова и способы выражения из народного языка, поскольку на стиль художественных произведений неизбежно влияет разговорный язык⁴⁶.

Современный свт. Евстафию язык не очень хорошо изучен. Язык свт. Евстафия в данном произведении очень осложнен редкими и единственными раз употребленными словами, есть также слова, впервые введенные им в употребление, и слова, которые употребляет только он⁴⁷. Значение большинства слов, придуманных этим автором легко восста-

⁴³ Славятинская 2003. С. 462.

⁴⁴ Характеристику святителя как выдающегося и многогранного ученого и ритора довольно убедительно подтверждает проф. А. В. Говоров на основании исторических свидетельств (Говоров 1883. Т. 1. С. 26—35).

⁴⁵ Особенности эллинизации языка его произведений изложены здесь: Κουκουλές 1953. Σ. 24—27.

⁴⁶ Об элементах народного языка в его произведениях см.: Στο *idio mérōs*, Σ. 21—23.

⁴⁷ Полный список таких слов сделан проф. К. Метцлер (Metzler 2006b. S. 99—101).

навливается по аналогии. Это, например, такие слова, как *μικροσχήμων* (ср. *μεγαλοσχήμων*), *μνησίκαλος* (ср. *μνησίκακος*), или же слова такого рода как *κωμπολίτης* (от *κωμπολῖς*), *μελαμφορία* (от *μέλαν* и *φορέω*). Такое словоупотребление входит в состав выразительных средств, создающих сатирический характер произведения. Оно также обусловлено стремлением сделать речь изысканной.

Рассматриваемый трактат представляет собой не вполне определенный род литературного произведения. По форме это обращение к монахам Фессалоникийской митрополии, хотя, как было сказано выше, круг действительно предполагаемых читателей — это не только монахи. Речь ведется от первого лица, наиболее часто используются следующие роды речи: обращение к монаху в форме второго лица единственного числа (в том числе фиктивный диалог), или же рассказ о монахах, или отвлеченное рассуждение в форме третьего лица, реже используется речь в форме первого лица единственного числа. Речь автора в различных главах имеет разный характер: она может быть или увещанием, или обличением с преобладанием довольно резкой сатиры, или отвлеченным рассуждением на различные темы (богословские, философские, естественнонаучные, хозяйственные-бытовые), реже — повествованием о виденном и пережитом им самим, и она всегда образно-экспрессивна.

Жанр произведения с точки зрения христианской письменности не может быть определен однозначно. Можно назвать его увещанием к исправной жизни, которое близко к проповеди. Ф. Антонопулу определяет его стиль как имеющий элементы и проповеди, и риторики⁴⁸. При этом она подчеркивает, что византийская проповедь — это совсем не простой для восприятия текст, по крайней мере, по форме⁴⁹. Это сочинение имеет элементы как проповеди, так и сатиры.

С точки зрения античной литературы род этого произведения также не вполне очевиден: оно может быть отнесено и к судебной, и к увещательной,

⁴⁸ Αντονόπουλος 2002. Σ. 118.

⁴⁹ Στο *ίδιο μέρος*, Σ. 124—125.

и к показательной речи. Его тон резко обличительный, как в обвинительной речи. Главная тема произведения — это изображение недостойной жизни монахов. Поэтому для него характерно употребление судебной лексики. Изложение неисправностей монахов в третьем лице особенно явно отличает данное произведение от проповеди и побуждает думать, что речь ведется перед судьями.

6. О ПУБЛИКУЕМОМ ФРАГМЕНТЕ

Публикуемый здесь фрагмент сочинения «Об исправлении монашеской жизни» является его началом и представляет собой завершённый тематический блок из тридцати двух глав, составляющих одну седьмую часть от всего произведения. Автор указывает содержание и план трактата, в основу которого он положил принцип противопоставления монашеского идеала действительной жизни монахов. После вступления св. Евстафий напоминает о тех словах, которые каждый монах произнес при постриге, и делает акцент на том, что эти слова обязывают монахов быть святыми и приближаться к Богу, насколько это возможно для человека. Автор уделяет особое внимание иерархичности церковного устройства: монахи выходят из чина мирян и в идеале становятся выше их, а над монахами главенствует священная иерархия. Преимущественно говорится об архиереях, которые выбираются из среды монахов. Особое место святой уделяет монашеской иерархии, которая подразделяется на три чина: великую схиму, малую схиму и рясофор (в данном фрагменте речь пока в основном о великой схиме). Тема значения архиерея для подчиненных ему, и в том числе для монахов, очень важна для св. Евстафия, поскольку она напрямую связана с продолжавшимся во время написания трактата конфликтом между ним и его паствой, и он неоднократно возвращается к данной теме на протяжении всего произведения. После пространных рассуждений о монашеском идеале начинаются первые обличения: монахи обвиняются в любостыжательности и в увлечении роскошью, укоряются в нежелании взяться за духовное оружие, которое они добровольно приняли от Бога.

Произведение «Об исправлении монашеской жизни» известно по трем рукописям: В⁵⁰, V⁵¹ и W⁵², которые подробно описала К. Метцлер⁵³. Впервые оно было издано Г. Л. Ф. Тафелем в 1832 г.⁵⁴, а в 1847 г. — в его же переводе на немецкий язык⁵⁵. В 1887 г. трактат был опубликован в «Греческой патрологии» Ж.-П. Минья с латинским переводом⁵⁶. В 2003 г. Ф. Калаитзакис издал данный текст с переводом на новогреческий и комментариями⁵⁷. Последнее издание выполнила К. Метцлер в 2006 г. по трем вышеуказанным рукописям с новым переводом на немецкий и пространным вступлением⁵⁸. В подстрочном комментарии даны не только разночтения, но и установлены многие источники. Отдельным томом изданы комментарии к тексту того же издателя⁵⁹. Перевод на русский язык небольшого фрагмента трактата (гл. 117–126) был выполнен проф. В. Г. Васильевским и опубликован в «Журнале министерства народного просвещения» за 1879 г.⁶⁰ Настоящий перевод выполнен по изданию К. Метцлер 2006 г.

ОБ ИСПРАВЛЕНИИ МОНАШЕСКОЙ ЖИЗНИ

1. О верные монахи! О истинные назореи! О отшельники! О оставившие молву и житейские заботы и ради Бога водворившиеся в безвестнос-

⁵⁰ В = Basel. Universitätsbibliothek A III 20. Нач. XIII в. Л. 177об. — 220об.

⁵¹ V = Città del Vaticano. Bibliotheca Apostolica Vaticana, gr. 1409. Кон. XIII — XIV вв. Л. 200 — 219об.

⁵² W = Wien. Österreichische Nationalbibliothek, theol. gr. 134. Ок. 1300. Л. 185 — 237об.

⁵³ Metzler 2006a. S. 11* — 24*.

⁵⁴ Tafel 1832. S. 214 — 267.

⁵⁵ Tafel 1847.

⁵⁶ PG 135, 729 — 910.

⁵⁷ Καλαϊτζάκης 2003.

⁵⁸ Metzler 2006a.

⁵⁹ Metzler 2006b.

⁶⁰ Васильевский 1879.

ти!⁶¹ Оставившие мир и приблизившиеся к Богу, в тихом уединении через дела богоугодные обучившиеся совершенству, через созерцание востекшие до близости к Богу и, таким образом, до равенства ангелам; благословенные беглецы, свергшие долгие рабство и так убежавшие от начальника зла, прибегшие же к истинному Владыке-Освободителю и земное обменявшие на небесное. О преподобные Божии, граждане небес, а не мира! Благосклонно послушайте меня, вознамерившегося говорить к тем из вашей среды, которые не подобны вам по жизни, и вызывать к сбивающимся со стези, которую вы избрали, и примите участие в моем начинании. Быть может, так исправятся некоторые из моих подопечных, от которых я нисколько не утаю настоящего слова, но через ясное напоминание или отвращу их от неразумия, или, по крайней мере, исполню свой долг: стану обличать и увещевать без прещения⁶² (ибо налагать на них прещение⁶³ нельзя, как и на тех, кто получил тяжелое и глубокое ранение), чтобы они употребили присыпанье из горьких корнейев или приложили жгучие лекарства⁶⁴.

И для начала, прежде всего прочего, я напому им о той цели, ради которой они отказались от принадлежности к разряду мирян и от мирского общества, и приведу им на размышление обеты, которые они принесли

⁶¹ Здесь употреблена часто встречающаяся в данном сочинении стилистическая фигура — паронимазия, то есть образное сближение слов, схожих по звучанию при частичном совпадении их морфемного состава (*ἀγων* — «состязание», «борьба (заботы)»; *γωνία* — «угол», что переведено как «безвестность»): ὧ τῇν τύρβην μὲν λιπόντες καὶ τὸν κατὰ βίον ἀγῶνα, τῆς γωνίας δὲ διὰ τὸν θεὸν γενόμενοι.

⁶² 2 Тим. 4, 2.

⁶³ Словами ἀνεπιτιμῆτως (без прещения) и ἐπιτιμᾶν (налагать прещение) здесь, очевидно, указывается на наложение наказания со стороны церковной власти, чего, судя по всему, свт. Евстафий и не мог сделать, поскольку он писал это сочинение в удалении от паствы (см.: Metzler 2006. S. 318).

⁶⁴ Ср.: «Целебными язвю осып врачевствами» (*Homerus. Ilias* 11, 830–831 (А. Т. Murray. New York, 1928. Vol. 1. P. 542. Рус. пер.: Гнедич, Жуковский 2007. С. 211:829)).

перед начатием новой жизни перед самым святѣйшим начальством, когда были принимаемы Великим Царем и Богом в Его синклит.

2. После того как будет сказано об этом (то есть о намерении, которым ум каждого мучился в болезни рождения⁶⁵, и об обещании, которое он родил, сделав это явным перед людьми, коих всех он собрал ради торжества о его спасении, и прежде них — перед Богом и Его ангелами), я полагаю предоставить достоверное свидетельство о жизни и поведении местных монахов: какими они становятся после ухода из мира, чтобы вы, если они делают доброе и достойное наших святых, которых они, как божественные образцы, напечатлевают и изображают в себе (такое мнение о себе они создают), благословили их и (выражусь словами псалма) дела рук их совершили⁶⁶; если же они, как бы забыв о том, что монашествуют, делают не то, что вознамерились, но все противное тому, то чтобы вы или позаботились об их исправлении, остановив то, что они творят, или, по крайней мере, приложили попечение о нас, молясь Богу о мире нашей души, поелику ныне мы еще не находимся в покое: нам досаждают лукавые духи; однако и мы видим спасительное лоно, которое одно, содержа в себе тихие гавани, обещает спасение приходящим из житейского моря.

3. Итак, да предварит наше слово речь о том, намерение чего они сами возымели, когда сначала позаботились сделаться мертвыми, и для этого мне не понадобится длинная речь, и я не потрачу времени, распространяясь сверх необходимого, ведь (слово покажет) спасение души и, таким образом, присвоение Богу вывело их из той жизни, которой они недавно принадлежали. Ибо они осудили ее, и избрали жизнь лучшую — апостольскую и посему ангельскую, — и, вступив в нее, удалились, бегая, чтобы водвориться в пустыне⁶⁷, наиболее же — чтобы возвратиться в землю обетования⁶⁸, ради которой (поскольку Бог

⁶⁵ Ср. Ис. 26, 18: «Мы во чреве приняли и болели и родили дух спасения».

⁶⁶ Ср. Пс. 89, 17.

⁶⁷ Ср. Пс. 54, 8.

⁶⁸ Ср. Евр. 11, 9 (см. Исх. 8, 27).

их призвал) они вышли из земли своей и из родства своего и пришли в ту землю и к той жизни, которые Бог показал дому Авраама⁶⁹ и тем, которые достойны, как и он.

4. Вот какова цель их переселения, ради чего один оставил жену и детей, другой — изобилие и весь сор обыденной жизни — какой бы кто ни назвал; все же вместе, оставив мирскую похоть, они возымели одно единственное избранное ими намерение, которому и последовали, будучи готовы затем взяться и за дела, через которые идут прямым путем люди, положившие такое намерение. Они занялись божественными делами не просто и как случилось или как им самим захотелось. Ибо, действительно, впоследствии они могли бы иметь оправдание, что-де преткнулись, поскольку самостоятельно положили начало, сами решили, сами предприняли, притом что никто им не напоминал, никто не учил, никто не указывал путь, никто не сковывал их по ногам ни в чем, и они, отбравшись, прокладывают иной путь, не соответствующий их прежнему намерению. Однако они не подлежат извинению на том основании, что им встретились трудности, ибо они их предвидели и начали этот путь добровольно, а по причине трудностей оставили предпринятое и, пройдя по нему немного в надежде на то, что он гладок, возвратились обратно, потому что стали ощущать его тернистость⁷⁰. Ибо они не без предварительного рассуждения начали монашескую жизнь, но после обдумывания, обсуждения, рассмотрения и научения, а многие — с наставлениями и убеждениями, причем с такими, которые исполнены страха, хотя это и просто слова, и дальнейшая речь поведаст о них, сколько потребуется.

5. Итак, поелику так обстоит дело с тем, что они избрали и пообещали непоколебимо и твердо (и это точно так, а не иначе), должно кратко сказать о том, что мы видим у них сейчас. О, если бы они не уклонялись от начатого ими жителства! Ибо если только это произошло, то непременно следует исправить их по обнаружении их виновности при обличении их,

⁶⁹ Ср. Быт. 12, 1.

⁷⁰ Ср.: Вар. 4, 26; Мф. 7, 13—14.

чтобы они не совершили два тяжких греха: чтобы сами не совратились с прямого пути и чтобы не отвратили от него желающих вступить на него, для которых соблазнителен их пример.

6. Итак, прежде необходимо написать и поведать в общем о современном нам монашеском житии в нашей области, ибо вступившие в него прекратили мирскую жизнь, а затем, в соответствии с этим методом, надо добавить и о том, что они делают сразу же по принятии монашеского образа⁷¹, — и так закончить слово, которое мы начали.

7. Приведем же на память прежде всех прочих, как и следует, главенствующий среди них сонм совершенства и совершеннодействия⁷², от которого верный канон требует, чтобы они, как некие боги, по Писанию⁷³, наставляли едва ли не всех остальных, а таковы носители великого и ангельского образа⁷⁴, которые из-за него поистине велики, поскольку являются ангельскими как по каноническому требованию и установлению, так и по таинственному усовершению⁷⁵. Ведь они, повернувшись к земле спиной, скорее же — взлетев с нее на крыльях Духа словно к Самому Богу, могут, если только хотят, как наставники взирать с божественных высот на то, что в мире, уступая одному только божественному чину

⁷¹ Μετὰ τὴν τύπωσιν переведено как «по принятии (монашеского) образа», хотя для понятия «монашеский образ» в данном произведении используется не τύπωσις и не τύπος, а традиционное слово σχῆμα.

⁷² Словоупотребление в данном месте сходно с сочинением «О Церковной иерархии» Дионисия Ареопагита, впрочем, не совсем такое же: то, что здесь переведено как «совершеннодействие» — это τελειοποιόν, а в Ареопагититском корпусе это τελειουργόν.

⁷³ См.: Ин. 10, 34–35 (Пс. 81, 6).

⁷⁴ Ср.: Ἀκολουθία τοῦ Μεγάλου καὶ Ἀγγελικοῦ σχήματος — «Желаешь ли сподобиться ангельского образа и быть причтенным к лику монашествующих?» (Coar 1730. Р. 407). Здесь и далее часто употребляющееся на протяжении всего этого сочинения слово σχῆμα («образ» или «монашеская схема») переведено как «образ», реже (когда это необходимо по контексту) — как «схема».

⁷⁵ Слово τελείωσις, которое здесь переведено как «усовершение», имеет также значение возведения в сан, а также принятия монашеского пострига, который здесь и подразумевается.

и отдавая божественнейшее старшинство архиерейству, над всеми же последующими возвышаясь в соответствии со своим намерением и впечатлением⁷⁶. Ибо у людей в поднебесных божественных чинах, которые [чины] стоят на втором месте после сверхнебесных, те [архиереи], кто тщательно впечатлевают в себе те блага⁷⁷ — отображения Первого и Величайшего Первосвященника нашего спасения⁷⁸, — не могли бы не допустить каждому пребывать подле Него, как это и подобает им. Сами же они пребывают в последующем осиянии, чтобы от этих трех светов: от света, несравненно превосходящего солнце (каков и есть Бог), от солнцеподобного (следующего за ангельским) света, который освещает архиерея, и от лунного (если так выразиться) света монаха-великосхимника — преемственно воссияли все прочие верные Богу земные звезды, озаряя светом и согревая животворными энергиями людей, стоящих ниже их, словно тучную землю⁷⁹ для плодородия, начатки которой посвящаются Богу⁸⁰, как и самые эти монахи, и те, которые подобны им, говоря же иначе — те, кто выше них, то есть архиереи: они подобны монахам по равночестному жительству и выше их по высоте архиерейства, ведь оно и есть то самое царственное священство⁸¹, через которое, очевидно, и монахи получают благословение как безусловно и во всех отношениях меньшие — от большего⁸², хотя они, может быть, и опечалятся, услышав это (что узнаётся из того, с чем мы постоянно сталкиваемся⁸³), но они

⁷⁶ Τυπώματι — то есть впечатлением (отображением) в них ангельского образа. Слова с этой основой (τυπω-), которые неоднократно использует Евстафий, характерны для Ареопагитического корпуса.

⁷⁷ Дословно — «блага оттуда» (τὰ ἐκεῖθεν ἀγαθά), то есть «небесные блага».

⁷⁸ Ср. Евр. 9, 11.

⁷⁹ Ср. Быт. 49, 15.

⁸⁰ Ср. Исх. 23, 19.

⁸¹ 1 Пет. 2, 9 (Исх. 23, 19).

⁸² Ср. Евр. 7, 7.

⁸³ Намек на ожесточенную вражду монахов Фессалоникийской митрополии со своим архиереем, свт. Евстафием.

неблагоразумны, потому что не могут дать отчета в этой печали, если бы кто потребовал его у них.

8. Ведь если у нас всякое освящение как в святейшем крещении, так и в остальных случаях жизни крещеных и все священные степени, а для иных уже и самый монашеский постриг, через который монахи посвящают себя Богу, совершаются не иначе, как только от Святого Духа — умопостигаемо, видимым же образом — или епископами, или же священниками, которых епископы поставляют совершителями этих божественных дел, то разве кто-нибудь из монашествующих, которых самих они таинственно освящают, дерзнет противоречить тому, что он находится в подчинении стоящему выше него архиерею и что он ниже него? Ниже не только непосредственно совершившего посвящение и таким образом освятившего, но ниже и любой главы, на какую бы эти неглубокомысленные ни стали потом возносить свои головы с целью устранить ее, считая, что они сами главы, будучи в действительности шеями безголовыми и так делаясь по своему тщеславию рукотворенными изваяниями, которые противоречат создавшему их⁸⁴. Ведь они не помышляют ни того, что их избирают в отцы по решению архиерея, отец же отцов — архиерей, ни того, что они пастыри (может быть, и игумены), а архипастырь — архиерей, потому что он по своему положению выше и игуменов, а часто и один епископ стоит над епископами; не помышляют они и того, что те, которые, несколько обучившись монашескому подвигу, затем хотят идти и в иерархи, но желают этого не для того, чтобы спуститься с вершины горы на какие-то кручи, но чтобы подняться с земли на Олимп.

9. Но что это я все хожу вокруг да около и не возвращаюсь к преднамеченному ходу речи? Была же она об избрании великосхимнической жизни и об обозрении через нее всего монашеского жития, нарушая которое славные монахи нашей области делают его бесполезным, по крайней мере, для себя самих. Если же по должному порядку речи я

⁸⁴ Ср. Рим. 9, 20.

сначала занимаюсь ими, то это, как говорится, будет ясно⁸⁵ для всякого мирского чина: великого и малого, стоящего выше или ниже, ибо один поставлен высшим, другой — на втором месте, а следующий поставлен ниже его. И никто не потребует, чтобы мы занимались всеми ими, переходя от частного к общему, потому что, пожалуй, никто не станет сомневаться в истинности этого частного утверждения⁸⁶.

10. Очевидно, есть и некий монашеский чин, и не какой-нибудь, но поистине божественный, — воинство священное, Божий полк, избранные Господом; славные неба, по всему отстоящие от славных земли, у которых увеличивается зло⁸⁷; воины против демона — отступника и мятежника; подражатели ангелам и посему хранители не только душ человеческих, но и тел, которые они исцеляют, избавляя от грехов, которые и в нас часто разрушают стройный лад стихий; сами вместилища добродетели, если они подобающим образом открываются для нее; сосуды божественного мира, если они не оказываются гнилыми; напечатления апостольские, когда они в состоянии подобающим образом напечатлеть

⁸⁵ К. Метцлер приметил в словах *αὐτὸ δηλώσει* (здесь переведено как «это будет ясно») поговорку, на которую и указывает слово *φασί* («как говорится»). Полностью она приведена у Георгия Кипрского: *Ὁ τὸν ποταμὸν καθ' ἡγούμενος αὐτὸ δείξει*, которую можно перевести как «Переправляющий через реку это покажет». Впрочем, в ней пропущены слова: *τὸ ἔργον* («дело»), и тогда получается: «Переправляющий через реку: это покажет дело». Георгий Кипрский говорит, что эта поговорка о том, что познается из опыта: когда люди переправлялись через реку, один из них спросил кормчего, глубока ли река, а тот ответил: «Это покажет дело». См.: Leutsch, Schneidewin 1839. P. 83; Metzler 2006. S. 334–335.

⁸⁶ Иначе говоря, никто не станет сомневаться в истинности того, что будет сказано о монахах великой схимы, отчего излишним будет распространяться о нижестоящих чинах, потому что то, что утверждается о высшем, будет справедливо и для низшего. Здесь свт. Евстафий, как и в других местах настоящего сочинения, употребляет специальные философские термины из логики: *ἐπαγωγικῶς* — «индуктивно», «методом индукции» (что переведено здесь выражением «переходя от частного к общему») и *λῆμμα* («большая посылка»), что передано выражением «частное утверждение».

⁸⁷ Ср. Ис. 26, 15.

в себе Божие; рай⁸⁸ спасительные, неприступные для нашептывающих змиев⁸⁹, через которых демон может говорить с теми, кто предоставляет им свой слух. Этот прекрасный чин, перед которым, впрочем, во всех отношениях первенствует чин архиерейский, хвалится главенствующими носителями поистине великого образа, которые непременно должны соблюсти неложным (в собственном смысле) слово «великий», равно как и словосочетание «великий образ», понимание которого, не думаю, что вмещает всякая душа, по крайней мере, такое точное понимание, чтобы созерцать это понятие в его первоначальном замысле.

11. Считается, что среди разнообразных математических фигур⁹⁰, которые подлежат нашему рассмотрению, преимущество имеет шар⁹¹, соответствующая которому неподвижная звезда⁹², вращающаяся и в своем круге заключающая в себе всё, а потому избыливающая изрядной почтенностью по своей величественности, справедливо может быть названа великим образом⁹³. Так что монах, небесный по добродетели и поэтому близкий к Богу, должен неким образом отображать в себе небесную неподвижную звезду, о которой сказано выше. Пожалуй, можно считать, что отсюда он и называется монахом великого образа для этого различения: как тот шар отличен от других фигур, так и он отличается от тех, которые не подобны ему.

⁸⁸ См. Быт. 2, 8.

⁸⁹ См. Быт. 3, 1.

⁹⁰ Τῶν κατὰ μάθησιν σχημάτων πολυεῖδῶν, то есть буквально «Среди различных математических образов». В древнегреческом языке слово σχῆμα может обозначать как «образ», так и «фигуру».

⁹¹ Слово σφαῖρα в древнегреческом языке может обозначать как шар (сферу), так и звезду. Следует заметить, что в переводе данной главы на русский, к сожалению, невозможно сохранить ту изящность, которую ей придает тождество греческих слов «образ» и «фигура» (σχῆμα), «шар» и «звезда» (σφαῖρα).

⁹² Ἀπλανής (sc. σφαῖρα) — (неподвижная) звезда, в отличие от блуждающей звезды — планеты (πλανήτης).

⁹³ Μέγα σχῆμα.

12. И это да будет вкратце сказано так не вовсе, как думаю, неподобающим образом, но, как и надлежало, святейшие отцы, воспользовавшись философией, дали и иное наименование этому божественному великому образу. Ибо поскольку сказано о трех фигурах⁹⁴ для принимающихся за доказательство в соответствии с философской логикой и поскольку мыслимая первой⁹⁵ среди них почитается более прочих, которые следуют за нею, потому что они посредством нее становятся совершенными, то есть вторая и третья фигуры, как об этом говорят мудрецы⁹⁶, постольку, вероятно, отсюда и великосхимник получил свое название. Ведь и он первенствует среди тех, которые следуют за ним, а оные суть, так сказать, второобразный мантийный монах и следующий за ним новоначальный. И честь принадлежит носителю великого образа, ибо он разумно проявил духовность как на деле, так и в учении. Он если и не убедительными⁹⁷ доводами, то, тем не менее, через убеждение от Святого Духа приводит к совершенству, которое угодно единому премудрому Богу⁹⁸, носителей низших образов. Однако большинством монахов это

⁹⁴ Σχημάτων — «фигурах». В настоящей главе речь идет о трех фигурах силлогизмов, о которых написано в «Первой аналитике» Аристотеля, поэтому здесь также следует иметь в виду, что в греческом языке «фигура» и «образ» обозначаются одним и тем же словом σχῆμα.

⁹⁵ Ср.: «Называю же я его первой фигурой» (*Aristoteles. Analytica priora et posteriora* 26b (Н. Р. Cook, Н. Tredennick. L., 1962. P. 216:33)).

⁹⁶ Свт. Евстафий действительно взял очень удачное сравнение трех монашеских образов с тремя фигурами у Аристотеля, потому что последний говорит буквально следующее: «Очевидно, что все несовершенные силлогизмы становятся совершенными посредством первой фигуры» (*Aristoteles. Analytica priora et posteriora* 29a (Н. Р. Cook, Н. Tredennick. L., 1962. P. 234:30–31)). Несовершенными являются силлогизмы, которые строятся по второй и по третьей фигурам, и все они сводятся к первой фигуре (*Aristoteles. Analytica priora et posteriora* 29a (Н. Р. Cook, Н. Tredennick. L., 1962. P. 232:10–19)).

⁹⁷ Дословно — силлогистическими (συλλογιστικαῖς).

⁹⁸ Ср. Рим. 14, 26.

стало восприниматься как какие-то загадки, поэтому надлежит вкратце разъяснить это. Должно же высказать и еще одну, третью мысль, которую могут понять все.

13. Рядовой ли человек, выдающийся ли человек — вообще говоря, всякий человек в жизни по сравнению с тем, кто собственно именуется монахом, может считаться невыразившимся и в известном смысле не имеющим вида, не поддающимся определению, неразличимым, не имеющим четких очертаний и неразвившимся до тех пор, пока он обращается в дольнем. Основанием же для такого суждения являются свойственные миру пестрота, многообразие, хитросплетенность и, как следствие, отсутствие четкой выраженности. Кто-то окрашивает себя в мнимую добродетель, когда проводит жизнь в низшем обществе, а затем поднимется — и перекрашивается в противоположное. Некто иной, ярящийся, как тиран, когда жизнь обеспечивает его властью, будучи впоследствии отстранен от власти, невольно принимает вид кроткого, переменяя дикость на человечность. Опять же некто в удобное время принимал на себя личину милосердия, но немного спустя изменил свой нрав на иной — на такой, который трагик мог бы назвать человекохищническим⁹⁹. И в противоположность им, мы знаем и грабителей, которые впоследствии стали щедрыми и кроткими, переменяв свой дикий нрав. Нам также известны неразумные гордецы, которые преобразились в добродетельных. Жизненный Эврип¹⁰⁰ умеет совершать множество таких поворотов, в которых человек в жизни

⁹⁹ Ἀνρπαζάνδραν. Ср.: «Кем восхищался, у очагов домашних сидя иль выходя на площадь шумную, люд фиванский так, как Эдипом? Ведь это он от хищницы гибельной (τὰν ἀρπαζάνδραν) уберег страну дорогую нашу» (*Aeschylus. Septem contra Thebas 769–776* (C. J. Blomfield. L., 1829. P. 73)).

¹⁰⁰ Пролив в Эгейском море, разделяющий части континентальной Греции Эвбею и Беотию. Ширина его в самом узком месте составляет всего 36 м., из-за чего ветер прогоняет через него волны с необычайной силой, причем каждые шесть часов в нем после краткого затишья меняется направление течения. Свт. Евстафий уподобляет этому проливу человеческую жизнь, подчеркивая этим ее многомятежность и непостоянство.

бывает многоликим и более многообразным, чем Протей¹⁰¹, не сказать, до какой степени.

14. И, таким образом, жизнь через многоликость и неопределенность, а потому и через непостоянство свидетельствует о благообразном существе, человеке¹⁰², что у него нет никакого образа. Ведь неопределенность в известном смысле представляет собой ущербность. Но как только он, поставив перед собой зеркало совести, устремит в него свой умственный взор и, рассмотрев духовным представлением, от сего познает, что он не имеет подобающего человеку образа, как мог бы сделать и Навуходоносор¹⁰³, когда он утратил естественные черты, а позднее — Тиридат¹⁰⁴ (нужно ли добавлять сюда цирцейские мифы?¹⁰⁵), тогда-то, опечалившись, он обдумывает, что он мог бы сделать, дабы преобразовать себя в некий единый образ и прекратить в себе это непостоянство. И вот, взойдя помыслом к величию солнца, а также к величию луны и подивившись первому, как оно всегда пребывает в неизменном образе, а постоянные прибывания и уменьшения лунные осудив из-за их многообразности, он бежит от земли, из-за которой

¹⁰¹ Протей — один из богов греческого пантеона, сын и слуга Посейдона. Основным свойством этого бога считается неуловимое изменение обличия, так что эпитет «Протей» стал синонимом обманчивой и маскирующейся души (см.: Gray 1916. P. 261): «Огненнооком сначала представился львом бородатым, после того леопардом, драконом и вопреку огромным, деревом вдруг обернулся высоким, текучей водою» (*Homerus. Odyssea* 4, 456—458 (M. L. West. B., 2007. P. 82)).

¹⁰² Ср. Быт. 1, 31.

¹⁰³ Ср. Дан. 4, 33.

¹⁰⁴ Армянский царь Тиридат III правил во время римского императора Диоклетиана. После того как он предал жесточайшим мучениям святых дев (их память 30 сентября ст. ст.), он отправился на охоту, во время которой на него напало лютое беснование, так что он кусал свою плоть и стал подобен вепрю, как и Навуходоносор. См.: *Συμμεών Δογροθέτης. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τῆς Μεγάλης Ἀρμενίας* // PG 115, 973:A14—B12.

¹⁰⁵ См.: *Homerus. Odyssea* 10, 230—243 (M. L. West. B., 2007. P. 211), где рассказывается, как богиня Цирцея обратила в свиней дружину Эврилоха.

и на самой луне, расположенной ближе к земле, показывается какая-то нечистота лика, и делается надземным.

15. И тогда-то он, подобно безобразному и бесформенному порождению медведицы¹⁰⁶, переменявшись на подобающее ему благообразие и вписавшись в народ Божий приготовленный¹⁰⁷ (говоря по-евангельски¹⁰⁸), таким образом вновь начинает принимать устойчивый благолепный образ и приобретать цвет совершенного человека, скорее же, преображаться в божественный образ, а что наиболее возвышенно во всех отношениях — в лице Божие¹⁰⁹ (говоря словами Писания). И живет он уже не безобразно, не блуждает, как в ночи прежней своей жизни, но, как днем, ведет себя благообразно¹¹⁰ и может и сам быть назван благообразным Божиим человеком¹¹¹, по подобию Господнего Иосифа в ночи¹¹², который и днем и ночью пребывал всё в том же образе Божиим, больше не обращаясь в чуждый образ, не превращаясь и не переменяясь. И такой образ (то есть образ благообразного, преображенного начала духа) есть божественный, поистине подобающий человеку и человека, прежде бывшего многообразным, преобразующий в одноликого. Но есть еще и малый образ. Почему малый? Потому что такой человек Божий, носящий черные ризы, еще не вполне достиг величия и не возвысился до поистине крайнего предела желаний, но остался все еще приземленным и только приступил к восхождению на гору, чтобы взобраться на нее при приложении к тому всех своих сил. Удалившись с гладкой равнины и от окружающего ее дымного

¹⁰⁶ «Говорят, что медведица рождает бесформенного детеныша, который подобен куску мяса, и только когда она вылизывает его, он обретает вид животного» (*Claudius Galenus. De compositione medicamentorum secundum locos* 1, 1 (C. G. Kühn. Leipzig, 1826. Vol. 12. P. 425:17–426:1)).

¹⁰⁷ Речь идет о крещении человека. См.: Θεοδώρου 1983. Σ. 46–47.

¹⁰⁸ Ср. Лк. 1, 17.

¹⁰⁹ См. Быт. 1, 27.

¹¹⁰ Рим. 13, 13.

¹¹¹ Втор. 33, 1.

¹¹² См. Мк. 15, 42–43.

испарения, приблизившись же к чистейшему воздуху и животворному духу, он если иной раз и взирает еще на землю и на земное, то приводит себе на память то прежде бывшее, из-за чего он утратил истинный человеческий образ, боится, чтобы ему не лишиться этого восхождения и по ниспадении не начать утверждаться на чем-то худшем.

16. Но когда сей, вострепетав от страха, где был страх¹¹³, возьмет свои крылья рано утром¹¹⁴, которое он встречает¹¹⁵ бодрствуя в молитвах, которые слушает Бог¹¹⁶, и закроет свои очи, равно как и все прочие свои чувства, чтобы уже вовсе не иметь желания быть человеком земли, но — сверхнебесным, и утвердится в решении вступить на вершину горы добродетелей, оставив застойность воздуха, присущий ему сумрак и разнообразные бури, и стать на безоблачном месте, присно сияющем, и когда, наконец, он добьется цели этого своего устремления, то есть озарения, и возвратится к Богу, став на высочайшем месте, призирая с которого, Господь надзирает за всеми сынами человеческими¹¹⁷, и некоторым образом сделается способным, подобно Богу, приникнув, и сам надзирать за людьми, которые подлежат его надзору, и сам делать все, что хочет¹¹⁸, — тогда-то, превзойдя малый образ настолько, что невозможно и представить, он станет обладателем великого образа. Его прославляет единое светлое лице и изрядное величие, когда он является пред лице великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа¹¹⁹, Единого от сверхсветлой Троицы. И в остальном духовном снаряжении он снабжен так же величественно и единовидно и потому оказывается неложным в принятии великого образа, который можно было бы назвать и величайшим,

¹¹³ Пс. 52, 6.

¹¹⁴ Пс. 138, 9.

¹¹⁵ Дословно — «утренюет» (*ὁρῶριζεῖ*) (Пс. 62, 2).

¹¹⁶ Пс. 144, 19.

¹¹⁷ Пс. 32, 13.

¹¹⁸ Пс. 134, 6.

¹¹⁹ Тит. 2, 13.

если бы отцы, хорошо рассудив, не отделили бы его от превеличайшей единообразности Божией, перед которой, поистине вечно сущей, все прочие единообразности представляются лишь какими-то тенями.

17. Так вот, поскольку такова как бы в тroyаком уразумении великосхимническая жизнь, как было сказано, в убежище добрых христиан, когда они желают укрыться от поражающих из воздуха врагов¹²⁰, то блажен тот, кто в соответствии с этим поистине принял образ (то есть изобразился богообразно) и божественнейшим образом сформировался¹²¹, став как бы во образе Божиим¹²², отчего и улучил величие по самой природе. Он также приводит к совершенству тех, кто ниже великого и, таким образом, первого образа, по философскому изречению¹²³, и восполняет недостатки каждого из них божественным методом умозаключения¹²⁴, через который осуществляется постижение благ, — поистине, он, простираясь даже до подражания небесному, будет словно начертан на том, что лежит еще дальше. И, таким образом, блажен тот, к кому относятся слова об этих трех образах¹²⁵, ибо он на великосхимническую ступень поднялся, словно на третье небо¹²⁶. Окаянен же, и не единойжды, но троекратно тот, кто, напротив, притворно лицедействует в этом образе и в то время, как по виду¹²⁷ представляется добровольно прибегшим к Богу,

¹²⁰ Ср. Пс. 55, 3.

¹²¹ Четыре синонимичных выражения: ἀληθῶς ἐσχηματισμένος (εἴτ' οὖν εἰδοπεποιημένος θεοειδῶς) καὶ θεϊότερον μεμορφωμένος, ὡς οἱ αὖ ἐν μορφῇ Θεοῦ καθέστως — невозможно перевести на русский язык адекватно ввиду отсутствия в нем достаточного количества синонимов. В этих выражениях использованы близкие по значению понятия σχῆμα («образ», «фигура»), μορφή («форма», «образ»), εἶδος («вид», «образ»).

¹²² Ἐν μορφῇ Θεοῦ καθέστως. Ср.: Ὅς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων (Флп. 2, 6).

¹²³ Aristoteles. Analytica priora et posteriora 26b, 33 (Н. Р. Cook, Н. Tredennick. L., 1962. Р. 216).

¹²⁴ См.: 12-ю главу.

¹²⁵ Дословно — «три этих слова» (λόγων τοιοῦτων τριῶν).

¹²⁶ Ср.: ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ (2 Кор. 12, 2).

¹²⁷ Дословно — «по образу», «по схиме» (σχήματι).

в действительности является отпавшим от Него, как будто или насмехаясь, или действуя не по доброй воле, или даже корыстно выставляя добро на торг. Таковой, солгав против уже трояко истолкованного великого образа¹²⁸, не преобразился логически в лик Божий и живет алогично, заходя в тупик от злобы вселукавого, и, поползнувшись не в неведении, ниспал с неба, по подобию денницы¹²⁹. И было бы ему лучше, как он и подтвердил во время пострига, не причитаться к Божиему воинству, нежели, когда он стал причтенным, солгать¹³⁰, ведь первое подвергло бы только суду, а второе принесло строгое осуждение.

18. Позвольте же, сделаем краткое рассмотрение того, что обещают принявшие образ духовного величия и таким образом обещавшие быть представителями Бога, чтобы через сравнение с этим их дел нам узнать, строго ли подражают образцу те из живущих среди нас, которые преобразуют себя в Божественное лице. Вот сжатое и весьма поверхностное изложение сего предмета.

19. Во-первых, из арсенала Божества берется то, что ограждает их в духовной брани, вступить в которую они готовятся, а именно: то, во что они священнолепно облачаются по образу оружия, с вечера хранится в алтаре¹³¹, освящаясь и оттого делаясь крепким, как доспехи. В наступающий же день это износится для облачения на обряд святого посвящения, который продолжается до полудня, чтобы и таким образом вечером, и утром, и в полдень были возвещаемы чудеса Божии¹³². А когда должно совершаться таинство этого действия, тогда прежде поют духовные песни

¹²⁸ См. выше: главы 11–13.

¹²⁹ Ис. 14, 12.

¹³⁰ «Благо тебе, как сказано, не давать обета, нежели дать и не исполнить». См.: Ἀκολουθία τοῦ Μεγάλου καὶ Ἀγγελικοῦ σχήματος // Goar 1730. Р. 408. Ср. 2 Пет. 2, 21.

¹³¹ «С вечера приносятся облачения готовящегося принять святой образ во святой алтарь и полагаются у подножия святого престола». См.: Ἀκολουθία τοῦ Μεγάλου καὶ Ἀγγελικοῦ σχήματος // Goar 1730. Р. 407.

¹³² Пс. 54, 18; 70, 17.

и псалмы, знаменуя этим радующуюся душу (ведь и пение есть нечто радующее, в силу чего и говорится, что никакое скорбящее существо не поет¹³³), за которыми следуют и ублажения произволивших таким образом преображаться по Богу, и осуждение мирской жизни¹³⁴, возглашаемое в псалмопении, а также в чтении Евангелия как бы от лица хотящего принять постриг, так как он разочаровался в мире и гнушается им, пусть даже он и был прежде всецело занят одним только дольным и попираемым, презирая горнее. К тому же поскольку монах уже приблизился к Богу, стал перед Ним и на самом деле приступил к Нему, то пришедшего вопрошают, с какой именно целью он приступил и готов ли он пребывать в монастыре и подвиге даже до конца¹³⁵, то есть не только жить в чистоте и непорочности, но жить так даже до смерти. Затем его еще вопрошают о послушании, терпении, скорби, трудностях и о прочем, подобном сему и, после того как он согласится, его наставляют, чтобы он смотрел, что обещает и кому вверяет свой обет: очевидно, что Богу и ангелам, образа которых он желает¹³⁶.

20. Ему внушают также, что ангелы предстоят, записывая то, что он обещает. Он научается и тому, что так отрекающийся обещает принять крест и смерть¹³⁷, и, что отныне он должен распинаться и умерщвляться для мира, а мир — для него¹³⁸, чтобы ни он не обращал свой ум к миру (ведь он поднят через распятие от земли на высоту), ни мир не был бы вожделенен для таким образом вознесенного через сроднившееся с ним, которое словно хватает за распятого и стаскивает его вниз. Ведь его тотчас призывают

¹³³ Ср.: «Никакая птица не поет, когда она голодна, или мерзнет, или претерпевает какое-нибудь иное неудобство, ни даже соловей, ни ласточка, ни угод, которые, как говорят, тогда поют печальные песни» (*Plato. Phaedo* 85a:5—8 (J. Burnet. Oxford, 1900 (1967). Vol. 1.)).

¹³⁴ В данном произведении слово *βίος* неоднократно употреблено в значении именно мирской жизни, поэтому и здесь оно переведено выражением «мирская жизнь».

¹³⁵ См.: *Goar* 1730. Р. 407.

¹³⁶ См.: Там же.

¹³⁷ «Образ есть не что иное, как обещание [понести] Его крест и смерть». См.: Феодор Студит, прп. 2010. С. 420.

¹³⁸ См. Там же. Ср. Гал. 6, 14.

отречься и от братьев, и от всякого родства, и от дружеских отношений, и от мирских молв, попечений и стяжаний, то есть от имущества, удовольствий и славы после пострига, и не от всего этого вообще, но от того, что суетно, что житейское¹³⁹, так как ведь уже начинаются другие, богоприличные удовольствия, главное из которых — помнить о Боге и так веселиться¹⁴⁰, а также другие славы, которыми и Сам Бог славно прославляется¹⁴¹. Очевидно, что именно таковы славы, которые происходят от труда по Богу, словно от отца, если только труды порождают славу, как мы знаем.

21. К тому же он призывается отречься и от самой души своей¹⁴². От какой души? От той, по которой душевный человек не помышляет о духовном¹⁴³, погубив которую¹⁴⁴ он берет крест и следует за Христом. Приступившего в это время к Богу также убеждают не желать ни послаблений, которые любят живущие «как все» и потому расслабленные, ни беззаботности, ни наслаждений. Его побуждают и к духовным подвигам, и к нищете¹⁴⁵, которую кто-нибудь может назвать или нищетой в духе, в которой нищенствуют грехами, или нищетой по отношению к мирскому изобилию. Он также призывается к благому плачу, которым занимается, как было сказано, распинаемый и умерщвляемый, и ищет через него разрешения¹⁴⁶, и плача говорит: «Горе мне, что скитание мое продолжилось¹⁴⁷, и я все не разрешаюсь от сей жизни!» Ему также заповедуется терпеть, если случится, голод, жажду, наготу и оскорбления ради многой его награды на небесах, по причине которой ему следует радоваться¹⁴⁸. И он также может при сем

¹³⁹ См.: Goar 1730. P. 407.

¹⁴⁰ Пс. 76, 4.

¹⁴¹ Исх. 15, 1.

¹⁴² См.: Goar 1730. P. 407.

¹⁴³ Ср. 1 Кор. 2, 14.

¹⁴⁴ См.: Мф. 10, 39; Мф. 16, 24; Goar 1730. P. 407.

¹⁴⁵ См.: Goar 1730. P. 407—408.

¹⁴⁶ Ср.: Тим. 4, 6; Флп. 1, 23.

¹⁴⁷ Пс. 119, 5.

¹⁴⁸ См.: Мф. 5, 12; Goar 1730. P. 408.

сказать: «Кто же может спастись?» — зная же из Евангелия, что невозможное для людей возможно для Бога¹⁴⁹, он благоговейно молчит, поступая правильно, лишь преклоняясь и так обещая, принимает произносимое, тотчас увлекаясь тем, что слышит в это время: что Бог избрал его, отделил от жизни в миру и поставил его как бы перед Своим лицом, в которое он, возвеличиваясь, преобразуется, чтобы ему состоять в Его воинстве, в ангелоподобном жителстве, на высоте небесноподражательного жития¹⁵⁰.

22. И как же все это страшно, братья мои! Меня же более приводят в страх и те слова из божественнейшей книги отречения, что сей восприимлемый слышит, что он, как будто оглашенный, принимает крещение в этот момент как для начала иной жизни¹⁵¹, так и для отложения жизни мирской, правильнее же сказать, в спасительное возрождение¹⁵² и во очищение грехов своих и делается сыном света¹⁵³ и что Сам Христос Бог со святыми ангелами сорадуется его покаянию¹⁵⁴, закалявая откормленного теленка¹⁵⁵, и что с этого часа он побуждается жить достойно призвания¹⁵⁶, удаляться от суетного пристрастия и уже больше не возвращаться вспять, чтобы, как говорит постригающий, не быть ему соляным столпом, подобно жене Лотовой¹⁵⁷, или будто бы псом, возвращающимся на свою блевотину¹⁵⁸, или не уподобиться человеку,

¹⁴⁹ См. Мф. 19, 25—26.

¹⁵⁰ См.: Goar 1730. P. 408.

¹⁵¹ Ζωής. Слово ζωή («жизнь») в святоотеческом употреблении обозначает, в том числе, жизнь в абсолютном и подлинном смысле. Везде, где в Евангелии от Иоанна речь идет о жизни вечной, используется именно это слово, в частности тогда, когда Господь называет Себя Жизнью (Ин. 11, 25; 14, 6).

¹⁵² Ср. Тит. 3, 5.

¹⁵³ Ср.: 1 Сол. 5, 5; Еф. 5, 8.

¹⁵⁴ Ср. Лк. 15, 7.10.

¹⁵⁵ Лк. 15, 23.

¹⁵⁶ Еф. 4, 1.

¹⁵⁷ Быт. 19, 26.

¹⁵⁸ 2 Пет. 2, 22.

возложившему свою руку на плут и оборачивающемуся назад и потому не благонадежному для Царствия Божия¹⁵⁹.

23. Святая же сия книга к тому же повелевает великосхимнику удаляться от непослушания, прекословия, гордости, вражды, гнева, крика, хулы, клеветы, безделья, дерзости, частной дружбы, тайноядения, тщеславия, ропота, наговоров, от обособленного стяжания жалких вещей¹⁶⁰, называет ли увещание жалким все житейское, так как оно делает достойным жалости того, кто прилепляется к нему, или же оно называет жалким только самое ничтожное, чтобы монах не предпринимал стяжания даже самых незначительных вещей. Это, разумеется, предписывается истинным нестяжателям в полном смысле слова, которые почти единственное что имеют — это самих себя¹⁶¹. Если же и нужно им иметь что-нибудь (а они, несомненно, будут иметь), как угодно Богу, то и это не выходит за пределы сего книжного наставления. Ведь им как святолепное стяжание заповеданы братолюбие, безмолвие, кротость, благоговение, размышление над божественными речениями, чтение, труд по мере сил, воздержание, терпение до смерти¹⁶².

24. Когда же объявлены эти наставления, тогда увещание не останавливается на голом слове, но принимающего схиму вопрошают, обещает ли он соблюдать все это в надежде не на свою, но на Божию силу, и ему заповедуются терпеливо пребывать в этих обетах до конца жизни, опять же не своею силою, но благодатию Христовой. И после того как постригаемый ответит: «Ей, отче» — и таким образом сделает надежным духовное сокровище, постригающий произносит молитвенные пожелания¹⁶³.

¹⁵⁹ См.: Лк. 9, 62; Goar 1730. Р. 408.

¹⁶⁰ См.: Goar 1730. Р. 408.

¹⁶¹ Ср. высказывание прп. Иоанна Кассиана: «Монах — тот, кто единственное, что имеет, это самого себя» (цит. по: Καλαϊτζάκης 2003. Σ. 297).

¹⁶² См.: Goar 1730. Р. 408.

¹⁶³ То есть речь, обращенную к постригаемому, в которой постригающий выражает надежду на то, что Бог приведет его ко спасению через путь подвижничества. См.: Ibid. Р. 409.

и, наложив печать благословения¹⁶⁴, призывает Бога, говоря, что должно соблюдать постригаемому, который в продолжение всей этой молитвы лежит ниц¹⁶⁵ и своим простертием приветствует землю, как мать, ибо он намерен направиться далеко от нее, чтобы, через безмолвие освободившись от уз плоти, в свое время оставить ее, бросив на земле все равно что, воздав земле надлежащий долг в том, что он от нее получил, и непосредственным умом восходить к Призвавшему, в ряды Которого он и записался.

25. Вот как искони люди Божии вступали в подчинение Богу. А я намереваюсь сказать, какую изобретательность впоследствии стали проявлять живущие у нас святые монахи, весьма зажиточные неимущие¹⁶⁶, по первоначальному намерению восходящие на небо, а по измененному намерению утверждающиеся на земном, которые, немного побыв в уединении, затем не просто раздваиваются (и это не так, как у сыновей Молиона¹⁶⁷, мужская сила которых неодолима, и не как у платоновского двойного человека, которого раздвоение, обращенное в разные стороны, заключается в том, что сросшиеся близнецы носят друг друга на спине¹⁶⁸, и тем более не как у Яна, о котором поют и который раздваивался только в лицах¹⁶⁹), но раздвоение у них иными (не похвальными) путями переходит во множественность. И Бог от них непременно потребовал, когда они посвятили себя горнему миру, чтобы они как бы обновлялись и таким

¹⁶⁴ См.: Goar 1730. P. 409.

¹⁶⁵ См.: Ibid. P. 409—410.

¹⁶⁶ В оригинале имеет место игра со словами одного корня (деривация) — βίσις: οἱ τοῦ καὶ ἡμῶς βίσις ἄγιοι μοναχοί, οἱ πολὺ βίσις ἄβισις, — что едва ли возможно отразить в переводе.

¹⁶⁷ См.: «Аристарх же услышал о близнецах (т. е. о Молионидах — М. С.), но не о таких, каких мы обыкновенно себе представляем, каковыми были Диоскуры (близнецы, сыновья Зевса и Леды — М. С.), но о сросшихся [имеющих одно на двоих тело], как свидетельствует Гесиод» (*Hesiodus. Fragmenta* 14 (G. Markscheffel. Leipzig, 1840. P. 281)).

¹⁶⁸ Plato. Symposium 189d:7—190a:4 (J. Burnet. Oxford, 1900 (1967). Vol. 3).

¹⁶⁹ См.: Leutsch, Schneidewin 1851. P. 460.

образом перешли к возрастанию и умножению¹⁷⁰, то есть добрых дел, и к изобилчанию добродетелями в себе самих, а также к возвращению множества учеников, которые уподоблялись бы им. А они обратились от горнего к дольному и, будто поверженные вниз головой, возвращают и умножают достояние своей прежней жизни, домогаясь превзойти стяжаниями даже самих людей мира сего¹⁷¹ и отвергнуть прежний сор мирской жизни как ничего не стоящий только по сравнению с последующим. Скапливая чрезмерное стяжание и обогащаясь тогда, когда они ни в чем не нуждаются и когда им следовало бы пребывать в нищете, они ничего надлежащего не выносят из изречения: «Ищите вышнего Царствия, и приложится вам все земное»¹⁷². Ведь они не допускают беззаботно, чтобы оно изливалось от Бога, так чтобы излившееся снова отчерпывать туда, где есть нужда, и таким образом возвращать это Пославшему через милостыню или посредством какого-либо иного разумного употребления, но предаются заботе об удовлетворении этой страсти, грабят и складывают накопленное, таким образом расширяя свои хранилища¹⁷³.

26. И это, может быть, было бы извинено теми, которые слишком наивны, чтобы быть строгими. Но ведь они так бесстыдно начерпывают себе стяжание, что никто не вынесет даже и слышать об этом, что и понятно. Зачем и будет копить деньги такой человек, если не на зло? И зачем учиненный быть нестяжателем будет иметь капитал, если не на грех? И мы знаем из управления местными делами, как от собственного зренья, так и по рассказам, о таких мирянах, которых обволакивала грязь и плотным слоем лежала на всем их теле, как бы какой покров, а нагота открывала многие места их тел — для взора это невыносимо; изнемогало и пустое их чрево от продолжительного истощения, и потому они скрывались от солнца из боязни быть видимыми для многих из-за

¹⁷⁰ Ср. Быт. 1, 22.

¹⁷¹ Βιοτιχοῦς.

¹⁷² Ср. Мф. 6, 33.

¹⁷³ Ср. Лк. 12, 18.

стыда и покрывали себя мраком безвестности в жизни. Когда же они, убежав от мира, стали жить особо и вознамерились предстоять Богу, тогда просияли вполне по-мирски и бросили вызов нечистоте, начав часто погружаться в ванну с теплой водой, и таким способом не только скверну удалили от себя, но также и память о том, что они — пред лицом Божиим, то есть то, что было их неперменной обязанностью и что они добровольно избрали. Они стали наряжаться в одежды, которыми бесчестится монашеская мантия, и раздули свои животы, так что стали уже не в состоянии даже носить свою собственную тяжесть, но стали возлагать ее на массивных мулов. Так те, которые никогда не гнушались ходить по земле пешком, совершенно отрелись от нее, не то почитая ее, как мать, и не смея попирать ее ногами, не то простираясь своим умом до того, что выше земли, так что, пожалуй, и перс, о котором написал славный¹⁷⁴ Ксенофонт, скорее согласится использовать ноги для ходьбы¹⁷⁵ или кентавр откажется от коня¹⁷⁶, нежели сии соизволят пользоваться в пути своими ногами.

27. Может быть, такой великосхимник, поскольку лишь в шутку исполняет свой обет быть мертвым для всего дольного¹⁷⁷, как он обещал и исповедал, просто небрежет о том, чтобы показать это самой истиной через оставление жизни по страстям и через то, чтобы не руководиться животными порывами, а возлагает себя на подъяремное животное, как бы груз какой, и притом бесполезный¹⁷⁸, и так едет в парной упряжке бессловесных, из которых одно — вьючное животное, а другое —

¹⁷⁴ Дословно — «прекрасный» (χαλός).

¹⁷⁵ «Прежде был у них обычай, чтобы их не видели ходящими пешком» (*Xenophon*. *Symposium* 8, 19 (W. Miller. L., 1914. Vol. 2. P. 448)).

¹⁷⁶ *Xenophon*. *Symposium* 4, 3, 19 (W. Miller. L., 1960. Vol. 1. P. 356).

¹⁷⁷ «Знай же, что с настоящего дня ты должен распинаться и умерщвляться для мира ради совершенного отречения» (Goar 1730. P. 408).

¹⁷⁸ Ср.: «Праздный сию пред судами, земли бесполезное бремя» (*Homerus*. *Ilias* 18, 104 (K. F. Ameis. Leipzig, 1878. Bd. 2. P. 102. Рус. пер.: Гнедич, Жуковский 2007. С. 329)).

бессловесно в душе. Мудрствует этот несчастный и не соображает, что ему следует совершать иную верховую езду — пророческую и апостольскую, осуществляемую во спасение¹⁷⁹, возмущающую воды, которые предлагает Писание к уразумению их: они и многообразно животворящи, и сравниваются с морем по своей безмерности, в полном смысле слова великости и протяженности, а еще по причине неудобства употребления их для питья, по крайней мере, для тех, кто не способен или не достоин пить такую воду. Эта вода, если рассматривать ее в другом отношении, живет, струится¹⁸⁰ и является источником вечной жизни, хоть сей славный всадник-авва, отказываясь от такой воды как от соленой¹⁸¹, и не помышляет о верховой езде, возмущающей воды Писания, но месит бурные морские волны, водовороты и отливы, с которыми сталкивается только переплывающий через море забот мирской человек, а не тот, кто избрал безмятежную и невозмущаемую жизнь.

28. О колесничник Илия¹⁸²! Что же ты не посылаешь глас с небес [о том], как подобает этим людям Божиим ездить верхом, чтобы они от пресмыкания по земле не делали пронизательность духа непотребной?

¹⁷⁹ Аллюзия на песнь пророка Аввакума: «Разве на реки воспылал, Господи, гнев Твой? разве на реки — негодование Твое, или на море — ярость Твоя, что Ты восшел на коней Твоих, на колесницы Твои спасительные?.. Ты с конями Твоими проложил путь по морю, через пучину великих вод» (слав.: «Еда в реках прогневаешися, Господи? Еда в реках ярость Твоя? Или в мори устремление Твое? Яко всядеши на кони Твоя, и яждение Твое спасение... И навел еси на море кони Твоя, смущающыя воды многи») (Авв. 3, 8, 15).

¹⁸⁰ Дословно — «прыгает», «скачет», «резвится» (ἄλλεται). Этим глаголом также обозначается истечение живой воды из ключа, что метафорически можно понимать как подавание жизни всем приступающим к этому источнику. Это же слово употреблено в Евангелии для обозначения истечения живой воды. См.: «Вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей (ῥέουσας) в жизнь вечную» (Ин. 4, 14).

¹⁸¹ Ср.: «Так гнев Его унаследуют народы, ибо воды Он сделал солеными» (Сир. 39, 23). Этот перевод не соответствует ни синодальному, ни церковнославянскому, но соответствует каноническому греческому тексту.

¹⁸² См. 4 Цар. 2, 11.

Или ты, огненный возница¹⁸³, удалившись и преминув мир сей, мало обращаешься к тем, которые не желают ревновать твоей езде, но нам предоставляешь говорить, если только Бог хоть сколько-нибудь подаст нам слово? И мы, безусловно, намерены делать это, о посвященный Богу монах! Как не всегда тебе должно ходить, но иногда и пребывать в покое, и не всю жизнь надобно стоять нестигаемо, но по временам телу должно давать и отдых лежа, и не только на земле, но, если оно потребует, и на подстилке, и на постели, и притом на застеленной, так равно и не всегда должно ходить по земле пешком, но и ездить в особых случаях, которые во множестве преподносит колесо жизни¹⁸⁴, обращающееся вверх-вниз¹⁸⁵ и вращающее житейские дела. И я имею в виду не случай болезни, хотя наше смиренное тело и заставляет нас переносить разнообразные недуги, но говорю об иных обстоятельствах, из-за которых необходимо бывает и величайшему из монахов отказываться от ходьбы пешком. Так вот, видишь ли, дальний путь вынудит его сесть на подъяремное животное, а также городское благоприличие, подобающее культурному человеку, который должен же иметь величественный вид, чтоб не смахивать на деревенщину.

29. Должно ведь и это соблюдаться во многих случаях ради несмыслищих, которые, будучи не в силах постигнуть, каков человек внутри, думают судить о нем по внешности. Поэтому, пожалуй, и не станет такой монах великого образа принимать неприглядный вид, чтобы невежды не толковали о нем криво, не преминет он и иным образом привлекать к себе встречных. Так, при случае он будет и весел, и спокойно улыбнется, а что если, увлекшись таким настроением, и смеяться станет? Не могу ведь я одобрять тех, которые вовсе отвергают смех, доколе слышу, что «блаженны

¹⁸³ Ἀρματηλάτα Ἠλίας... πύρινος διφρευτής. Ср.: Ἠλίας ὁ ἔμπυρος ἀρματηλάτης (так назван пророк Илия в последней литийной стихире на Преображение Господне (слав. «огне-колесничник»; см.: Μηναῖα 1902. Σ. 334; Миния 1893. Л. 148).

¹⁸⁴ Leutsch, Schneidewin 1887. P. 316; Leutsch, Schneidewin 1839. P. 458.

¹⁸⁵ Leutsch, Schneidewin 1851. P. 61; Leutsch, Schneidewin 1887. P. 309.

плачущие ныне, ибо воссмеются»¹⁸⁶. Вот и сей служитель Божий будет настроен так же: если когда ему встретится что-нибудь привлекательное, то он и поглядывать будет приятно, и слух будет привлекать приятностью своих слов, и будет мило смотреть ясным взором, чуждым притворства, подражая прекраснейшему нашему Господу¹⁸⁷.

30. Так что подобно тому, как в свое время должно пользоваться и особой пищей, и баней для мытья, и новой одеждой, так же, соответственно, великосхимник должен употреблять и колесницу, но отнюдь не употреблять ее с излишеством, то есть не злоупотреблять ею. Он будет поступать так, если будет с благоговением помышлять о Том, Кто воссел на неоседланного осленка, как написано¹⁸⁸, и при пении победно восторжествовал над общим врагом всех — демоном; только если не будет, напротив, употреблять роскошь, подобно тем, которые и в этом предмете употребляют ее, чтобы по этой причине послушники из-за нерассудительности и, если следует так сказать, безразличия старших не совратились с прямого пути, подражая этим худым примерам и формируя духовность неискусно и фальшиво. Ведь разве и жизнь таких высоких монахов — не философия, как говорят святые отцы? Они сами в себе изображают истинного философа, поистине первого и подлинного, который свои теории строит отнюдь ни по какому другому началу, как только по тому, которое выше всякого начала и безначально, восходя к которому, постигая которое и вдохновляясь которым он обращается к постулатам, леммам, аксиомам и суждениям, посредством которых собирает благоугодные Богу теоремы¹⁸⁹, из которых составляются

¹⁸⁶ Лк. 6, 21.

¹⁸⁷ Пс. 44, 3.

¹⁸⁸ Лк. 19, 29–38.

¹⁸⁹ Ряд, состоящий из шести слов в этом предложении (*θεωρίας* — теории, созерцания, умозрения, *αἰτήματα* — постулаты, прошения, просьбы; *λήμματα* — леммы, получения; *ἀξιώματα* — аксиомы, прошения, мольбы; *ἐννοίας* — суждения, мысли, понятия, представления, *θεωρήματα* — теоремы, созерцания, умозрения), намеренно подобраны автором так, что они одновременно подходят и для обозначения философских (логических) понятий, и для описания опыта молитвенника и созерцателя.

созерцания, которыми он озаряется, беседуя с Богом в своем великом и высоком образе, презирая малое и ползающее долу и не вменяя это ни во что, потому что вышеозначенные слова и люди далеки от совершенства¹⁹⁰.

31. Но при этом я замечаю монахов малой схимы, которых больше заботит уход за конями и езда на них, которые ропщут, ворчат и крутятся туда и сюда, возможно, чтобы отворотиться от меня, а может быть, и для того, чтобы употребить попавшееся им под руки орудие против моих уст, которые многоречивы сверх меры. Но я оставляю их, поскольку они в состоянии разъяренных зверей, и, призывая их спокойно переносить мою речь о них, опять возвращаюсь к моим великим монахам и привожу им на ум то, что они пообещали Богу и что являют на деле: это не просто отличается, или разнится, или расходится, или не совмещается, но абсолютно противоположно одно другому, как будто от них даже и не требуется исправление пороков и приобретение добродетелей¹⁹¹, но как будто для того они познали пороки, чтобы только укрепляться в них, и, уяснив зло, которое борет Божьего человека, приступить к нему, и, смирившись, вступить с ним в союз, и уже больше не иметь от него неприятностей, словно они боятся, как бы то божественное вооружение¹⁹², восприняв которое из Божьего хранилища они носят на себе (как о том сказано выше¹⁹³), не [сумело] обеспечить им безопасность и они не смогли бы угасить горящие стрелы врага¹⁹⁴, которые едва ли сильны или и вовсе бессильны против железного божественного панциря и твердого щита, а также против всякого надежного укрепления, а против соломы и травы¹⁹⁵ и всякой шелухи сильны на их сожжение и истребление.

¹⁹⁰ Дословно — «потому что вышеозначенные слова и люди не достигли совершенства» (τὸ ἐντελὲς ἀπελήφασιν). Эти слова святителя, очевидно, соотносятся с вышеуказанной аллюзией на совершенные и несовершенные фигуры силлогизмов у Аристотеля.

¹⁹¹ См.: Goar 1730. Р. 408, 415.

¹⁹² См.: Goar 1730. Р. 409. Всеоружие Святого Духа. Ср. Еф. 6, 13.

¹⁹³ См. выше: гл. 19.

¹⁹⁴ См.: Goar 1730. Р. 409; Еф. 6, 16.

¹⁹⁵ 1 Кор. 3, 11–15.

32. Вот как, похоже, они робеют перед этим духовным оружием и, оказывается, не приводят себе на ум тех прежде воспетых священных песнопений духовного пострига, при которых, как при трубах и прочих музыкальных орудиях, благодаря которым люди отважно идут на великую войну, они с радостью вступили в войско, каждый воспевая войну против дьявола и величаясь, как было сказано, блаженствами, которые приобрели эти воины Божии. Не помышляет такой монах и об осуждении мира¹⁹⁶, слушая о котором в песнопениях¹⁹⁷ он радовался и также осуждал мир, но, как бы раскаявшись в том, что осудил хорошую вещь, он возвращается к прежнему и раболепствует перед этим, живя порочно, и не так, как раньше, но с еще большей горячностью, если только может, и не вспоминает о том, что спрашивали его, когда он начинал священное жительство и что он отвечал.

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Гнедич, Жуковский 2007 — Гомер. Илиада. Одиссея / Пер. с древнегреч. Н. И. Гнедича, В. А. Жуковского. М., 2007. [*Homer. Illiada, Odisseia (Iliad, Odyssey) / Perevod s drevnegrecheskogo N. Gnedicha, V. Zhukovskogo. Moscow, 2007.*]
- Миния 1893 — Миния. Месяц Август. К., 1893. [*Miniia. Mesiats Avgust (Menaia. The month of August). Kiev, 1893.*]
- Феодор Студит, прп. 2010 — Феодор Студит, прп. Творения в 3 т. Т. 1. Нравственно-аскетические творения. М., 2010. [*Feodor Studit, prepodobnyi. Tvoreniia: v 3 tomakh. Tom pervyi: Nравstvenno-asketicheskiie tvoreniia (St. Theodor Studites. Works: in 3 volumes. Volume 1: Ethic and ascetic works). Moscow, 2010.*]
- Goar 1730 — Euchologium sive Rituale Graecorum / Accura J. Goar. Venetiis, 1730.
- Καλαΐτζάκης 2003 — Τι φλουαρεῖ ο μέγας παπᾶς; Ευσταθίου Θεσσαλονίκης Επισκεψῆς βίου μοναχικοῦ. Εισαγωγή, κείμενο, νεοελληνική απόδοση, σχόλια / Εκδ. Φ. Καλαΐτζάκη. Αθ., 2003.

¹⁹⁶ Τοῦ βίου. Как было сказано прежде, свт. Евстафий часто употребляет слово βίος для обозначения мира (который обычно обозначается словом κόσμος) в негативном понимании, как противоположности духовному.

¹⁹⁷ Например, см.: «Где есть мирское пристрастие?» (Goar 1730. Р. 406).

- Kyriakidis, Lavagnini, Rotolo 1961 — *Eustazio di Tessalonica*. La espugnazione di Tessalonica / Ed. S. Kyriakidis, B. Lavagnini, V. Rotolo. Palermo, 1961.
- Leutsch, Schneidewin 1839 — *Corpus paroemiographorum Graecorum* / Ed. E. L. a Leutsch, F. G. Schneidewin. Göttingen, 1839. Т. 1.
- Leutsch, Schneidewin 1851 — *Corpus paroemiographorum Graecorum* / Ed. E. L. a Leutsch, F. G. Schneidewin. Göttingen, 1851. Т. 2.
- Leutsch, Schneidewin 1887 — *Corpus paroemiographorum Graecorum* / Ed. E. L. a Leutsch, F. G. Schneidewin. Göttingen, 1887. Т. 3.
- Metzler 2006a — *Eustathius Thessalonicensis*. De emendanda vita monachica / Recensuit, germanice vertit indicibusque instruxit K. Metzler. B. — Novi Eboraci, 2006 (CFHB 45).
- Μηναῖα 1902 — Μηναῖα ὅλου τοῦ ἐνιαυτοῦ. Τόμος Γ', περιέχων τὴν ἀνηχοῦσαν ἀκολουθίαν τῶν Ἱουλίου καὶ Αὐγούστου μηνῶν. Ρώμη, 1902.
- Tafel 1832 — *Eustathius, mitropolita Thessalonicensis*. Epistola ad Thessalonicensenses // *Opuscula* / Ed. T. L. F. Tafel. Francofurti ad Moenum, 1832. P. 158–165.
- Tafel 1847 — *Eustathius von Thessalonich*. Betrachtungen über den Mönchsstand. Eine Stimme des zwölften Jahrhunderts / Hrsg. von G. L. F. Tafel. B., 1847.

ЛИТЕРАТУРА

- Арсений, игум. 1866 — *Арсений, игум.* Евстафий, митрополит Солунский, XII в. // *Духовный вестник*. 1866. Т. 14. С. 475–501; Т. 15. С. 275–307. [*Arsenius, hegumen*. Evstafii, mitropolit Solunskii, XII veka (Eustathius, the twelfth-century Metropolitan of Thessalonica) // *Dukhovnyi vestnik* (Spiritual Herald). 1866. Tom 14. P. 475–501; Tom 15. P. 275–307.]
- Буганов, Илюшечкина, Мецлер 2008 — *Буганов Р. Б., Илюшечкина Е. В., Мецлер К.* Евстафий, свт., митр. фессалоникский // ПЭ. 2008. Т. 17. С. 293–298. [*Buganov R. B., Iliushechkina E. V., Metzler K.* Evstafii, sviatitel', mitropolit fessalonikiiskii (St. Eustathius, Metropolitan of Thessalonica) // *Pravoslavnaia enciclopedia* (Orthodox encyclopedia). 2008. Tom 17. P. 293–298.]
- Васильевский 1879 — *Васильевский В. Г.* Материалы для истории Византийского государства // *Журнал Министерства народного просвещения*. 1879. Т. 202. С. 434–438. [*Vasil'ievskii V. G.* Materialy dlia istorii Vizantiiskogo gosudarstva (Materials for history of the Byzantium) // *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniia* (Review of the Ministry of the popular education). 1879. Tom 202. P. 434–438.]

- Говоров 1883 — Говоров А. В. Евстафий, митрополит Солунский, писатель XII в. // Православный собеседник. 1883. Т. 1. С. 14—37; Т. 5. С. 43—67; Т. 10. С. 139—165. [Gorovov A. V. Evstafii, mitropolit Solunskii, pisatel' 12-go veka (Eustathius, Metrophanite of Thessalonica, a twelfth-century writer) // Pravoslavnyi sobesednik (Orthodox companion). 1883. Tom 1. P. 14—37; Tom 5. P. 43—67; Tom 10. P. 139—165.]
- Каждан 1967 — Каждан А. П. Византийский публицист XII в. Евстафий Солунский // ВВ. 1967. Т. 27. С. 87—106. [Kazhdan A. P. Vizantiiskii publicist XII veka Evstafii Solunskii (A twelfth-century Byzantine publicist Eustathius of Thessalonica) // Vizantiiskii vremennik (Byzantine Chronicle). 1967. T. 27. P. 87—106.]
- Славянтинская 2003 — Славянтинская М. Н. Учебник древнегреческого языка. М., 2003 (Филология). [Slaviatinskaiia M. N. Uchebnik drevnegrecheskogo iazyka (Ancient Greek textbook). Moscow, 2003 (Filologiia).]
- Ἀντανόπουλος 2002 — Ἀντονόπουλος Θ. Ἡ ὀμιλητικὴ καὶ ἡ θέσῃ τῆς σε μία νέα ἱστορία Βυζαντινῆς λογοτεχνίας // Pour une “nouvelle” histoire de la littérature Byzantine. Problèmes, méthodes, approches, propositions. Actes du Colloque international philologique Nicosie — Chypre 25—28 mai 2000 / sous la direction de P. Odorico, A. A. Panagiotis. Paris, 2002 (Dossiers Byzantins 1).
- Bartusis 1991 — Bartusis M. C. Charistikion // The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Kazhdan. New York — Oxford, 1991. T. 1. P. 412—413.
- Bat-Yehouda 1983 — Bat-Yehouda M. Z. Les encres noirs au Moyen Âge (jusqu'à 1600). P., 1983.
- Gray 1916 — The Mythology of All Races. Vol. 1. Greek and Roma / Ed. L. H. Gray, G. F. Moore, J. A. MacCulloch. Princeton University, 1916.
- Herman 1955 — Herman E. La “stabilitas loci” nel monachismo byzantino // Orientalia christiana periodica. 1955. Vol. 21. P. 115—142.
- Θεοδωροῦδης 1983 — Θεοδωροῦδης Γ. Π. Ὁ μοναχισμὸς κατὰ τὸν Εὐστάθιον Θεσσαλονίκης: διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία. Θεσσαλονίκη, 1983.
- Kazhdan, Talbot 1991 — Kazhdan A. P., Talbot A.-M. Ephoros // The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Kazhdan. New York — Oxford, 1991. T. 1 P. 707—708.
- Κουκουλές 1953 — Κουκουλές Φ. Ι. Θεσσαλονίκης Εὐσταθίου τὰ γραμματικά. Ἐταιρεία μακεδονικῶν σπουδῶν. Ἐπιστημονικαὶ πραγματεῖαι. Ἀθ., 1953 (Σειρὰ φιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ 8). Σ. 24—27.

- Metzler 2006b — *Metzler K.* Eustathios von Thessalonike und das Mönchtum. Untersuchungen und Kommentar zur Schrift “De emendanda vita monachica”. B. — New York, 2006 (Supplementa Byzantina 9).
- Θεοδοωροῦδης 1983 — *Θεοδοωροῦδης Γ. Π.* Ὁ μοναχισμὸς κατὰ τὸν Εὐστάθιον Θεσσαλονίκης: διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία. Θεσσαλονίκη, 1983.
- Oppenheim 1931 — *Oppenheim Ph.* Das Mönchskleid im christlichen Alterum. Freiburg im Breisgau, 1931 (Römische Quartalsschrift. Supplement 28).
- Oppenheim 1932 — *Oppenheim Ph.* Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Alterum vornehmlich nach Zeugnissen christlicher Schriftsteller der Osterkirche. Münster, 1932 (Theologie des christlichen Ostens. Texte und Untersuchungen 2).
- Radke 1936 — *Radke G.* Die Bedeutung der weißen und der schwarzen Farbe in Kult und Brauch der Griechen und Römer. Jena, 1936.
- Schönauer 2005 — *Schönauer S.* Flucht für den Gläubigen? Abenteuerliches aus dem Leben des Eustathios von Thessalonike // Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur / Hrsgb. L. Hoffmann, A. Monchizadeh. Wiesbaden, 2005 (Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik 7). S. 705–717.
- Ζήσης Θ., πρωτοπρ. 1975a — *Ζήσης Θ., πρωτοπρ.* Αἱ μοναχικαὶ τάξεις καὶ αἱ βαθμίδες τῆς τελειώσεως κατὰ τὸν Εὐστάθιον Θεσσαλονίκης // *Κληρονομία*. 1975. Τ. 7. Σ. 72–86.
- Ζήσης Θ., πρωτοπρ. 1975b — *Ζήσης Θ., πρωτοπρ.* Ὁ συμβολισμὸς τοῦ μαύρου χρώματος εἰς τὴν ἀμφίεσιν τῶν μοναχῶν ἰδίᾳ κατὰ τὸν Εὐστάθιον Θεσσαλονίκης // *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*. 1975. № 57–59. Σ. 15–27.

Abstract

St. Eustathius of Thessalonica. On the improvement of monastic life: chapters 1–32 / Introduction, translation from Ancient Greek and notes by M. V. Sudakov

The publication contains a Russian translation of an initial fragment of the treatise of Saint Eustathius, the Metropolitan of Thessalonica, which is known as “On the Improvement of Monastic Life”. The present fragment contains a seventh part of the whole text. The work is marked by a very thoughtful description of the monastic ideal, which involves usage of the philosophic discourses and a lot of references to antique authors. In the fragment, published here, the author considers the following subjects: his intentions and the general outline of the work, the monastic ideal, the aim of the renouncement from the world, the principate of the

СВЯТИТЕЛЬ ЕВСТАФИЙ ФЕССАЛОНИКИЙСКИЙ

bishop for the monks. In the preface the subjects of the treatise are represented and an attempt to clarify its real intention is made. In the article a bright peculiarity of the text is emphasized: this spiritual writing, which was created for the improvement of the monks, contains a lot of features, which are specific for the secular literature. This peculiarity of the writing made some researchers think, that it was addressed not to monks, but to high-educated secular public and that aim of it is not so much spiritual, as worldly — to justify himself against a false accusation. In the article this hypothesis is criticized on the basis of the text of the treatise.

Keywords: Eustathius of Thessalonica, On the Improvement of Monastic Life, medieval monasticism of Byzantium, monastic ideal, bishop and monks, Byzantine rhetoric.