

DOI: 10.46725/IW.2021.4.4

А. А. Бабина

**СВЯТЫЕ У ТРОНА:
МОДЕЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ СВЯТЫХ
И СВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В ЛАТИНСКОЙ АГИОГРАФИИ
IV—VI вв.**

Введение

В IV—V веках на латинском Западе претерпевает существенные изменения традиционное понимание отношений светской и духовной властей. Прекращение гонений на Церковь, установление веротерпимости и, наконец, превращение христианства в государственную религию сказалось как на внешнем положении духовной власти в государстве, так и на внутреннем церковном строе. С одной стороны, начинается процесс активной интеграции в состав высшего духовенства римской аристократии, которая привносит в церковно-христианскую жизнь и идеологию многие элементы, присущие ее элитарной культуре. С другой стороны, по мере укрепления своего влияния Церковь начинает мыслиться как существующая

© Бабина А. А., 2021

Бабина Александра Аркадьевна — аспирант кафедры всеобщей истории и международных отношений, Ивановский государственный университет, Alex.babina@mail.ru (Postgraduate Student of the Department of General History and International Relations, Ivanovo State University).

в радикальной оппозиции к миру, чье лидерство достигается за счет подчинения светских властей¹.

В то же время в агиографической литературе фокус рассказа перестраивается с описания мученической гибели святого на изображение его образцовой религиозной жизни и выполнения им социальных функций. Именно в этот период складываются основные житийные топосы, которые концептуализировали отдельные черты святого. Главными героями латинских агиографий становятся епископы, которые стали участвовать в управлении своими городами и в региональной политике в неизвестном доселе масштабе. Святые не только выполняли посольские миссии и занимались строительством и выкупом пленных, но и нередко отстаивали свои интересы и интересы своих прихожан в диалоге со светской властью. Фактически епископы стали занимать промежуточное положение между полюсами светской и религиозной власти, как выполняя пастырские функции, так и беря на себя бремя мирского заступничества за паству.

Образы святых и модели их социального воздействия, созданные в этот период, становятся своеобразным канонem для средневековой житийной литературы в целом. В связи с этими изменениями, происходящими на латинском Западе, при изучении сложной системы социальной иерархии и коммуникации поздней античности представляется важным проследить, как строилась и менялась модель взаимоотношений святых и светской власти в латинской агиографии IV—VI вв.

Рассмотрение этих вопросов возможно в рамках историко-антропологического подхода, который позволяет изучать культуру древнего общества посредством анализа сформированных и закрепленных в нем ритуалов и символов, а также помогает воспроизвести духовное содержание жизни человека того времени. В исследовании также использованы методы семиотики, имагологии, нарратологии и текстологии, позволяющие воссоздать когнитивно-ментальное содержание агиографического текста на основе анализа его структурных элементов.

¹ *Rapp C. Holy Bishops in Late Antiquity: the Nature of Christian Leadership in an Age of Transition. Berkeley, 2005. P. 132.*

Основная часть

Агиография IV — начала V века: модель противостояния святого светской власти

Рассмотрение житийной литературы IV в. показывает, что первоначально модель взаимоотношений святых с представителями светской власти создавалась на прямом противостоянии духовной и мирской властей. Для достижения своих целей святые чаще всего отказываются от поддержки со стороны светской власти, апеллируя к императорской силе только ради установления мира. При этом эпизодов столкновения с властью в агиографии IV века немного, гораздо больше внимания авторы уделяют темам совершения святыми чудес, аскетическим практикам и пастырскому служению. Светские власти редко представляют интерес для агиографов, поскольку главным врагом выступает дьявол и именно противостояние святого ему подчеркивается в житийном рассказе.

Смелость святого в противостоянии мирской власти подается в качестве его исключительной добродетели, в частности, в «Житие Мартина» Сульпиция Севера². «Чуть ли не исключением является тот первосвященник, который не раболепствует постоянно перед светской властью»³, — говорит автор жития, и этим исключением, конечно, выступает святой Мартин Турский.

Духовная власть святого резко контрастирует в житии с императорской властью узурпатора Максима. Сульпиций изображает узурпатора Максима, убившего ревностного защитника ортодоксальной веры императора Грациана, как человека «нрава высокомерного», вокруг которого «расцвела низкая лесть, а достоинство священнического сана подверглось унижению через прихоти царских клиентов»⁴. Автор, очевидно, порицает императора за то, что тот захватил власть силой, и уличает в лести

² Сульпиций Север. Житие святого Мартина, епископа и исповедника // Сочинения / пер. с лат., ст., коммент., указ. А. И. Донченко. М., 1999. С. 91—115.

³ Там же. С. 108.

⁴ Там же. С. 108—109.

других епископов, посещавших суд императора. При этом противопоставление священной власти епископа и мирской императорской власти находит отражение в языке: автор подчеркивает, что император Максим «вознесен победой в гражданской войне» и только в Мартине тогда пребывала «апостольская власть» (*apostolica auctoritas*)⁵. Такое сопоставление должно было, по-видимому, натолкнуть читателя на мысль о том, что светская власть императора связана с мирскими делами и носит временный характер, тогда как власть Мартина имеет Божественную природу и, следовательно, носит вневременной характер. Эта идея скоротечности светской власти подкрепляется дальнейшим сообщением Сульпиция Севера о том, что Максим был убит⁶.

Агиограф подчеркивает смелость святого в политических вопросах, говоря, что «часто Мартин отказывался от императорских пиров, [прямо] говоря, что не может разделять трапезу с тем, кто одного императора лишил государства, а другого жизни»⁷.

Однако в кульминационном моменте взаимодействия со светскими властями Мартин представлен больше спокойным и смиренным, нежели настроенным на открытую конфронтацию с императором. Этот наиболее яркий эпизод противостояния Мартина императорской власти описывается в сцене пира, который Мартин неохотно посещает по просьбе узурпатора Максима. Во время пиршества императору была подана чаша с вином, которую он приказал подать прежде Мартину, ожидая принять ее обратно из рук святого. Однако Мартин, отпив, передал ее не императору, а своему пресвитеру, подчеркивая, что ему все равно, кто будет пить после него⁸. Святой изображен скорее безучастным к мирским делам светской власти, чем противостоящим императору. Епископа Тура, прежде всего, волнует сохранение собственной честности (*integrum*), поскольку дословно можно перевести мотивы его решения следующим образом: «...решив, что никто не был более достоин пить после него, и что он не был

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 109.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

бы честен, если бы предпочел пресвитеру либо самого императора, либо тех, кто был близок императору» (*VM XX*, 6)⁹. Очевидно, что оскорбление императора не является целью данного действия. Тем более что Сульпиций Север, хотя и относится к императору с явным осуждением, одновременно усматривает в его приходе к власти промысел Божий¹⁰.

В качестве средства формирования модели взаимодействия святого с властью агиограф использует изображение святого пророка. Данный образ уходит корнями в ветхозаветные тексты, в которых пророки являлись одновременно советниками и цензорами царей, предрекая победы в войнах или поражение за грехи их. Подобно им Мартин предсказывает императору гибель, если тот двинется, как собирався, в Италию войной на императора Валентиниана¹¹. Предсказания одновременно являются формой выражения святости героя и формой проявления божественного предопределения. Обращение к этому образу позволяет агиографу продемонстрировать, что светская власть полностью подчинена Божьей воле, являясь объектом божественного поощрения или наказания. Такое положение вещей естественным образом поднимало духовную власть над светской.

Тем самым фабула оппозиции святого со светской властью явно начинает оформляться среди агиографов, чтобы окончательно сложиться в житийной литературе V в. Довольно часто основой для противостояния Церкви с властями оказывались религиозные споры, в которых епископ и представители власти занимали разные позиции. В IV веке таким камнем преткновения стали арианские споры. *Vita Martini*, хотя и упоминает противостояние с арианской ересью, не только не останавливается на них подробно, но и не выводит их на уровень столкновения с властями, только контекстуально подразумевая таковое¹².

⁹ *Sulpicius. Vita Martini XX*, 6 "... nullum scilicet existimans digniorem, qui post se prior biberet, nec integrum sibi fore, si aut regem ipsum aut eos, qui a rege erant proximi, presbytero praetulisset".

¹⁰ *Сульпиций Север*. Житие святого Мартина, епископа и исповедника. С. 109.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 98—99.

В отличие от Сульпиция Севера Паулин Медиоланский в «Житии Амвросия»¹³ подробно описывает борьбу святого с арианством. Антиарианские настроения в тексте выражены в противостоянии святого с матерью и регентом императора Валентиниана II Юстиной. В житии отображены попытки Юстины настроить народ против Амвросия, но всякий раз «по покровительству Божию» святой остается невредим и продолжает выполнять свои пастырские обязанности¹⁴.

В то же время, как известно из других источников, несмотря на религиозные разногласия, Юстина, по-видимому, отдавала должное политическим талантам медиоланского епископа, возлагая на него важные поручения. Например, по просьбе царицы Амвросий отправляется с посольской миссией к Магну Максиму, захватившему большую часть Римской империи, что позволило выиграть время и перекрыть дороги через Альпы¹⁵. Однако агиограф выпускает, возможно, умышленно столь значительный эпизод взаимодействия светской власти с епископом, останавливаясь по большей части на небольших эпизодах, в которых Юстина пытается оклеветать святого и изгнать его из Церкви. При этом Амвросий изображен смиренным, почти равнодушным к коварству царицы, что несколько перекликается с образом Мартина Турского. Победы, которые одерживает Амвросий над людьми, посланными Юстиной для его унижения или даже пленения, представляют собой эпизоды торжества божественной справедливости. Прямо не выступая против интриг царицы, Амвросий тем не менее всегда защищен Божьей милостью. Наиболее примечательным в данном отношении является эпизод, в котором царица просит епископа Медиолана передать арианам загородную базилику. Известно, что поддержанный горожанами святой отказывался это сделать¹⁶, однако автор жития ничего не говорит

¹³ Паулин Медиоланский. Житие свт. Амвросия Медиоланского / Собрание творений: на латинском и русском языках / пер. с лат. Д. Е. Афиногенова, прот. А. Гриня, М. В. Герасимовой. М., 2012. Т. 1. С. 55—154.

¹⁴ Там же. С. 69.

¹⁵ Казаков М. М. Епископ и империя: Амвросий Медиоланский и Римская империя в IV веке. Смоленск, 1995. С. 127—131.

¹⁶ Там же. С. 166—191.

об этом. Сохранение базилики в руках истинно верующих и избежание кровопролития снова представляется скорее Божьим промыслом, чем старанием епископа: «Но Господь, Который обычно дарует Своей Церкви победы над ее противниками, обратил сердца воинов на укрепление ее, так что, повернув щиты, они не позволяли выходить, но входить в церковь кафолическому народу нисколько не препятствовали»¹⁷.

Однако в дальнейшем повествовании *Vita Ambrosii* Амвросий открыто противостоит императорам Максиму, Феodosию I, Валентиниану II и Евгению. Некоторые из этих столкновений возникают из-за посольств, во время которых Амвросий действует от имени второго императорского двора или части италийского населения; другие, происходящие в Медиолане, вытекали из выполнения Амвросием своих обязанностей как епископа города.

Наибольший интерес вызывает эпизод столкновений Амвросия и императора Феодосия I¹⁸. Феодосий кроваво подавил волнения в Фессалонике, когда «город едва ли не был уничтожен»¹⁹. Амвросий запрещает императору входить в церкви, поскольку считает, что тот будет достоин церковного собрания или причастия только после того, как Феодосий признает свою вину²⁰. Император вспоминает ветхозаветного царя Давида, говоря, что тот совершил и прелюбодеяние, и убийство. На что святой напоминает Феодосию о раскаянии Давида: «Раз ты последовал согрешающему, последуй и исправляющему»²¹. Феодосий, по утверждению Паулина Медиоланского, «так воспринял это душою, что не побоялся принародного покаяния»²². Интересно,

¹⁷ Паулин Медиоланский. Житие свт. Амвросия Медиоланского. С. 69.

¹⁸ Там же. С. 75—81.

¹⁹ Там же. С. 81.

²⁰ Интересно, что буквально автор говорит, что Амвросий отказал императору в «единении с церковью и участии в таинствах» (*pec prius dignum indicauit coetu ecclesiae uel sacramentorum communione*). По-видимому, Феодосий здесь выступает не только как носитель светской власти, но и как в первую очередь член еkkлeсии.

²¹ Паулин Медиоланский. Житие свт. Амвросия Медиоланского. С. 81.

²² Там же.

что дальнейшие победы императора связываются агиографом именно с этим публичным покаянием. Тем самым Бог вновь берет под свое покровительство императора, признавшего свой грех и смиренно покаявшегося перед народом.

Образ кающегося монарха встречается в *Vita Ambrosii* впервые и считается первой собственно христианской формой репрезентации власти государя²³. Впервые в истории монарх публично сознавался во грехе и подчинялся законам праведности²⁴. Две стороны конфликта — епископ, требующий покаяния от самого императора, и император, смиренно кающийся перед Господом, — становятся своеобразными символами демонстрации преимущества Церкви над светской властью.

Очевидно, в данных отрывках автор делает акцент уже не столько на Божьей помощи в борьбе со светскими властями, сколько на бесстрашии и мужественности Амвросия в общении с императором и его приближенными. В другом эпизоде столкновения святого с императором Паулин Медиоланский конструирует проповедь Амвросия, в которой он обращается к Феодосию от лица Господа достаточно категорично: «Я позволил тебе восторжествовать без труда, а ты даешь врагам Моим торжествовать надо Мною?»²⁵ Автор также создает диалоги святого с императором в житии, в которых первый, хоть и говорит кратко, не боится отстаивать свои позиции. Когда же в общение пытаются вмешаться комиты императора, автор вкладывает в уста Амвросия следующие слова: «Я сейчас беседую с императором, а с вами мне нужно беседовать по-другому»²⁶. Такое резкое обращение к приближенным Феодосия, по-видимому, также служит для конструирования образа святого, отличающегося особой решительностью в диалоге с властью.

В дальнейших эпизодах указанные особенности во взаимодействии Амвросия со светскими властями сливаются. Амвросий остается активной политической фигурой, готовой к совместной

²³ Бойцов М. А. Покаяние императора: Феодосий I и Амвросий Медиоланский // Вестник древней истории. 2009. № 2. С. 21.

²⁴ Пареди А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. Милан, 1991. С. 212—213.

²⁵ Паулин Медиоланский. Житие свт. Амвросия Медиоланского. С. 79.

²⁶ Там же.

выработке соглашений и отстаиванию собственных позиций. Паулин стремится подчеркнуть участие Амвросия в главных имперских событиях 380-х и 390-х годов, а также влияние, которое святой оказывал на имперский суд по церковным и светским делам. Однако Божественная сила также продолжает помогать святому в противостоянии с властью, проявляясь как в ниспосланной с неба победе покаявшегося и благоверного императора Феодосия над «императором, замешавшем себя в святотатстве», которому «было отказано в молитвенном общении с Церковью»²⁷, так и в наказании чиновников, препятствующих исполнению воли святого Амвросия²⁸. Такая модель взаимодействия с властью, при которой святой активно противодействует несправедливости властей, складывается непосредственно в начале V в. Помимо этого на протяжении конца IV — начала V в. в агиографии окончательно закрепляется мысль о превосходстве сакральной власти над мирской, что находит выражение как в сюжете, так и в символическом аспекте повествования.

Что же касается причин конфликтов с властью, то, по всей видимости, в ранних житиях наиболее остро отражена тема борьбы святых сначала с язычеством, а затем и с арианством, поддерживаемых светскими властями. Другой возможной причиной противоречий становится осуществление святым своих пастырских функций. В своих обличительных наставлениях святые одинаково строго судят и простых христиан, и знать. С распространением ортодоксального христианства мотив противостояния светской власти по вопросам религии в основном исчезает, однако сама тема конфронтации сохраняется в агиографических произведениях V в. В первую очередь в основе взаимодействий священной и мирской властей оказываются как раз проблемы определения справедливых решений по отношению к прихожанам. Например, Гонорат Массилийский в «Житии святого Илария, епископа Арелатского»²⁹, написанном между 475 и 480 г.,

²⁷ Там же. С. 87.

²⁸ Там же. С. 89—91, 93.

²⁹ *Гонорат, епископ Массилийский. Житие святого Илария, епископа Арелатского // Арелатские проповедники V—VI вв.: сб. исслед. и пер. / ред. А. Р. Фокин. М., 2004. С. 92—127.*

делает акцент на настойчивости и непоколебимости святого в вопросах общения с властью. Агиограф повествует о попытках Илария убедить префекта воздержаться от несправедливых решений, «чтобы из-за обычной ошибки (*lapis*) тот не был увлечен к гибели (*in praecipem*)»³⁰. После того как префект не внял его внушениям, святой подвергает его общественному обличению в церкви. Не поясняя причин конфликта между епископом и префектом, агиограф останавливается на сцене прямого отпора, который дает Иларий. Во время священного торжества в базилике было большое стечение народа, и на празднике решил присутствовать также префект со своими людьми. Префект вошел в базилику во время проповеди Илария, но тот, заметив его присутствие, остановил речь, сказав, что «недостойно принимать духовную пищу тому, кто презрел увещания о собственном спасении»³¹. Смущенный и встревоженный префект вынужден был выйти из церкви, после чего только Иларий продолжил свою проповедь³².

Заметно, что данный эпизод контекстуально близок и сцене пира из *Vita Martini*, и сцене общения святого и императора на богослужении в *Vita Ambrosii*. Все три эпизода имеют целью подчеркнуть стойкость и независимость святого. С житием Мартина Турского данный отрывок сближает тот факт, что предмет, вызвавший столкновение, оказывается неинтересен авторам. Для них и их читателей правота и справедливость святого очевидна. Праведник оказывается выше светской власти подобно тому, как Церковь праведнее государства. В то же время инструмент, к которому прибегает святой для увещания светских властителей, сближает *Vita Hilarii* с житием Амвросия. Оба епископа, исчерпав более кроткие методы, прибегают к общественному изобличению. Останавливая проповедь и отказываясь совершать евхаристию, святые используют свое положение и влияние для того, чтобы содействовать исправлению нравов своей паствы. Осознание своей пастырской роли вынуждает святого открыто укорять даже сильных мира сего. Решительные речи святых

³⁰ Там же. С. 106.

³¹ Там же. С. 106—107.

³² Там же. С. 107.

не направлены на унижение достоинства светской власти, а прежде всего, должны были служить своего рода лекарством для нравственных слабостей людей всех сословий³³. Вместе с тем, это совсем не исключает желаний агиографов сформировать у читателей мысль о превосходстве духовной власти над светской. Несомненная справедливость святого, смелость и строгость в отношениях с мирскими властями делали в глазах читателей власть святого над светскими правителями благочестивой и неоспоримой.

Ослабление политических структур и централизованного контроля государства способствовало усилению влияния позднеантичной Церкви, практически заменившей собой в IV—V вв. прежнюю муниципальную организацию. Среди прочего это могло сказаться на решении вопроса о соотношении духовной и светской власти. При сохранении общей идеи примата духовного авторитета решение этой проблемы в агиографии постепенно изменяется в течение V в. с укрепления влияния святого посредством конфронтации на компромиссный диалог с императорской властью.

***Агиография конца V — начала VI века:
модель компромиссного взаимодействия святого
и светской власти***

Переход к более мирным способам урегулирования конфликтов с властью замечен уже в «Житии святого Германа Осерского» Констанция Лионского, написанном около 480 г. *Vita Germani*³⁴ явно ориентируется на традицию изображения политической деятельности святого, заложенную Паулином Медиоланским. Однако, как убедительно доказывает исследователь Эндрю Джилетт, Констанций Лионский создает новые для своего времени черты святого-посла³⁵. Тема дипломатических миссий и посредничества является одной из наиболее важных в произведении,

³³ Певницкий В. Арелатские проповедники V—VI вв. <Св. Гонорат и Иларий Арелатские> // Арелатские проповедники V—VI вв.: сб. исслед. и пер. / ред. А. Р. Фокин. М., 2004. С. 35.

³⁴ Констанций Лионский. Житие святого Германа / пер. с лат. А. А. Бабиной и В. М. Тюленева. Иваново, 2019.

³⁵ Gillett A. Envoys and Political Communication in the Late Antique West. New York, 2003. P. 115—138.

основная часть которого посвящена описанию пяти путешествий Германа.

Постоянно беря на себя бремя заступничества, Герман не мог избежать встреч со светскими властями, однако агиограф решает вопрос их взаимоотношений совершенно иначе, нежели его предшественники. В сущности, Констанций Лионский выстраивает новую компромиссную модель взаимодействия святого с мирской властью. Дипломатия и вежливость Германа усиливают духовный авторитет епископа в глазах светской власти, которая уступает мольбам святого, необлеченного никакой иной властью кроме божественной. Епископу достаточно явить свою образованность или чудотворную силу, чтобы достичь согласия с представителями власти. К примеру, префект претория Галлии Ауксилиарий, к которому Герман прибыл для того, чтобы попросить о снижении налогов для горожан Осера, «предлагает ему подарки, сулит милости и испрашивает у блаженного мужа принять то, о чем [Герман] собирался просить»³⁶.

Одним из наиболее драматических эпизодов взаимодействия св. Германа со светской властью является сцена смелого противостояния святого с Гохаром, королем варварского племени аланов. Аэций потребовал от Гохара подавить восстание багаудов. Герман «один выступил с упреками против воинственнейшего народа и короля, служителя идолов, но все же благодаря защите Христовой он был сильнее и решительнее всех»³⁷. Святой, спешно отправившись к королю, сначала обратился к нему с мольбами, но, когда тот хотел оттолкнуть епископа, схватил поводья его лошади, остановив его и все следовавшее за ним войско. «В ответ на это свирепейший король вместо гнева, по побуждению Божиему, выразил удивление, восхитился его твердостью, проявил уважение и уступил перед непоколебимостью его силы. Шум умолк; военные приготовления и бряцание оружием уступают место учтивости переговоров, [ситуацию все] обсуждают и решают не так, как хотел король, а так, как просил священник. Король и войско соглашаются на мир»³⁸. Очевидно,

³⁶ *Констанций Лионский. Житие святого Германа. С. 5.*

³⁷ Там же. С. 53—54.

³⁸ Там же. С. 54.

Констанций сохраняет и мотив смелости героя в общении с представителем светской власти, и идею божественной помощи святому, заложенные Паулином Медиоланским. Однако реакция короля куда более скорая и смиренная, чем ответные действия светских властей в *Vita Ambrosii*. Таким образом, даже с «движимым варварской жадностью» королем аланов Герману удастся легко достичь мирного соглашения.

В то же время условие Гохара, чтобы «милость, которую он сам проявил»³⁹, была подтверждена императором или Аэцием, вынуждает Германа ходатайствовать за жителей Арморики перед императором Валентинианом III и его матерью и соправительницей Галлой Плацидией. В *Vita Germani* создается положительный образ императорского двора, и особенно — императрицы, которая описывается как набожная, почтительная и скромная. Констанций изображает Галлу Плацидию и ее сына как пылких христиан: «Они так почитали кафолическую веру, что, хотя управляли всеми, [сами] служили в высочайшем смирении слугам божьим»⁴⁰. Между императрицей и епископом Осера устанавливается доброжелательная дружеская связь. В последующих эпизодах Плацидия ухаживает за умирающим Германом, «лишенная всякой надменности, присущей власти», а также сама облачает тело святого после смерти⁴¹. Высшие императорские чиновники рады помочь Герману в любом начинании, а сам императорский двор является местом великого благочестия.

Интересно также и то, что Герман в конечном счете соглашается с императорским решением наказать непокорное население Арморики. В этом Констанций упрекает не императора, чье «доверие было подорвано» багаудами, и не Германа, который «без сомнения решил бы вопрос относительно области Арморики» в ходе своего последнего посольства. Вина возлагается на самих армориканцев и конкретно на лидера повстанцев Тибатто, вновь поднявшего багаудов на восстание⁴². Даже несмотря на неудачу в переговорах, Герман сохранил свой авторитет защитника слабых и милосердного посредника в мирских делах. Констанций

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же. С. 59.

⁴¹ Там же. С. 63—64.

⁴² Там же. С. 62—63.

Лионский не меняет также и положительного образа императорского двора. Невыполнение миссии Германа не вызвало никакой конфронтации между галльским епископом и императором.

Констанций явно превозносит Германа за эффективность в решении светских вопросов: после встречи с префектом претория Галлии Герман «принес желанное облегчение своему народу»⁴³; в его посольстве к Гохару «благодаря вмешательству и заслугам священника король был сдержан, войско отозвано, провинции были избавлены от разорения»⁴⁴. При этом обращает на себя внимание и тот факт, что Герман никогда не выступает в качестве инициатора своих поездок. Напротив, ни Мартин, ни Амвросий никогда не фигурировали в житиях как те, кто отвечает на прошения; они всегда изображаются активно ведущими дела по собственной инициативе. Эта деталь, очевидно, служит еще одним элементом образа святого-посла, который выстраивается в тексте и подчеркивает роль Германа как заступника, который готов отозваться немедленно на любую просьбу.

Сообразно изменению в модели взаимодействия с властями меняются и мотивы, побуждающие Германа к общению с ними. Хотя епископ Осера и изображен как борец с ересью пелагианства в Британии, это не служит созданию образа святого, противостоящего мирской власти, как это было в более ранних житиях. Напротив, исцеление детей местной знати помогает святому укрепить в вере людей, введенных ересью в заблуждение. Пастырская же роль Германа отражена скорее в виде образа патрона, защищающего свою общину от высоких налогов. Святому не нужно укорять власть имущих, поскольку они сами склоняются перед его авторитетом и чудотворной силой. Главным мотивом теперь становится выполнение святым посольской миссии по ходатайствам многочисленных просителей.

Созданная модель компромиссного взаимодействия святого с властью, по всей видимости, получает в дальнейшем распространение и развитие в агиографии «длинного V века»⁴⁵.

⁴³ Там же. С. 51.

⁴⁴ Там же. С. 54.

⁴⁵ Хронологический период с 395 года по 527 год. Об этом понятии подробнее см.: *Lee A. D. From Rome to Byzantium AD 363 to 565: The Transformation of Ancient Rome*. Edinburg, 2013.

По такой композиционной схеме строится, например, созданное в начале VI в. «Житие блаженнейшего мужа Епифания, епископа Тицинской церкви» Магна Феликса Эннодия⁴⁶, чья зависимость от текста *Vita Germani* уже отмечалась исследователями⁴⁷.

Образ святого-посла, сохраняя многие черты, созданные Констанцием Лионским, здесь усложняется. В свою очередь модель взаимодействия со светской властью также получает новые элементы. Так, св. Епифаний, подобно епископу Осера, участвует в посольствах по просьбам других, однако существенно меняются средства, при помощи которых святой добивается желаемого в ходе переговоров. На первый план Эннодий выводит облик епископа Тицина и его красноречие.

По большому счету, описание телесной красоты, «которая служила отражением души»⁴⁸, — общий топос, причем не только для христианской агиографической литературы, но и для языческих биографов. Однако Эннодий использует красоту героя как средство убеждения в переговорах с властью. К примеру, лигурийцы так описывают Епифания императору Антемию, предлагая святого в качестве посредника в переговорах с Рицимером: «Есть среди нас человек, недавно посвященный в епископы города Тицина... чей лик — отражение жизни... которого, конечно же, полюбят гречонок (Антеций), если удостоится узреть его»⁴⁹. Прибыв в Рим на переговоры, Епифаний привлекает к себе внимание и восторг окружающих, «ибо облик его, который служил отражением его святости, внушал всем благоговение»⁵⁰. Когда же святой обращается с речью к Антемию, Эннодий отмечает, что святой мог поправить царские знаки могущества «сиянием внушающего почтения

⁴⁶ *Магн Феликс Эннодий*. Житие блаженнейшего мужа Епифания, епископа Тицинской церкви. Панегирик королю Теодориху. Житие блаженного монаха Антония. Благодарение за свою жизнь / пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатели В. М. Тюленева. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2013.

⁴⁷ *Borius R.* Introduction // *Vie de Saint Germain d'Auxerre / Sources Chrétiennes*. Paris, 1965. Vol. 112. P. 47.

⁴⁸ *Магн Феликс Эннодий*. Житие блаженнейшего мужа Епифания. С. 58.

⁴⁹ Там же. С. 71.

⁵⁰ Там же. С. 73.

образа... (ибо Епифаний так притягивал к себе взоры окружающих, будто бы все происходило в отсутствии императора)»⁵¹.

Последнее замечание особенно интересно в контексте вопроса о соотношении властей. По-видимому, Эннодий, как и другие агиографы, считает превосходство духовной власти над властью земной безусловным. Однако впервые выражение этой мысли мы видим на примере затмения императора телесной красотой святого. Внимание к облику героя выделяет житие Епифания среди прочих агиографических произведений латинского Запада⁵².

Однако ключевым элементом во взаимодействии святого с властью в *Vita Epiphani* оказываются ораторские способности святого. Именно они позволяют Епифанию успешно завершить миссию и добиться требуемого от оппонента. Эннодий дает такую характеристику красноречию епископа Тицианской церкви, вкладывая ее в уста тех, кто просит заступничества святого: «Если же мы обратимся к его речи, то никогда фессалийский чародей не мог так заклинать аспидов своими манипуляциями и песнями, как тот [епископ] добивается результата даже у тех, кто собирался ответить отказом на его просьбы. Как только он начинает говорить, решение слушателя оказывается в его власти. Тот, кто намеревается ответить отказом, теряет власть над собой, если тому [епископу] предоставляется возможность привести доводы»⁵³.

Это сверхъестественное влияние на оппонента и сравнение ораторского мастерства с магическим искусством фессалийского чародея некоторым образом сближает искусство речи святого с чудотворной силой. Возможно, Эннодий использует такое описание, чтобы в глазах читателей красноречие святого воспринималось как Божий дар, тем более что традиционные для агиографии топосы чудес практически отсутствуют в тексте.

Обращает на себя внимание тот факт, что житие Епифания насыщено военной лексикой. Хотя римляне и уступают военное преимущество варварам, их мир все еще осмысливается в военных образах. Слово у Эннодия уподобляется оружию. Явно прослеживается противопоставление отточенной речи римского

⁵¹ Там же.

⁵² Там же. С. 58, прим. 4.

⁵³ Там же. С. 71—72.

оратора военному служению, ставшему к тому времени прерогативой варваров⁵⁴. Этот контраст римского и варварского служит одним из средств выражения противостояния духовной и светской властей. Поскольку чаще всего оппонентами святого выступают варварские короли, получается, что грубая мирская власть в тексте покоряется искусно примененному слову епископа-римлянина⁵⁵.

Таким образом, Епифанию достаточно явить свой ораторский талант, чтобы одержать победу над оппонентом. Хотя мастерство святого как оратора описывается в *Vita Ambrosii*, в *Vita Hilarii* и, косвенным образом, в *Vita Germani*, именно *Vita Eiphani* превращает использование риторики в главное средство взаимодействия святого со светской властью. Епифаний принимает на себя традиционные для гражданских магистратур функции и становится силой, способной в новых политических условиях цементировать общество, используя, в том числе ораторский талант⁵⁶. Земные владыки не могут ответить отказом на просьбы Епифания, подкрепленные красотой его облика и могуществом речи. Их покорность воле святого еще больше, чем в *Vita Germani*, а риторика Епифания, по всей видимости, заменяет чудотворную силу Германа как главного инструмента влияния на власть имущих. Относительно мотивов святого стоит сказать, что здесь Эннодий следует за Констанцием Лионским в изображении святого как посредника в переговорах.

При этом автор отходит от модели, созданной в *Vita Germani*, стараясь представить св. Епифания не столько как защитника любого обратившегося к нему с просьбой, сколько как защитника всей Лигурии. По просьбам лигурийской знати Епифаний отправляется в посольские миссии к императорам

⁵⁴ Тюленев В. М. Эннодий: римский ритор в эпоху риторического поворота (к 1500-летию со дня смерти) // Средние века. М., 2021. Вып. 82. С. 158—159.

⁵⁵ Например, Эннодий рисует портрет короля вестготов Эвриха как человека, отвечающего «на неведомом наречии» (*Vita Eiphani* 89), тогда как король, выросший в римском окружении, должен был знать латинский язык.

⁵⁶ Тюленев В. М. Риторическое знание в системе взглядов Эннодия // Наука и школа. 2012. № 6. С. 157—158.

Антемию, Эвриху, к королю Гундобаду, по просьбам своей паствы ходатайствует перед Теодорихом.

Многочисленные речи святого и королей, создаваемые Эннодием, также отражают мысли автора о превосходстве духовной власти над земной. Автор *Vita Epiphani* явно убежден в том, что власть даруется мирским владыкам свыше, а к свержению их ведет собственная порочность. Потому святые, выступая проводниками Божьей воли на земле, обладают не только значительным авторитетом в диалоге с властью, но и молитвой своей могут направлять ее на пути праведного правления. Неслучайно Эннодий подчеркивает эту мысль в речи Теодориха, которому Епифаний напоминает обо всех милостях, полученных им от Господа: «...коль скоро земная [власть] не может противостоять вашим молитвам, на которых лежит небесное благословение, мы вообще прощаем всем прегрешение»⁵⁷. Мотив напоминания властителям о тех дарах, которые им послал Господь, а также о том, что власть ему дана по Божественному определению, проходит через весь текст и сближает *Vita Epiphani* с *Vita Ambrosii*, где Амвросий перечисляет все блага, дарованные свыше императору Феодосию. Таким образом, на протяжении «длинного V века» агиографы продолжают придерживаться идеи главенства Церкви, изменяя только инструменты выражения этой мысли.

В дальнейшем, по всей видимости, компромиссная модель взаимодействия святых со светскими властями, построенная в *Vita Germani* и развитая в *Vita Epiphani*, получила распространение в латинской агиографии. По такой композиционной схеме взаимодействия святого со светской властью строится, например, «Житие святого епископа Цезария»⁵⁸.

В картине постоянно меняющегося политического ландшафта и воюющих варварских королевств Цезарий сохраняет благожелательные отношения со светскими властями, подчас даже с королями-еретиками и вражеской стороной. Так, при вступлении

⁵⁷ Магн Феликс Эннодий. Житие блаженнейшего мужа Епифания. С. 97.

⁵⁸ Житие Цезария Арелатского / пер. с лат., вступ. ст. А. И. Каспарова // Раннехристианские жития галльских святых. СПб., 2016. С. 91—178.

в должности Цезарий посещает короля вестготов Алариха, которому принадлежал город Арелат. Несмотря на то, что Аларих «погряз в арианской ереси», он с почетом и уважением принимает Цезария, передает ему деньги для выкупа пленных, а также освобождает Арелат от налогов и податей⁵⁹. Позже, когда Арелат переходит под власть Теодориха, король Гундобад и его сын Сигизмунд, хоть и воюют против готов, отправляют три корабля пшеницы Цезарию, которому нечем было кормить пленников, в благодарность за освобождение им пленных бургундских солдат⁶⁰.

В то же время Цезария трижды обвиняли в различных преступлениях, что неизбежно должно было привести святого к столкновению с властями. Однако вина за то, что святому приходится сталкиваться с несправедливыми притеснениями, возлагается не на власть, а на дьявола, «ведь врагу был не мил и не любим тот, кто просил, чтобы его делам противостояли»⁶¹. Даже когда по решению короля Алариха Цезарий отправляется в ссылку, настоящей конфронтации между святым и светской властью нет. Святой оставался смиренным в ссылке и «...везде подготовил церковь к тому, чтобы возвращать кесарю кесарево, а Божие Богу, повиноваться, согласно апостолу, королям и знати, когда они велят законное», мирясь с порочностью короля-арианина⁶². Аларих после доказательства невинности Цезария требует его возвращения в прежнюю церковь, а обвинителя епископа приказывает забросать камнями⁶³. Дьявольскими же происками, а также жестокостью готов-ариан и предательством иудеев объясняют авторы жития Цезария второе обвинение святого⁶⁴. Примечательно, что светская власть словно бы вовсе отсутствует в данных отрывках. Все действия врагов святого обезличены, создавая у читателя ощущение, что все

⁵⁹ Там же. С. 105—106.

⁶⁰ Там же. С. 146—149.

⁶¹ Там же. С. 107.

⁶² Там же. С. 108.

⁶³ Там же. С. 109.

⁶⁴ Там же. С. 112—113.

несправедливые поступки против Цезария совершены варварами или иудеями.

Наиболее же показательным эпизодом взаимодействия епископа Арелата с властью является встреча Цезария с Теодорихом⁶⁵. Несмотря на то, что епископа приводят в Италию под стражей, отношения его с королем самые доброжелательные. Примечательно, что в сцене встречи Теодорих не только встает для приветствия святого мужа, но и снимает в его присутствии символ королевской власти с головы. Агиографы ничего не говорят о том, что король обсуждал с Цезарием обстоятельства, которые вынудили святого отправиться в Равенну. Король лишь участливо спрашивает его о трудностях пути, о готах и жителях Арелата. Как и в предшествующей агиографии, *Vita Caesarii* также умалчивает о предмете обвинения епископа, вновь перекладывая ответственность за случившееся на врага рода человеческого. Святость и праведность Цезария, таким образом, очевидна и не подвергается сомнению.

Вслед за Эннодием авторы жития Цезария Арелатского делают акцент на внешности своего героя, которая является для них безусловным доказательством его праведности. Эта мысль вложена в уста Теодориха, который говорит своим приближенным: «Пусть Господь не пощадит тех, кто напрасно заставил проделать столь долгий путь человека такой святости и безупречности. Кто он есть, было проверено здесь. Ведь когда он вошел для приветствия, меня сотрясло. Я вижу ангельское лицо и вижу апостольского мужа и считаю грешным высказывать что-либо дурное о столь почтенном человеке»⁶⁶.

⁶⁵ Там же. С. 117—118.

⁶⁶ Там же. С. 118. Примечательно, что Эннодий в письме к Цезарию, посвященном данному эпизоду в жизни епископа Арелата, также отмечает его внешние достоинства: «Ведь поскольку даже собственным обликом ты утверждаешь чистоту, ты порицаешь совершающих грех, не отвержая уст» (Эннодий. Послание епископу Цезарию / пер. с лат., коммент. В. М. Тюленева // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения: научный альманах, посвященный проблемам исторической антропологии*. Иваново, 2014. Вып. 6. С. 67).

Заключение

Таким образом, модели взаимодействия святых с властью трансформируются в течение IV—V вв. Первоначально, несмотря на явное противопоставление в тексте духовного и светского авторитетов, акценты в агиографической литературе скорее были расставлены на отрешенности святого от мирского. К примеру, св. Мартин близок ветхозаветным пророкам, которые предсказывают императорам гибель, наставляют их как пастыри, но в целом прямо не выступают против них. Уже в начале V в. картина меняется. *Vita Ambrosii*, хотя и сохраняет в некоторых эпизодах образ смиренного и отстраненного от земной суеты святого, с развитием сюжета выводит противостояние со светскими властями на новый уровень. Амвросий предстает перед читателями как святой, наделенный до некоторой степени светскими чертами героя — мужественностью и решительностью в общении с властью, идущий подчас на вызывающие поступки, чтобы утвердить господство Церкви над государством. Такая модель взаимодействия, по всей видимости, сохраняется на протяжении века и трансформируется только в конце V в.

Изменение модели позволило сместить акцент в отношениях между властью мирской и духовной с открытого противостояния к практически беспрекословному склонению светских властей перед духовным авторитетом святых. Эта перемена в построении образов святого и светской власти видна уже в *Vita Germani*, но наибольшее развитие получает в *Vita Epiphani*. Святой, постоянно находящийся в посольствах, отвечающий на ходатайства паствы, чья святость подтверждена ангельским обликом, с помощью чудес и красноречия легко получает желаемое от светских властей. Ключевые инструменты, используемые для создания подобной модели, сохраняются и в агиографии VI в.

Истоки данного явления, на наш взгляд, следует искать в общем ослаблении светских политико-административных структур и активной аристократизации Церкви. Знать, прошедшая школы риториков и впитавшая в себя античное наследие, предлагает из своей среды епископов, способных выступать в качестве покровителя в отношениях между своей паствой

и внешним миром. В условиях политической нестабильности и войн христианская церковь выполняла важнейшие функции общественного призрения и духовного утешения. Встав на место классического патрона античности⁶⁷, епископы в череде конфликтов и постоянных войн V века становятся посредниками в переговорах по установлению мира и выкупу пленников. Кризис империи V века, неэффективность гражданской администрации, потеря централизованного контроля со стороны политических элит, создание варварских королевств, правителям которых еще предстояло укрепить свою власть в регионах, вели к росту авторитета Церкви и укреплению позиций святых-епископов во взаимодействии со светскими властями.

⁶⁷ *Redfield R. The Little Community and Peasant Society and Culture. Chicago, 1960. P. 36—38.*