

Д.М. Омельченко

Образ Египта в произведениях Иоанна Кассиана Римлянина

В творчестве И.П. Медведева проблема межкультурной коммуникации занимает видное место. В знак признательности и уважения мне бы хотелось на материале поздней античности осветить еще одну грань в бесконечном разнообразии тем, связанных с этой проблемой, к юбилею Игоря Павловича.

Иоанн Кассиан, прозванный Римлянином (ок. 360 — ок. 435), был одним из основателей регулярного монашества в западной части Римской империи и первым, чьи богословские воззрения составили серьезную оппозицию учению Августина Гиппонского о предопределении и благодати. Кассиан, в совершенстве владевший латынью и греческим, живший в Палестине, Египте, Константинополе, Риме и южной Галлии, ощущал себя проводником, или переводчиком, в котором имели нужду обе части позднеантичной духовной ойкумены¹.

Перипетии его жизненного пути напоминают приключенческий роман². Родом предположительно из Малой Скифии (Scythia Minor, современная Добруджа в Румынии)³, Кассиан в юности вместе с другом Германом отправился

¹ *Ioannes Cassianus. Collationes. Praef.* // PL. XLIX. Coll. 477–1328. (Далее для краткости принято обозначение Coll.). В русском переводе: *Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседования египетских подвижников* // Он же. Писания / Пер. еп. Петра (Екатериновского). Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 165–520.

² Биография Иоанна Кассиана изложена в книге Геннадия Марсельского «О церковных писателях» (*Gennadius Massiliensis. De scriptoribus ecclesiasticis. 61* // PLLVIII. Coll. 1094–1096).

³ Мы оставляем в стороне споры о его происхождении, отсылая желающих ознакомиться с данной проблемой к следующим трудам: *Chadwick O. John Cassian. A study in primitive*

в «странствование ради воспитания себя в качестве духовного воинства»⁴. Обучаясь правилам духовной жизни, они некоторое время жили у монахов в Вифлееме, где познакомились и с аввой Пануфием, настоятелем одного из египетских монастырей, бежавшим сюда от тяготившей его славы. Возможно, под влиянием бесед с Пануфием молодыми людьми овладело желание отправиться в знаменитый центр монашества — египетскую Фиваиду. Водным путем они переправились в город Феннез (Thennessus) в восточной части дельты Нила⁵. С этого времени в течение семи лет Иоанн и Герман слушали наставления знаменитых старцев и пытались по мере сил подражать их жизни. Их общение с египетскими монахами было столь тесным, что они оказались втянуты в оригенистские споры⁶, на очередной волне которых в 400 г. оказались в Константинополе. Здесь Иоанна и Германа радушно принял патриарх — Иоанн Златоуст (344/354–407). Он настолько проникся доверием к Кассиану, что, рукоположив его в диакона, назначил хранителем сокровищницы кафедрального собора. Когда же в 404 г. Иоанна Златоуста отправили в ссылку, друзья поехали в составе посольства Константинопольского клира искать справедливости в Риме — у папы Иннокентия I. Пребывание в Риме, планировавшееся как краткое, продолжалось в силу ряда обстоятельств около 12 лет.

Наконец, в 415 или 416 г., по неизвестной причине Кассиан (уже без Германа) отправился в южную Галлию — в город Массилию (Марсель). Здесь он через некоторое время основал мужской и женский монастыри, в которых на практике попытался адаптировать полученный на Востоке аскетический опыт к западным условиям. Кроме того, он изложил правила общежительного египетского монашества в двух трудах: «*De institutis coenobiorum*»⁷ (в русском переводе известном как «Постановления киновитян») и «*Collationes*» («Собеседования»). Эти произведения стали вторыми — после Библии — книгами для нескольких поколений галльских монахов⁸.

Написанные спустя два десятилетия после того, как Кассиан покинул Египет и Палестину, «Собеседования» и «Постановления» не раз вызывали сомнения исследователей в аутентичности описанного там опыта: книги слишком подробны для воспоминаний о давно минувшем⁹. Однако нас в данном случае

monasticism. Cambridge: Cambridge UP, 1950. P. 195–198; *Stewart C. Cassian the Monk*. Oxford, 1998. P. 4–5.

⁴ Coll. XVI, praef.

⁵ Coll. X. 1.

⁶ См. об этом ниже.

⁷ *Ioannes Cassianus*. De institutis coenobiorum // PL XLIX. Coll. 53–476. (В дальнейшем для краткости — Inst.). В русском переводе: *Иоанн Кассиан Римлянин*. О постановлениях киновитян // Он же. Писания. С. 7–164.

⁸ *Leysen C.* Authority and asceticism from Augustine to Gregory the Great. Oxford, 2000. P. 37.

⁹ Подробнее об этом: *Chadwick O.* John Cassian... P. 13–33; *Chadwick H.* The Early Church. L., 1969. P. 18–22.

будет интересоваться не этот аспект его трудов, а тот образ Египта, который стремился создать автор в глазах своих латинских читателей.

Чтобы очертания этого образа были более рельефными, необходимо коснуться нескольких обстоятельств. В Галлии еще до появления Кассиана существовали очаги монашества, и не всегда их возникновение можно однозначно связать с влиянием восточного опыта. Значимым событием в истории галльского монашества стало появление нескольких монастырей, основанных Мартином Турским (336–397). Впрочем, единственным прочным камнем в фундаменте этих начинаний было харизматическое лидерство святого епископа, поскольку после его смерти о судьбе этих монастырей ничего неизвестно¹⁰. Иными словами, новым в деятельности Иоанна Кассиана в Галлии было не основание монастырей, а попытка придать им регулярный характер, организовать их жизнь по четким писаным правилам, с опорой на восточный опыт, но с учетом конкретных географических и природных реалий Галлии и психологических особенностей ее жителей.

Другое обстоятельство деятельности Иоанна Кассиана связано с широкой проблемой, которую с известными параллелями и условностями можно обозначить как «египетский текст латинской христианской литературы». Центральное произведение, на долгое время определившее представление о египетском монашестве, — это «Житие Антония Великого»¹¹, написанное епископом Афанасием Александрийским (295–373) приблизительно в 357–362 гг. В книге александрийского богослова аскетические подвиги стоявшего у истоков монашества Антония — копта по происхождению, едва ли знавшего греческий язык — осмыслены в терминах неоплатонизма и стоической философии. Египетская пустыня здесь служит эффектной декорацией для грандиозной битвы человеческого духа со страстями и искушениями. Первый, анонимный и буквальный, латинский перевод появился около 373 г., а второй, выполненный епископом Евагрием Александрийским (ум. 392/3), «по смыслу», — не позднее 375 г. Евагрий усилил ангелологическую и демонологическую составляющие оригинального текста, обозначив важнейшие составляющие Египта как сакрального локуса¹². Точная дата появления «Жития Антония» на Западе неизвестна, однако около 380 г. группа молодых людей

¹⁰ Fontaine J. L'ascetisme chrétien dans la littérature gallo-romaine d'Hilaire à Cassien. La Gallia Romana // Academia Nazionale dei Lincei: Problemi attuali di scienza e di cultura. Roma, 1973. P. 87–115; Griffe É. La gaule chrétienne à l'époque romaine. P.–Toulouse, 1947. P. 279; Clébert J.-P. Provence Antique. III. Aux temps des premières chrétiens. P., 1992. P. 162–172; Сульпиций Север. 1) Житие Мартина. 19; 2) Диалог II. 8. 11 в книге: Сульпиций Север. Сочинения / Пер. и предисл. А.И. Донченко. М., 1999.

¹¹ Житие преподобного Антония, описанное святителем Афанасием Великим в послании к инокам, пребывающим в чужих странах // Преподобный Антоний Великий. Поучения. М., 2004. С. 241–302.

¹² Войтенко А.А. Египетское монашество в IV веке: Житие преподобного Антония Великого. Лавсаик. История монахов. М., 2012. С. 18.

обнаружила возле Трира уединенную хижину «рабов Господних», читавших эту книгу¹³.

Иероним Стридонский (ок. 347–419/20) в конце IV в. составил для западных читателей «Житие» Павла Фивейского — полулегендарного наставника Антония Великого¹⁴. А в начале V в. он перевел на латинский язык так называемый «Пахомиевский корпус» («Pachomiana Latina»), куда входили «Правила» основателя общежительного монашества Пахомия Великого, его послания и некоторые сочинения его учеников¹⁵. Весьма популярной стала и написанная на латинском языке «Historia monachorum»¹⁶ (кон. IV в.) — рассказ о путешествии нескольких насельников монастыря на Елеонской горе (в Палестине) по Верхнему и Нижнему Египту предположительно в 394–395 гг. Ее автором считается один из путешественников — Руфин (345–410), происходивший из итальянского города Аквилеи. Произведение содержит рассказы о подвижниках, с которыми Руфин беседовал лично, о которых рассказали другие паломники, а также краткие истории о святых, чью память чттили их ученики. Принадлежит к жанру peregrinatio, «История монахов» всё же не была точным путеводителем по Египту, а предназначалась для развлечения и духовной пользы читателей¹⁷. Это наложило отпечаток на структуру произведения, изобразительные приемы автора и его особый интерес к чудесным явлениям.

Хотя некоторые представители западной части Римской империи совершали паломнические поездки в Египет¹⁸, всё же знакомство с ним было весьма поверхностным. Как отмечает А.А. Войтенко, «можно полагать, что на христианском Западе, по крайней мере на протяжении IV в., были слабо осведомлены о египетском подвижничестве. Единственным исключением был Рим — что неудивительно. Этот мегаполис представлял собой своеобразную “контактную зону”, куда стекались представители всей христианской ойкумены»¹⁹.

На фоне слабого знакомства с Египтом указанные выше тексты формировали определенные доминанты представлений латиноязычных читателей о восточном монашестве. «Пустынный эпос»²⁰ был повествованием о далеком,

¹³ *Августин*. Исповедь. VIII. 6. 15 / Пер. с лат. М.Е. Сергеевко. М., 2003.

¹⁴ *Vita S. Pauli primi eremitaе* // PL. XXIII. Coll. 17–28.

¹⁵ Часть из них собрана в PL. XXIII. Coll. 65–100.

¹⁶ *Historia monachorum in Aegypto* / Éd.crit. du texte grec et traduction annotée par A.-J. Festugière. Bruxelles, 1971 (*Руфин Аквилейский*. История египетских монахов / Пер. Н.А. Кульковой. М., 2001).

¹⁷ *Войтенко* А. А. Египетское монашество в IV веке. С. 64.

¹⁸ «Лавсаик» (глава X и XLVI) Палладия Еленопольского повествует о двух знатных римлянках — Мелании Старшей и Младшей, которые в последней трети IV в. путешествовали по Египту (*Palladius*. The Lausiatic history. N. Y., 1918).

¹⁹ *Войтенко* А.А. Египетское монашество в IV веке. С. 193.

²⁰ Выражение Ж. Ле Гоффа (*Ле Гофф* Ж. Средневековый мир воображаемого / Пер. с фр. М., 2001. С. 87).

экзотичном и полном чудес мире. Импульс во многом задавался исходным материалом, с которым работали переводчики. Как пишет британская исследовательница Фрэнсис М. Янг, «пророчества, чудеса и удивительные подвиги отшельников составляли саму плоть восточной монашеской традиции, они были частью той атмосферы, которая входила в состав этого специфического мировоззрения и образа жизни»²¹. Герои «пустынного эпоса» были максимально далеки от всякой «цивилизованности» с ее благами и соблазнами. Эта отдаленность не только географического свойства, но и «культурного», поскольку в текстах многие монахи представлены как люди, не владеющие ни греческим, ни латинским языками.

Примечательно в связи с этим свидетельство Аврелия Августина. В своей «Исповеди» он показывает реакцию образованного римского юноши, впервые узнавшего о подвигах египетских монахов: «Поднимаются неучи и похищают Царство Небесное, а мы вот с нашей бездушной наукой и валяемся в плотской грязи!»²² Это, конечно, эмоции интеллектуала, в которых чувствуется привкус давней философско-религиозной идеи победы духа над телом²³ или юношеский максимализм. Как воспринимали рассказы о египетских монахах простые полуграмотные или вовсе безграмотные люди, судить трудно. Возможно, для них христианская аскеза представляла собой некую новую форму магии²⁴.

Таким образом, ко времени написания Кассианом своих произведений сюжеты о Египте уже успели приобрести на Западе мифологический привкус. Более того, египетские монахи постепенно становились теми «значимыми другими», с помощью которых западные ревнители аскезы искали собственную идентичность. В этом смысле очень характерны «Диалоги» аквитанского аристократа Сульпиция Севера (сер. IV в. — 420-е гг.). Созданные одновременно или чуть раньше произведений Кассиана, они представили тему христианского Египта в принципиально новом ключе. Сульпиций, организовавший в своем поместье аскетический кружок почитателей Мартина Турского, сам никогда не ездил в Египет. Впрочем, и Мартина он никогда не видел, хотя был знаком с его уче-

²¹ Янг Ф.М. От Никеи до Халкидона: Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст / Пер. с англ. П.Б. Михайлова и др. М., 2013. С. 141.

²² Августин. Исповедь. VIII. 8. 19.

²³ Об интеллектуалах, действительно решившихся последовать примеру «неучей», выразительно сказал С.С. Аверинцев: «Блестящие, образованные, утонченные господа... отрекались от приманок цивилизации, чтобы пойти на выучку к грубоватым и хмурым египетским мужикам, являвшим на деле ту цельную, бескомпромиссную простоту сосредоточенной воли, что так трудно давалась всем этим “последним эллинам” и “последним римлянам”» (Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Евфрата: Литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии н.э. // Аверинцев С.С. Другой Рим. СПб., 2005. С. 96).

²⁴ Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от Античности к Средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 33.

никами. Сюжет «Диалогов» начинается с того, что друг Сульпиция Постумиан, вернувшийся из паломничества в Египет, рассказывает членам кружка о жизни и чудесах восточных аскетов. В ходе повествования паломник делает несколько колких замечаний в адрес галльских монахов. Последние, вкладывая в свое оправдание тонкий привкус самоиронии, пытаются объяснить всё естественными причинами²⁵ и всякий раз лаконично заявляют: «Мы — галлы»²⁶. Более того, именно в параллель сюжету о добродетелях «чужих» монахов выстраивается повествование о жизни «своего» подвижника — Мартина Турского. По мнению Сульпиция, «хотя Египет [обилен] числом своих святых и горд их добродетелями, но ему и всей Азии в одном только Мартине Европа [ни в чем] не уступила»²⁷.

На первый взгляд, перед Кассианом стояла максимально практическая задача — на примере жизни египетских монахов рассказать о конкретных путях достижения духовного совершенства. Однако текст его сочинений слишком многослойный, чтобы свести его лишь к цели просвещения западных ревнителей аскезы. Говоря о правилах монашеской жизни в Египте, Кассиан должен был иметь в виду существование «египетского мифа», поскольку часто в его текстах очевидна попытка избавить египетскую тему от мифологических мотивов и расставить свои богословские акценты. Однако обо всём по порядку.

Иоанн оказался на родине монашества, когда «египетский аскетизм достиг своего зенита. Свежий импульс, данный святым Антонием, еще не сошел на нет, обратная сторона достигнутых успехов и скрытые опасности неизбежной популярности еще не обнаружили свой яд»²⁸. Изначальным намерением Кассиана и Германа, как уже указывалось, было посетить самую дальнюю пустыню — Фиваиду. Но этой цели они так и не достигли. Хотя произведения Кассиана не являются итинерариями и было бы напрасно искать в них точные географические указания, их примерный маршрут реконструировать можно. Упомянутые в «Собеседованиях» места свидетельствуют о том, что их знакомство с Египтом ограничилось нижним течением Нила. Они посетили города в Дельте — Панефис²⁹ (Панефиз) и Диолк (Диолкос)³⁰, а также знаменитые монашеские центры — Келлии³¹ и Скит³².

Как известно, египетское монашество даже в IV в. не было монолитным, различаясь не только в своих аскетических практиках, но подчас и в богословии.

²⁵ Вот, например, как обыгрывается такой стереотип, как любовь галлов к обильной пище. «Мы имеем обыкновение наедаться до тошноты, — заявляет один из монахов. — Прожорливость у греков от жадности, у галлов же от природы» (*Сульпиций Север*. Диалог I. 8. 4).

²⁶ *Сульпиций Север*. Диалог I. 8. 5.

²⁷ *Сульпиций Север*. Диалог II (III). 17. 4–7.

²⁸ Chadwick O. John Cassian... P. 13.

²⁹ Coll. XI–XVII, XX–XXIV.

³⁰ Coll. XVIII.

³¹ Coll. VI. 1; Inst. IV. 34.

³² Coll. I–X, XX.

Среди монахов выделялось несколько этнических групп. Основные — это копты и греки, а в последней трети IV в. появились и паломники, говорящие на латыни³³. Будучи крестьянского происхождения, многие монахи знали лишь коптский язык и могли общаться с чужеземцами через переводчиков. Не случайно, встретив говорящего по-гречески авву Иосифа, Кассиан счел нужным это подчеркнуть³⁴. Впрочем, рассказы о встречах с рассуждающими на темы аскетического богословия старцами заставляют предположить, что иные из них могли просто не владеть разговорным греческим, но читали греческие книги.

Северная часть Египта, в которой оказались Иоанн и Герман, находилась в непосредственной близости от Александрии, испытывала мощное греческое влияние. Материалы раскопок второй половины XX в. показали, что некоторые жившие там монахи могли происходить из городской элиты³⁵. Из нарративных источников очевидно, что в Нижнем Египте широкое распространение получили не коптская литература, а труды христианских платоников Климента Александрийского (ок. 150 — ок. 215), Оригена (ок. 184 — ок. 253) и Евагрия Понтийского (ок. 345 — ок. 399)³⁶. Последние двое не только формулировали аскетический идеал в категориях эллинистической философии, но и глубоко исследовали истоки зарождения греха в человеческом сердце, методы борьбы с искушениями и пути стяжания добродетелей³⁷.

Как пишет О. Чедвик, «александрийское богословие явилось предпосылкой... утонченной концепции духовной жизни, далекой от народной простоты коптов»³⁸. В беседах с представителями эллинской интеллектуальной культуры Кассиан приобщился к той дисциплине богословской мысли и соответствующему взгляду на духовную жизнь, которые отличают его произведения от прочих текстов о египетских монахах.

Отметим еще одно обстоятельство. В Нижнем Египте, при всём многообразии форм аскетической жизни, всё же не было распространено отшельничество в чистом виде, но не было и монастырей с жестким, как в военном лагере, уставом, как у Пахомия Великого. Киновии — небольшие общины монахов, объединенных иерархией подчинения, общей трапезой или богослужением³⁹, — в немалой степени держались здесь на неформальном авторитете старцев⁴⁰.

³³ Читти Д. Град Пустыня. СПб., 2007. Гл. III.

³⁴ Coll. XVI.1.

³⁵ Это подтверждается в том числе эпиграфическими данными (Фридман И.А. Келлии // ПЭ. Т. XXXII. М., 2013. С. 365–366).

³⁶ Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. VIII. СПб., 1851; *Сократ Схоластик*. Церковная история. VI. М., 1996; описание очевидного влияния александрийского богословия см. в Coll. X; XIII. 5; XVI. 1.

³⁷ Минин П.М. Мистицизм и его природа. Киев, 2003. С. 99–102.

³⁸ Chadwick O. John Cassian... P. 21.

³⁹ Inst. I. 3–9.

⁴⁰ Войтенко А.А. Египетское монашество в IV веке. С. 138.

Отшельничество хотя и считалось здесь более высоким призванием, не мыслилось без предварительного опыта монашеского общежития⁴¹.

Сразу следует оговориться, что собственно Египет — его географические и природные особенности, а также нравы и обычаи простого населения — очень мало занимали Кассиана. Не обнаруживал он вкуса и к точным исчислениям расстояний⁴². Впрочем, авторы «пустынного эпоса» тоже не отличались интересом к такого рода сюжетам. Скупые указания на соленые озёра (причем для двух разных местностей автор дает почти идентичные описания⁴³); растущий вдоль Нила папирус, идущий на различные бытовые нужды⁴⁴; особенности питания египтян⁴⁵; способы хозяйствования жителей приморского города⁴⁶ или нравы кочевого племени⁴⁷ — вот тот немногий «краеведческий» материал, который читатель мог почерпнуть из произведений Кассиана. Впрочем, последнего от других авторов отличает то, что его скупые описания никогда не переходят в плоскость «магического реализма»: монахи не переплывают Нил на крокодиле⁴⁸, не приказывают змеям охранять пещеру в пустыне от разбойников⁴⁹, не кормят с рук львов⁵⁰.

Вообще попытка «расколдовывания» Египта Кассианом очевиднее всего обнаруживается при обращении к теме чудес, которая была непременным атрибутом «пустынного эпоса» и вообще античной литературы о путешествиях⁵¹. Как заметил С.С. Аверинцев, «не надо думать, будто во времена, предшествовавшие новоевропейскому рационализму, тема чудотворчества была безопасной. Она могла быть прямо-таки скандальной. Без определенных презумпций, даваемых верой и вероучением, сюжет чудотворства вызывает неизбежные ассоциации с действиями и притязаниями мага — самозваного или, еще того тревожнее, настоящего»⁵².

У Кассиана понимание духовной опасности этих сюжетов выражено с предельной четкостью: «Чудеса, возбуждая удивление, мало содействуют святой жизни»⁵³. Или в другом месте: «Мы обещались писать не о дивных делах

⁴¹ Coll. Praef.; XVIII.

⁴² Coll. VI. 1; Inst. IV. 34.

⁴³ Coll. VII. 26; Coll. XI. 1–2.

⁴⁴ Coll. I. 23.

⁴⁵ Coll. VIII. 1.

⁴⁶ Coll. X. 1.

⁴⁷ Coll. II. 6.

⁴⁸ Руфин Аквилейский. История египетских монахов. XII.

⁴⁹ Руфин Аквилейский. История египетских монахов. IX.

⁵⁰ Сульпиций Север. Диалог I. 13.

⁵¹ Войтенко А.А. Египетское монашество в IV веке. С. 70.

⁵² Аверинцев С.С. Тема чудес в Евангелиях: чудо как деяние и чудотворчество как занятие // Аверинцев С.С. Связь времен. Киев, 2005. С. 137.

⁵³ Inst. Praef.

Божиих, а о постановлениях и ревности святых... чтобы читающим дать необходимое наставление в совершенной жизни, а не бесполезное при неисправлении пороков и суетное удивление»⁵⁴. Действительно, перелистывая многочисленные страницы «Собеседований» и «Постановлений», античный читатель не нашел бы привычных приемов удержания его интереса или сюжетов, дающих возможность немного отдохнуть от серьезных тем. Так, описывая различные виды духовной брани⁵⁵, Кассиан не вставлял в рассказ красочно изображенных битв с дьяволом, какие, например, присутствовали в «Житии святого Антония».

Складывается впечатление, что Кассиан старался «затушевать» проявления чудесного в Египте, поместить их на задний план, а то и вовсе умолчать о них. Едва коснувшись чудесного явления, он немедленно переводит повествование в область христианской морали. Особенно очевидно это при сопоставлении весьма популярного сюжета о том, как некий старец, стремясь испытать своего ученика, велит ему поливать сухую палку или дерево. В «Apophtegmata Patrum»⁵⁶ этим старцем является авва Аммой, а учеником — Иоанн Колов, или Малый. В «Диалогах» Сульпиция их имена неизвестны, а у Кассиана главным героем является Иоанн Ликопольский.

Итак, в «Апофтегмах» старец велит ученику поливать совершенно сухое дерево, ученик три года исполнял это повеление, и произошло чудо — иссохшее дерево покрылось пышной зеленью и дало обильные плоды⁵⁷. В «Диалогах» Сульпиция рассказ обрастает новыми яркими деталями. Вместо сухого дерева ученику дается засохший прутик стриакса. Противное природе приказание усугубляется тем, что ближайший источник воды для полива находится в двух милях от монастыря. Через три года ослабевший от трудов монах удостоился чуда — прут зацвел. И даже спустя несколько лет собеседник Сульпиция видел деревце, выросшее из этого прута⁵⁸.

Что же у Кассиана? Его рассказ, казалось бы, тоже настраивает читателей на ожидание чуда: «Однажды старец, воткнув в землю давно срубленную и почти сгнившую ветку кустарника, приказал Иоанну по два раза в день поливать ее, чтобы ветка от постоянной влажности пустила корни и выросла в дерево, под тенью которого можно было бы отдыхать в летнюю жару». Ожидание и интерес читателей подогревается не менее детальным описанием трудностей исполнения повеления старца: «Юноша, не рассуждая о несбыточности приказа-

⁵⁴ Coll. XVIII. Praef.

⁵⁵ Coll. VII. 15–34; VII. 20; VIII. 12–16; XIV. 7.

⁵⁶ Apophthegmata Patrum — агиографический памятник IV–VI вв., представляющий собой сборник поучений египетских монахов и кратких рассказов об их жизни. Подробнее см.: *Войтенко А.А., Двали М.Р., Сидоров А.И., Турилов А.А.* Apophthegmata Patrum // ПЭ. Т. III. С. 140–142.

⁵⁷ Алфавитный патерик, или Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / Иоанн Колов. 2–3. М., 2009.

⁵⁸ *Сульпиций Север.* Диалог I. 19. 5.

ния, ежедневно исполнял его с такой точностью, что от ношения воды почти за две мили и поливания ветки в продолжение целого года не могли удержать его ни слабость телесная, ни праздники, ни исполнение важнейших дел, ни дурная зимняя погода. Старец молча, тайно каждый день наблюдал за точностью исполнения и видел, что он с простосердечным расположением исполняет его приказание, как данное от Бога, без всякого смущения в деле и без исследования причины. Хваля его искреннее смирение и послушание, а вместе с тем жалея о столь долгом труде, который он со всем усердием исполнял целый год, подошел к сухому прутику и говорит: «Иоанн! пустило ли корни это дерево или нет?»». Остановимся на миг и отметим, что вместо трех лет, как в других версиях рассказа, Иоанн трудится один год. Настроенный на ожидание чуда читатель ждет вместе со старцем ответа юноши. Но конец рассказа неожиданный: «Когда юноша сказал, что не знает, пустило ли дерево корни, то старец, как бы желая испытать, укрепились ли корни, выдернул перед ним прут этот и, бросив его, приказал ему уже оставить поливку»⁵⁹.

Итак, палка не только не зацвела пышным цветом, но даже не пустила корни. Вместо красочной миниатюры в духе «магического реализма» мы обнаруживаем назидательный пример, получающий трезвую оценку повествователя. Конечно, здесь, как и повсюду в тексте, более чем прохладное отношение Кассиана к чудесам отвечает его просветительской задаче — рассказать о Египте как о месте, где монах достигает духовного совершенства с помощью Божьей и посредством правильно организованной аскетической практики, а не зависит от чудес.

Этой же просветительской задаче служит описание Египта через рассуждения о «разности нравов» между египетскими и галльскими монахами. Система оппозиций, с помощью которой Кассиан делает это, заставляет предположить скрытую полемику с «традицией», основанной Мартином Турским. Последняя, насколько она нам известна по произведениям уже упоминавшегося Сульпиция Севера, не предполагала ни устава, ни иерархии подчинения, ни каких бы то ни было строгих монашеских обетов и основывалась на непререкаемом авторитете самого Мартина и подражании ему. В итоге неорганизованное монашеское движение в Галлии предстает полной противоположностью тому, каким Кассиан описывает Египет.

Сравнительные характеристики Кассиана служат иллюстрацией его изначального тезиса о том, что «лучше [восточных] монастырей... не может быть никакого нового братство на Западе в стране Галлии»⁶⁰. Так, если египетские монахи, по его словам, обладают добродетелью послушания, то «у нас [в Галлии] покоряться не могут и на краткое время»⁶¹. Если египетским монахам кротость нрава позволяет постоянно пребывать в одном монастыре, то в Галлии

⁵⁹ Inst. IV. 24. Текст приводится по русскому изданию, ввиду чрезвычайной выразительности перевода еп. Петра (Екатериновского).

⁶⁰ Inst. Praef.

⁶¹ Inst. IV. 1.

«постоянства никто и в течение года не сохранил»⁶². Если в египетских монастырях всё имущество общее, то «мы [галльские монахи] так любостыжательны, что... если кто хоть пальцем прикоснется к нашим вещам, воспламеняемся таким гневом, что от возмущения сердца не можем и слово вымолвить»⁶³. Если египтяне непрехотливы в пище, то галлы настолько подвержены чревоугодию, что порой, будучи не в силах умерить плоть, покидают монастырь⁶⁴. Наконец, Кассиан восхвалял в египетских монахах постоянные занятия физическим трудом, которым они стремились «истребить в себе память о пышности прежней жизни и удовольствиях и приобрести смирение сердца». Постоянный труд Кассиан считал основой «правильного управления и правильного подчинения»⁶⁵, т.е. сплоченности монашеского общежития. Акцент Кассиана на этой проблеме вновь заставляет вспомнить произведения Сульпиция, в которых последователи Мартина, вышедшие из аристократии, явно не обременяли себя ручным трудом или по крайней мере молитву считали более тяжким делом⁶⁶.

Разумеется, картина жизни в монастырях Египта была гораздо сложнее того идеала «Града Пустыни»⁶⁷, который описал Кассиан. Материалы раскопок, в частности, свидетельствуют о том, что отнюдь не все египетские монахи, часть из которых могла происходить из зажиточной среды, отказывались от атрибутов светской жизни⁶⁸. Для многих физический труд в виде плетения корзин или циновок (с последующей продажей их в городе) был просто залогом выживания. Да и многочисленные рассуждения в различных источниках о послушании не оставляют сомнений в том, что отнюдь не все египетские монахи этой добродетелью обладали.

Противопоставляя Египет Галлии, Кассиан описывал первый как «социальное ино-бытие»⁶⁹, в котором тесно переплелись светлые воспоминания о его

⁶² Inst. IV. 2.

⁶³ Inst. IV. 15.

⁶⁴ Coll. II. 24.

⁶⁵ Inst. II. 3; X. 23.

⁶⁶ Донченко А.И. Сульпиций Север и его произведения. Гл. 1 (<http://ancientrome.ru/antlitrg/sulpsev/intro-f.htm> (дата обращения 25.01.2012)). В этом, конечно, угадываются традиционные черты мышления представителей античной культуры, в которой физическому труду давалась низкая оценка.

⁶⁷ Выражение историка Д. Читти из его одноименной монографии.

⁶⁸ Фридман И.А. Келлии. С. 365.

⁶⁹ Как заметил Георгий Флоровский, «монашество есть “иное жительство”, вне “пребывающего града”, и как бы некий новый и особый “град” <...> В христианском мире монашество есть “иное”, некий “противо-град”, “анти-полис”... Монашество есть всегда исход из мира, выход из натурального общественного строя, отказ и отречение от всех гражданских связей, от семьи и родства, от отечества... И, однако, это не есть выход на анархический простор. Древнее монашество очень социально... В этом *социальном ино-бытии* всё своеобразие монашества и его исторический смысл» (Флоровский Г.В. Восточные отцы Церкви. М., 2003. С. 488. Курсив автора. — Д. О.).

собственной юности и его же представления о «золотом веке» монашества. Говоря «мы» в отношении галльского монашества, он вовсе не ассоциировал себя с ним, а пытался взглянуть на актуальных в тот момент «своих» глазами «чужого». Характеристика монашества Галлии соответствовала у Кассиана топике «варварского» пространства, лежавшего вне описываемого им «Града Пустыни». Интересно в связи с этим отметить, что младший современник Иоанна — Иларий — осмысливал отъезд группы галльских монахов на Восток как отплытие к берегам, «где римская образованность... почиталась за варварство»⁷⁰.

Другой механизм конструирования образа Египта можно рассмотреть на примере описания Кассианом «антропоморфитской смуты». Несколько упрощая суть проблемы ради краткости изложения, остановимся на этом на некоторое время. «Антропоморфитами» в полемической литературе именовались монахи, которые, основываясь на буквальном прочтении Книги Бытия 1:26 («И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему»), полагали, что Бог имеет человеческий образ и именно так Его следует представлять в молитвенной практике⁷¹. Им противостояли монахи, следовавшие александрийской экзегетической традиции. Поскольку наиболее влиятельным представителем последней был Ориген, оппонентов антропоморфитов называли «оригенистами». Вслед за Оригеном они полагали, что толковать указанное место Писания надо аллегорически, и подобие человека Богу заключается не в физическом облике, а в умной природе его духа⁷².

Поскольку антропоморфитами чаще всего были копты, а их оппонентами — грекоязычные монахи, в историографии можно встретить мнение, что в данном

⁷⁰ Слово св. Илария о жизни св. Гонората, епископа Арелатского. II. 13. 2 // Арелатские проповедники: Сборник исследований и переводов. М., 2004. С. 70.

⁷¹ Coll. X. 3; Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. VIII. 11.

⁷² Ориген пишет об этом следующее: «Того человека, о котором сказано, что он сотворен по образу Божию, мы не считаем телесным. Потому что телесная ткань не содержит в себе образа Божия, да и телесный человек называется не сотворенным, но созданным, как написано в дальнейшем: И создал, то есть вылепил, Бог человека из праха земного (Быт. 2:7). Тот же, который был сотворен по образу Божию, есть внутренний наш человек, невидимый, бестелесный, нетленный и бессмертный. Ибо в этих качествах справедливее всего признавать образ Божий. Если же кто-нибудь сочтет телесным того, кто создан по образу и по подобию Божию, тогда он, видимо, и Самого Бога вынужден представлять себе телесным и выглядящим, как человек; но думать так о Боге — совершенно нечестиво. Телесны как раз те самые люди, которые, будучи лишеными всякого понятия о божественном и читая в Писании о Боге: Небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих (Ис. 66:1), — воображают Бога столь огромного телом, что Он сидит, думают они, на небе, а ноги Его простираются до земли. Думают же они так потому, что нет у них ушей, способных слышать слова Божии о Боге, передаваемые через Писание. Слова: Небо — престол Мой, — тогда бывают понятия достойно Бога, когда мы знаем, что Бог покоится и пребывает в тех, жительство которых на небесах (ср.: Фил. 3:20)» (Цит. по: *Асмус Михаил, диакон*. Гомилия I Оригена Александрийского на книгу Бытия, 13 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Богословие. Философия. 2008. Вып. 1 (21). С. 35–36).

споре невежеству простых монахов, неспособных подняться на богословские высоты, противостояли образованные греки⁷³. Однако от окончательных выводов стоит воздержаться хотя бы потому, что все сведения о смуте исходят из «оригенистского» лагеря. Впрочем, нам интересна здесь не столько позиция сторон⁷⁴, сколько то, о чём говорит и о чём умалчивает Кассиан, касаясь этой темы.

Начало смуты положило, согласно церковному историку Созомену (ок. 400 — ок. 450), Пасхальное послание патриарха Александрийского Феофила, составленное около 399 г. В нём патриарх, в духе александрийской богословской традиции, отметил, что «Бога надобно почитать бестелесным и чуждым человеческого вида»⁷⁵. Это вызвало резкое неприятие со стороны большинства монахов. Как повествует Иоанн Кассиан, старцы Скита, кроме аввы Пафнутия, не позволили читать послание⁷⁶. Созомен же сообщает, что возмущенные монахи направились в Александрию к Феофилу и, угрожая ему смертью, призвали отказаться от своих слов и анафематствовать сочинения Оригена. Патриарх, который рассчитывал воспользоваться возмущением монахов в своих политических интересах, тут же резко переменяет свою позицию⁷⁷. Значительная часть прооригенистски настроенных греческих монахов была изгнана из Египта, а учение Оригена осуждено на Соборе в Александрии в 399–400 гг.⁷⁸

У Кассиана перипетии споров описаны в короткой и яркой истории. В Скитской общине, где жили тогда Иоанн и Герман, был старец Серапион. Он «превосходил заслугами жизни» всех остальных монахов, но впал «по неучености и сельской простоте» в заблуждение антропоморфизма. В общине старались вернуть Серапиона к праведной вере, но безуспешно, пока некий Фотин, весьма ученый дьякон из Каппадокии, не разъяснил старцу, что на Востоке все «начальники церквей» понимают фразу о создании человека по образу и подобию Божию «не в простом, буквальном, а в духовном смысле». Наконец, Серапион согласился оставить свое заблуждение. Однако вскоре старец понял, что не может молиться, поскольку «из сердца его исчез тот образ Божества антропоморфитов, который он привык представлять себе». Тогда он с плачем воскликнул: «Отняли у меня Бога моего; кого теперь держаться, не имею, или кому поклоняться и молиться, уже не знаю»⁷⁹.

⁷³ *Guillaumont A.* Les «Kephalaiaagnostica» d'Evagrele Pontique et l'histoire del' origénisme chez les grec set lessyriens // *Patristica Sorbonensia* 5. Paris, 1962. P. 60; *Хосроев А.* Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997. С. 290.

⁷⁴ Подробнее об этом: *Чумми Д.* Град... С. 103–109; *Меґендорф И.* Введение в святоотеческое богословие. Минск, 2001. С. 89–108; *Chadwick O.* John Cassian... P. 33–36; *Флоровский Г., прот.* Антропоморфиты египетской пустыни (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=427> (дата обращения 27.06.2015)).

⁷⁵ Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. VIII. 11.

⁷⁶ Coll. X. 2.

⁷⁷ Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. VIII. 11.

⁷⁸ Там же. 12–14.

⁷⁹ Coll. X. 3.

Этой реминисценцией на плач Марии Магдалины (Ин 20:13) завершается рассказ о Серапионе. О дальнейшей его судьбе нам ничего не сообщается. Далее в повествовании Кассиана следует рассказ о том, как видевшие отчаяние старца Иоанн и Герман обратились к авве Исааку за разъяснениями причины подобного заблуждения. Последний, сославшись вновь на «простоту» Серапиона, переходит тут же к пространному рассуждению о том, как следует молиться⁸⁰. Оригеновско-евагриевские истоки этого «трактата о молитве» очевидны для исследователей⁸¹, поэтому не будем останавливаться на нём подробно.

В повествовании Кассиана всё выглядит как вполне естественная победа «оригенистов». О гонениях на них, о своем собственном уходе из Египта, о последующем осуждении учения Оригена не говорится ни слова. Впрочем, и сам Ориген в сочинениях Кассиана нигде не упоминается. Египет в описании «антропоморфитской смуты» показан односторонне. И это в высшей степени показательно. У Кассиана ни здесь, ни в других местах его произведений нет и доли того умиления, которую испытывал перед «неучами» молодой Августин. Герои Кассиана — это прежде всего образованные монахи⁸², не только познавшие на практике законы духовной жизни, но и умевшие рассуждать об этом в терминах аскетического богословия. В реальности, как это очевидно из самих «Собеседований», не все они свободно владели греческим, но в описаниях Кассиана они явно далеки от «простецов», какими мы их видим в «пустынном эпосе».

Наконец, необходимо обратиться к еще одному аспекту повествования Кассиана о Египте, который вызвал немало споров как у современников, так и у позднейших исследователей. Речь идет о XIII главе «Собеседований», где в уста аввы Херемона вложены довольно странные и неожиданные слова. Данная беседа посвящена вопросу о соотношении Божественной Благодати и человеческой воли в деле спасения. Акценты, расставленные в этой беседе, таковы, что ни у кого не возникает сомнений в ее направленности против позиции Августина Гиппонского в этом вопросе (хотя его имя нигде не упомянуто). Сомнение в аутентичности слов Херемона возникло потому, что сама полемика вокруг учения Августина началась десятилетие спустя после пребывания Кассиана в Египте. Не углубляясь в подробности, скажем несколько слов об этом, прежде чем вернуться к основному предмету нашего рассмотрения.

Начало споров относят к 410-м гг., когда британский монах Пелагий⁸³ в своих сочинениях стал отрицать наследственную силу первородного греха. Он полагал, что спасение человека зависит лишь от его собственных

⁸⁰ Coll. X. 4 и далее до конца главы.

⁸¹ Флоровский Г., *прот.* Антропоморфиты египетской пустыни.

⁸² Это очевидно начиная с первой беседы с аввой Моисеем — Coll. I. 6. 20.

⁸³ Пелагий (ок. 360 — после 418) прожил несколько лет в Риме и Палестине. Строгого аскета потрясли распущенность мирян и духовенства Рима, оправдывавшихся тем, что человеческая природа немощна перед неодолимой силой греха. Руководствуясь собственным монашеским опытом и ссылаясь на Св. Писание и Предание, он в своих сочинениях пытался показать несостоятельность такого оправдания.

нравственно-аскетических усилий, благодать же действует через учение и пример Христа⁸⁴. Подобные взгляды вызвали резкую критику со стороны Гиппонского епископа Августина⁸⁵. Последний настаивал на том, что испорченная воля человека сохранила свободу, но способна употребить ее лишь во зло, поэтому все люди справедливо заслуживают наказания. Но по Своей неисповедимой милости Бог еще до сотворения мира предопределил некоторых людей к спасению. Божественная благодать обращает к добру волю этих немногих избранных и дает способность постоянно пребывать в нём. Таким образом, благодать — это незаслуженный дар, который подается независимо от человеческих действий⁸⁶.

Хотя ряд североафриканских соборов и III Вселенский собор (431 г.) осудили учение Пелагия как ересь, жесткие выводы Августина разделялись далеко не всеми. В 427 г. первыми свое недоумение выразили монахи североафриканского города Адрумента. По сути, учение Августина, отвергавшее связь между земной деятельностью человека и его участью в вечности, ставило под вопрос необходимость монашеского образа жизни ради достижения единства с Богом. Однако сила доводов Августина или, скорее, его авторитет в африканской церкви заглушили первые ростки разногласий. Действительно серьезного оппонента известный богослов обрел лишь в лице Иоанна Кассиана. В XVI в. альтернативу Кассиана назовут «полупелагианством»⁸⁷, хотя он старался отойти от крайностей и пелагианства, и августинизма⁸⁸. По мысли Кассиана, человеческая воля после грехопадения была повреждена, но сохранила возможность свободно избирать добро, хотя для его достижения нуждается в Божественном содействии: «Благодать Божия и предваряет нас... и следует за нашей волей... Бог укрепляет нас... и увещает, чтобы мы сами укреплялись». Сорботничество божественной благодати и свободной человеческой воли в деле спасения исключает возможность предопределения одних людей ко спасению, а других к гибели. Показывая антиномичный характер проблемы, Кассиан писал: «Не вера от разумения, а разумение от веры происходит... Потому ум человеческий не может совершенно постигнуть, как Бог производит в нас всё и [в то же время] всё приписывается свободной воле»⁸⁹.

⁸⁴ *Amann É. Semi-Pélagiens // Dictionnaire de théologie catholique. T. XIV/2. Paris, 1941. Coll. 1796–1850.*

⁸⁵ Возможно, в числе предпосылок этой оппозиции было то, что епископу шумного портового города мир и человек в нём виделись иначе, чем живущему в уединении монаху. К тому же собственный опыт трудного прихода в христианство, логический склад ума и многие другие обстоятельства способствовали тому, что Августин оформил свои взгляды на благодать и свободу в довольно жестких терминах, а в пылу полемики довел многие из них до логического конца.

⁸⁶ Подробный анализ взглядов Августина см. в кн.: *Уивер Р.Х. Божественная благодать и человеческое действие: Исследование полупелагианских споров. М., 2006. Гл. I–II.*

⁸⁷ *Иванов М.С. Благодать // ПЭ. Т. V. М., 2005. С. 311.*

⁸⁸ Анализ сочинений Иоанна Кассиана с точки зрения «полупелагианства» см. в кн.: *Уивер Р.Х. Божественная благодать и человеческое действие. Гл. III.*

⁸⁹ *Coll. XIII. 12. 18.*

В конечном итоге и Августин, и Кассиан в противовес Пелагию настаивали на необходимости благодати в деле человеческого спасения, но ставили разные акценты в вопросе о взаимодействии благодати и человеческих усилий. Предположить, что в конце 390-х гг. египетский монах по пунктам разбирал еще не сформированное в пылу полемики учение Августина о Благодати, а также ссылался на те же места Священного Писания, на которые позже будет ссылаться последний, чтобы интерпретировать их прямо противоположным образом, — было бы, конечно, анахронизмом. Даже если точная хронология создания «Собеседований» остается предметом дискуссий, всё же она ложится в тот промежуток времени, когда «полупелагианские» споры уже начались.

Вкладывая свои мысли по поводу благодати и свободной воли в уста египетского старца, Кассиан не просто стремился заручиться поддержкой авторитетной традиции. Не стоит слишком преувеличивать «дерзость» Иоанна. Ведь именно в Египте он познакомился с оригеновско-евагриевским богословием, чье влияние чувствуется в его произведениях. Ориген же задолго до «полупелагианских» споров занимался проблемой человеческой воли⁹⁰.

Возвращаясь от собственно богословских проблем к нашей теме, отметим следующее важное обстоятельство. Разрабатывая свое аскетическое богословие, частью которого и было учение о благодати и свободной воле, Кассиан имел в виду совершенно конкретную аудиторию — галльских монахов, еще не слишком преуспевших в создании регулярной организации. Кассиану важно было не просто показать возможность иного, отличного от августиновского, видения вопроса, но и вписать это видение в жизненную ситуацию монашеского общежития. Дисциплина египетских монахов, детально описанная в «Постановлениях», создавала необходимые условия для размышлений в духе XIII книги «Собеседований». Кассиан, чья духовная родословная началась в Египте, не слишком погрешил против истины, отнеся свои актуальные размышления к ситуации двадцатилетней давности. В данном случае интересно было бы не то, произносил или не произносил авва Херемон эти слова, а то, какие еще мнения, кроме оригенистских, существовали в Египте по этому поводу. Однако в этом вопросе, как и всегда, Кассиан высветил лишь один фрагмент своего масштабного полотна, скрыв во мраке другие его части.

Подведем итоги. Труды Иоанна Кассиана — это не исторические повествования и не итинерарии. Образ Египта, создаваемый в них, односторонен и весьма тенденциозен. Прежде всего он отвечал основной цели — научить молодое галльское монашество общежительной дисциплине. Отсюда очень мало внимания к географическим и природным реалиям, к быту и нравам немонашеского населения. Из всего многообразия египетских аскетических практик автором выделяются и детально описываются в «Постановлениях» и отчасти в «Собеседованиях» киновийные, т.е. общежительные монастыри (точнее, различные их

⁹⁰ Trigg J. W. Origen: The Bible and Philosophy in the Third-Century Church. Atlanta, 1983. P. 115–120; Морескини К. История патристической философии. М., 2011. С. 176–182.

разновидности). Отчасти внимание именно к организованным формам аскезы могло быть связано с противостоянием галльским, нередко хаотичным монашеским инициативам.

Цели наставления отвечала попытка «расколдовывания» Египта при обращении к теме чудес. Первенствующее значение для автора имела не подавляющая духовная мощь полулегендарных египетских чудотворцев, а дисциплина, которая позволила бы монахам преодолевать повседневные трудности и не обзавестись как чудесами, так и их отсутствием.

При чтении его трудов складывается ощущение, что Иоанну Кассиану настоящему была интересна только та часть монашеской культуры Египта, в которой эллинский ум смог утвердить рациональный порядок организации повседневной жизни и найти этому обоснование в аскетическом богословии. Особенно данная предпосылка очевидна на примере описания «антропоморфитской смуты».

Некоторый отпечаток на образ египетского подвижничества у Кассиана наложила полемика с учением Августина о благодати и свободной воле. Впрочем, считать этот образ совершенным анахронизмом всё же нельзя, поскольку предпосылки собственной позиции Иоанна в этом вопросе лежат в египетском периоде его жизни.

Наконец, говоря о многочисленных факторах, способствовавших формированию образа Египта в произведениях Иоанна Кассиана, не стоит упускать из виду, что они хотя бы отчасти являлись его воспоминаниями о молодости, поэтому неизбежно приобретали некоторые черты представлений о «золотом веке».

Список сокращений

PL Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J.-P. Migne. Paris, 1844–1864.

ПЭ Православная энциклопедия М., 2000–2015.

References

- Alfavitnyj paterik, ili Dostopamjatnye skazanja o podvizhnichestve svjatyh i blazhennyh otcov. M., 2009.
- Amann É.* Semi-Pélagiens // Dictionnaire de théologie catholique. T. XIV/2. Paris, 1941. Coll. 1796–1850.
- Asmus Mihail, diakon.* Gomilija Origena Aleksandrijskogo na knigu Bytija, 13 // Vestnik Pravoslavnogo Svjato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta: Bogoslovie. Filosofija. 2008. Vyp. 1 (21). S. 86–116.
- Averincev S.S.* Ot beregov Bosfora do beregov Evfrata: literaturnoe tvorcestvo sirijcev, koptov i romeev v I tysjacheletii n.je. // Averincev S.S. Drugoj Rim. SPb., 2005. S. 91–143.
- Averincev S.S.* Sud'by evropejskoj kul'turnoj tradicii v jepohu perehoda ot antichnosti k srednevekov'ju // Iz istorii kul'tury srednih vekov i Vozrozhdenija. M., 1976. S. 17–64.
- Averincev S.S.* Tema chudes v Evangelijah: chudo kak dejanie i chudotvorcestvo kak zanjatie // Averincev S.S. Svjaz' vremjon. Kiev, 2005. С. 137–149.
- Avustin Avrelj.* Ispoved' / Per. s lat. M.E. Sergeenko. M., 2003.
- Cerkovnaja istorija Jermija Sozomena Salaminskogo. SPb., 1851.
- Chadwick H.* The Early Church. L., 1969.
- Chadwick O.* John Cassian. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.
- Chitti D.* Grad Pustynja. SPb., 2007.
- Clébert J.-P.* Provence Antique. III. Aux temps des premières chrétiens, 1992.
- Donchenko A.I.* Sul'picij Sever i ego proizvedenija. Gl. 1. <http://ancientrome.ru/antlitrr/sulpsev/intro-f.htm> (data obrashhenija 25.01.2012).
- Ioann Kassian Rimljanin.* O postanovlenijah kinovitjan // Pisanija / Per. ep. Petra (Ekaterinovsogo). Sergiev Posad: Svjato-Troickaja Sergieva Lavra, 1993. S. 7–164.

- Ioann Kassian Rimljanin.* Sobesedovanja egipetskih podvizhnikov // Pisanija / Per. ep. Petra (Ekaterinovsogo). Sergiev Posad: Svjato-Troickaja Sergieva Lavra, 1993. S. 165–520.
- Ioannes Cassianus.* Collationes // PL XLIX. Coll. 477–1328.
- Ioannes Cassianus.* De institutis coenobiorum // PL XLIX. Coll. 53–476.
- Ivanov M.S.* Blagodat' // Pravoslavnaia jenciklopedija. T. V. M., 2005. S. 302–313.
- Florovskij Georgij, protoierej.* Antropomorfty egipetskoj pustyni. <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=427> (data obrashhenija 27.06.2015).
- Florovskij G.V.* Vostochnye otcy Cerkvi. M., 2003.
- Fontaine J.* L'ascetisme chrétien dans la littérature gallo-romaine d, Hilaire a Cassien. La Gallia Romana // Academia Nazionale dei Lincei: Problemi attuali di scienza e di cultura. Roma, 1973. P. 87–115.
- Fridman I.A.* Kellii // Pravoslavnaia jenciklopedija. T. XXXII. M., 2013. S. 365–366.
- Gennadius Massiliensis.* De scriptoribus ecclesiasticis, 61 // PL LVIII. Coll. 1094–1096.
- Griffe É.* La gaule chrétienne à l'époque romaine. Paris; Toulouse, 1947.
- Jang F.M.* Ot Nikei do Halkidona: Vvedenie v grecheskuju patristicheskiju literaturu i ee istoricheskij kontekst / Per. s angl. P.B. Mihajlova i dr. M., 2013.
- Le Goff Zh.* Srednevekovyj mir vobrazhaemogo / Per. s fr. M., 2001.
- Leysner C.* Authority and asceticism from Augustine to Gregory the Great. Oxford, 2000.
- Minin P.M.* Misticizm i ego priroda. Kiev, 2003.
- Moreskimi K.* Istoriya patristicheskoj filosofii. M., 2011.
- Palladius.* The Lausiac history. N. Y., 1918.
- Rufin Akvilejskij.* Istoriya egipetskih monahov / Per. N.A. Kul'kovoj. M., 2001.
- Slovo sv. Ilarija o zhizni sv. Gonorata, episkopa Arelatskogo* // Arelatskie propovedniki: Sbornik issledovanij i perevodov. M., 2004. S. 59–91.
- Sokrat Sholastik.* Cerkovnaia istorija. M., 1996.
- Stewart C.* Cassian the Monk. Oxford, 1998.
- Sul'picij Sever.* Sochinenija / Per. i predisl. A.I. Donchenko. M., 1999.
- Uiver R.H.* Bozhestvennaja blagodat' i chelovecheskoe dejstvie: Issledovanie polupelagijskikh sporov. M., 2006.
- Vita S. Pauli primi eremita* // PL. XXIII. Coll. 17–28.
- Vojtenko A.A.* Egipetskoje monashestvo v IV veke: Zhitie prepodobnogo Antonija Velikogo, Lavsaik, Istoriya monahov. M., 2012.
- Vojtenko A.A., Dvali M.R., Sidorov A.I., Turilov A.A.* Apophthegmata Patrum // Pravoslavnaia jenciklopedija. T. III. S. 140–142.
- Zhitie prepodobnogo Antonija, opisannoe svjatitelem Afanasijem Velikim v poslanii k inokam, prebyvajushhim v chuzhijh stranah // Prepodobnyj Antonij Velikij. Pouchenija. M., 2004. S. 241–302.

Список литературы

- Августин.* Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергеевко. М., 2003.
- Аверинцев С.С.* От берегов Босфора до берегов Евфрата: литературное творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии н.э. // Аверинцев С.С. Другой Рим. СПб., 2005. С. 91–143.
- Аверинцев С.С.* Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от Античности к Средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 17–64.
- Аверинцев С.С.* Тема чудес в Евангелиях: чудо как деяние и чудотворчество как занятие // Аверинцев С.С. Связь времен. Киев, 2005. С. 137–149.
- Алфавитный патерик, или Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 2009.
- Асмус Михаил, диакон.* Гомилия I Оригена Александрийского на книгу Бытия, 13 // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Богословие. Философия. 2008. Вып. 1 (21). С. 86–116.
- Войтенко А.А.* Египетское монашество в IV веке: Житие преподобного Антония Великого. Лавсаик. История монахов. М., 2012.
- Войтенко А.А., Двали М.Р., Сидоров А.И., Турилов А.А.* Apophthegmata Patrum // Православная энциклопедия. Т. III. С. 140–142.
- Донченко А.И.* Сульпиций Север и его произведения. <http://ancientrome.ru/antlitr/sulpsev/intro-f.htm> (дата обращения 25.01.2012).

Житие преподобного Антония, описанное святителем Афанасием Великим в послании к инокам, пребывающим в чужих странах // Преподобный Антоний Великий. Поучения. М., 2004.

Иванов М.С. Благодать // Православная энциклопедия. Т. V. М., 2005. С. 302–313.

Иоанн Кассиан Римлянин. О постановлениях киновилян // Писания / Пер. еп. Петра (Екатериновского). Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 7–164.

Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседования египетских подвижников // Писания / Пер. еп. Петра (Екатериновского). Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 165–520.

Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого / Пер. с фр. М., 2001.

Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. Минск, 2001.

Мишин П.М. Мистицизм и его природа. Киев, 2003.

Морескини К. История патристической философии. М., 2011.

Руфин Аквилийский. История египетских монахов / Пер. Н.А. Кульковой. М., 2001.

Слово св. Илария о жизни св. Гонората, епископа Арелатского // Арелатские проповедники: Сборник исследований и переводов. М., 2004. С. 59–91.

Сократ Схоластик. Церковная история. М., 1996.

Сульпиций Север. Сочинения / Пер. и предисл. А.И. Донченко. М., 1999.

Уивер Р.Х. Божественная благодать и человеческое действие: Исследование полупелагианских споров. М., 2006.

Флоровский Г., прот. Антропоморфиты египетской пустыни. <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=427> (дата обращения 27.06.2015).

Флоровский Г.В. Восточные отцы Церкви. М., 2003.

Фридман И.А. Келлии // Православная энциклопедия. Т. XXXII. М., 2013. С. 365–366.

Церковная история Эрмня Созомена Саламинского. СПб., 1851.

Читти Д. Град Пустыня. СПб., 2007.

Янг Ф.М. От Nikei до Халкидона: Введение в греческую патристическую литературу и ее исторический контекст / Пер. с англ. П.Б. Михайлова и др. М., 2013.

Amann É. Semi-Pélagiens // Dictionnaire de théologie catholique. T. XIV/2. Paris, 1941. Coll. 1796–1850.

Chadwick H. The Early Church. L., 1969.

Chadwick O. John Cassian. A study in primitive monasticism. Cambridge: Cambridge UP, 1950.

Clébert J.-P. Provence Antique. III. Aux temps des premières chrétiens. P., 1992.

Fontaine J. L'ascétisme chrétien dans la littérature gallo-romaine d'Hilaire à Cassien. La Gallia Romana // Academia Nazionale dei Lincei: Problemi attuali di scienza e di cultura. Roma, 1973. P. 87–115.

Gennadius Massiliensis. De scriptoribus ecclesiasticis // PL LVIII. Coll. 1094–1096.

Griffe É. La gaule chrétienne à l'époque romaine. Paris–Toulouse, 1947.

Ioannes Cassianus. Collationes // PL. XLIX. Coll. 477–1328.

Ioannes Cassianus. De institutis coenobiorum // PL XLIX. Coll. 53–476.

Leyser C. Authority and asceticism from Augustine to Gregory the Great. Oxford, 2000.

Palladius. The Lausiac history. N. Y., 1918.

Stewart C. Cassian the Monk. Oxford, 1998.

Vita S. Pauli primi eremitae // PL. XXIII. Coll. 17–28.