

МАРКАРЯН Давид Арсенович
(Иеромонах Дометиан)
Русская Духовная миссия в Иерусалиме
РПЦ МП,
г. Иерусалим, Израиль
ipos@mail.ru

David A. MARKARYAN
(Hieromonk Dometian)
Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem
ROC MP
Jerusalem, Israel
ipos@mail.ru

**ОТНОШЕНИЕ К СОБСТВЕННОСТИ В
МОНАШЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ЗАПАДА И
ВОСТОКА В СРЕДНИЕ ВЕКА**

**THE ATTITUDE TO PROPERTY IN THE MONASTIC
TRADITION OF THE WEST AND EAST IN THE
MIDDLE AGES**

Статья посвящена сравнительному анализу отношения монашествующих двух ветвей христианства, Католицизма и Православия, к проблеме собственности, а через это - и к окружающему миру. Исследование охватывает временной отрезок XII-XV веков. Статья рассматривает историю формирования мировоззренческих взглядов в средневековой Европе через призму христианства, затрагивая через это видение отношение к природе, истории, связи человеческих поколений. В статье подробно рассматриваются такие христианские понятия, как нестяжательство и «святая бедность», и история их понимания и отношения к ним в двух Церквях - Западной и Восточной. Со стороны Западной Церкви рассматривается отношение к собственности и восприятия мира различных монашеских орденов (доминиканцы, бенедиктинцы, францисканцы и др.). Со стороны Восточной Церкви данный вопрос рассматривается с точки зрения различных учений и школ, где главным является учение исихазма, возникшее в IV в. в Египте.

The article is devoted to the comparative analysis of the relations of monastic of the two branches of Christianity, Catholicism and Orthodoxy, to the problem of ownership, and to the surrounding world. The study covers the period of 12-15th centuries. The article deals with the history of formation of ideological views in medieval Europe through the prism of Christianity, touching the vision attitude to nature, history and communications of human generations. In article, there is a detailed study of the Christian concepts like poorness and "holy poverty" and the story of their understanding and approach to them in the two Churches - Eastern and Western. There is an investigation of the attitude to the property and ideology of the various monastic orders (Dominicans, Franciscans, Benedictine etc.). In the Western Church and the attitude to the property and ideology in the Eastern Church is from the point of view of the various teachings and schools, in which the teaching is hesychasm, which arose in the 4th century in Egypt is dominant.

Ключевые слова: монашество, католические ордена, исихазм, Византия, аскеза, мировоззрение

Keywords: monasticism, Catholic ordens, hesychasm, Byzantium, asceticism, ideology

«История вообще никому не введена, кроме специалистов, да и то при условии, что они способны осваивать область своих исследований. Еще менее нам известно об истории Церкви. Что же касается истории монашества, то, за исключением григорианского пения и архитектуры, а также нескольких не особенно древних шуточных и фольклорных сюжетов, это - настоящая "terra incognita" на материке истории Средневековья» [1, с. 3].

В данной работе будет предпринята попытка сравнить и проанализировать отношение монашествующих двух основных ветвей христианства, Востока и Запада, к проблеме собственности, а через эту призму - и к окружающему миру. Временной отрезок охватывает XIII-XV вв. - время становления паламитской традиции в Византии и возникновения «нищенствующих орденов» и реформирования монашества в Западной Церкви.

Когда мы исследуем мир монастырей средневековья с точки зрения антрополога, так называемой социальной антропологии, которая стала оказывать значительное влияние и на историков, в том числе и в первую очередь на медиевистов, становится возможным более цельный и всеобъемлющий подход к изучению не только идеологической составляющей жизни монахов, но и повседневной поведенческой оценки тех или иных воззрений и поступков, которые нам, людям XXI века, порой казались абсурдными и нелогичными. Без механического переноса научных подходов антропологов на изучение источников по истории средневековья были предприняты попытки привнести антропологический момент к изучению прошлого. Еще в 20-е годы французский медиевист Марк Блок обратился к изучению верований, согласно которым средневековые английские и

французские монархи обладали якобы целительной силой - сверхъестественной способностью простым прикосновением к больному избавлять его от золотухи [2]. Осмысление этих верований и сопутствующей им практики привело Блока к исследованию проблематики, в круг которой входили не только магия и людские «суеверия», но и соответствующее историческому периоду понимание природы королевской власти и социальных отношений. Историческая антропология начинается с рассмотрения таких форм мировоззрения, присущих людям раннего средневековья, как отношение к природе, восприятие и переживание времени, понимание истории, оценка права, связи человеческих поколений. Сложность постижения духовной жизни людей этой эпохи не сводится только к тому, что в ней много чуждого и непонятного для человека нашего времени. Мировосприятие средневековья отличалось удивительной цельностью, которая приводит и к идее единства мироздания, но Цельность мироздания этой эпохи, однако, ни в коей мере не предполагает его гармоничности и непротиворечивости. По мнению Блока, только в контексте этих верований и мировоззренческих установок можно понять средневековые феодальные институты как определенные формы социальных, правовых порядков, потому что основой феодального устройства общества являются специфические связи между людьми. Очевидно, для того чтобы понять жизнь, поведение и культуру людей средних веков, необходимо восстановить свойственные им представления и ценности. Нужно исследовать внутренний мир этих людей, а также алгоритм, при помощи которого они оценивали действительность, принимали решения. «Устройство управляющих обществом учреждений можно по-настоящему объяснить, лишь зная данную человеческую среду в целом. Иллюзорная работа, которую мы проделываем, превращая существо из плоти и крови в разные призраки, вроде homo oeconomicus, philosophicus, juridicus, полезна только в той степени, в какой мы не поддаемся ее соблазнам» [3, с. 123]. Из названия метода понятно, что центром историко-антропологического исследования является человек, причем не только как представитель социальной группы, член социума, с которым его объединяет система мировосприятия и социального поведения, а также и единство мировоззрения, но и как личность, индивидуум, в своей антропологической составляющей. Ученые, которые стоят на этих позициях, убеждены в том, что необходимо, прежде всего, создать «модель мира», при помощи которого воспринимается действительность и создается «система координат», структурирующая в сознании человека мир, окружающий его. В то же самое время ни материальные памятники, сведения о государственном устройстве, ни достижения искусств не могут рассматриваться обособленно, вне той «системы координат», «модели мира», которая характерна для изучаемой эпохи.

Невозможно адекватное понимание явлений общественной и материальной жизни социума, если их рассматривать в отрыве от картины мира, вне контекста той парадигмы, которая присутствовала в сознании людей, определяла их мировоззрение, создала их жизнь. Поэтому принятие к рассмотрению, изучению и анализу взглядов и верований, не только лишь отчетливо прорефлектированных идеологических установок участников исторического процесса, но и разлитых во всей толще общества, более текучих и расплывчатых социально-психологических форм является обязательным условием для объективного и всестороннего исследования. Члены разных социальных групп, имеющих разное образование, воспитание, социальный статус и пр. и пр., имеют разную «картину мира», поскольку те различия, которые имеются, по-разному преломляют оценку окружающей действительности и для каждого формируют собственную повестку дня.

Таким образом, культура в указанном понимании не исчерпывается достижениями элиты - так или иначе к ней причастен любой человек. Выбирая категории как космического, так и социального порядка, мы получаем возможность подойти к мировосприятию средневековых людей с разных сторон и шире его охарактеризовать. История «сверху» связана с историей «снизу», так называемой историей народной культуры. Сколь ни неопределенно и неточно это понятие, оно тем не менее дает историку новые ориентиры.

Ни для кого не секрет, что основой средневекового мировоззрения как в Западной Европе, так и в Византии было христианство. К концу IV в., благодаря деятельности императора Константина Великого оно становится сначала признанной, а потом утверждается и как государственная религия. Несмотря на изменившийся статус, христианство не смогло в одночасье изменить социум Римской империи, в котором еще долго были сильны влияния как языческих религий, так и различных философских течений, враждебно настроенных к христианству. Еще необходимо отметить одну существенную черту, которая появилась в среде христиан, а именно то, что количество верующих (новообращенных) значительно понизило, если можно так сказать, их «качество», что в конечном итоге способствовало укреплению в христианской среде аскетизма, ригоризма и отчасти дуализма, противопоставляющего земное и небесное, временное и вечное. Хотя христианство стало государственной религией, ему пришлось на протяжении долгих веков преодолевать различные языческие верования, народные суеверия и еретические заблуждения. Наглядным примером этой борьбы является распространение христианства на Руси, а также рассмотрение религиозной карты, религиозного мировоззрения жителей современной России, где в причудливой форме, на основе синкретизма соединяются абсолютно не соединимые, а зачастую и противоречащие друг другу идеи. Этим объясняется и та полемическая страсть, с которой византийские богословы выступали не столько против языческих обрядов и мифов, сколько против ислама и иудейства и, прежде всего, против лжеучений в самом христианстве - ересей. «Рационализация церковной апологетики, немало содействовавшая углублению общего процесса рационализации сознания, - один из путей отстаивания истинного содержания веры от намеренных и ненамеренных ее искажений или прямо враждебных ей учений. В частности, христианская теология в патристический период формировалась с гностиками и другими духовными течениями первых веков новой эры» [4, с. 6].

Относясь к христианству как к Богооткровенной религии, святые отцы делали вывод, что задачей человека является постижение и сохранение догматов, а не создание новых принципов, на которых бы строился новый социум. Именно поэтому, в соответствии со словами апостола Павла «Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4;16), для христиан очень важно понятие «мимисиса», так как человек является образом и подобием Божиим, а богоуподобление является смыслом человеческой жизни. Отсюда становится понятным, что подражание Богу - это не только какой-то особый подвиг, но, прежде всего, норма поведения христианина.

Христианство с истоков своего исторического бытия сразу же и недвусмысленно провозгласило себя аскетической религией. Спаситель говорит Своим ученикам: «...если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною, ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее» (Мф 16. 24-25); «Любящий душу свою погубит ее; а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную» (Ин 12. 25); «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин 15. 18-19). «ASCETICISM - the practice of austerity and self-discipline; an ideal for all Christians, but esp. associated with monks and hermits. Askesis was sometime used as a synonym for monastic life... Asceticism was a characteristic of monasticism from earliest hermits in the Egyptian desert to the hesychasts and kelliotai of the last centuries of Byz.» [5, p. 203] Таким образом, иноческая жизнь, начавшаяся в IV веке, есть как бы продолжение подвига мученического. Что в первые три века совершили мученики, то в IV столетии довершили иноки - эти новые мученики. Как страданиями и терпением тех возбуждались вера и нравственность первенствующих Христиан, так строгими подвигами отшельников возбуждались к благочестивой жизни верующие. Как твердость мучеников сокрушила силу язычества, так пример отшельников разрушил остальные храмы. Как из радости, с какою мученики шли на страдания, открывалась сила Христианства, так из готовности, с какою иноки отвергались всех удовольствий плоти и мира, открывалась сила учения Христова [5, pp. 203-204].

Русский исследователь монашества Лев Карсавин дает следующее определение монашеству, в котором определяющим служит понимание того, что внешнее «делание» служит всего лишь актуализацией внутренних глубинных сердечных причин, укоренившихся на основных постулатах христианского вероучения. «Монашество - историческая форма осуществления аскетического идеала. В основе же этого идеала лежит дуалистическое мироощущение и, в более развитом виде его, - миропонимание. Если существует тот или иной вид, та или иная степень дуализма, хотя бы в противопоставлении добра и зла, духа и тела, попытка доставить торжество тому, что признается ценным, необходимо приводит к аскезе. В этом смысле всякое самоупражнение, духовное самовоспитание, достигаемое путем воздержания от ряда своих желаний или путем устремления к добру (благодаря чему многие желания отпадают сами собой), уже будет аскезой» [6, с. 34].

Христианство исходило из своеобразного дуализма, где земное противопоставлялось небесному, в связи с тем, что жизнь человека на земле - всего лишь краткий миг по сравнению с вечной жизнью. Отсюда отношение к миру у христиан приобретало эсхатологическую окраску, оно было ориентировано на решение временных земных вопросов, а устремлено в вечность, Царство небесное. Из всего сказанного выше можно сделать два умозаключения, которые выражают природу христианских ценностей: во-первых, отношение к мирскому как к скоропреходящему и ничтожному и, во-вторых, подготовка себя к смерти, к грядущему воскресению как основа, центр жизни христианина.

Эсхатологическое восприятие жизни не принуждает христианина бежать от мира, а, напротив, составляет источник положительного христианского учения о мире. Относя каждый миг времени, каждое человеческое проявление к концу времен - к последней реальности Царства Божия, эсхатология сообщает им энтелехию, целенаправленность. Вера в трансцендентного Бога и Его действенное присутствие в мире есть тайна, она открывается в доступном сейчас опыте того, что явится в будущем эсхатологическом Царстве Бога. Это своеобразное переживание будущего в настоящем происходит, когда свое настоящее человек свободными усилиями связывает с вечным бытием Бога. Здесь обнаруживаются важные для раннехристианской общины, исихастов, а также части западных средневековых мистиков напряжения между настоящим и будущим, ветхим и новым. Схоластика заменила все это динамическое содержание, всю эту терминологическую проблематику на статичные, вневременные различия между естественным и сверхъестественным, природой и благодатью [7].

С другой стороны, существовали и предпосылки к иному восприятию мира и человека в нем. Представление о ничтожности земных благ, которое создавалось в раннем христианстве как антипод гипертрофированной тяги к материальному в обществе Римской империи, приобрело совершенно иное функциональное значение, которое в оптимальной форме подходило к той модели устройства социума и государства, которое сформировалось в Византии. Идеал нестяжательной жизни напоминал о тщете собирания земных сокровищ. Обладание богатством не являлось мерилем духовно-нравственного роста человека и не составляло центр христианских ценностей. Христианство призывало с высокой долей философии относиться к наличию или отсутствию собственности и скорее примиряло с ее возможной потерей, нежели объявляло ее неприкосновенной. Но осуждению подвергалось не само богатство или собственность, а неразумное отношение к ней человека. Жажда наживы, погоня за богатством, приверженность к собственности - вот что подвергалось осуждению со стороны Церкви. Человеческая страсть, человеческий грех являлся предметом осуждения, а не имущество или богатство как таковое. Обладать богатством не запрещалось, умелое и справедливое распоряжение собственностью считалось похвальным. Однако человек должен быть готов и многочисленные истории жизни римской и византийской знати и богачей являлись тому свидетельством, что его имущество легко может ускользнуть из его рук, что оно нестойко [5].

Именно этот дуализм и заставлял богословов и философов, клир и мирян, монахов и простых верующих искать, порой мучительно, ту золотую середину, которая позволила

бы совместить события и ход обычной повседневной жизни с теми заветами, которые оставил Христос и к их актуализации в своей жизни. Отсюда возникают постоянные попытки «реформировать» Церковь, монашество на Западе и интеллектуальные баталии с желанием сохранить «верность отцам», сохранить Традицию на Востоке. При одной задаче, которая стояла перед подвижниками Восточной и Западной традиции, пути ее решения, при отчасти видимом сходстве, были выбраны разные, и причиной этому послужила разница в восприятии, а также в фундаментальном различии в подходе к решению основных постулатов религиозного мировоззрения представителей этих культур. «After the centuries which immediately followed the fall of the Roman Empire, Byzantine Christianity developed its own branch of the tradition in terms of theological scholarship. The two were not easily able to keep in touch, because few scholars knew both Greek and Latin after the sixth century; and after 1054 the Greek and Latin Churches were divided and ceased to be in communion with one another. The Byzantine style of Christian scholarship placed an emphasis on mysticism. It drew more heavily and more directly on late Platonism than the West was able to do, while the West made substantial use of Aristotle» [8].

Осознание несовершенства своего бытия с высокими идеалами, которые представлены в Писании, неоднократно вызывали в Церкви попытки к возвращению к жизни «раннехристианской апостольской церкви», своего рода желание найти «золотой век». После периода застоя в развитии бенедиктинского монашества на Западе была предпринята попытка реформирования монашества и форм его жизни. Таким образом в Западной Церкви появились нищенствующие ордена, которые возникли на волне движения за «святую бедность». Особый радикализм и зачастую ригоризм в суждении о мирской власти и собственности монастырей отличали их от прежнего монашества. Отказавшись от автаркии и монашеского уединения, они выдвигали требования бедности всей общины, отказывая Церкви в праве владения любой формой собственности. Идеал христианской общины заключался в «святой бедности» всей общины, а не только сохранении индивидуальной бедности. У францисканцев стремление к воплощению в жизнь этих идеалов вызывало огромные трудности, которые приводили к появлению сложных юридических конструкций, призванных поддержать жизнеспособность общин с сохранением заветов св. Франциска. «Но и францисканское братство подверглось общему для всего монашества процессу обмирщения, сопровождаемому процессом приближения к обычному типу монашеского ордена. Увеличение и успехи детища Франциска привели к началам стоящей в коренном противоречии с первичными идеалами ордена оседлости. С другой стороны, рост ордена поставил на очередь вопрос об его организации, разрешенный по традиционному образцу сочетания власти соборов с властью провинциальных и генерального министров при полном преобладании последнего» [6, с. 127].

В отличие от францисканцев доминиканцы, августинцы-еремиты и кармелиты еще в XIII веке согласились с возможностью приобретения необходимой недвижимости, а также правом владения собственностью монахами. Первоначально монашеские общины существовали лишь за счет сбора милостыни, в то время как любые постоянные доходы запрещались. Однако в связи с развитием городов и оседлых поселений в среде миноритов начинают играть свою роль традиционные для старого монашества и клира сферы деятельности, каждая из которых имела относительно устойчивые тарифы. Взносы за требоисполнение становятся одной из составляющих бюджета общин. Тогда же было разрешено принимать и регулярные денежные пожертвования, которые направлялись для организации богослужений, что раньше разрешалось лишь приходским священникам.

Разрастание орденов, увеличение количества их членов, расширение ареала и сферы их деятельности привели к тому, что уже происходило с Церковью, когда она получила, благодаря в том числе и Миланскому эдикту 313 года, статус государственной религии Римской империи. Уровень идеала был снижен, требования, которые предъявляли основатели орденов к своим последователям, значительно смягчены. Если для домини-

канцев, которым для теологических и научных изысканий с самого начала своего существования необходимы были условия, способствовавшие этой деятельности (отдельные кельи, обширные библиотеки, значительные финансовые ресурсы), вопрос со смягчением требований нестяжательства был хоть и болезненным, но он был решен достаточно быстро, то в среде францисканцев он привел к серьезным нестроениям. Доминиканские первые постоянные обители были основаны еще св. Домиником. Францисканцы, пытавшиеся примирить высокие идеалы нестяжательной жизни, оставленные св. Франциском, с насущными проблемами разрастающегося ордена, а также обеспечить жизнеспособность обителей миноритов, пережили раскол, который вызвал к жизни общины спиритуалов и конвентуалов. Первые старались сохранить во всей строгости первоначальные принципы ордена, вторые стремились к более взвешенной, сбалансированной позиции по отношению к вопросу о собственности, выступали за создание и развитие больших монастырей.

Идеологом второй партии стал св. Бонавентура, генерал ордена (1257-1274). Называя св. Франциска «новым Христом», он тем самым внедрял в сознание братьев мысль, что простым смертным не под силу во всем подражать св. Франциску. «В жизни Франциска Ассизского Бонавентура нашел конкретный пример такого подражания Христу: его жизнь была медленным возрастанием в этом подражании, по мнению Б., вся она была сосредоточена на Кресте Христовом. Бонавентура подчеркивает особую церковную миссию, которую Бог, по мнению Бонавентуры, возложил на св. Франциска: он был вестником новой эры покаяния и обновления в католической Церкви» [9, с. 697].

В конечном итоге после ожесточенных споров был найден консенсус, который сохранял «нищенствующие» ордена в лоне католической Церкви, избегая различных крайностей, свойственных спиритуалам. Несмотря на все это, обители, которые принадлежали этим орденам, стали основываться не так, как раньше, а непосредственно в городах, рядом с паствой, которой они несли Евангельское учение. В дальнейшем это привело к тому, что монастыри стали источниками не только клерикального образования, но центрами зарождения интеллектуалов нового типа.

С точки зрения выбора идеального места для основания монастыря отцы-основатели стремились найти место, которое бы соответствовало образу райского сада (Быт. 2, 8-10), или возбуждало в сознании представление о пустыни (Мф. 4), причем в условиях Европы и исторической Руси это означало, как правило, «в гуще леса». Данное положение вещей подтверждается выбором мест для основания обителей русскими монахами (Ср. прпп. Антоний и Феодосий, прп. Сергей Радонежский и многие другие). В IX-XI вв. окончательно формируется структура монастырского пространства, которая отражала рационально осмысленное соединение общежительного, монашеского уединения, склонного к строгому аскетизму и приверженностью постоянному молитвенному деланию с новыми функциями монастыря, в котором основные акценты были перенесены на общественную деятельность монахов - миссию, проповедь, образование и т.д. Эта тенденция, в целом, сохранялась на протяжении последующей истории западного монашества. Если у бенедиктинцев это сохранялось практически неизменно, то у миноритов происходили значительные изменения, которые были связаны как со смещением ценностных ориентиров, так и с юридическим статусом внутри ордена. Эти причины послужили формированию и внешнего образа западноевропейских обителей. В зависимости от направления и места служения выбирались наиболее оптимальные архитектурные формы строений и планирования монастырского пространства. Цистерцианские уставы, требовавшие единообразия, формировали строго функциональные и простые в планировке монастырские комплексы. В то же самое время в нищенствующих конвентах, которые по большей части располагались в городах, устройство было максимально компактным и в нем отсутствовали трансепты, характерные для монастырских храмов бенедиктинцев, но был просторный зал, который вмещал значительное число горожан. Связано это было с

тем, что минориты ориентировались на проповедь, миссию среди населения, а не на создание величественного богослужебного ритуала.

Таким образом, цели, которые поставила перед западным монашеством жизнь и внутренний призыв определили отношение к собственности, а в конечном итоге и восприятие мира и себя в этом мире. Родиной зарождения исихазма является христианский Египет IV в. Он стал одним из направлений религиозно-аскетических практик египетского монашества. О многочисленных последователях этого духовного течения мы можем узнать из древних религиозных текстов. Например, в Апофтегмах излагается в сжатой форме опыт отцов-исихастов, который в дальнейшем послужил для огромного количества монахов путеводителем в их религиозных опытах. Особое влияние на формирование исихазма оказали сочинения Евагрия Понтийского и «Макариевский корпус».

Классическая теория постепенного восхождения к умозрению, сводится к трем главным этапам: 1) практическому, или нравственному; 2) физическому, что неразрывно связано как с христианской аскетикой, так и антропологией; 3) богословскому, где особое внимание уделяется контролю за умом и сердцем. Здесь речь идет об отрешении ума от всякого материального образа, и была она сформулирована одним из значимых теоретиков и практиков исихазма, учеником великих каппадокийцев и египетским монахом - аввой Евагрием Понтийским. Автор Корпуса очень ясно и наглядно, с глубоким пониманием человеческого естества, а также знанием, причем не отвлеченным, а опытным, духовной жизни раскрыл способы борьбы с грехом и хранения сердца. В научной литературе часто встречается противопоставление «мистики ума и сердца» у Евагрия и Макария. Эта гипотеза имеет множество критиков, но все же определенные основания под ней имеются, поскольку в сочинениях обоих авторов неизбежно отразились особенности греческого менталитета и сирийской мистики.

В Византии на вторую четверть XIV в. приходится начало паламитских споров. Святитель Григорий Палама (1296-1357) был оригинальным мыслителем, который развил вызвавшее множество споров учение о различии в Боге божественной сущности (с которой человек не может ни соединиться, ни познать ее) и нетварных божественных энергий (с которыми соединение возможно) и защищал возможность созерцания посредством «умного чувства» Божественного света, явленного, согласно Евангелиям, апостолам во время преображения Христа.

В 40-е и 50-е годы XIV в. богословский диспут тесно сплетался с политическим противостоянием: Палама, его сторонники (патриархи Каллист I и Филофей Коккин, император Иоанн VI Кантакузин) и противники (позже перешедший в католицизм философ Варлаам Калабрийский и его последователи Григорий Акиндин, патриарх Иоанн IV Калека, философ и писатель Никифор Григора) попеременно то одерживали тактические победы, то терпели поражение.

Собор 1351 года, утвердивший победу Паламы, тем не менее не положил конец спору, отголоски которого были слышны и в XV в., но навсегда закрыл путь антипаламитам в высшую церковную и государственную власть. Некоторые исследователи вслед за Игорем Медведевым видят в мысли антипаламитов, прежде всего Никифора Григоры, тенденции, близкие идеям итальянских гуманистов [10]. Еще более полное отражение гуманистические идеи нашли в творчестве неоплатоника и идеолога языческого обновления Византии Георгия Гемиста Плифона, чьи труды были уничтожены официальной церковью.

Несмотря на многочисленные аспекты, присутствующие в паламитских спорах, одним из центральных моментов был вопрос о монахах и практиках, которых они придерживались. Отсутствие орденов с их различными направлениями деятельности, сделало из восточных монахов своеобразных универсалов, которые совмещали как глубокие мистические прозрения и суровую аскезу с активной общественной и даже политической позицией [5]. Примером этому может служить деятельность иноков Студийского монастыря во времена иконоборческих гонений.

Именно это способствовало тому, что монастыри на Востоке всегда обладали не только имуществом, но и огромными земельными наделами, которые позволяли совмещать аскетические упражнения монахов с благотворительностью обществу. Особенно этим славились монастыри, расположенные в столице Восточной империи - Константинополе. Этот город можно назвать городом «тысячи монастырей», ведь в описываемый период на его территории находилось около трети всех монастырей империи.

Все это способствовало тому, что на Востоке вопрос о собственности не стоял так остро, хотя в некоторые времена (1371 г.) имперские власти ограничивали и даже секвестрировали часть монастырских земель для государственных нужд. Все это тем более удивительно, что через два века на Руси, которая приняла христианство из Византии, возникла дискуссия между последователями прпп. Нила Сорского и Иосифа Волоцкого. Речь в этой полемике шла не только о возможности монастырям владеть различной собственностью, но о двух культурных парадигмах, двух взглядах на жизнь человека и его месте в мире. Иными словами, противопоставление между иосифлянством и заволжским движением можно выразить следующим образом: социальная миссия Церкви является организующим началом человеческого общежития, или преобразование мира возможно только через воспитание нового человека, внутреннее преобразование, созидание новой личности во Христе. Именно таким образом возможно изменить, преобразить не только социум, в котором мы живем, но и все окружающее нас мироздание - весь космос. Поэтому святые отцы считают подвиг изменения человеческого сердца делом вселенского масштаба. Второй путь можно назвать и путем культурного творчества.

Сторонники Паламы, исихасты, предпочитая второй путь, в то же самое время ни сколько не смущались тем, что монахи имели и активную общественную позицию. Скрываясь в «пропастях земных» (Евр. 11; 38), они оставались «светом миру» (Мф. 5; 14), по словам Спасителя, и объяснением этому может послужить, наверное, тот многовековой опыт, верность Традиции и укорененность в Предании, которые были присущи церкви Востока.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Лео Мулен. Повседневная жизнь средневековых монахов Западной Европы (X-XV вв.). - М.: Молодая гвардия, 2002.
2. Блок М. Короли-чудотворцы. - М.: Языки русской культуры, 1998.
3. Блок М. Феодальное общество. - М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003.
4. Философско-религиозные истоки науки. - М.: Мартис, 1997.
5. The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. by A.P. Kazdan. - Oxford: Oxford University Press, 1991.
6. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. - М., 1992.
7. Шмеман А., прот. Церковь, мир, миссия: Миссия о православии на Западе. - М., 1996.
8. Evans G.R. Philosophy and Theology in the Middle Ages. - London & N.-Y, 1993.
9. Православная энциклопедия. - М., 2002. - Т.5.
10. Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV-XV веков. - СПб., 1997.

REFERENCES

1. Léo Moulin. Povsednevnaia zhizn srednevekovih monahov Zapadnoi Evropy (X-XV). [Daily life of medieval monks in Western Europe (X-XV centuries)]. Moscow: Molodaya gvardiya, 2002.
2. Block M. Koroli-chudotvorci. [Kings - miracle-workers]. Moscow: Languages of Russian culture, 1998.
3. Block M. Feodalnoe obshestvo. [Feudal society]. Moscow: Sabashnikov publishing, 2003.
4. Philosophical and religious origins of science. Moscow: Martis, 1997.
5. The Oxford Dictionary of Byzantium. Edited by ALEXANDER P. KAZHDAN. Oxford: Oxford University Press, 1991.

6. Karsavin L.P. Monashestvo v srednie veka. [Monasticism in the middle ages]. Moscow, 1992.
7. Alexander Schmemmann, archpriest. Cerkov, Mir, Missia. Missia o Pravoslavii na Zapade. [Church, World, Mission: the Mission of orthodoxy in the West]. Moscow, 1996.
8. Evans, G. R. Philosophy and Theology in the Middle Ages. London & N. Y., 1993.
9. Orthodox Encyclopedia. Moscow, 2002. V.5.
10. Medvedev I.P. Vizantiyski gumanizm XIV-XV vekov. [Byzantine humanism XIV-XV centuries]. Spb., 1997.

Информация об авторе:

Маркарян Давид Арсенович (Иеромонах Дометиан), заместитель начальника, Русская Духовная миссия в Иерусалиме, РПЦ МП, г. Иерусалим, Израиль
ipos@mail.ru

Получена: 27.02.2018

Для цитирования: Маркарян Д.А.(Иеромонах Дометиан) Отношение к собственности в монашеской традиции Запада и Востока в средние века. Историческая и социально-образовательная мысль. 2018. Том. 10. № 2/1 . с.97-105.
DOI: 10.17748/2075-9908-2018-10-2/1-97-105.

Information about the author:

David A. Markaryan (Hieromonk Dometian), Deputy Head, Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, ROC MP, Jerusalem, Israel
ipos@mail.ru

Received:27.02.2018

For citation: Markaryan D.A. (Hieromonk Dometian) The attitude to property in the monastic tradition of the West and East in the middle ages. Historical and Social-Educational Idea. 2018. Vol. 10. no.2/1. Pp. 97-105.
DOI: 10.17748/2075-9908-2018-10-2/1-97-105. (in Russ)