БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Н.Н. БОЛГОВ, Т.В. СМИРНИЦКИХ, Ю.Н. СБИТНЕВА

ЧАСТНАЯ ЖИЗНЬ ЖЕНЩИНЫ В РАННЕЙ ВИЗАНТИИ

Белгород 2009

Белгородский государственный университет

Н.Н. БОЛГОВ, Т.В. СМИРНИЦКИХ, Ю.Н. СБИТНЕВА

ЧАСТНАЯ ЖИЗНЬ ЖЕНЩИНЫ В РАННЕЙ ВИЗАНТИИ

Белгород 2009

ББК 63.3 (0) 234.46
Ч 79

Печатается по решению Редакционно-издательского совета БелГУ

Рецензенты:

доктор исторических наук **В.В. Пенской**
кандидат исторических наук **И.Ю. Вашева**

Издание подготовлено:
- в рамках аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы, тематический план проведения НИР БелГУ, проект «Женщина в Ранней Византии», 2008-2009 гг.;
- при поддержке Внутривузовского гранта БелГУ 2009 г.

Б 79
Болгов Н.Н., Смирницких Т.В., Сбитнева Ю.Н.
Частная жизнь женщины в Ранней Византии. Монография. – Белгород, Издательство БелГУ – 2009г. – 170 с.

В книге даётся первый в отечественной науке очерк истории частной жизни ранневизантийской женщины через призму психосоматических рефлексий и ментального переворота, связанного с христианизацией. Особое место занимает исследование античных традиций и соотношения античного и христианского в ранневизантийском обществе.

© Болгов Н.Н., Смирницких Т.В., Сбитнева Ю.Н., 2009

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение..... 4
ГЛАВА 1. ТЕЛО: ИНТИМНАЯ ЖИЗНЬ ЖЕНЩИНЫ В РАННЕЙ ВИЗАНТИИ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ 19
1. Категория тела и соматические рефлексии женщины в поздней античности и Ранней Византии 19
2. Секс и его роль в поздней античности и Ранней Византии 34
3. Типология выраженного гендерного поведения в Ранней Византии 49
ГЛАВА 2. ДУША: МЕНТАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОРОТ В ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ ЖЕНЩИНЫ 68
1 Обращение как радикальная смена мировоззрения, аксиологии и поведенческих доминант для ранневизантийской женщины .. 68
2. Аскетический идеал женщины-христианки и реальная семья . 74
3. Пути реализации повышенной пассионарности: аскетизм в миру; частная жизнь женщины в монастыре..... 80
ГЛАВА 3. ПОВСЕДНЕВНОСТЬ И ПРЕДМЕТНО-БЫТОВАЯ СТОРОНА ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ ЖЕНЩИНЫ 94
1. Предметно-бытовой мир женщины 94
2. Повседневные домашние интересы и занятия на досуге..... 102
3. Дом, его устройство и роль..... 105
4. Хозяйственный мир дома..... 107
ГЛАВА 4. СТАТУСНЫЕ РАЗЛИЧИЯ И ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ ЖЕНЩИНЫ 115
1. Статусные различия в частной жизни 115
2. Гендерный аспект правовой культуры Ранней Византии..... 128
Заключение 136
Список сокращений 139
Список литературы..... 140

ВВЕДЕНИЕ

Женщина нечасто имеет «право голоса» в истории, а частная жизнь женщины в цивилизации, очень близкой к нашей и принадлежащей к той же восточно-христианской традиции, особенно интересна.

Под частной жизнью мы понимаем все сферы не публичной, не общественной жизни. Частное в данном случае – это все, что не связано с отправлением общественных обязанностей, администативной власти, публично-правовых функций, профессиональной деятельности и т.п.

Таким образом, к частной жизни и ее проявлениям мы отнесем личную и интимную жизнь, ментальность, выраженное гендерное поведение (поведение в присутствии лиц другого пола, не связанное с профессиональными, публично-правовыми и пр. официальными отношениями)[1].

Это понятие не совсем совпадает с понятием «повседневная жизнь» или «история повседневности». Повседневность – это фактическая история предметного мира, окружающего человека, а также приемы и способы взаимотношений человека с этим окружающим миром. Мы исследуем скорее комплекс внутренних идей и чувств, лишь отчасти выражающийся в поведении. Это не статичная «картина мира», а приватная сфера самоидентификации человека, включая различные ее проявления, фиксируемые источниками.

Следует учесть, что в позднеантичное время барьер между частным и общественным стал в некоторых сферах стираться[2], но в целом он все же сохранялся.

В последние годы гендерные аспекты в исторических исследованиях[3] постепенно проникают в антиковедение и византинистику. Классические подходы все чаще дополняются новыми, позволяющими представить известные проблемы под новым углом зрения. Не является исключением и частная жизнь ранневизантийской женщины, точнее, тот ментальный переворот, революция в системе ценностей, который радикально изменил понятия о добре и зле и границах дозволенного в бытовом поведении при смене античных парадигм цивилизации христианскими[4], а также привел в целом к росту значения частной жизни человека.

Ранневизантийский период во многих отношениях являлся еще позднеантичным[5]. Динамичная модель «континуитет-дисконтинуитет» на практике вела к сочетанию и взаимопереплетению самых разных факторов историче-

[1] Здесь нам концептуально наиболее близка точка зрения и терминология авторов коллективной монографии: A History of Private Life. Vol. I: From Pagan Rome to Byzantium. Cambridge, Mass. 1987.

[2] В частности, в области приватности могил в ходе появления культа святых. См.: *Браун П.* Культ святых. М., 2004. С. 20.

[3] *Скотт Дж.* Гендер: полезная категория исторического анализа // Введение в гендерные исследования. Ч. II. Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина. Харьков; СПб., 2001; *Пушкарева Н.Л.* Гендерные исследования и исторические науки // Гендерные исследования. № 3. Харьков, 1999; *Репина Л.П.* Гендер в истории: проблематика и методология исследований // Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций / Под ред. О.А. Ворониной. М., 2001 и др.

[4] *Brown, Peter.* The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. New York: Columbia University Press, 1988.

[5] Подробнее см.: *Аверинцев С.С.* Другой Рим. М.: Центрполиграф, 2005; *Пьер А.* Византийская цивилизация. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005.

ского процесса. Многие люди переживали в это время переворот в мировоззрении, вызванный принятием христианства. Повседневная жизнь и быт в больших городах Восточного Средиземноморья также претерпевали изменения: имело место сосредоточение внимания на хозяйственных заботах, углубление сословно-ранговых различий (при господстве вертикальных социальных связей), усложнение бытовой и «предметной» жизни (увеличение количества окружавших человека предметов – посуды, замков, инструментов, деталей одежды и пр.). Менялась и картина мира, связанная с принятием христианства. В этих условиях менялась и частная жизнь ранневизантийской женщины[6]. Она почти не присутствовала на страницах отечественных византологических штудий: до революции 1917 г. – по идеологическим причинам (частная жизнь, да еще женщины находились на периферии истории церкви), после революции – то же при иной идеологии (внимание к классовой борьбе, экономическим отношениям и т.д., но не к частной жизни личности).

Стремление к обновлению теоретико-методологического арсенала, резко возросшее в западной исторической науке во второй половине 60-х годов, привело к пересмотру традиционных представлений об историческом процессе и возможностях его познания. Распространяется движение за аналитическую междисциплинарную историю, обогащенную теоретическими моделями и исследовательскими методами общественных наук, в противоположность традиционной истории, которая рассматривалась исключительно как область узко понятого гуманитарного знания. Нововведения были связаны, в первую очередь, с деятельностью французской школы «Анналов» (Марк Блок, Люсьен Февр, Жорж Дюби, Жак Ле Гофф). «Анналисты» считали, что главная задача историка - отойти от рассмотрения исторического процесса через призму социологических схем и вернуть исторической науке «человеческое измерение». В поле зрения должен находиться конкретный познаваемый субъект в единстве его характеристик. Центральным понятием школы «Анналов» становится ментальность или менталитет.

Интерес к «субъективной стороне истории» выразился и в появлении такого нового направления в науке как микроистория. Понять эволюцию общества невозможно без изучения микросистемы – социально-психологической природы человека древности и средневековья. Микроисторики стремятся сосредоточить внимание на конкретных, легче обозримых аспектах прошлого, раскрыть существовавшие для индивида поведенческие альтернативы, выявить его личный выбор, мотивы этого выбора, его последствия. Именно полнота подобных микроданных позволяет конкретно проследить и изменение индивида, и связь таких изменений с окружающей социальной средой.

Аспект исследований, связанный с изучением человека, отражен и в «истории повседневности». Главный предмет внимания «истории повседневности» - не ключевые исторические события или великие идеи, но повседневная жизнь простых людей, изменения в их жизни и изменения в них самих вместе со временем и внутри временных отрезков. Ее сторонники стре-

[6] *Cloke, Gillian.* Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-styles. Oxford, 1993; *Connor, Catline.* Women of Byzantium. Oxf., 2004. P. 10-28.

мятся проанализировать и понять изменчивые восприятия, переживания, поведение людей, влияние на них общественных структур и процессов, их понимание этих структур и процессов.

Особое внимание было обращено на принцип проблемности[7] при анализе источников и исследований.

Территориальные рамки исследования охватывают собственно Византию, т.е. ее столицу – Константинополь, так как именно там нашли наиболее характерное выражение все основные рассматриваемые нами феномены и тенденции, а также в определенной степени территории Балканской Греции и западной Малой Азии, как составляющие ядро византийского территориального комплекса. Кроме того, в зависимости от имеющихся источников, привлекались материалы из других областей ранневизантийского мира, а также (в редких случаях) аналогии и параллели из латинских провинций.

Хронологические рамки охватывают ранневизантийский период, традиционно понимаемый как IV – начало VII вв., однако, в силу глубокого консерватизма социальных, культурных и прочих отношений в Византии, для более объективного освещения процесса исторической эволюции рассматриваемых тенденций, материал иногда охватывает и несколько более позднее время как показательное для изучения эволюции (и в определенной степени завершения) рассматриваемых процессов. Этот период, ранее считавшийся сугубо переходным (сложение «византинизма» относят обычно к VI в.[8]), ныне обретает самостоятельное научное бытие как «Постклассический мир». Именно это незавершенное состояние и наиболее показательно, интересно для современного исследования.

Методологически важно обозначить наше понимание данной эпохи. Общеисторические работы такого рода в мировой науке делятся на две группы. Первая – это традиционные исследования о «падении Римской империи», «гибели античного мира» и т.д. (Э. Гиббон, А. Тьерри, Э. Бьюри и мн. др.). Завершением и исчерпанностью данной темы можно считать монументальный труд Арнольда Х. Джонса[9].

Вторая группа исследований восходит к трудам британских историков 70-80-х гг. XX в., обратившихся к поздней античности не просто как к переходному периоду, а как к самостоятельной и самоценной исторической эпохе «Поздней античности» или «Постклассического мира» (кон. III / нач. IV – нач. VII вв.)[10]. Носителями идей новой направленности, авторами новой кон-

[7] *Роббер К.* «Проблематизация» как способ прочтения истории // Мишель Фуко и Россия: сб. науч. ст. / Под ред. О. Хархордина. СПб., 2001. С. 75-88.

[8] *Haldon J.F.* Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture. Cambr.: CUP, 1990. XIII, 486 p.; *Cameron, Averil.* Continuity and Change in sixth-century Byzantium. L., 1981. 378 p.

[9] Jones A.H.M. The Late Roman Empire. L., 1964. 1052 p.

[10] *Болгов Н.Н., Литовченко Е.В., Смирнцких Т.В.* Поздняя античность: специфика эпохи и новые подходы к изучению // Гуманитарная наука в современной России: состояние, проблемы, перспективы развития: материалы IX регион. науч.-практ. конф. РГНФ: в 2 тт. / Отв. ред. В.В. Малай. Белгород: Изд-во БелГУ, 2007. Т.1. С. 47; подробнее см.: *Болгов Н.Н.* Поздняя античность: история и культура. Белгород, 2009. 88 с.

цепции являются такие историки поздней античности как Питер Браун[11], Аверил Кэмерон[12], Гленн Бауэрсок[13] и др.

Новое в исследовании позднеантичной эпохи связывается ими с восприятием ее как отдельного целостного периода истории, а не просто переходного времени[14]. Еще одно существеннейшее достижение этой школы – попытка вычленения старых, классических, и новых, медиевальных элементов исторического процесса в их динамическом взаимодействии[15]. Этот подход закреплен и в соответствующем томе авторитетнейшей «Кембриджской древней истории»[16].

Как отмечает Питер Браун, «За 4 столетия между правлениями Марка Аврелия и Юстиниана Средиземноморский мир испытал серию глубоких трансмутаций, которые изменили ритм жизни, моральные оценки, самочувствие жителей городов и их округи. В течение позднеантичного времени происходил медленный переход от одной формы публичного сообщества к другой – от античного города к христианской церкви. Жизнь индивида, жизнь семьи, даже самоощущение тела – всё это находилось в состоянии изменения социального контекста в соответствии с утверждением новых форм общества[17]. ...Изменилось отношение к браку, сексуальности, наготе. На смену «человеку политическому» эпохи Антонинов пришел добрый христианин – член церкви»[18].

Среди **источников** по теме преобладают письменные[19]. Из двух больших групп византийских письменных источников – светских и церковных – использовались прежде всего светские, как позволяющие рассмотреть с разных сторон предмет нашего исследования – частную жизнь женщины в миру, а не за монастырской стеной.

Из различных и разнообразных категорий **светских письменных источников** прежде всего использовались **исторические сочинения**[20]. Среди специальных исторических сочинений светских авторов первое место по количеству фактов и глубине анализа событий принадлежит, безусловно, Прокопию Кесарийскому, придворному историку императора Юстиниана Вели-

[11] *Brown P.* Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire. Madison, 1992. 182 p.; *Brown P.* The Making of Late Antiquity. L., 1978; *Brown P.* The World of Late Antiquity. AD 150-750. L., 1971.

[12] *Cameron, Averil.* Continuity and Change in sixth-century Byzantium. L., 1981; *Cameron A.* Das spate Rom: 284-430 n. Chr. München, 1994.

[13] *Bowersock G.* Hellenism in Late Antiquity. Ann Arbor, 1990.

[14] *Селунская Н.А.* Осень Средневековья и Поздняя Античность: как антиковеды с медиевистами историю делили // Диалог со временем. 13. 2004. С. 212-228; *Селунская Н.А.* «Late Antiquity»: историческая концепция, историографическая традиция и семинар «Empires unlimited» // ВДИ. 2005. № 1. С. 189-201.

[15] В отечественной науке этому направлению отдал дань лишь Г.Л. Курбатов: *Курбатов Г.Л.* История Византии. М.: МГУ, 1984. 336 с.; *Курбатов Г.Л.* Ранневизантийские портреты. Л.: ЛГУ, 1991. 388 с.; *Курбатов Г.Л.* Ранневизантийский город (Антиохия в IV в.). Л.: ЛГУ, 1962. 286 с.

[16] The Cambridge Ancient History. Late Antiquity: Empire and Successors, AD 425-600 / Ed. A. Cameron. Cambr., 2000. 678 p. Собственно, начало данной эпохи рассматривается еще в предыдущем томе, где, однако, концентрально главное место занимает транзитивность («переходность»).

[17] *Brown, Peter.* Late Antiquity // A History of Private Life. Vol. I: From Pagan Rome to Byzantium / Ed. P. Veyne. Cambridge, Mass. 1987. P. 237.

[18] Ibid. P. 239.

[19] Наиболее авторитетное исследование: *Krumbacher, Karl.* Byzantinische Litteraturgeschichte. B., 1899. 886 S. См. также почти выходящее за наши хронологические рамки новаторское исследование: *Каждан А.П. в сотр. с Шерри Л., Ангелиди К.* История византийской литературы. Т. 1. СПб.: Алетейя, 2002. 542 с.

[20] См.: *Бибиков М.В.* Историческая проза Византии. СПб., 1998.

кого (VI в.)[21]. Его главный труд – «История войн Юстиниана»[22], который традиционно делится на три цикла – персидский, вандальский и готский. Рассказывая о крупных исторических событиях, великий историк не забывает и о знаменитых женщинах описываемого времени. Рассказывая историю их жизни и возвышения, Прокопий касается в немалой степени и их происхождения и частной жизни. Еще больше он говорит о частной жизни императриц и жен царедворцев, и это нас также интересует, потому что частная жизнь знатных женщин, по Прокопию, оказывала немалое влияние на политику, т.е. на крупные исторические события.

Сочинение Прокопия «Тайная история»[23], написанное не для широкого ознакомления, а как оппозиционный политический памфлет, дает альтернативную, и даже более того, гиперболизированную картину частной жизни простой женщины из низов на примере будущей императрицы Феодоры. Конечно, историк во многом сгустил краски, негодуя по поводу порочных пристрастий и привычек презренной циркачки, но, суммируя материалы обоих произведений и создавая объемную картину, мы приблизимся к более объективным оценкам[24].

Другие светские историки этой эпохи – Агафий Миринейский[25] и Феофилакт Симокатта[26]. Их «Истории» посвящены в первую очередь представителям (и представительницам) правящих социальных слоев. Поэтому их свидетельства позволяют пролить дополнительный свет на частную жизнь преимущественно знатных женщин византийского мира[27].

Языческий историк рубежа V-VI вв. и византийский комит и экс-адвокат фиска Зосим в «Новой истории»[28] упоминает о законодательстве императора Константина Великого относительно проституции, критикуя почти все действия первого христианского императора.

Некоторое значение, несмотря на скудость и лапидарность сообщаемой информации, имеют и **летописные (хроникальные) сочинения**. Хроники ранневизантийского времени являются особым жанром источников. Их сообщения весьма лаконичны и близки скорее церковной, чем светской историографии. Однако, информативность некоторых их сообщений при внимательной и вдумчивой работе с ними вознаграждают исследователя. Как наиболее доступные и показательные нами были проанализированы важнейшие хроники ранневизантийского времени: «Хроника» Иоанна Малалы[29] (VI в.) и

[21] *Чекалова А.А.* Прокопий Кесарийский: личность и творчество // Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. СПб.: Алетейа, 1998. С. 343-373.
[22] Прокопий Кесарийский. История войн Юстиниана. СПб., 2000 и др. изд.
[23] Прокопий. Тайная история. М., 1996.
[24] *Панченко Б.* О «Тайной истории» Прокопия // ВВ. 1895. Т. 2. С. 24-57, 340-371; 1895. Т.3. С. 96-117, 300-316, 460-527; 1897. Т. 4. С. 402-521.
[25] Агафий Миринейский. История. М., 1996.
[26] Феофилакт Симокатта. История. М., 1997.
[27] *Удальцова З.В.* Историко-философские воззрения светских авторов ранней Византии // ВО. 1981. С. 3-12.
[28] Зосим. Новая история. СПб. (в печати).
[29] Последняя XVIII книга Хроники Иоанна Малалы, рассказывающая как раз о ранневизантийском времени, издана в приложении к «Истории войн» Прокопия Кесарийского.

Хроника Комита Марцеллина, созданная в Константинополе в VI в. на латинском языке[30].

Из прочих светских сочинений важное значение имеет ранневизантийская **поэзия** (некоторые книги Греческой Антологии – особенно I и VIII, Агафий, Паллад и др.).

Церковные историки ранневизантийского времени – Евсевий Кесарийский, Сократ Схоластик, Ермий Созомен, Феодорит Киррский, Евагрий и Филосторгий – лишь в небольшой степени способны снабдить нас какой-либо информацией по рассматриваемой проблеме, однако, и их не стоит отвергать в силу широкого охвата событий.

Из церковных источников особое значение для решения задач нашего исследования имеют **агиографические сочинения**[31], которые, особенно в начальной своей части, рассказывая о мирской жизни будущих христианских подвижниц, достаточно много места уделяют их частной жизни. Историческая достоверность житийной литературы, не раз ставившаяся под сомнение гиперкритиками, ныне, после работ А.П. Рудакова[32], М.В. Бибикова[33] и др., признается весьма значительной при правильном подходе к анализу содержащейся в них информации[34]. Генезис житийной литературы восходит к жанру античной биографии[35].

Наиболее важные для нас издания житий, помимо известных патрологических сводов (Жан-Поль Минь, Франсуа Алкэн и др.), издавались в различных сборниках («Византийские легенды»[36] и др.). Ряд важных текстов имеется помимо оригинала и в английском комментированном переводе[37].

В агиографии наиболее рельефно предстает перед нами именно частная жизнь ранневизантийской женщины[38]. Помимо этого, все жития говорят об обращении в христианство или о христианском подвиге, но для ранневизантийского периода преобладает первое[39].

Следует учесть, что агиографические тексты имеют, как правило, несколько редакций, из которых в источниковедческом плане более важны синаксари – краткие варианты житий, предназначенные для чтений во время богослужения. Эти варианты часто сохраняют в более достоверном виде

[30] Хроника Комита Марцеллина / Пер. Н.Н. Болгова, Д.И. Суровенкова. Белгород (в печати).
[31] Анализ традиции см.: *Delehaye H.* L'ancienne hagiographie byzantine. Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1991. XXXVII, 77 p.; *Delehaye H.* Les legendes hagiographiques. Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1955. XV, 226, LII p.; *Delehaye H.* Synaxaires byzantins, menologes, typica. L.: Variorum repr., 1977. 212 p. Анализ исследований в области агиографии за последние полвека сделал Игорь Шевченко: *Ševčenko, Igor.* Observations on the Study of Byzantine Hagiography in the last Half-Century. Toronto, 1995. 345 p.
[32] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным агиографии. СПб., 1996.
[33] *Бибиков М.В.* К проблеме историзма византийской агиографии // ВО. М., 1996.
[34] О византийской агиологии и агиографии см.: *Halkin F.* Hagiologie Byzantine. Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1986. 222 p.; *Abrahamse D.* Hagiographic Sourses for Byzantine Cities. Ann Arbor, 1967 и др.
[35] *Попова Т.В.* Античная биография и византийская агиография // Античность и Византия. М.: Наука, 1975. С. 218-266.
[36] Византийские легенды. М., 1996.
[37] Lives of Holy Women / www.fordham.edu.com/holywomen/texts/
[38] *Harrey S.A.* Women in Early Byzantine Hagiography. L., 1990. 432 p.
[39] *Безобразов П.В.* Византийские сказания // Византийское обозрение. Т. 1. Юрьев, 1915. С. 2-96; *Безобразов П.В.* Древнейшие греческие жития. М., 1917. 85 с.

факты из жизни святых. Собрание синаксарей в древнейшей редакции было подготовлено в 1902 г. Ипполитом Делайе (Деле)[40].

Рассматривая обращение в христианство, можно выделить 3 группы «женских» житий:

1) о девушках и женщинах, покинувших отцов и мужей ради девства в миру или монастыря;

2) то же – специально о женщинах из знатных семей;

3) о раскаявшихся блудницах и грешницах.

О христианском подвиге говорит еще одна группа - мученичества. Однако, для рассматриваемого времени эта группа уже маргинальна, так как гонения в этот период происходили как правило за пределами империи (не считая арианских)[41].

К 1 и 2 группам можно отнести жития Марии-Марина, Марии Антиохийской (VI в.), Анастасии Патрикии (ум. 567), Аполлинарии - дочери императора Антемия (ум. 470), Горгонии – сестры Григория Богослова (ум. 370), Домники (кон. IV в.), Евпраксии Фиваидской (ум. 413), Евсевии Евхаитской (IV в.), Евсевии (Ксении) Миласской (ум. 475), Евфросинии Александрийской (ум. 470), Макрины – сестры Василия Великого (ум. 380), Марфы - матери Симеона Столпника (ум. 551), Матроны Пергской (420-524), Мелании Римлянки Младшей (ум. 440), Мелании Старшей (ум. 410), Олимпиады Константинопольской (ум. 404), Синклитикии Александрийской (ум. 350), Феодоры Александрийской (ум. 480).

К третьей группе относятся жития Марии Египетской (ум. 522), Пелагии Антиохийской (нач. V в.), Таисии блудницы (ум. 340).

К 4-й можно отнести житие Голиндухи (ум. 591), а также историю 308 готских мучеников (378 г.).

Выделяется автономная подгруппа о благочестивых парах: Константин и Елена, Андроник и Афанасия (все IV в.), Авраамий и Мария, Ксенофонт и Мария (все VI в.).

Распределение житийных текстов по столетиям (IV-VI вв.) достаточно равномерно. Наиболее известные тексты для женщин IV в.: Екатерина Александрийская, Домника, Синклитикия Александрийская, Таисия блудница, Макрина, Мелания старшая и Мелания младшая, Евсевия Евхаитская, Евсевия (Ксения) Миласская.

Для V в.: Евфросиния Александрийская, Олимпиада, Елизавета Чудотворица, Мария-Марин, Матрона Пергская, Евпраксия Фиваидская, Феодора Александрийская, св. Пелагия, Мелания Римлянка, Зоя Вифлеемская.

Для VI в.: Мария Египетская, Феодора из Петры, Мария Антиохийская, Голиндуха, Марфа, Анастасия патрикия.

[40] *Delehaye H.* Synaxaires byzantins, menologes, typica. L.: Variorum repr., 1977. 212 p. etc.

[41] См.: *Rossi M.-A.* The Passion of Perpetua, Everywoman in Late Antiquity // Pagan and Christian Anxiety / ed. R. Smith and J. Lounibos. Lanham, Md, 1984. P. 53-86.

В агиографических текстах как историческом источнике[42] наиболее интересны бытовые реалистические исторические детали[43], а также собственно гендерный аспект, объясняющий мотивы поведения той или иной героини: отрыв от мужчины (семьи), девство как часть обращения; уход из своего социального класса, отказ от имущественного положения; уход в монастырь от мира вообще как логическое завершение обращения; уход от блуда, мирского греха как частный случай; мученичество как высшая форма христианского подвига[44].

Важнейшими источниками являются древние патерики – собрания повествований о подвижниках (и подвижницах) Египта и Сирии, дошедших в различных вариантах. Наиболее важны здесь «Лавсаик» Палладия, епископа Еленопольского, составленный ок. 420 г., и «Луг духовный» («Лимонарь») Иоанна Мосха (нач. VII в.). Кроме того, Руфин написал латинский вариант сочинения «Жизнь пустынных отцов», а Феодорит Киррский «Истории боголюбцев». Из сборников в «Лавсаике» Палладия (V в.) 30 из 132 глав рассказывают о женщинах. В «Луге Духовном» Иоанна Мосха (VI-VII вв.) – 15 из 219. В этих сборниках дается уже преимущественно монашеская повседневная жизнь героинь, а не мирская, предшествовавшая обращению.

Все эти сочинения, как и другие сборники типа «Собраний древних патериков», рассказывают о поездках по монастырям, встречах со святыми подвижниками. При этом даются как биографические, так и топографические сведения о массе людей и мест. Авторы, как правило, лично встречались со своими героями, поэтому их информация в значительной степени достоверна. Это культурно-исторические документы первостепенной важности. Они равны наиболее реалистическим и информативным житиям.

Специально женщинам посвящен сборник XII-XV вв. «Митерикон», в котором собраны жития нескольких десятков женщин-святых по регионам от Египта до Константинополя. Значительное место среди них занимают жития ранневизантийских святых. При всей вторичности данного материала, он также несет в себе значительную информацию.

Немало **богословских сочинений** оставили восточные и западные Отцы церкви относительно христианского аскетического идеала девства. Первыми трудами такого рода стали сочинения Псевдо-Климента Римского, Тертуллиана, Оригена. Киприан Карфагенский уже в III в. подчеркивал, что целомудренная жизнь равна ангельской[45]. Классическую форму сочинений такого рода выработал св. Мефодий Патарский (Олимпийский) в диалоге «Пир десяти дев».

[42] *Романютенко Е.В.* Некоторые аспекты изучения византийской житийной литературы в отечественной и зарубежной историографии // Наш Анабасис. Вып. 1. Н. Новгород: ННГУ, 2003. С. 44-52; Women and Miracles in Christian Biography [IVth-Vth Centuries] // Studia Patristica. 25. 1993. P. 5-228.

[43] *Родионов О.А.* Житие как легенда и как история: несколько слов о проблеме историзма житийных повествований // Славяне и их соседи: миф и история. М., 1996. С. 43-46.

[44] См.: *Halkin F.* Martyrs Grecs. IIe-VIIIe siecles. L., 1974. 324 p.

[45] Творения Киприана Карфагенского. Т. 2. К., 1891. С. 144.

Более поздние сочинения на эту же тему оставили авторы IV в. Василий Анкирский, Василий Великий, Евсевий Эмесский, св. Афанасий Великий, Иоанн Златоуст, преп. Антоний, преп. Аммон, Евагрий Понтийский и др.[46]

Особое значение относительно бытовой морали и частной жизни имеют сочинения св. Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, прежде всего труд «О девстве», где дается широкая картина современных автору семейно-брачных отношений и традиций, а также ряд других сочинений. Среди прочих сочинений наиболее важны Беседа о вдовицах, О восптании детей и о милостынях, К молодой вдове, Беседа XX на Посл. к Ефесянам, Письма к Олимпиаде, Жизнь Олимпиады и др.

К вышеуказанным сочинениям примыкает Слово 8 св. Григория Богослова о своей сестре Горгонии – сочетание панегирика, житийного текста и сочинения о девстве.

Важное место занимают также труды, формирующие христианскую концепцию человека, соотношения тела и души: Лактанций – «О творении Божьем», Немесий Эмесский – «О природе человека», Григорий Нисский – «Об устроении человека».

Определенную информацию несут латинские и греческие **сочинения паломников** IV-VII вв. в Святую Землю - Сильвии, Феодосия и др., а также сочинение о падении Иерусалима Антиоха Стратига.

Использовались также **латинские богословские сочинения** позднеантичного времени, типологически близкие грекоязычным – Амвросия Медиоланского, Августина, Иеронима (последние годы проведшего в Палестине и написавшего три важных жития и ряд др. соч.) и др.

Правовой статус и различные прецеденты, связанные с частной жизнью женщины, как и все прочие ситуации такого рода, отражены в **нормативных источниках** - Кодексе Феодосия и «Своде гражданского права» Юстиниана, прежде всего, в Кодексе Юстиниана. Кодекс Феодосия представляет собой собрание специально отобранных по рубрикам императорских законов предыдущих веков и времени составления (сер. V в.) в XVI книгах. Corpus Juris Civilis состоит из Кодекса Юстиниана (более поздний аналог Кодекса Феодосия с дополнениями и уточнениями на сер. VI в.), Новелл – новых законов, и Дигест – грандиозного обозрения римского права. В ряде случаев привлекались сведения и более позднего нормативного источника - Эклоги (VIII в.), по которой можно проследить эволюцию положения женщины в обществе и правовых аспектов частной жизни.

В ряде мест использовались **произведения классических авторов**, чьи теоретические разработки служили основой ранневизантийских представлений - о женском организме (корпус Гиппократа, Соран Эфесский), о гендерном поведении женщины (Плутарх[47], Артемидор Далдианский, античный роман), характеристики женщин (Семонид Аморгский, Ювенал), о гетерах (Алкифрон, Лукиан, эпиграммы Греческой Антологии), о любви (Плутарх.

[46] См.: *Писарев Л.* Брак и девство при свете древне-христианской святоотеческой письменности. Казань, 1904.

[47] Прежде всего, «Застольные беседы» и ряд трактатов из цикла «Моралии»

Об Эроте), и др. Много разнообразных сведений на интересующие нас сюжеты дают компендиумы II-III вв. Авла Геллия («Аттические ночи») и Афинея («Пирующие софисты»).

Таким образом, письменным источникам принадлежит решающее место в проблематике нашего исследования[48].

Ценные наблюдения над позднеантичной и ранневизантийской словесностью, литературой вообще (включая исторические и житийные тексты) сделал крупнейший отечественный филолог-классик С.С. Аверинцев[49].

Учитывая отсутствие у многих византийских текстов современного точного научного издания, мы должны осознавать отличия источниковедения Византии от античности. По справедливому замечанию А.П. Рудакова, мы в византологии еще далеки от того, чтобы ставить наши исторические реконструкции в зависимость прежде всего от безукоризненного чтения отдельных мест источника[50]. Этот период, видимо, еще не наступил.

Отдельным самостоятельным источником являются, по сути, монументальные **просопографические своды** по поздней античности и Ранней Византии, подготовленные британскими учеными[51].

Из **вещественных источников**, позволяющих реконструировать предметно-вещную сторону частной жизни женщины, важное место занимают **археологические** материалы. Наиболее доступны материалы из раскопок Херсонеса Таврического – единственного города византийской эпохи, существовавшего на территории СНГ и не перекрытого слоями более позднего времени (отчасти также и городов Боспора). Они опубликованы в различных изданиях[52], и их изучение потребовало немалых сложностей в силу неоднозначности интерпретаций. В той или иной мере использовались также материалы и из других провинций империи[53]. Наиболее изучены здесь Эфес, ряд других городов Малой Азии, Греции, Кипра и Балкан, а также Сирии, Палестины и Египта.

Археологические источники хорошо дополняют письменные и позволяют зримо представить тот предметный мир, который окружал ранневизантийскую женщину и членов ее семьи. Тем не менее, этот вид источников носит в нашем случае лишь вспомогательный характер.

Памятники искусства иллюстративного характера, такие как мозаики Равенны и Константинополя, книжная миниатюра и т.п., позволили сделать

[48] Глубокий проблемный анализ письменной традиции Византии дал А.П. Каждан: *Каждан А.П. и др.* История византийской литературы. Т. 1. СПб., 2002.

[49] *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1998. См. также: Византийская литература (сб. статей). М.: Наука, 1974. 312 с.

[50] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 51.

[51] *Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J.* The Prosopography of the Later Roman Empire. Part I: AD 260-365. Cambr., 1971. XXII, 1152 p.; The Prosopography of the Later Roman Empire. Part II: AD 365-526 / Ed. by J.R. Martindale. Cambr., 1980. 622 p.; The Prosopography of the Later Roman Empire. Part III: AD 527-641 / Ed. by J.R. Martindale. Cambr., 1992. XLV, 575 p.

[52] Наиболее важные: *Сорочан С.Б.* Византийский Херсон. Харьков, 2005; Византийский Херсон. М., 1990 и др.

[53] О сложностях и проблемах, связанных с изучением византийской материальной культуры, см.: *Колокольцева Ю.А.* Византийская археология: предмет, метод, специфика // Мир Византии. Белгород, 2007. С. 169-172.

наблюдения и выводы относительно внешней репрезентации внутреннего мира женщины (одежда, украшения и т.д.).

Таким образом, во всей своей совокупности, источники по теме достаточно репрезентативны.

Историография проблемы достаточно объемна, однако, ее репрезентативность применительно к нашей теме оставляет желать лучшего.

Отдельные (небольшие) оценки и характеристики можно извлечь из общих трудов по истории Византии, подготовленных в России в начале XX века. Это книги выдающихся отечественных византинистов, классиков исторической мысли Ю.А. Кулаковского[54], Ф.И. Успенского[55] и А.А. Васильева[56]. Более поздние общие работы[57] добавляют к этому не так уж много.

Ряд комплексных трудов посвящен византийской цивилизации в целом (Ш. Диль[58], А. Гийу[59], Л. Брейе[60], К.В. Хвостова[61] и др.).

Важны в ряде аспектов и классические труды по истории церкви (В.В. Болотов, Ф. Шафф и др.).

Значительно интереснее работы, посвященные частной жизни византийцев в целом. Однако, ни книга А.П. Каждана «Византийская культура»[62], ни работа Г.Г. Литаврина «Как жили византийцы»[63] не могут быть исчерпывающими, так как носят достаточно общий характер и касаются преимущественно времени с IX-X вв. и далее, что выходит за наши хронологические рамки. Это же касается в целом и интересной книги М.А. Поляковской и А.А. Чекаловой[64], а также раздела «Быт и нравы» в первом томе академических очерков «Культуры Византии»[65].

Правовой статус женщины в Византии являлся предметом некоторых немногочисленных работ последних лет[66].

Ключевой проблемой эпохи можно назвать дихотомию «континуитет-дисконтинуитет», которая в определенной степени разрабатывалась в отечественной науке, хотя в течение советского периода эта теория открыто не могла быть использована в качестве методологической основы (М.Я. Сюзюмов использовал ее элементы для ранней Византии[67], Н.Н. Болгов для Северного Причерноморья[68] и др.).

---

[54] *Кулаковский Ю.А.* История Византии. В 3 тт. СПб., 1996.

[55] *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. В 3 тт. М., 1998.

[56] *Васильев А.А.* История Византии. В 2 тт. М., 1998.

[57] История Византии. В 3 тт. М., 1967; *Острогорський Г.* Історія Візантії. Львів, 2004.

[58] *Диль Ш.* Основные проблемы византийской истории. М.: Гос. изд. иностр. лит., 1947; *Диль Ш.* Юстиниан и византийская цивилизация в VI в. СПб., 1908.

[59] *Гийу А.* Византийская цивилизация. Екатеринбург: У-Фактория, 2005.

[60] *Brehier L.* Le monde byzatin. Vol. 1-3, P.: A. Michel, 1947, 1949, 1950.

[61] *Хвостова К.В.* Особенности византийской цивилизации. М.: Наука, 2005.

[62] *Каждан А.П.* Византийская культура. СПб., 1997.

[63] *Литаврин Г.Г.* Как жили византийцы. СПб., 1998.

[64] *Поляковская М.А., Чекалова А.А.* Быт и нравы в Византии. Свердловск: Урал. ун-т, 1989.

[65] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М.: Наука, 1984. С. 632-667.

[66] *Бармина В.Э.* Византийская правовая культура. Опыт гендерного анализа // Известия Уральского государственного университета. 2006. № 47. Гуманитарные науки. Выпуск 12. С. 6-13; *Кожокарьзова Л.Ю.* Правовое положение женщины в Византии // Российский юридический журнал. 2001. № 3 (31). С. 93-98.

[67] *Сюзюмов М.Я.* Византийские этюды. Екатеринбург, 2002.

[68] *Болгов Н.Н.* Проблемы континуитета в контексте развития античной цивилизации в Северном Причерноморье (конец III – VI вв.) / Автореф. докт. дисс. Н. Новгород, 2003. Также см.: *Болгов Н.Н.* Власть и общество

Традиционные восточно-христианские православные представления о роли и месте женщины в ортодоксальном мире наложили негласное табу на изучение личной (и особенно интимной) жизни женщины (как и советская традиция, все еще сильно влияющая на тематику исследований). Видимо, в силу этого в отечественной науке гендерных исследований по истории Византии совершенно нет, кроме статьи А.А. Чекаловой о Юлиане Анicии[69], представляющей собой, однако, скорее традиционную биографию.

Отдельный раздел составляют новые отечественные работы по различным аспектам гендера[70], теоретические и исторические (Н.Л. Пушкарева[71], Л.П. Репина[72], И.Р. Чикалова[73], О.М. Шутова[74], А. Усманова[75] и др.). Однако, поздняя античность и Ранняя Византия практически не затронуты этими работами (в отличие от трудов медиевистов, наиболее активно разрабатывающих эти сюжеты на европейском материале, продолжая традиции А.Я. Гуревича и Ю.Л. Бессмертного)[76].

Интерес к частной жизни и гендерным аспектам истории значительно активизировался в России на протяжении последних двух десятилетий. Основным отечественным центром исследований по гендеру в истории остается Институт всеобщей истории РАН[77], однако, новое поколение византологов, к сожалению, не представило до сих пор сколько-нибудь значительного исследования на рассматриваемую тему. Поэтому, по нашему мнению, данная тема интересна и перспективна для разработки[78].

в эпоху поздней античности (к постановке проблемы) // Власть, человек, общество в античном мире. М.: ИВИ РАН, 1997. С. 161-167.

[69] *Чекалова А.А.* Образ византийской аристократки конца V – начала VI в. (Юлиана Аниция и ее эвергетическая деятельность) // Мир Александра Каждана. СПб.: Алетейя, 2003. С. 138-149.

[70] См.: Теория и методология гендерных исследований. В 2 чч. М.: ИВИ РАН, 2006; *Носков В.В.* История и «гендерная история» // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ / Под ред. М.Г.Муравьевой. СПб., 2000. С. 128-144.

[71] *Пушкарева Н.Л.* Гендерные исследования: рождение, становление, методы и перспективы в системе исторических наук // Женщина. Гендер. Культура. М., 1999. С. 15-22; *Пушкарева Н.Л.* Гендерные исследования: рождение, становление, методы и перспективы // ВИ. 1998. № 6. С. 76-87; *Пушкарева Н.Л.* Гендерная методология в истории // Гендерный калейдоскоп / Под ред. М.М. Малышевой. М., 2001. С. 65-88; *Пушкарева Н.Л.* Гендерная проблематика в исторических науках // Введение в гендерные исследования. Часть 1 / Под ред. И.А. Жеребкиной. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. С. 276-311; *Пушкарева Н.Л.* Гендерные исследования и исторические науки // Гендерные исследования. Харьков, 1999. № 3. С. 16-21.

[72] *Репина Л.П.* Гендер в истории: проблематика и методология исследований // Теория и методология гендерных исследований / Под ред. О.А. Ворониной. М., 2001. С. 198-206; *Репина Л.П.* Женщины и мужчины в истории: Новая картина европейского прошлого. М: РОССПЭН, 2002.

[73] *Чикалова И.Р.* Женская и гендерная история: состояние и перспективы развития /http://www.gender-cent.ryazan.ru/index-1.html

[74] *Шутова О.М.* Устная и гендерная история в свете антропологизации историографии // Женщины в истории: возможность быть увиденными: сб. науч. ст. Вып. 1 / Под ред. И.Р. Чикаловой. Минск, 2001. С. 208-221.

[75] *Усманова А.* «Визуальный поворот» и «гендерная история» // Гендерные истории Восточной Европы / Под ред. Е. Гаповой, А. Усмановой, А. Пето. Минск, 2002. С. 233-265.

[76] См., например: De mulieribus illustribus. Судьбы и образы женщин средневековья. СПб.: Алетейя, 2001.

[77] Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала нового времени / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. М., 2000. 422 с. и др. В Институте всеобщей истории РАН выходит альманах «Адам и Ева», ряд других изданий, посвященных различным аспектам гендерной истории. Однако, показательно, что византийских сюжетов здесь практически нет.

[78] *Муравьева М.Г.* Гендерная история в российском ВУЗе: нужна ли она? // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ. СПб.: Нестор, 2000. С. 3-20.

Помимо гендера новые методы в изучении Византии (в духе «школы «Анналов») в отечественной византинистике использовал, пожалуй, лишь А.П. Каждан[79], в целом интересовавшийся более поздним хронологическим периодом.

Зарубежные авторы, преимущественно англоязычные, накопили уже довольно значительный опыт исследований гендерной проблематики вообще (Джоан Скотт[80], Г. Будде[81], К. Оффен[82] и мн. др.) и, в частности, в отношении к позднеантичной и ранневизантийской эпохам (Антти Арьява[83], Лиз Джеймс[84], Кетлин Коннор, Сьюзан Хэррин, Элизабет Кларк и др.). Исследовались темы секса[85], семейной жизни[86], отношений мужчины и женщины, проблемы женского аскетизма и святости, женские личные имена ранневизантийского времени[87].

Теоретические аспекты гендера в Византии на уровне постановки проблемы исследовала Катя Галатариоту[88].

В последние два десятилетия появились зачастую обширные библиографические обзоры[89].

Особое внимание (в силу характера имеющихся источников) специалистов привлекали женщины императорского двора[90]. Среди прочего затрагивались и проблемы их частной жизни.

Рассматривались судьбы и чувства женщин по данным агиографических сочинений (Д. Абрахамс[91], Р. Альбрехт[92], Э. Патлажан[93] и др.).

---

[79] *Каждан А.П.* Микроструктуры в Византии VIII-IX вв. // XVIII Международный конгресс византинистов. Пленарные доклады. М., 1991. С. 84-101; *Каждан А.П.* Византийский монастырь XI-XII вв. как социальная группа // Византийский временник. 31. 1971. С. 56-78.

[80] *Скотт Дж.* Гендер: полезная категория исторического анализа // Введение в гендерные исследования. Ч. II. / Под ред. С.В. Жеребкина. Харьков; СПб., 2001.

[81] *Будде Г.Ф.* «Пол истории» // Пол. Гендер. Культура / Под ред. Э. Шоре, К. Хайдер. М., 1999. С. 56-76.

[82] *Оффен К.* Оглядываясь назад – размышляя о будущем: проблемы женской и гендерной истории после встречи в Белладжио (1989) // Гендерные истории Восточной Европы / Под ред. Е. Гаповой, А. Усмановой, А. Пето. Минск, 2002. С. 17-22.

[83] *Arjava, Antti.* Women and Law in Late Antiquity. Oxford, 1996 и др.

[84] *James, Liz.* Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium. L., 1997. 378 p.; *James, Liz.* Men, Women, Eunuchs: Gender, Sex and Power // The Social History of Byzantium / Ed. by John Haldon. Blackwell Publishing Ltd, 2009. P. 31-50.

[85] *Brooten, Bernadette J.* Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism. Chicago, 1996; *Beaucamp, Joëlle.* Organisation domestique et rôles sexuelles: les papyrus byzantins // Dumbarton Oaks Papers. 47. 1993. P. 185-194; *Beck, Hans-Georg.* Byzantinisches Erotikon. B., 1994. 432 S.

[86] *Nathan, Geoffrey.* The Family in Late Antiquity: The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition. London New York, 2000. 458 p.

[87] Feminine Names in the 6th/7th Century: Common Names of the Aristocracy in the Roman Empire During the 6th and 7th Centuries: Feminine Names Alphabetically / www.sca.org.

[88] *Galatariotou, Catia.* Holy Women and Witches: Aspects of Byzantine Conceptions of Gender // Byzantine and Modern Greek Studies. 9. 1984/85. P. 55-94.

[89] Bibliography on Women in Byzantium / ed. Thalia G. Petersen. Wooster, 1994 и др.

[90] *Beck, Hans-Georg.* Kaiserin Theodora und Prokop: Der Historiker und sein Opfer. München, 1986; *Holum, Kenneth G.* Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity. Berkeley, 1982; *Bridge A.* Theodora: Portrait in a Byzantine Landscape. L., 1978 (repr. 1993); *Cameron, Alan.* The empress and the poet: paganism and politics at the court of Theodosius II // *Cameron, Alan.* Literature and Society in the Early Byzantine World. L.: Variorum Reprints, 1985; *Cameron, Averil.* The Empress Sophia // Byzantion. 45. 1975. P. 5-21 и др.

[91] *Abrahamse D.* Hagiographic Sourses for Byzantine Cities. Ann Arbor, 1967. 390 p.

[92] *Albrecht, Ruth.* Das Leben der hl. Macrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen // Studien zu den Ursprüngen des weltlichen Mönchtums im 4. Jh. in Kleinasien. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. S. 15-21.

[93] *Patlagean, Evelyne.* Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale // Annales. 23. 1968. P. 23-44.

Интересны исследования терминологии классических языков по гендерной тематике (Дж. Адамс)[94].

Рассматривалось также общее место женщины в позднеантичном (ранневизантийском) обществе[95], отчасти в контексте соотношения античного и христианского образа жизни[96].

Одна из работ посвящена женщине в Византии в целом[97]. При этом, естественно, теряется ранневизантийский период, во многом еще лишенный «византинизма» как такового, т.е. не все основные характеристики этой цивилизации еще полностью сложились[98].

«Мир женщины» в Византии стал предметом изучения Йоли Калавреззу[99], однако, греческая исследовательница соединяет здесь и общественную, и приватную сторону жизни, а смоделированный ею мир несколько статичен и лишен исторической эволюции.

Единственная новая обобщающая «история женщин» в Европе[100] посвящена скорее западноевропейскому материалу. Одна из работ посвящена женщине в ранних цивилизациях[101].

Предпринимались попытки специального исследования общественной[102] и повседневной жизни в Византии (прежде всего, монументальный труд Фидона Кукалеса[103]), но этот огромный свод носит дескриптивный характер, в значительной степени лишенный проблемного анализа. Теоретическая статья Кирилла Манго[104] скорее ставит проблему в общем контексте. Работы Питера Брауна ищут место для частной жизни и женщины в его концепции поздней античности[105].

На русский язык из зарубежных исследований интересующего нас рода переводились лишь книги Дэвида Талбот Райса и Тамары Райс[106] о повседневной жизни в Византии, которые носят научно-популярный характер. В

---

[94] *Adams, Jay N.* Latin words for Woman and Wife // Glotta. 50. 1972. P. 234-255; *Adams, Jay N.* Words for 'Prostitute' in Latin // Rheinisches Museum. 126. 1983. P. 320-358.

[95] *Beaucamp, Joëlle.* Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle): II: Les pratiques sociales (Trav. et mém. du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, monogr. 6). Paris, 1992; *Bagnall, Roger S.* Women, Law and Social Realities in Late Antiquity: A Review Article (Beaucamp) // Bull. of the Amer. Society of Papyrologists. 32. 1995. P. 65-86; *Beaucamp, Joëlle.* La situation juridique de la femme à Byzance // Cahiers de civilisation médiévale. 20. 1977. P. 145-176 и др.

[96] *Cloke, Gillian.* Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-styles. Oxford, 1993. 478 p.; *Talbot, Alice-Mary.* Women and religious life in Byzantium. Aldershot, 2002. 432 p.

[97] *Connor, Catline.* Women of Byzantium. Oxf., 2004. 588 p.

[98] О современном восприятии Византии в гендерном аспекте см.: *Mullet, Margaret.* From Byzantium, with love // Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty-First Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. L. James (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications. 6). Aldershot, 1999. P. 221-243.

[99] *Kalavrezou, Ioli et al.* Byzantine Women and Their World. Cambridge – New Haven, 2003. 378 p.

[100] История женщин на Западе: в 5 тт. Т. I: От древних богинь до христианских святых / Под ред. Ж. Дюби, М. Перро. Науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. СПб.: Алетейя, 2005.

[101] *Вардиман Е.* Женщина в Древнем мире. М.: Наука, 1990. 342 с.

[102] *Jenkins R.J.H.* Social Life in Byzantium // Cambridge Medieval History. Vol. IV: The Byzantine Empire. Part II: Government, Church and Civilisation. Cambridge: Cambridge UP, 1966. P. 255-278.

[103] *Koukales Ph.* Byzantinon bios kai politismos. In 8 vols. Athens: Institut Francais, 1947-1957.

[104] *Mango C.* Daily Life in Byzantium // JOB. 1981. – P. 327-354.

[105] *Brown, Peter.* Late Antiquity // A History of Private Life. Vol. I: From Pagan Rome to Byzantium / ed. P. Veyne. Cambridge, Mass. 1987; *Brown, Peter.* The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. New York: Columbia University Press, 1988.

[106] *Райс Д.Т.* Византийцы: наследники Рима. М.: Центрполиграф, 2003. 206 с.; *Райс Т.* Византия: быт, религия, культура. М.: Центрполиграф, 2006. 256 с.

целом в таком же ключе написана и классическая работа Шарля Диля «Византийские портреты»[107]. Многие оценки и умозаключения французского византолога сегодня уже явно устарели, как и дескриптивный стиль изложения.

Важная концептуальная статья А.П. Каждана[108] посвящена в целом более позднему периоду.

Помимо работ историков феномен женщины, пола, любви (а это важнейшая составляющая частной, интимной стороны жизни женщины)[109] в восточно-христианской традиции в немалой степени исследовали представители русской религиозной философии начала XX в. (Вл. Соловьев, В.В. Розанов, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и др.)[110], современной философской мысли (Мишель Фуко), а также классической психологии (Отто Вейнингер) и практической медицины (Август Форель[111]). Исследования такого рода возобновились после долгого перерыва лишь на рубеже XX-XXI вв.[112]

В самые последние годы проблемы частной жизни ранневизантийской женщины стали разрабатываться в некоторых аспектах[113] в рамках научного направления кафедры всеобщей истории Белгородского государственного университета, где изучаются различные стороны истории и культуры поздней античности (в духе концепции Постклассического мира).

Таким образом, комплексного исследования частной жизни ранневизантийской женщины, синтеза гендерной методологии и «истории повседневности» осуществлено не было. Тем самым, становится очевидно, что, несмотря на относительно большое количество существующих работ, в поставленном нами ракурсе данная тема еще не являлась предметом специального исследования.

[107] *Диль Ш.* Византийские портреты. М., 1994.
[108] *Kazhdan A.P.* Women at Home // DOP. 52. 1998. P. 1-17.
[109] Из новейших работ, см., например: *Фуко М.* Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. СПб.: Академический проект. 2004. 432 с.; *Бок Г.* История, история женщин, история полов // THESIS. Женщина, мужчина, семья. М., 1994. С. 170-200; *Фридан Б.* Загадка женственности. М.: Прогресс, 1994.
[110] *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Париж: Ymca-press, 1991. С. 216-240 (гл. VIII); *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 2001. С. 447-473.
[111] *Форель А.* Половой вопрос. СПб., 1906. 322 с.
[112] *Страхов А.М.* Отечественная философия пола и любви (культурно-философская антропология) XIX – начала XX вв. Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ АПСН, 2006. 148 с.; *Страхов А.М.* Почему гаснет факел Гименея? Философия пола и любви: кризис семьи на рубеже столетий. Белгород: Отчий дом, 2006. 90 с.
[113] *Болгов Н.Н.* Аскетический идеал частной жизни женщины в Ранней Византии // Кондаковские чтения – II. Проблемы культурно-исторических эпох. Белгород: БелГУ, 2008. С. 200-204 и др.

ГЛАВА 1. ТЕЛО: ИНТИМНАЯ ЖИЗНЬ ЖЕНЩИНЫ В РАННЕЙ ВИЗАНТИИ КАК ПРОЯВЛЕНИЕ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ

Категория интимной жизни составляет сферу наиболее приватного и закрытого в жизни женщины, так как наиболее полно выражает ее суть, отличную от мужчины.

В интимной жизни ранневизантийской женщины, по нашему мнению, выделяются следующие категории, требующие специального рассмотрения на основе имеющихся источников:

1) тело (специфика женского организма); женщина и ее рефлексии «наедине с собой»[114];

2) две основные гендерные *поведенческие* характеристики, раскрывающие женскую идентичность:

- закрытая - секс и его различные виды[115];
- открытая - публичное (выраженное) гендерное поведение.

Можно выделить четыре основных типа социального и личностного индивидуального статуса женщины в Византии, при всей условности такого ранжирования:

1. Свободная девушка и женщина (вне семьи).
2. Обычная замужняя женщина, живущая в семье.
3. Гетера как публичная женщина.
4. Рабыня (служанка) как несвободная девушка и женщина[116].

§ 1. Категория тела и соматические рефлексии женщины в поздней античности и Ранней Византии

В частной жизни ранневизантийской женщины (IV-VI вв.) в целом можно выделить: психологически-мотивационную и материально-предметную, бытовую стороны.

Практически не изученной оставалась доселе интимная жизнь женщины в ранней Византии как наиболее концентрированное проявление частной жизни в психологически-мотивационном плане. Без знания этой сферы будет неполным наше представление о ментальном перевороте и радикальной смене аксиологической шкалы вследствие христианизации восточно-римского общества.

Общее восприятие женщины в классической античности, особенно в ранние периоды, сводилось к средоточию в ней сил хаоса, чуждое гармоничному порядку благоустроенного полиса. Женщина воплощала собой нечто стихийное, хтоническое. Соответственно, ее жизнь должна была подвергать-

[114] См.: *Butle J.* Bodies That Matter: On the Discoursive Limits of 'Sex'. New York - London, 1993.
[115] *Митчелл Дж.* Женская сексуальность. Введение // Гендерные исследования. № 1. Харьков, 1998.
[116] Ср.: *Karabélias, Evanghelos.* La pratique du concubinat avec une femme libre, affrachie ou esclave dans le droit postclassique // Accademia romanistica costantiniana. Atti del VII convegno internazionale. Perugia, 1988. P. 183-201.

ся наибольшему количеству разнообразных ограничений и регуляций. Это проявлялось, в частности, в создании в ряде полисов коллегий специальных должностных лиц – гинекономов, призванных следить за публичным поведением женщин[117]. В Афинах такую коллегию ввел Деметрий Фалерский в конце IV в. до н.э.[118]

Важно отметить, что особое внимание традиционное античное законодательство (включая сакральные аспекты) уделяло как сфере женского бытия, так и сфере смерти. Так, большинство погребальных предписаний в законах Солона касаются женщин. Считалось, что женщина по самой своей природе более предрасположена к осквернению. Это мнение проистекало из того, что женщина в течение своей жизни действительно несравненно чаще, чем мужчина, находилась в состоянии ритуальной нечистоты (в период менструаций, беременности, после родов).

Кроме того, женщина считалась более расположенной к дионисийскому оргиазму, необузданному разгулу страстей (феномен менадизма и др.)[119].

Несмотря на некоторое изменение отношения к женщине в указанном аспекте, к концу античной эпохи в ходе «просвещения», роста рационализма и секуляризации общественной и частной жизни, общие принципы и стереотипы остались прежними, особенно в области ритуальных предписаний[120].

Христианская концепция человека вообще, в совокупности его соматических и духовных начал, наиболее полно сформулирована в сочинениях Лактанция («Об устроении Божием»), Немесия Эмесского («О природе человека»), Григория Нисского («Об устроении человека»).

Рассматривая христианскую концепцию пола, отметим следующее. В Писании сказано: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил его» (Быт. 1: 27). Таким образом, человек изначально создан как мужчина и женщина, двое в одну плоть. Но уже очень рано в патристике появляется, и затем развивается, воззрение о том, что сотворение жены есть следствие уже начавшегося грехопадения (Ориген, св. Григорий Нисский, Максим Исповедник). Напротив, по мнению Августина Блаженного, брак существовал уже в раю, а, следовательно, было предуказано и размножение «через соединение полов». «Тогда половые члены приводились бы в движение мановением воли, как и все прочие члены человеческого тела, и тогда супруг прильнул бы к лону супруги без страстного волнения, с сохранением полного спокойствия души и тела и при полном сохранении целомудрия»[121]

В акте грехопадения, который, конечно, нельзя сводить только к сексуальному акту, дух потерял господство над телом, и тело вышло из-под его власти и подчинения. Появилось чувство стыда при виде наготы человеческого тела.

---

[117] *Суриков И.Е.* Проблемы раннего афинского законодательства. М., 2004. С. 119; *Крупа Т.Н.* Женский вопрос: античные традиции и реалии Херсонеса Таврического // www.univer.kharkov.ua [Харьков, 2007].

[118] *Хабихт Х.* Афины. История города в эллинистическую эпоху. М., 1999. С. 61 со ссылкой на: *Garland R.J.* Gynaikonomoi: An investigation of Greek censors of women. Baltimore, 1981.

[119] *Доддс Э.Р.* Греки и иррациональное. М.-СПб., 2000. С. 270-283.

[120] Так, устами женщины чаще всего мог вещать бес (Феодорит Киррский. Церковная история. IV, 21).

[121] Августин. О Граде Божием, XIV, 26.

По емкому выражению Н.А. Бердяева, «от пола зависит мироощущение человека. … Сексуальность не есть специальная, дифференцированная функция человеческого существа, она разлита по всему существу человека, проникает во все его клетки и определяет всю совокупность жизни»[122].

То же отмечает и С.Н. Булгаков: «Конечно, различие полов, непосредственно выражающееся в половых органах, эти не ограничивается. Весь организм и каждая клетка в нем имеют природу пола»[123].

Основоположники христианской аскетики лучше других понимали и чувствовали огромную, чудовищную силу пола[124], вступив с ней в бескомпромиссную борьбу.

Вместе с тем, женский пол, а именно материнство, прославлен Богоматерью (Лк. 11: 27). С этим обстоятельством необходимо считаться всей христианской мысли.

В христианской традиции между обоими полами уже в самом их создании существует иерархическое различие, которое лишь обостряется вследствие грехопадения[125].

Соединение полов, зачатие и рождение есть, по изначальному определению Божию, норма пола. Греховный человек не знает этого соединения в чистоте. Церковь решительно осуждает самооскопление как бунт против пола. Пол сам по себе не враждебен, враждебна греховная плотская природа, похоть, проистекающая из пола. Поэтому пол содержит в себе мучительные для христианина дисгармонии. «В членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих» (Рим. 7:23-24).

«Имение во чреве» есть таинственное и сакральное состояние. Евангельская история дает апофеоз беременности. Заповедь размножения не связана с грехопадением, она дана до него. Гнушение браком строго осуждается церковными канонами[126]. Девственное соединение любви и супружества есть внутреннее здание христианского брака.

Иисус простил блудницу (Ио. 8:7, 9), но осудил прелюбодеев (Мф. 5: 28). Господь осуждает грех, но не отметает грешницу, не лишает ее надежды на исправление.

---

[122] *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Париж, 1991. С. 216.

[123] *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 2001. С. 453.

[124] Напомним, что Эрос как божество пола в архаический период истории Греции считался божеством чудовищной непреоборимой силы (Сапфо, Ивик и др.), и лишь с эпохи эллинизма «превратился» в мальчика с луком и стрелами.

[125] *Женщикая И.С.* Женщина в раннем христианстве // Женщина в античном мире. М.: Наука, 1995. С. 156-167.

[126] Правило св. Апостолов, 51: «Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или вообще из священного чина, удаляется от **БРАКА**, мяса и вина, не ради подвига воздержания, но по причине гнушения, забыв, что все добро зело, и что Бог, созидая человека, мужа и жену сотворил их, и таким образом хуля клевещет на создание: или да исправится, или да будет извержен из священного чина, и отвержен от Церкве. Такожде и **МИРЯНИН**». «Аще кто порицает брак, и женою верною и благочестивою, с мужем своим совокупляющеюся, гнушается, или порицает оную, яко не могущую внити в царствие, да будет под клятвою». Также: Правило Гангрского собора, 1; 10.

Чистота и целомудрие не есть только отрицательное качество полового воздержания, которое может соединяться и с глубокой развращенностью, оно есть и положительная сила – безгрешности в поле[127].

Для женщины же, в отличие от мужчины, чувства и эмоции, определяемые ее полом и отношением к противоположному полу, являются вообще определяющими. Причем, вопреки распространенному мужскому заблуждению, женское понимание пола и жизненные проявления, связанные с полом, отнюдь не сводится исключительно к сексуальному акту[128]. Оно гораздо шире и многообразнее. Поэтому помимо собственно секса предметом нашего рассмотрения будет также гендерное поведение женщины, определяемое ее полом.

В древнехристианской церкви женщина занимала важное и достойное место[129]. До V в. она могла даже служить в качестве диакониссы.

Крайний аскетизм вел к полной асексуальности, отрицанию пола. С этим, в частности, связано распространение института евнухов – лиц без пола[130].

Прежде, чем говорить о публичном поведении женщины, необходимо рассмотреть специфику ранневизантийских представлений о женском организме и его физиологии. Эти представления естественным образом находились на двух уровнях – теоретическом и практическом, обыденном. В классической античности эти уровни принципиально не различались, так как теория базировалась на повседневном опыте. Зафиксирована эта теория была в письменной традиции античной медицины[131]. Обыденные же представления, как в классической античности, так и в ранневизантийское время, формировались у каждой женщины, исходя из своего личного опыта «освоения» собственного организма и способов обращения с ним. Практические вопросы были в центре внимания всей византийской медицины.

Письменная традиция восходит к Корпусу Гиппократа (V в. до н.э.), включающему более 50 трактатов. Специально женскому организму, гинекологии и акушерству (не считая проблем, затрагиваемых в других сочинениях) посвящено 8 произведений: «О женской природе» (De natura muliebri), «О женских болезнях» (De morbis mulierum) в 2-х книгах, «О болезнях молодых девушек» (De his, quae ad virgins spectant), «О бесплодных женщинах» (De sterilitate), «О семимесячном плоде» (De septimestre partu), «О восьмимесячном плоде» (De octimestri partu), «О сверхоплодотворении» (De superfoetatione), «О вырезывании умершего в утробе плода (эмбриотомии)» (De embryonis excisione).

Гинекология Гиппократова сборника, как считается, принадлежит не самому Гиппократу, а его продолжателям. Большинство текстов, по мнению

[127] *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 2001. С. 466-467.
[128] «Жизнь пола возможна и без сексуального акта и даже гораздо более напряженная» (*Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 2001. С. 218).
[129] *Sawyer, Deborah F.* Women and Religion in the First Christian Centuries. London, 1996.
[130] *Kuefler, Mathew.* The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity. Chicago, 2001.
[131] *Самодурова З.Г.* Естественнонаучные знания // Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 426.

издателей XIX в., были написаны неизвестным автором до Аристотеля, а трактат «О природе женщины» - более поздняя компиляция, не упоминаемая другими врачами древности[132]. В начале XX в. эти тексты в большинстве своем были отнесены к книдской медицинской школе[133].

Последующие авторы вплоть до рубежа эр (Эрасистрат и др.) мало интересовались гинекологией. Разъяснение и толкование терминов Гиппократовой медицины, в том числе и относительно гинекологии, дает словарь Эротиана, римского автора времен Нерона[134].

Среди сохранившихся сочинений Клавдия Галена (129-199 гг.), второго великого врача древности, специальных сочинений, посвященных женщинам, нет[135].

Трактаты «Гинекология», «О матке и женских половых органах», «О женских болезнях» есть у Сорана Эфесского (II в.), лидера римской медицинской методической школы, однако, новых достижений по сравнению с Гиппократом они практически не содержат[136].

Комментаторы после Галена, по мнению В.П. Карпова, «мало интересны, поскольку мало оригинальны[137]. Вся ранневизантийская эпоха попадает под это определение. Следовательно, можно согласиться с выводом Джеффри Натана о том, что Ранняя Византия целиком опиралась на достижения классической античности в понимании женского организма и его специфики[138].

К специальным трудам ранневизантийского времени[139] в этой области можно отнести лишь книгу Мусция (VI в.), составившего компилятивный труд на основе «Гинекологии» Сорана, а также некоторые разделы сохранившегося Синопсиса «Врачебного искусства» Орибасия Константинопольского (325-403 гг.), придворного врача Юлиана Отступника. Особый интерес вызывает 4 книга «Врачебного искусства» византийского врача VI в. Аэция Амидского[140], посвященная болезням, передающимся половым путем. За-

[132] *Карпов В.П.* Гиппократ и Гиппократов сборник // Гиппократ. Избранные книги. М., 1994. С. 69.
[133] Там же. С. 72.
[134] Erotiani vocum Hippocraticarum conlectione / rec. I. Klein. Lips., 1865.
[135] *Болгов Н.Н.* Античные письменные источники. Греция. Ч. 1. Белгород, 1999. С. 67-68.
[136] Наиболее полное исследование античной медицины на русском языке см.: *Ковнер С.* История древней медицины // Университетские известия. Киев, 1878-1888.
[137] *Карпов В.П.* Гиппократ и Гиппократов сборник // Гиппократ. Избранные книги. М., 1994. С. 54. Мало оригинальны также сохранившиеся авторы I-III вв. (Аретей, Ксенократ, Руф Эфесский) и V-VI вв. (Александр Тралльский, Аэций Амидский, Павел Эгинский, Целий Аврелиан, а также гиппиатры-ветеринары Апсирт Вифинский, Юлиан, Иероклей и др.). Краткую справочную информацию об этих авторах и их трудах см.: *Болгов Н.Н.* Античные письменные источники. Греция. Ч. 1. Белгород, 1999 (по периодам в алфавитном порядке).
[138] *Nathan, Geoffrey.* Medicine and Sexual Practices in Late Antiquity // Epoche. 18. 1993. P. 20-32. В массовом античном сознании были распространены также такие странные на наш взгляд представления, как «Женские тела содержат больше тепла, чем мужские» на основании того, что труп женщины сгорает в 10 раз быстрее мужского; «женщины легче переносят холод»; «Женское тело плотнее мужского» (Плутарх. Застольные беседы. III. IV, 2).
[139] *Prioreschi P.* A History of Medicine. Vol. IV: Byzantine and Islamic medicine. Omaha, 2001. Глава IV: с. 47-103; *Duffy, John.* Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries: Aspects of Teaching and Practice // DOP. XXXVIII. 1984. P. 21-27; *Nutton, Vivian.* Medicine in Late Antiquity and the Early Middle Ages // The Western Medical Tradition: 800 BC to 1600 AD. Cambr.: Univ. press, 1995. P. 71-87.
[140] Aetii Amideni Libri medicinales / Ed. A. Olivieri. Lpz., 1935. Vol. I-IV. *Prioreschi P.* A History of Medicine. Vol. IV. P. 55-57. Первоначально в его труд входили XVI книг, из которых последняя была посвящена гине-

вершением ранневизантийской медицинской традиции можно считать труд Феофила Протоспафария «О человеческом теле» в V книгах (VII в.)[141].

Определенную информацию о состоянии медицины и врачебного дела можно почерпнуть и из житий святых[142].

Из сочинений более широкого богословского плана заслуживает пристального внимания трактат Немесия Эмесского (IV в.), в 25-й главе которого автор описывает физиологию пола женщины вполне в духе античной традиции, точнее даже «Истории животных» Аристотеля и трудов Галена[143].

В целом ранневизантийские медицинские тексты носят компилятивный характер, эклектичны, поверхностны, но содержат немало ценных практических наблюдений и рекомендаций[144].

Одна из важнейших категорий в мироощущении человека – это его тело. Для женщины это характерно в значительно большей степени, нежели для мужчины, так как слишком многое для женщины в ее настроении, самочувствии, эмоциях, отношении к окружающему миру и особенно к самой себе зависит от состояния ее тела.

Ранняя Византия в светской жизни еще в большой степени сохраняла классический культ красивого человеческого (женского) тела, хотя уже с IV в. многие христианские богословы повели бескомпромиссную борьбу с наготой, разжигающей похоть ради наслаждения.

Отцы Церкви, сами получившие классическое образование, выступали не против самого тела как такового, а против источника похоти ради наслаждения[145]. Поэтому в IV-VI вв. отношение постепенно христианизирующегося общества к женскому телу[146] стало весьма сложным и неоднозначным: христианство в теории предписывало аскетические нормы гендерного поведе-

кологии. См. также: *Ricci, James V.* Aetios of Amida: The Gynecology and Obstetrics of the Vth Century AD. Philadelphia: The Blakiston Company, 1950.

[141] Theophili Protospatharii De corporis humani fabrica libri V / Ed. G.A. Greenhill. Oxf., 1842.

[142] *Magoulias H.J.* Thr Lives of the Saints as Sources of Data for the History of Byzantine Medicine // BZ. LVII. 1964. P. 127-150.

[143] «И женщины имеют все те же половые органы, что и мужчины, — только "внутри", а не "снаружи". Аристотель и Демокрит полагают, что семя женщины не имеет никакого значения для рождения детей: испускаемое женщинами, по их мнению, есть, скорее, пот от членов, чем семя. Гален, опровергающий Аристотеля, говорит, что женщины тоже испускают семя и что зародыш образуется от смешения того и другого семени — почему и совокупление называется смешением (μίξις), — но, конечно, семя — не столь совершенное, как мужское, но еще незрелое и более жидкое. Будучи таковым, семя женщины служит пищей для мужского. Из него же сплачивается некоторая часть плевы (χορίον), окружающей рога матки, и так называемое ἀλαντοειδές, что служит вместилищем экскрементов зародыша. Самка у животных всех видов тогда допускает самца, когда может зачинать. Таким образом те (виды), которые всегда могут зачинать, всегда допускают совокупление — каковы курицы, голуби и люди. Но другие (самки) после зачатия избегают соития: женщина же всегда допускает. ...Женщины, как в других отношениях обладают свободной волей, так и в отношении совокупления после зачатия. Это потому, что неразумные животные управляются не сами собой, а природой и получают [от нее] определенную меру и время».

[144] *Самодурова З.Г.* Естественнонаучные знания // Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 429.

[145] *Castelli, Elizabeth.* I Will Make Mary Male: Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity // The Cultural Politics of Gender Ambiguity / ed. J. Epstein & K. Straub. L., 1992. P. 34-66; *Рабинович Е.Г.* Афродита Урания и Афродита Пандемос // Античность и Византия. М.: Наука, 1975. С. 56-71.

[146] В ранневизантийское время сохранялись античные названия отдельных частей тела как в обыденном, так и в обсценном смысле. Например, слово ὀμφαλός (пупок) имело также смысл «дырка».

ние, а античные традиции повседневной жизни этому в большой мере противоречили[147].

Поскольку в теоретическом богословском аспекте в христианстве не только отрицается гностическое и платоническое предсуществование душ телам и бессмертие душ в вечном круговороте реинкарнации, но и утверждается торжество телесности[148], тело становится важным инструментом в деле спасения души.

Созданное по образу и подобию Божию, тело отныне предназначено для испытаний земной жизнью.

Одним из наиболее радикальных отличий ранневизантийского мира от классического было изменение отношения к обнаженному телу[149].

Христианство радикально отказалось от женской наготы, которая стала стопроцентно табуированной практически без исключений. Причина – в разжигании греховной похоти, которая охватывает любого здорового мужчину при виде всего или частично обнаженного женского тела.

Один из египетских старцев писал: «Как соль из воды происходит, но если сблизится с водой, то растворяется и исчезает, так и монах от женщины рожден, но приблизится к женщине - тает и погибает»[150]

Многие египетские старцы учили, что через женщину (т.е., через ее тело) совращает людей враг рода человеческого[151]. «Разве есть место, где нет женщин, кроме пустыни?», - вопрошал ученик авву Сисоя. Старец ответил, что только в пустыне и можно спастись.

Необходимость встретиться с женщиной – от дьявола[152]. Отсюда, по справедливому мнению Кати Галатариоту – один шаг до отождествления Эроса и Танатоса – плотской любви и смерти[153].

Одним из величайших христианских подвигов считалось бесстрастие при виде обнаженного женского тела. Иоанн Кассиан Римлянин сообщает о том, что Авве Пафнутию, который считал себя уже совершенно свободным от плотских вожделений, ангел повелел произвести над собой следующее испытание: «Поди заключи в свои объятия нагую прекрасную девицу, и, если держа ее при себе, ты будешь чувствовать, что покой сердца твоего остается непоколебимым, и в плоти твоей не происходит мятежного волнения, тогда и невидимый пламень будет прикасаться к тебе тихо и безвредно… Старец, пораженный этими словами ангела, не решился подвергнуть себя столь опас-

[147] Огромное количество проповедей Иоанна Златоуста дают нам яркую картину реальной, а не идеальной, бытовой жизни константинопольцев на рубеже IV-V вв.

[148] *Бухтина Т.П., Римский В.П.* Человек и византийская Пайдейя // Кондаковские чтения – II. Белгород, 2008. С. 189-192.

[149] Не надо, однако, представлять себе всю античность как культ обнажения. Женская нагота культивировалась, по сути, только дорийцами и в классическом искусстве. В реальной жизни даже классические афиняне, не говоря об остальных ионийцах, наготу отнюдь не приветствовали (Плутарх сообщает о том, как некие милетянки исцелились от коллективного упоморачения под угрозой публичного обнажения на площади: см. Плутарх. О доблести женской, 11; то же: Авл Геллий. XV. 10). Не приветствовалась публичная нагота и у римских женщин.

[150] Великий патерик, I. 140.

[151] Там же, II, 12, 51.

[152] Великий патерик, II, 63.

[153] *Galatariotou, Catia.* Eros and Thanatos: A Byzantine Hermits conception of sexuality // Byzantine and Modern Greek Studies. 13. 1989. P. 95-137.

ному искушению, но, спросив свою совесть, испытав чистоту своего серд[ца] познал, что сила его целомудрия не может равняться силе такого испыт[ания]»[154].

Лишь некоторые из египетских подвижников могли посещать совме[стные] бани без последствий указанного рода[155].

Авву Павла разбил паралич при виде женщины по пути в другой мона[стырь][156].

В силу всего вышеуказанного частное бытовое поведение женщин[ы] христианки усвоило переход к закрытым одеждам[157], исключавшим указан[ную] возможность обнажения.

Единственный случай полного обнажения перед мужчинами взрослой девушки или женщины в ранневизантийское время имел место в момент ог[лашения], а затем во время совершения таинства Крещения[158]. Как известно, еще в IV-V вв. крещение совершалось не над младенцами, а вполне само[стоятельно] во взрослом возрасте, либо даже на смертном одре после более или менее длительного периода оглашения[159].

Кирилл Иерусалимский в поучениях, произнесенных в 347-348 гг., гово[рит][160] о том, что происходит во время таинства Крещения. «Итак, не медля по входе вашем вы сложили с себя ризу, и сие значило: *совлещися ветхого человека с деяниями его*[161] (Колосс. 3, 9). По сложении ризы вы были наги, подражая и в оном Христу, на Кресте обнаженному, через оное обнажение *совлекшему Начала и Власти* (Колосс. 2, 14. 15)».

«Да повторяет слово, которое в Песнях Песней говорит невеста Христова: *совлекохося ризы моя, како облекуся в ню*» (Песнь Песней. 5, 3). О дивная вещь! Вы были наги перед очами всех, и не стыдились. Подлинно вы носили образ первозданного Адама, который был наг в раю и не стыдился (Быт. 2, 25)» (2, 2).

«Потом, совлекшись, вы были помазаны елеем заклинательным, от веха главы даже до ног, и соделались общниками доброй маслины, Иисуса Христа» (2, 3).

«После сего вы были ведомы ко Святой купели Божественного Крещения. … И вы исповедали спасительное исповедание, и погружались троекратно в воду, и паки из воды появлялись» (2, 4).

---

[154] Иоанн Кассиан. Собеседования, XXIV.
[155] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 219.
[156] Иоанн Кассиан. Собеседования, XXIV, 4.
[157] О революции в одежде ранневизантийского времени см.: *Кондаков Н.П.* Византийские одежды // *он же.* Очерки и заметки по истории средневекового искусства и культуры. Прага, 1929; *Беляев Н.М.* Украшения позднеантичной и ранневизантийской одежды // Сборник статей, посвященный памяти Н.П. Кондакова. Археология. История искусства. Византиноведение. Прага, 1926; *Болгов Н.Н.* Эволюция позднеантичного костюма в Северном Причерноморье как проявление культурного континуитета // Проблемы истории и археологии Украины. Харьков, 2001. С. 57.
[158] Августин. О Граде Божием. XXII, 8; Иоанн Златоуст. Послание I к Иннокентию; Кирилл Иерусалимский. Поучение тайноводственное 2: О Крещении, 3; Иоанн Златоуст. VI беседа на Послание ап. Павла к Колоссянам.
[159] «Христианами становятся, а не рождаются» (Тертуллиан. Апология. 18, 4). См. также: Аман А.-Г. Повседневная жизнь первых христиан. 95-197. М., 2003. С. 242 и сл.
[160] Поучение тайноводственное 2: О Крещении.
[161] Курсивом даны цитаты из Нового Завета.

После выхода из купели происходило миропомазание (χρίσμα του [Θεού][162]. Ему посвящено следующее поучение св. Кирилла (3: О миропомазании): «Оным знаменательно помазуются твое чело и другие орудия чувств. И когда видимым образом тело помазуется, тогда Святым и Животворящим Духом душа освящается» (3, 3).

«И во первых помазаны вы были на челе, чтобы избавиться от стыда. Потом на ушах… После на ноздрях… Далее на персях: *да облекшееся в [броню] правды, станете противу кознем диавольским* (Ефес. 6, 14. 11)» (3, 4).

Итог таинства: сие помазание – «Священие, телу духовное хранение» (4, 1).

Первоначально в древнехристианских общинах крещение совершалось погружением в воду, полностью обнажившись. Женщины при этом распускали свои волосы, обычно длинные, если оглашаемая не была рабыней. С IV в. крещение производилось в специально построенных для этого зданиях – баптистериях, обычно круглой формы.

Единственный шаг навстречу женской стыдливости был сделан в том, что в баптистериях существовали женские «отделения» или крещение совершалось поочередно над группой мужчин или женщин, не смешивая их. Однако таинство совершал все равно священник-мужчина.

По постановлению императора Юстиниана[163] при крещении женщин прислуживали диакониссы. По правилам апостольским диакон при крещении женщин помазывал только чело, после чего остальное помазание совершали диакониссы[164].

В мужских монастырях это правило, естественно, не было обязательным[165] В рассказе Иоанна Мосха говорится, как пресвитер монастыря Пентуклы в Палестине Конон приходил в смущение, когда ему приходилось помазывать женщин. Однажды он два дня не мог решиться совершить таинство над прекрасной персиянкой. Лишь чудесное явление св. Иоанна Крестителя так укрепило дух настоятеля, что он с тех пор совершенно не обращал внимания на пол крещаемого[166].

Во время помазания елеем могли происходить чудесные случаи исцеления от беснования. Так, одна девушка из Гиппона в Африке, по сообщению Августина[167], избавилась от бесов по слезной молитве пресвитера, совершавшего обряд.

Омовение в купели во время паломничества в святые места осуществлялось отдельно для женщин и для мужчин. Над Силоамским источником в Иерусалиме были устроены два бассейна, между которыми была решетка[168].

---

[162] Миропомазание // Христианство. М., 1993. Т. 2. С. 114-115.
[163] Новеллы. VI, 6.
[164] Правила Апостольские. III, 15.
[165] Иоанн Моск. Луг духовный, 3.
[166] О борьбе монахов с похотью и блудными помыслами написано немало в святоотеческой литературе. Одни из лучших советов дал авва Дорофей на рубеже VI-VII вв.: Вопросы преподобного аввы Дорофея и ответы // Душеполезные поучения и послания преподобного аввы Дорофея. Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2003. С. 204-209.
[167] О Граде Божием. XXII. 8.
[168] *Поляковский И.* Примечания // Феодосий. Описание Святой Земли // Православный Палестинский сборник (ППС). 28. СПб., 1891. Прим. 65.

Можно предположить, что уже с ранневизантийского времени омовение совершалось не в обнаженном виде, а в длинных ритуальных одеяниях.

Говоря об известной диакониссе Олимпиаде, Палладий Еленопольский отмечает, что «если у нее была крайняя необходимость в бане, она сходила в воду в хитоне, стыдясь, как говорят, самой себя»[169].

Для девушек, ведущих христианский аскетический образ жизни в миру, предписывалось следующее: «Никогда не раздевайся догола; ночью и днем пусть одеяние покрывает плоть твою. Никакая другая женщина не должна без крайней нужды видеть тела твоего обнаженным. Но и ты сама, раздеваясь, не рассматривай тела твоего. … Ибо твое тело стало храмом Божиим. Также, будучи здоровой, не ходи без нужды в баню. Не погружай целиком тела твоего в воду. Но только умой лицо, руки и ноги твои. Не умывайся двумя руками, не натирай щек своих, не употребляй мыла и ничего подобного, ибо это делают люди мирские, но мойся в чистой воде»[170].

Интереснейший пример приводит Палладий Еленопольский в «Лавсаике». Старец Серапион обратился к затворнице, просидевшей много лет в келье, чтобы испытать, насколько она умерла для мира. «Если ты хочешь уверить меня, что ты умерла для мира, то поди в город к церкви и сними с себя все платье, положи его на плечи и ступай по городу, а я пойду рядом в том же виде». Затворница сказала: «Но тогда я многих соблазню таким бесстыдством… Прикажи мне сделать другой подвиг. Теперь я еще не дошла, а только молюсь, чтобы дойти до такой степени». Урок Серапиона научил девицу смирению[171].

Св. Мария Египетская, которую одну в пустыне встретил монах, отвернулась и сказала: «Нельзя мне оборотиться и показаться тебе на глаза, ибо я женщина и совсем нага, и срам моего тела ничем не прикрыт. Дай мне свое рубище, чтобы мне скрыть то, что выдает во мне женщину, и я повернусь к тебе». Женщина, прикрыв то, что прежде всего следовало закрыть, поворачивается[172]. Этот случай произошел после 47 лет ее пребывания в пустыне.

Во времена массовых крещений в Константинополе из-за религиозно-политических конфликтов могли происходить случаи, подобные описанному Палладием Еленопольским. В ночь массового крещения в Константиевых банях столицы противник Иоанна Златоуста Акакий начал избиение крещаемых. «Обнаженные жены вместе с мужами обратились в бегство, предпочтя этот постыдный побег опасности быть убитыми или оскверненными»[173]. «Били тех, кто был обнажен от одежды и греха. Даже жен, которых природа учит особенно стыдиться в наготе, не щадили»[174]

Публично обнажаться могли только проститутки и актрисы. В театрах иногда зрителям представляли обнаженных купальщиц, плававших в бассейне на потеху публике[175].

[169] Палладий. Диалог с Феодором, XVII.
[170] Пс.-Афанасий. О девстве, 11.
[171] Палладий. Лавсаик, 69-72.
[172] Житие св. Марии Египетской, I.
[173] Палладий. Диалог с Феодором. IX.
[174] Пс.-Мартирий Антиохийский. Житие Иоанна Златоуста.
[175] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 664.

Кроме того, в общественных банях достаточно часто имело место совместное мытье мужчин и женщин[176], не считавшееся пороком. Естественно, что юные девушки и молодые замужние женщины туда предпочитали не ходить без особой нужды.

Даже после смерти женская стыдливость брала свое. Иоанн Мосх[177] рассказывает, как однажды в Феополе в склеп к умершей юной девушке забрался грабитель, который совлек с ее тела все одежды и «оставил девушку голой, какой она была при рождении». Чудесным образом девушка ожила и схватила грабителя, сказав: «Как ты, будучи христианином, допустил, чтобы я нагой предстала перед Христом, не устыдившись, что я женщина?» «Пока я была жива, никто чужой не видел лица моего, а ты теперь совлек с меня одежды и увидел мое обнаженное тело. …Одень меня, как я была одета». После этого она вновь упала мертвой.

Еще одним интересным примером может служить видение римской паломницы Павлы в Святой Земле. Иероним пишет, что ей привиделось, как у гробниц пророков «в воздухе вверх ногами висели женщины, но их юбки, однако, не задирались» и не обнажали тел[178].

При этом в общественной жизни кругов, следовавших традиционным языческим нормам, несколько неожиданным выглядит длительное сохранение безразличия к наготе в общественной жизни империи. Более того, атлетическая нагота сохраняла статус признака благородного рождения, а обнажение женщины перед своими рабами было по-прежнему так же морально немаркируемо, как и обнажение перед животными[179].

Безусловно, главное видимое отличие женского организма от мужского проявляется в периодических месячных очищениях (менструация, menarche). Благодаря своему физиологическому циклу женщина резко отличается от всех особей животного мира, способных к репродукции только один относительно короткий отрезок года.

В античной традиции месячные очищения понимались как выброс «избытков питания» (περίττωμα), служащих питательной средой для развития мужского семени (σπερμα)[180]. «Месячные очищения – это удаление не избыточной, а дурной, испорченной крови. Неусвоенная часть крови, не найдя в теле пристанища, выбрасывается, безжизненная и помутившаяся вследствие недостатка тепла; его сопровождает озноб»[181].

В Ранней Византии в целом господствовало классическое отношение к менструации как к глубоко приватному личному делу женщин, которое не должно мешать им выполнять домашние и общественные обязанности.

В принципе уже в древнехристианские времена возникло представление о ритуальной нечистоте женщины в этот период, что лишало их возможности посещать храм в указанные дни.

[176] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 219.
[177] Иоанн Мосх. Луг духовный, 78.
[178] Иероним. Послания. 103, 30.
[179] Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium. L.: Routledge, 1997. P. 245-246.
[180] Аристотель. О возникновении животных. 726a 30, 738a 35, 765b 8.
[181] Плутарх. Застольные беседы. III. IV, 3.

В Восточном Средиземноморье рассматриваемой эпохи возраст наступления первых месячных у девочки обычно имел место в 10-12 лет[182], после чего она переходила в возрастную категорию, которая может быть названа добрачной. Теоретически, а в классической Греции и практически, вскоре после начала менструаций девушка считалась совершеннолетней (’εβίουσα)[183], могла быть выдана и выдавалась замуж[184].

Христианские представления несколько повысили брачный возраст невесты, но античные традиции продолжали сказываться: реальный возраст вступления в брак для девушек был зачастую очень низким. Юстиниан установил его в 12 лет, а на практике он колебался от 10 до 15 лет в зависимости от обычаев в данной местности. В восточных областях империи браки заключались в очень раннем возрасте, особенно если в доме не было хозяйки[185].

Таким образом, как классический, так и ранневизантийский мир в основном были избавлены от одной из серьезных моральных проблем традиционной христианской цивилизации, а в значительной степени и современного мира – большой (в 5-8 лет) разницей между биологическим созреванием девушки и общественно признанным ее социальным созраванием, т.е. возрастом начала ее интимной жизни и вступления в брак.

Античное представление о том, что «женщина, не имевшая детей, тяжелее страдает месячными, чем рожавшая»[186], сохранялось и в Византии (Аэций Амидский и др.).

«Нормы» месячных истечений были определены еще Гиппократом и составляли 0,550 л за два-три дня[187]. Он же сообщает средства, вызывающие месячные[188].

Для минимизации гигиенических проблем, связанных с месячными, древние римлянки использовали более щадящие, с точки зрения тактильных ощущений, предшественники тампонов — рулончики мягкой шерсти, слегка смазанные жиром. Византийские аристократки предпочитали только самую лучшую шерсть, импортируемую с Кавказа, которая особым образом вычесывалась и скатывалась в тампоны. Простолюдинки использовали чистую ткань в качестве прокладки[189].

Церковь, в определенной степени наследуя античной традиции, возвела месячные в ранг ритуальной нечистоты и запретила женщинам посещать храм в этот период.

[182] *Amundsen D., Diers C.* The Age of Menarche in Classical Greece and Rome // Human Biology. 41. 1969. P. 125-132. По современным медицинским представлениям месячные должны начинаться через 2 – 2,5 года после начала формирования молочных желез, т.е. в 12 – 12,5 лет.

[183] Например, по Гортинским законам (XII, 7). См. также: *Суриков И.Е.* Проблемы раннего афинского законодательства. М., 2004. С. 119; *Just R.* Women in Athenian Law and Life. N.Y., 1989.

[184] *Hopkins, Keith.* The Age of Roman Girls at Marriage // Population Studies. 18. 1965. P. 309-327; *Shaw, Brent D.* The Age of Roman Girls at Marriage: Some Reconsiderations // J. of Roman Studies. 77. 1987. P. 30-46.

[185] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 655.

[186] Гиппократ. О женских болезнях. I, 1.

[187] Там же. I, 6.

[188] Там же. I, 74.

[189] Интимная гигиена в истории / www.hymen.com/texts/history/byzantium23876/

«Вредные телесные истечения» надлежало лечить постом и умеренно-[illegible][190].

Болезни женщин традиционно для всей европейской культуры остаются одной из наиболее закрытых и табуированных тем[191]. Женщины стоически переносят проблемы с собственным здоровьем, чтобы не потерять внимание мужчин. Кроме того, на необходимое лечение женщина, как правило, пойдет (в отличие от многих мужчин), так как забота о детях заставляет ее использовать все средства для спасения жизни и сохранения здоровья.

Теория женских болезней и их лечения была разработана в трактате «О женских болезнях» из Гиппократова Корпуса. Эти практические рекомендации и способы лечения в полной мере применялись и в Ранней Византии.

Одна из главных «женских» проблем – задержка месячных. Античная медицина полагала, что (помимо беременности) исчезновение менструации у девушки или не живущей половой жизнью женщины – серьезная болезнь, смещение матки, вызванное именно отсутствием секса[192]. В результате этой болезни неизбежная смерть наступала в течение шести месяцев. Таким образом, воздержание для женщины, с медицинской точки зрения, было чревато большими проблемами.

Большинство женских болезней в представлениях греков и византийцев были связаны с женской природой, т.е. составляют предмет гинекологии и повивальства. Большинство рекомендаций Гиппократа по женским болезням касаются проблем вынашивания плода и родов.

В гинекологической терапии главным средством было применение лекарственного пессария, вставлявшегося во влагалище, а также впрыскиваний.

В классической Греции гинекологический осмотр женщины проводил не сам врач, а «посредник» - бабка или подруга, сообщавшая врачу все необходимые сведения. В ранневизантийское время положение уже в значительной мере изменилось в пользу врача или старца.

Женщина, в отличие от мужчины, всегда была больше предрасположена к мистике, диапазон ее чувствований и восприятий шире, чем у мужчины. Ранневизантийская эпоха как никакая другая открыла возможность чуда. И ожидание этого чуда, в том числе и относительно исцеления, как подмечает А. Вакалуди[193], стало характерным для поведения многих женщин того времени.

При этом необходимо обратить внимание, вслед за Питером Брауном, на наличие в представлениях той эпохи «элитарных» и «простонародных» интерпретаций христианства. При этом к «простому народу» автоматически причислялись все женщины, как представительницы «боязливого и набожно-

[190] Пс.-Афанасий. О девстве, 7.

[191] Для раннесредневековой Западной Европы см.: *Арнаутова Ю.В.* Взаимодействие христианской этики и языческой традиции в повседневной жизни средневекового общества Западной Европы (на материале представлений о болезни и целительных практик в VI-XIII вв.) / Автореф. канд. дисс. М.: ИВИ РАН, 2006.

[192] Гиппократ. О женских болезнях. I, 2.

[193] *Vakaloudi A.* Illnesses, Curative Methods and Supernatural Forses in the Early Byzantine Empire // Byzantion. LXI. 2003. P. 56.

го пола»[194]. «Простоту верующих женщин» отмечает Иероним и другие авторы.

На первое место в тавматологии надо поставить, конечно, желание полного исцеления от болезней. При этом, безусловно, нельзя забывать о том, что болезни тела считались следствием болезни души, т.е. греха. «Бог часто наказывает тело за грехи души»[195]. Поэтому «ожиданию чуда» обязательно должно было предшествовать раскаяние.

Один из первых примеров такого рода дает нам Филосторгий[196], который сообщает о жене императора Констанция (сер. IV в.) по имени Евсевия. Когда она заболела «раздражением матки», император вызвал из гераклейской ссылки опального епископа Феофила Индийца, явно по просьбе самой супруги, так как «про него ходила молва, что он обладает божественной силой исцелять болезни». Констанций лично умолял о помощи и раскаялся в несправедливых поступках по отношению к чудотворцу. «Феофил возложил на жену его умилостивительные руки, и болезнь оставила ее». Видимо, император вынес немало душевных мук во время «мануальной терапии» на чревом своей жены.

Достаточно ранний пример дает Житие св. Антония. В 30-е гг. IV в. родители некоей девицы из Трипольского Бусириса в Египте принесли к преподобному свою дочь ради исцеления[197].

Аналогичную историю поведал Иоанн Мосх. В городе Птолемаида в Финикии муж привел к старцу жену, страдавшую раком груди. Старец возложил руку на больное место, сотворил крестное знамение, и женщина получила чудесное исцеление[198].

Интересный пример приводит и Августин в XXII книге трактата «О Граде Божием»[199]. Благочестивейшая патрицианка Иннокентия страдала раком груди. Показательно, что, указывая на способ лечения (ампутацию), Августин всецело доверяет авторитету Гиппократа. Однако, Иннокентия по молитве получила наставление во сне прийти к женскому отделению баптистерия. Вышедшая из здания первой женщина осенила ее больное место крестным знамением и тем самым исцелила.

В той же главе Августин рассказывает еще об одном чудесном исцелении. На вилле Каспалиана близ Гиппона туника больной молодой женщины была принесена к раке мученика Стефана, но больная уже умерла. Тогда она была накрыта туникой родителями, и она ожила и полностью исцелилась.

Наконец, известная в Карфагене патрицианка Петрония исцелилась по совету некоего иудея с помощью волосяного пояса, надетого на голое тело. Когда с этого пояса чудесным образом спало надетое на него кольцо во время паломничества к храму мученика Стефана, так же спала и болезнь.

---

[194] *Браун П.* Культ святых. М., 2004. С. 40. Эту «двухуровневую модель» сам Браун критикует.
[195] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XXXVIII, 1.
[196] Филосторгий. Церковная история. IV, 7.
[197] См.: *Войтенко А.А.* Социальный контекст монашеского движения в «Житии преп. Антония Египетского» свт. Афанасия Александрийского // ВВ. 63(88). 2004. С. 26.
[198] Иоанн Мосх. Луг духовный, 56.
[199] Августин. О Граде Божием. XXII, 8.

Интересно, что Питер Браун, цитируя августинов перечень чудес в Гиппоне в связи с культом св. Стефана, пишет о том, что это «огорчает современных ученых»: после глубоких классических идей Платона Августин как будто поддается «давлению простонародных верований». А настроения «простого народа» во многом формировались женщинами[200].

Епископ Аммон в своем Послании[201] подробно рассказывает, как в один из египетских монастырей в Тавенниси к монаху Феодору пришел поселянин с просьбой о помощи. Его 15-летняя дочь наутро после свадьбы слегла с сильными болями в желудке. Отец подозревал отравление ядом. Феодор нарек воды и призвал Имя Божие к исцелению. Выпив воды, девушка после обильного поноса исцелилась. Исцеление Именем Божиим является одним из главных феноменов тавматургии.

Преп. Макарий исцелил знатную девицу из Фессалоники, помазывая ее благословенным елеем[202].

Елеем же исцелил слепоту у одной жены сенатора св. Иоанн из Фиваиды[203].

Тот же Макарий Египетский вразумил родителей, вообразивших, что их дочь обращена в лошадь чародейством[204].

Еще одна девочка-подросток, у которой гнила и кишела червями задняя часть тела так, что обнажились внутренности, была брошена у вода в келью Макария. За семь дней непрерывных молитв девочка выздоровела, но лишилась всех наружных признаков женской природы. В дальнейшем она поступила в мужской монастырь как мужчина[205].

Иоанн Златоуст исцелил девицу Христину, кровоточившую в течение семи лет[206], жену правителя Антиохии[207].

Известны и случаи маловерия в чудесное исцеление. Иерусалимский патриарх начала VII в. Захария по просьбе местного сирийского князька помолился Богу об излечении бесплодия жены просителя. При этом он передал женщине воду, смытую с лица, «чтобы она отпила и смазала ею свою плоть». Неумышленная женщина вылила воду, и на этом месте выросли чудесные растения. «Женщина же осталась бесплодной до конца своей жизни»[208].

Универсальным лекарство души и тела считался пост (φαρμακόν εστι η νηστεια). Традиционное же лекарство, даже и в высшей степени полезное, часто оказывается бесполезным из-за неумения надлежащим образом им воспользоваться.

Женщина, одержимая злобой и темными силами[209], могла проклясть и наслать губительную болезнь. Так, в том же Гиппоне вдова за оскорбление от

---

[200] *Браун П.* Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004. С. 39-40.
[201] Послание еп. Аммона, 18.
[202] *Болотов П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 66.
[203] Руфин. Жизнь пустынных отцев, 1.
[204] Там же, 28.
[205] Там же.
[206] Георгий Александрийский. Житие и чудеса Иоанна Златоуста, 12.
[207] Там же, 19.
[208] Антиох Стратиг, 53-54.
[209] *Katsopoulos, Sotiris.* Medical and Demonological Concepts of Mental Illness in Early Byzantium // Psychiatrici. VI. 1995. P. 346-354.

своих семерых детей наслала на них тряску всех членов. По молитвам дети были чудесным образом исцелены.

Женщина также могла увидеть прямую связь между своим неблагочестивым поведением и физическим здоровьем. Так, императрица Евдоксия, изгнавшая Иоанна Златоуста в ссылку, вскоре поплатилась за это выкидышем, что расценила как проявление Божьего гнева[210].

Таким образом, очевидно, что категория тела занимала важнейшее место в самоощущении женщины в ранневизантийское время (как и в другие эпохи). Внешный разрыв с античными традициями гендерного поведения проявился в табуировании публичной наготы. Христианство, вместе с тем, породило феномен тавматургии - чудесного исцеления болезней вследствие благочестивого образа жизни.

§ 2. Секс и его роль в поздней античности и Ранней Византии

Не стоит забывать о том, что роль секса, природа сексуального влечения и ощущения от секса у женщин и мужчин в определенной степени различаются[211]. Нельзя не согласиться с Дж. Митчелл в том, что женщина достаточно редко считает секс чем-то самоценным и тесно связывает его со всем широким диапазоном отношений между полами[212]. Кроме того, не стоит забывать о том, что юная девушка и молодая женщина, как правило, не может еще в полной мере ощутить весь комплекс физических удовольствий от секса. Лишь с годами появляется широкий спектр ощущений собственно от секса. Поэтому девушка часто использует секс лишь как средство привлечения мужчины для достижения своих разнообразных целей. Налицо и ощутимая разница в сексуальном темпераменте. Наконец, принципиальное отличие секса для обоих полов заключается в том, что мужчине секс необходим, кроме прочего, для физиологической разрядки, а для женщины – ради физического удовольствия как продолжения эмоционального, как части проявляемого к ней внимания[213].

Вместе с тем, именно женщина – «носительница половой стихии[214]. …У женщины пол разлит по всей плоти организма. …Сам по себе мужчина менее сексуален, чем женщина. У женщины нет ничего не сексуального. Женщина является космической, мировой носительницей сексуальной стихии. Через женщину – Еву – началась греховная власть женственной природы над падшим человеком. Через Марию началось освобождение человека от этой природной власти. Сексуальная сфера жизни настолько важна, самоценна, что

[210] Псевдо-Мартирий Антиохийский. Житие Иоанна Златоуста, 213.
[211] Подробнее см.: *Фуко М.* Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. СПб.: Академический проект. 2004. С. 12.
[212] *Митчелл Дж.* Женская сексуальность. Введение // Гендерные исследования. № 1. Харьков, 1998. Режим доступа: http:// www.gender. univer.kharkov.ua.
[213] Подробнее см.: *Вейнингер О.* Пол и характер. М., 1906.
[214] *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Париж, 1991. С. 226.

не вмещается ни в категорию семьи, ни в категорию аскетизма, ни в категорию разврата»[215].

Как афористически отмечал Отто Вейнингер, женщина по преимуществу – носительница половой стихии. Женщина вся - ее пол, ее половая жизнь – вся ее жизнь, захватывающая ее целиком. Все бытие отождествляется женщиной с тем психофизиологическим состоянием, в котором она в данное время находится. Отсюда - сравнительно слабое чувство личности и большая зависимость от сменяющихся во времени переживаний, рефлексий. Эти наблюдения в целом, видимо, могут быть экстраполированы на всю историю цивилизации. В стихии женской любви (πυρ ερωτικόν) поглощаются многие и многие поколения[216].

Классическая античность никогда не считала секс во всех его видах чем-то постыдным[217]. Это была цивилизация, всецело проникнутая ощущением жизни и плотской радости. Секс в античном мире регулировался не моралью и законом, а являлся исключительно личным делом двух (или более) людей[218]. Диапазон интимных отношений был невероятно широк – от утонченно чувственной «платонической» любви до безудержной оргиастики.

В античности существовало стойкое представление о том, что «девочки созревают для произведения потомства ранее, чем мальчики»[219]. Начало интимной жизни, безусловно, было следствием наступления половой зрелости. По античным канонам девушка, предназначенная для брака, должна была сохранять невинность до замужества, которое наступало обычно в 12-14 лет.

Если для мужчин существовали многочисленные рекомендации о времени, условиях, способах полового общения[220], то для женщин таких советов античная традиция не сохранила. Причина, видимо, заключается, помимо прочего, в топосе о том, что условия для секса нужны мужчине, женщине они не нужны.

Античная традиция однозначно не рекомендовала для супружеского общения день[221], ссылаясь на авторитеты от Гомера до Платона.

Отметим также, что половое общение с женщиной считалось античными греками «неблагородным», обыденным (в силу банальности такого плотского наслаждения) в отличие от «духовного» и «благородного» общения с мальчиками и юношами[222]. Характерно, что рабам разрешали секс с женщинами, но не с мальчиками[223]. В указанном трактате, собственно и изложена в одном из наиболее полных видов, теория античной сексуальности.

Не стоит преувеличивать, по взвешенной оценке Лиз Джеймс, степень радикальных изменений в области морали, вызванных христианизацией[224].

[215] Там же. С. 241.
[216] Мифология и повседневность. Гендерный подход в антропологических дисциплинах. СПб., 2001. С. 10.
[217] *Sleins A.K.* Sexualität und Erotik in der Antike // Wege der Forschung. 605. 1988. S. 121-156.
[218] Подробнее см.: Любовь и эрос в античной культуре. М., 2006.
[219] Плутарх. Застольные беседы. III. IV, 2.
[220] Там же. III. VI.
[221] Там же. III. VI, 4.
[222] В целом о менталитете античных греков единственное отечественное исследование новаторского характера: *Андреев Ю.В.* Цена свободы и гармонии. СПб.: Алетейя, 1998.
[223] Плутарх. Об Эроте, 4.
[224] *James, Elizabeth.* Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium. L., 1997. P. 12-19.

Весь позднеантичный и ранневизантийский период, вплоть до арабских завоеваний, был еще сложным конгломератом старого и нового. Если новая мораль охватила священнослужителей и их семьи, монахов, часть жителей провинции, то в крупных городах с их традициями муниципальной жизни сексуальное поведение, как отмечает Ангелики Лайу, осталось во многом прежним[225].

Даже делая поправку на тенденциозность Прокопия Кесарийского в «Тайной истории», все же следует указать на следующее. Если в характеристике Феодоры историк мог «перегнуть палку», то в общей оценке женской морали он вряд ли нарисовал бы картину, совершенно далекую от действительности[226].

По его мнению, «...в те времена нравственность почти всех женщин была испорченной. Ибо они с полной свободой грешили по отношению к своим мужьям, поскольку это не грозило им какой-либо опасностью и не причиняло вреда, так как даже те из них, которые были уличены в прелюбодеянии, оставались безнаказанными[227]. ... И хотя они не были изобличены, им ничего не оставалось, как уплатить в качестве штрафа двойную сумму приданого. Затем их, подвергнув бичеванию, обычно отправляли в тюрьму. А затем вновь разряженные блудницы еще более смело предавались сладострастию с прелюбодеями. ... Поэтому впредь большинство [мужей], претерпевая от жен безбожные обиды, дабы избежать бичевания, предпочитали помалкивать, предоставляя женам полную свободу»[228].

В данном отрывке речь идет не о гетерах, а об обычных замужних женщинах, которых Прокопий именует блудницами.

Как и в античном мире, в Ранней Византии практиковались три основных вида сексуального акта (coitus) – классический, анальный и оральный.

Главным «инструментом» для сношений у женщины были, естественно, ее половые органы – cunnus[229], τον χηραμον (в сакральном смысле – άδυτον, αλόρρητον). Внешний вид их в данный исторический период был различным. Если в классической античности практиковалась эпиляция[230], то в Ранней Византии большинство простолюдинок не предпринимали ухищрений к улучшению их внешнего вида, и они были покрыты волосами[231]. Профессиональные жрицы любви же удаляли волосы, полагая, что в таком виде (nuda) они более привлекательны.

Анальный секс (in culum) практиковался ненамного реже, чем классический, как и оральный (in os). Официально анальный и оральный секс не по-

[225] *Laiou, Angeliki E.* Sex, Consent and Coercion in Byzantium // Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies / ed. A.E. Laiou. Washington: D.C., 1993. P. 109-221.
[226] *Nathan, Geoffrey.* Medicine and Sexual Practices in Late Antiquity // Epoche. 18. 1993. P. 20-32.
[227] Прокопий. Тайная история. XVII, 24.
[228] Там же. XVII, 25-26.
[229] Интересно, что в латинском языке названия половых органов имеют «обратный» род: mentula – женского, cunnus – мужского рода.
[230] Материалы изобразительных памятников анализируются в кн.: Любовь и эрос в античной культуре. М., 2006. С. 120: «Прекрасная иллюстрация женского телесного идеала – на псиктере из Эрмитажа: обнаженные молодые женщины с хорошо развитыми сильными телами, широко расставленными грудями, с гладко выбритой кожей».
[231] Ср.: Приапова книга, XII.

...рались, но были распространены настолько, что Юстиниан новеллой 80 от ...9 г. учредил специальную должность – квезитор - для наказания тех, кто ...имеет сношения с женщинами запретным образом» (а также занимается ...ложством).

В классической античности применялись самые различные позы для ...ового соединения[232]. Однако, их разнообразие и частая перемена в це...ом не приветствовались. Артемидор, в частности, отмечает: «Люди выдумали все эти позы только в своей изощренности, разнузданности и бесчинстве, ...природы же усвоили только одну – лицом к лицу. Это ясно из примера ...животных: каждая порода усвоила какую-нибудь одну позу и не отступает от ...»[233].

Секс в браке подчинялся строгим правилам, особенно в христианском ...браке. Мог иметь место только для зачатия ребенка, поэтому средства контрацепции использовать было нельзя, как и получать греховное чувственное ...довольствие само по себе. В языческом браке эта сторона жизни женщины ...висела от сложившихся в этой семье традиций и характера общих взаимоотношений между супругами.

Секс свободной женщины - более разнообразен, так как не скован брачной моралью, но регулировался светскими (в значительной степени еще античными) традициями и диапазоном дозволенного.

Секс гетеры - наиболее разнообразен, так как специально существовал для предоставления мужчинам, а также для получения самых разнообразных ...довольствий. Об этом немало говорится в житиях святых – бывших блудниц (св. Таисии, св. Марии Египетской и др.). За деньги практиковались любые виды секса по желанию клиента.

Секс рабыни во многом похож на секс гетеры, но, в отличие от последней, целиком подневолен. Даже Иоанн Златоуст призывает рабов скорее к внутренней свободе и фактически не призывает к борьбе против рабства. Потому сожительство рабыни с господином, освященное античной традицией, было широко распространено[234]. Выбора у рабынь не было. Так, авва Симеон имел обыкновение приходить в дома богачей и делал вид, что целует хозяйскую рабынь[235]. Это было в порядке вещей.

В тех случаях, когда секс для женщины был интересен сам по себе, а не как неизбежное зло или средство достичь чего-то от мужчины, на оргазм обращалось большое внимание. Его достижение зависело от обеих сторон.

По проблемам бисексуальности и лесбийства отметим, что в классической Греции, как известно, женская любовь была достаточно распространена[236], наряду с гораздо более известной мужской. Из письменных источников проистекает две стороны этой любви: 1) телесная близость как продолжение возвышенных любовных чувств между девушками (например, Сапфо и ее

[232] Например, см. советы Овидия: Искусство любви. III, 771-788.
[233] Артемидор. Онейрокритика. I, 79.
[234] *Bradley, Keith R.* The Age at Time of Sale of Female Slaves // Arethusa. 11. 1978. P. 243-252.
[235] Житие аввы Симеона.
[236] Женоложство. Сафизм // *Дюпуи Е.* Проституция в древности. Кишинев, 1991. С. 105-114; *Cantarella, Eva.* Bisexuality in the Ancient World. New Haven, 1992.

ученицы); 2) секс ради чисто физического удовольствия[237], при котором вместно двумя женщинами использовался один олисб[238] или иным способ Этот вид интимных отношений получил у греков название «взаимной ле ви» (anteros), а лесбиянки именовались трибадами.

По всей видимости, к лесбийству или бисексуальности были склонн (помимо нимфоманок) наиболее чувственно развитые женщины, которых у удовлетворял достаточно грубый и однообразный секс с мужчинами. О ле бийских оргиях в античности есть свидетельства Лукиана[239] и Алкифрона[240].

В Ранней Византии, прежде всего в больших городах, где христианск образ жизни далеко не полностью вытеснил античные традиции, бисексуал ность, по подсчетам Бернадетт Брутен, охватывала достаточно большую часть женского населения[241]. Видимо, именно поэтому автор сочинения «О девстве» (из корпуса св. Афанасия) предписывает христианкам в миру, чтобы «… никакая другая женщина без крайней нужды не видела твоего тела обна женным»[242].

В том же сочинении прямо говорится: «Нехорошо юной деве жить вме сте с юными. Ничего хорошего они не совершают: одна другую не слушается и одна другую презирает»[243], если не хуже.

Гомосексуализм резко и беспощадно осуждается в Ветхом Завете[244]. Распространение христианства на позднеантичный мир с его развитой бисек суальностью и гомосексуализмом привело к некоторому смягчению повсе дневной практики в отношении указанных явлений, но теоретически и Но вый Завет непримирим к указанному явлению[245]. Следует, однако, подчерк нуть, что речь идет преимущественно о мужском гомосексуализме. Женщи ны в данном вопросе оттеснены на далекую периферию Писания.

Православная церковь в целом играла крайне важную роль в определе нии и регулировании культурной, общественной и частной жизни. Церков ный контроль над судьбами женщин в восточно-христианском мире достиг апогея в России в XVI в., когда «Домострой» предусмотрел и предписал по крайней мере основные принципы поведения и жизни женщины — в соот ветствии с обычаями и учением Православной церкви. Согласно этому уче нию, женщины — это источник зла, хаоса, неповиновения и безнравственно сти, если не держать их под контролем. Как отмечает Н.Л. Пушкарева, «пра

[237] Лукиан. Эрос, 28.
[238] *Журавлев Д.В.* Самоудовлетворение // Любовь и эрос в античной культуре. М., 2006. С. 158.
[239] Лукиан. Две любви.
[240] Алкифрон. Письма гетер. Мегара к Баксиде.
[241] См.: *Brooten, Bernadette J.* Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism. Chicago, 1996. На русском языке по этой проблеме почти нет литературы. См.: *Тарновский И.М.* Извращение полового чувства у женщин. СПб, 1895; *Бургин Д.Л.* Лесбийская любовь / http://ec-dejavu.ru/; *Жаров Л.В.* Бисексуальная революция. Р-н/Д.: Феникс, 2003.
[242] Пс.-Афанасий. О девстве, 11.
[243] Там же, 14.
[244] *Соардис М.Л.* Библия и гомосексуализм. СПб.: Мирт, 2001.
[245] *Хейз Р.* Гомосексуализм // Хейз Р. Этика Нового Завета. М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2005. С. 504-544.

ила христианского благочестия и добродетели быстро превращались в гнет ропуждения»»[246].

Формально православие рассматривало секс, особенно секс, которым занимаются женщины (все равно — между собой ли, или с мужчинами), как в лучшем случае неизбежное зло, оправдываемое только необходимостью продолжения рода и в основном греховное.

Женский гомосексуализм не считался серьезным нарушением христианских канонов и относился к разновидности мастурбации[247]. Тем не менее, в церковных предписаниях сексуальным отношениям между женщинами уделяется особое внимание, возможно, еще и потому, что, как и на Западе, женский гомосексуализм связывался с ересью и языческими ритуалами. Те из женщин, кого теперь назвали бы лесбиянками, обвиняются в «богомерзких блудех» и — тут же — в молитвах языческим женским божествам — вилах[248]. В варианте требника XV в. читаем: «Аще блудивши с бабами богомерзкыя блуды кы, молишися вила, год поста»[249]. «Блуд» — это и «разврат», и «заблужденне», поэтому предписание требника может относиться и к сексуальному разврату, и к религиозному заблуждению, то есть поклонению языческим божествам[250].

В Ранней Византии лесбийские отношения имели место настолько, что в редких случаях даже заключались «браки» такого рода[251]. Разумеется, это происходило вне официальной церкви.

Сведения об отношении православной церкви к женскому гомосексуализму находим в требниках XIV в., книгах для священников, содержащих правила службы и исповеди. Эти тексты восходят к более ранним византийским. Здесь перечисляются вопросы, которые надлежит задавать женщинам на исповеди, в том числе о мастурбации и «любовных» отношениях между женщинами. Интересно отметить: в русских требниках женщины — сексуальные партнерши женщин - именуются «подругами», что звучит как калька с греческого слова hetaira.

В древнерусском языке «подруга» имеет три основных значения: друг женского рода; жена; наложница (преимущественно в переводах Библии). В рукописном требнике XIV в., изданном А. Алмазовым, среди многочисленных вопросов, касающихся, скажем так, гетеросексуальных грехов, находим два, имеющих отношение к нашей теме:

[1]... «А на подругоу ци возлазила? Или подруга на тя творячи акы съ моужем грех?»

[246] *Pushkareva N.* Women in Russian History from the Tenth to the Twentieth Century. Armonk, NY, London, 1997. P. 104-105.
[247] Подробнее см.: *Крук Р.* Гомосексуальность и христианская вера // *Крук Р.* Основы христианской этики. М.: Триада, 2004. С. 147-155; *Парриндер Дж.* Сексуальная мораль в мировых религиях. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002; *Хенрихсон Ю.* Фундаментализм и гомосексуализм / jder.narod.ru/christ/f_h.html; *Мондимор Ф.* Гомосексуальность. Естественная история. Екатеринбург: У-Фактория, 2002.
[248] Такая же связь с языческими ритуалами и мистериями усматривалась в аналогичном явлении и в Византии.
[249] *Алмазов А.* Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Том III. Приложения. Одесса, 1894. С. 161.
[250] *Perentidis, Stavros.* Dévoilement rituel et cadeau nuptial en Grèce et à Byzance: continuité ou rupture? // Revue historique de droit français et étranger. 71. 1993. P. 1-18.
[251] *Cameron Al.* Love (and Marriage) between Women // Greek, Roman and Byzantine Studies. 39. 1998. P. 137-156.

[2]... «Сама своею рукою въ свое лоно персътомъ или чим ци тыкала еси? Или вол[о]номь съсоудомь? Или стъкляном съсудомь?»[252].

Когда в одном пенитенциальном источнике запрет (в данном случае на «неестественные» сексуальные поступки) повторяется неоднократно и в не[с]скольких вариантах, это указывает на широкое распространение греха, про[т]тив которого направлен запрет. Поэтому четырехкратное упоминание опре[д]деленных действий, связываемых с мастурбацией и женским гомосексуализ[м]мом, в требнике XVI в. свидетельствует в пользу того, что лесбийский секс не был уж столь необычным явлением:

[1]... «С девицами друга на другу лазила еси блудити?»

[2]... «Или сама своею рукою или иным чим себя блуди до истицаниа похоти [т.е. до наступления оргазма]?»

[3]... «Или иная подруга тебе рукою блудила а ты у ней тако ж?»

[4]... «Или целовала девицу или отрока с похотию до истицания, а им тако ж сотвори еси?»[253].

И в приведенных цитатах, и в других запретах, содержащихся в православных требниках, особо подчеркивается греховность оргазма как желанной цели одиночных или взаимных сексуальных игр однополых или гетеросексуальных партнеров.

Запрет и наказания, налагаемые на лесбийские связи, свидетельствуют об осведомленности церкви в том, что ее прихожанки занимались женским гомосексуализмом. Разнообразные формы и особенности сексуальных отношений между женщинами, о которых говорится в требниках, заставляют сделать вывод: лесбийство было довольно распространенным явлением и рассматривалось православием как грех, или порок, настолько же тяжкий, как, с одной стороны, гетеросексуальный «блуд», а с другой стороны — как религиозное отступничество.

Сопоставление подозреваемых в тайном служении вилам женщин с лесбийскими «блудницами» ставит интересный (хотя и умозрительный) вопрос: не были ли сексуальные действия между женщинами составной частью ритуалов поклонения крылатым вилам, с ногами ослицы или козы?

В требниках одинаково осуждаются (в отношении тяжести греха) и женщины, которые «взлезают» на подругу, и те, на которых «взлезают». Иными словами, не проводится различий между так называемыми активными и пассивными ролями партнеров в женском гомосексуализме. И те, и другие, по мнению средневековых русских клириков, «блудят» в равной степени, что подтверждается формулировкой требника XV в.: «...или на подроугоу взлазила, или она подрогоу на себе въспущала...»[254]. За оба преступления назначается одинаковая епитимья — 40-дневный пост, как и за мастурбацию («и въ свое лоно перстом действовала»). Ровно такое же наказание ждет женщину, которая «на моужню женку възлазила», или «съ своим моужем в задний проход сблоудила». Надо отметить непоследовательность такого уравнивания грехов, при том, что все они тщательно перечисляются. Относительная легкость церковной кары не идет в сравнение с предписанием, кото-

[252] *Алмазов А.* Ук. соч. С. 159.
[253] Там же. С. 164-165.
[254] Там же. С. 165.

рое дает в 59-й статье «Закон судный людем» (то есть переводной Судебник царя Константина): женщину, уличенную в том, что по отношению к другой женщине она приняла на себя мужскую сексуальную роль, полагалось выпороть.

Необходимо оговориться, что, оценивая требники как источники, свидетельствующие о распространении женского гомосексуализма в восточно-христианском мире, надо постоянно иметь в виду особенности отношения к исповеди: тягчайшие грехи прихожане старались скрывать. Во всяком случае, исповедующийся сам должен был признаваться в грехах. «Вопросы к людям», касающиеся сексуальных грехов, возможно, не так уж часто задавались — а если задавались, не всегда священники добивались ответов. И, тем не менее, пенитенциальные «вопросники» свидетельствуют о том, что на протяжении всего средневековья Православная церковь стремилась предупредить священников во всех городах и весях о распространенности гомосексуализма в женской среде, во всех слоях общества, среди замужних и незамужних женщин. Еще в XVII в. на Руси довольно открыто бытовали «игрища» девушек, окрашенные в лесбийские тона; в глазах церкви они были безусловно греховны, но преходящи, как прелюдия к замужеству. Требник XVII в. пишет об этом так: «Не играла ли неподобно с подругами своими мужски (?)»[255]. Однако этот грех тут же приравнивается и к гетеросексуальным «играм»: «...Или с юношами не целовалася ли съ похотию?» Следовательно, в восточно-христианском мире церковь считала, что греховен секс сам по себе, а не только секс грешников.

Ранняя Византия не была свободна и от сексуальных извращений[256]. Секс с беременной женщиной в христианской морали категорически запрещался: «Подобно земледельцу, посеявшему семена в почву и поджидающему всходов, более не сея, и для нас пределом вожделению служит чадотворение»[257].

В античности и Ранней Византии достаточно часто происходили сношения мужчин с девушками и женщинами в период месячных очищений. Этот порок назывался sculax (так как им занимались собаки)[258].

Св. Епифаний описывает в IV в. («Панарион») распространенный в отдельных неортодоксальных (еретических) сектах оргиастический разврат, не знавший никаких пределов.

Групповой секс оргиастического характера, хорошо известный в римской истории первых веков н.э., был широко распространен в Ранней Византии на бытовом уровне[259]. Так, Иоанн Мосх рассказывет о блуднице Марии, которая обслуживала одновременно сразу троих молодых людей, сопровождая их в дороге по Киликии[260]. Примерно там же, в Тарсе бродячий актер (самая низкая профессия) по имени Вавила постоянно жил сразу с двумя на-

[255] Там же. С. 169.
[256] Теоретическое обоснование см.: *Маслюкова Ж.В.* Сексопатология. Ростов-на-Дону, 2001.
[257] Афинагор. Представительство за христиан, 33.
[258] Аристофан. Ахарняне, 271; Мир, 885; Греческая Антология. XI, 19 и др.
[259] О «женской» стороне проблемы см.: *Тарновский И.М.* Извращение полового чувства у женщин. СПб, 1895.
[260] Иоанн Мосх. Луг духовный, 31.

ложницами – Комито и Никосой, стараясь при этом «не предпочитать одн другой» ни в чем, дабы не разжечь женские инстинкты соперничества[261].

Надо полагать, что значительно развитые в классической античност элементы зоофилии[262], в том или ином виде сохранялись и в Ранней Визан тии как суррогат секса.

Самоудовлетворение как вид чувственных удовольствий можно раз делить на две разновидности: 1) собственно мастурбацию (μαλακία)[263], т.е. с моудовлетворение руками без помощи других предметов; 2) мастурбацию с использованием различных предметов.

В античности мастурбация не считалась пороком. Более того, она явл ется одной из самых распространенных сексуальных практик в любую исто рическую эпоху. Вопрос о самоудовлетворении женщин в классической ан тичности ныне имеет достаточно большую литературу (ее краткий анализ дал недавно Вернер Кренкель)[264]. Эта практика была особенно распространена в обществе, в котором гедонизм, чувственные удовольствия являлись одним из важнейших смыслов бытия. Так, в мимиямбах Герода (6 и 7) две подруги Метро и Коритто, беседуют о замечательном олисбе (фаллоимитаторе) βαυβων, изготовленном мастером Кердоном. В диалоге с мастером выясняет ся, что цена «товара» намного превышает стоимость пары лучшей обуви.

Изобразительные источники, особенно расписная керамика, а также ар хеологический материал в последние годы сильно дополнили наши пред ставления об этой стороне античного эроса. Так, в 2006 г. в ГМИИ экспони ровалась выставка «Любовь и эрос в античной культуре», где был представ лен целый ряд предметов для самоудовлетворения женщин, в том числе най денных в Северном Причерноморье[265].

Все вышесказанное в той или иной мере было характерно и для Ранней Византии при всей скудости источников на эту тему. На это может указывать предписание автора сочинения «О девстве» (из корпуса св. Афанасия): «Ты сама, раздеваясь, не рассматривай тела своего»[266].

Интересно, что, как и ныне, средний палец в империи служил для характерного неприличного жеста и назывался impudicus (бесстыдный, развратный), т.е. служащий в том числе и для самоудовлетворения.

---

[261] Там же, 32.

[262] Апулей. Золотой осел. X, 22; Лукиан. Луций, 51, мифы и др. См.: Любовь и эрос в античной культуре. М., 2006. С. 120.

[263] Термин переводится также как «изнеженность», «слабость», «малодушие» (*Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. М., 1991. С. 779). Совр. термин происходит от латинских слов manus (рука) и turbare (возбуждать).

[264] *Krenkel, Werner.* Masturbation in der Antike // WZR. 28. 1979. S. 159-172; Любовь и эрос в античной культуре. М., 2006. С. 157-158.

[265] Подробнее см.: *Журавлев Д.В.* Самоудовлетворение // Любовь и эрос в античной культуре. М., 2006. С. 157-158; *Журавлев Д.В.* Олисбос из Пантикапея, или Еще раз об интимной жизни в античном Северном Причерноморье // Древности Боспора. Вып. 7. М., 2004; *Крупа Т.Н.* Зеркало Лаиды. М., 2002. С. 275-279; *Вахонеев В.* Из истории греческой эротики в Северном Причерноморье: самоудовлетворение // Каразінські Читання (історичні науки). Харків, 2007. С. 45-47.

[266] Пс.-Афанасий. О девстве, 11.

зала Ранняя Византия и контрацепцию[267]. Издавна зачатие пытались вернуть самыми различными способами, причём далеко не всегда ными, а порой наносящими существенный вред здоровью женщины или ны.

Вполне очевидно, что первым способом предохранения от беременности ло прерванное половое сношение (coitus interruptus). Собственно его и практиковал библейский Онан, принуждаемый отцом к совокуплению с же-ой его родного брата. Прерванный половой акт упомянут и в главе 38 Книги тия, в истории об Иуде и Фамари.

К числу наиболее древних специализированных противозачаточных средств относят настои и отвары. Упоминания о средствах предотвращения беременности можно найти и во многих трудах античных авторов. Например, римским матронам для предохранения от нежелательной беременности рекомендовалось использовать настой коры ивы и тополя, растущих в роще богини Прозерпины.

В Древней Греции пользовались различными маслами и благовониями, чтобы затруднить проникновение сперматозоидов в матку. Кроме того, мужчины натирали пенис ягодами можжевельника, а женщины пили настой сернистой меди. Также греки практиковали календарный метод - воздержание в период овуляции у женщины.

Овидий и Лукреций упоминали о чехлах (презервативах), надеваемых на половой член при сношениях. Материал, из которого они изготовлялись, был самым разнообразным - ткань со специальной пропиткой, рыбьи пузыри, пергамент. Самые лучшие, но более дорогие презервативы изготовляли из слепых кишок животных.

Наиболее актуально вопрос контрацепции поднялся в позднем Риме, в связи с сексуальной распущенностью всех слоев населения. Широко использовались разнообразные тампоны и губки, пропитанные соответствующими растворами, которые или предупреждали зачатие, или вызывали прерывание уже возникшей беременности. Использовались вещества растительного или животного происхождения, изменяющие среду во влагалище в сторону подкисления ее, в том числе квасцы, шафран, древесный клей, гранат, листья ивы, помет крокодила и слона[268].

В I в. до н.э. Диоскорид рекомендовал промывание экстрактом или отваром ивового листа, говоря, что «положение ивового листа перед зевом матки дает хороший эффект во многих отношениях».

Сочинение «О женских болезнях», написанное во II в. н.э. Сораном Эфесским, описывает методы предупреждения беременности для тех случаев, когда супруг еще слишком молод или когда беременность физически опасна для женщины. Соран скептически относится к магии и амулетам и предостерегает против применения сильнодействующих химических средств (отваров или вагинальных свечей). Он перечисляет способы, помогающие

---

[267] *Hopkins, Keith.* Contraception in the Roman Empire // Comparative Studies in Society and History. 8. 1965. P. 124-151.

[268] *Hopkins, Keith.* Contraception in the Roman Empire. P. 150-151.

женщине избавиться от мужского семени: чихнуть, встать, подмыться и [illegible] ходить сразу после соития. Он поясняет, что с помощью вяжущих веще[illegible] вводимых во влагалище (в виде тряпочки, пропитанной лекарством), мо[illegible] сузить шейку матки, чтобы помешать проникнуть в нее сперме.

Соран Эфесский приводит целый ряд процедур и советует их чере[illegible] вать, но рекомендует применять их только в первые дни после менструа[illegible] Вслед за Аристотелем, который уподоблял менструацию течке у млеко[illegible] тающих, греческая наука ошибочно считала, что в середине цикла женщи[illegible] не может забеременеть. Также Соран отмечал значение введения смеси [illegible] кедра, смолы, квасцов и гранатового яблока во влагалище.

Если с момента оплодотворения прошел уже месяц, Соран прописыв[illegible] прыжки, езду в телеге по ухабистой дороге, сидячие ванны для размягчен[illegible] тканей. Если вышеперечисленное не помогает, он советует сделать кров[illegible] пускание. Наконец он предлагает - правда, нехотя - снадобья для изгнани[illegible] плода, но запрещает использовать острые предметы. Что интересно: в э[illegible] текстах нет даже намека на прерванный коитус - метод, который кажет[illegible] очевидным.

В Ранней Византии женщины были знакомы со всеми вышеупомянут[illegible] ми способами и активно их применяли. В Византии также использовале[illegible] тампоны из папируса или подобного материала. Такие тампоны вряд ли бы[illegible] удобными, т.к. папирус весьма жесток.

Полководцы Ранней Византии заботились о заготовке на время длител[illegible] ных походов и выдавали солдатам высушенные кишки домашнего мелко[illegible] скота для использования в качестве презервативов. Кроме того, мочевые п[illegible] зыри скота использовались как женские презервативы.

Болезни, передающиеся половым путем, были очень распространены к[illegible] в классической античности, так и в Ранней Византии.

Ранневизантийские врачи дают широкий спектр венерических заболев[illegible] ний женщин: язвы гортани – от орального секса, язвы половых органов[269]. Так, византийский врач VI в. Аэций Амидский отмечает: «В толще срамны[illegible] губ мы наблюдаем иногда абсцессы, которые, если они идут по направлени[illegible] к заднему проходу, не могут быть вскрыты ножом, так как при этом легк[illegible] может произойти фистула, - опасность, которой не существует, если абсце[illegible] сы направлены к уретре. Влагалище и вход в матку покрыты язвами, оста[illegible] ляющими после себя чешуйчатые пластинки, а также милиарные бугорк[illegible] которые легко можно нащупать рукой или исследовать посредством маточ[illegible] ного зеркала. Эти язвы вредно отзываются на менструации и плодовитост[illegible] женщин»[270].

Аэций, также много писавший о болезнях ануса, отмечал язвы и трещи[illegible] ны заднего прохода с нарывами. Результатом неумеренного анального секс[illegible] у женщин было выпадение ануса и образование грибовидной язвы вокру[illegible] заднего прохода и вблизи влагалища[271].

---

[269] Аретей, Аэций Амидский, Павел Эгинский, Архиген.
[270] Аэций Амидский. Врачебное искусство. IV, 4.
[271] Там же.

Герпес половых органов, описанный еще Гиппократом и Галеном, также [illegible] предметом внимания Аэция Амидского.

Врач IV в. Орибасий описывает кондиломы – наросты в заднем проходе [illegible] влагалище, а также на губах, подбородке и волосистых частях тела. [illegible] ний[272] подробно описывет симптомы этого заболевания. Чаще всего кон[illegible] ломы встречались в анусе. Они образовывались исключительно половым [illegible] путем. Одной из разновидностей наростов был akrochordon, который Аэций [illegible] находил в анусе и на половых органах женщин. Другой нарост – тверже и [illegible] воспаленнее, с глубокими корнями.

Геморрой не относится к венерическим болезням, но анальный секс не [illegible] способствовал лечению этого недуга, если он был. Гиппократ дал специаль[illegible] ные рекомендации для лечения геморроя у женщин – обильное обмывание [illegible] горячей водой с лекарственными травами[273].

Половым путем передавалась в это время и проказа, а также «слоновая [illegible] болезнь» (элефантазис), в которой видят предшественника сифилиса[274]. О [illegible] таком поражении проказой монаха, пришедшего «на дом» к блуднице в [illegible] Перинфе, рассказывает Иоанн Мосх[275].

Можно ли было минимизировать последствия таких заболеваний или [illegible] предохраниться от них? Единственным гарантированным лекарством была [illegible] целомудренная жизнь в христианском браке. Женщины же, хотя бы несколько [illegible] раз добровольно или вынужденно менявшие партнеров, всегда сильно риско[illegible] вали получить венерическое заболевание. Однако, очень многих это не оста[illegible] навливало, и они фатально летели в пропасть своей жизни, на дно которой [illegible] попадали очень быстро[276].

Палладий приводит пример того, как можно было избежать заражения. [illegible] Вместе с тем, этот рассказ свидетельствует о том, что в ранневизантийское [illegible] время вред венерических болезней уже устрашал многих настолько, что они [illegible] предпочитали не искушать судьбу (morbus indecens). В 129 главе «Лавсаика» [illegible] рассказывается о временах гонений Диоклетиана. В Коринфе одна девушка-[illegible] христианка отвергла домогательства судьи и была отправлена им в публич[illegible] ный дом. Содержатель предложил ее всем развратникам города. Девушка [illegible] сказала, что у нее есть язва (ulcus) в утробе, и что она отдастся им, когда вы[illegible] здоровеет. Лишь такая уловка спасла христианку.

Гиппократ в книге «О мясе» дает один из способов прерывания бере[illegible] менности, известный классической античности: «Публичные девушки, уже [illegible] много раз испытавшие это, знают, если они сходятся с мужчиной, когда они [illegible] забеременели. И тогда они изгоняют плод, и, когда он изгнан, он выпадает с [illegible] виду как кусок мяса. Если это мясо бросить в воду и рассматривать его в во[illegible] де, то можно видеть, что оно имеет уже все члены». Эти ужасные строки, ви-

---

[272] Там же.
[273] Гиппократ. О геморроидах, 9.
[274] *Лапуш Л.* Проституция в древности. Кишинев, 1991. С. 190.
[275] Иоанн Мосх. Луг духовный, 14.
[276] Прекрасная, хотя и достаточно отдаленная аналогия этого «прожигания жизни» есть в одной надписи из Помпей: «Hic ego nunc formosam formae puellam laudatama multis, sed lutu intus erat» («Я сегодня обладал девушкой с прекрасной фигурой, желанной многим, но внутри нее было дерьмо»).

димо, никак не шокировали жриц свободной любви, которые продолжали заниматься своим ремеслом после каждого такого случая[277].

В христианстве оценка данного явления однозначно резко отрицательная без оговорок и исключений[278].

Вместо аборта часто практиковалось выбрасывание на улицу нежелательных детей, особенно девочек.

Для Ранней Византии главным видом сексуального насилия над женщиной было насилие вследствие войн и захватов городов и поселений неприятелем. Главным здесь было не столько собственно насилие, так как в большинстве случаев после него следовало убийство женщины или девушки. Поэтому, если преимущественно рассмотреть тот случай, при котором женщина оставалась в живых, то мы можем установить несколько вариантов отношения к этой ситуации.

1. Насилие над девушкой – несовершеннолетней или еще не вышедшей замуж (приблизительно одно и то же). В этом случае эпизод насилия приносил глубокую психологическую травму, нарушал нормальную сексуальную функцию девушки, мог привести также к болезням и нежелательной беременности. Для девушки-христианки это было также глубоким моральным осквернением. При взятии Иерусалима персами в начале VII в. имел место типичный случай массовых насилий. Антиох Стратиг целомудренно пишет: «Девушки все оплакивали растление своей девственности»[279]. Сложно представить ситуацию согласия с насилием, но Антиох Стратиг указывает, что были девицы, не сопротивлявшиеся захватчикам, надеявшиеся остаться в живых, ибо сопротивлявшихся они убвали сразу: «Сколько девиц, не согласившихся на мерзкое надругание, было врагами предано смерти!»[280].

2. Насилие над женщиной-язычницей. Воспринималось как крайне неприятное, но вполне возможное событие, влекшее за собой преимущественно физические, но не моральные неприятности.

3. Насилие над женщиной-христианкой: глубокое моральное осквернение, которому однозначно следует предпочесть смерть.

4. Насилие над монахиней – самое злостное надругательство, за которое для христианина полагалась смертная казнь. Во время взятия Иерусалима персами «монахини молились Богу в церквах со слезами и вздохами, и их истребляли как убойных животных»[281]. Массовые убийства монахинь можно попытаться объяснить тем, что персы могли знать, как поведет себя монахиня в случае насилия – не будет оказывать сопротивления, а это во многом обесценивает сам факт насилия. Далее Антиох Стратиг рассказывает: «В Иерусалиме на Масличной горе находился монастырь, в котором пребывали святые девы числом 400. Враги вошли в тот монастырь и, как голубей из

[277] *Kapparis, Konstantinos.* Abortion in the Ancient World. London, 2002; *Keller, Achim.* Die Abortiva in der römischen Kaiserzeit. Stuttgart, 1988.
[278] В Апокалипсисе Петра мы видим один из наиболее ранних случаев обращения христианства к проблемам абортов и инфантицида: *Gray P.* Abortion, Infanticide, and the Social Rhetoric of the Apocalypse of Peter // J. of Early Christian Studies. 9. 2001. P. 313-337.
[279] Антиох Стратиг, 17.
[280] Антиох Стратиг, 22.
[281] Там же, 17.

гнезд, вывели невест Христовых, блаженных, достойной жизни и беспорочных в девственности. Взяв с собою их из монастыря, они начали резать их как скот, делили между собой и уводили каждый в свое место». Тогда произошло дело, достойное плача: они надругались над Христовыми невестами, насилуя их волю, и растлевали их девственность»[282].

Лишь некоторым девицам удавалось с помощью хитрости обмануть насильников. Так, в упомянутом эпизоде «среди персов юный отрок поймал одну деву и, думая надругаться над нею нагло, бесстыдно, насилу тащил ее к себе». Тогда девица смогла обмануть насильника, пообещав ему дать масло, дающее неуязвимость в бою. Перс решил испробовать его на девице, намазал ей шею маслом и ударил мечом. «Девушка этого и домогалась, чтобы плоть ее не была поругана этим мерзавцем и опозорена диаволами. Она предпочла умереть убитой телесно, но не погибнуть духовно. … Блаженна давшая себя на убиение для свидетельствования о Христе и для беспорочного сохранения своей девственности»[283]. Девушка спасла тем самым и многих других, «так как другие девушки, видя ее доблесть, сами начали подражать ее делам и истреблялись врагами. … Таким образом они оберегали свою плоть от надругательства»[284].

К сожалению, помимо внешних врагов сексуальное насилие могли проявить и «свои». Так, один стратиг, желая овладеть красивой девушкой, сначала подверг пыткам ее мать, а затем похитил ее саму из монастыря, где она укрылась[285].

Преп. Петр Аргивский однажды спас от стратига девушку, которой тот хотел овладеть как рабой[286].

Одну «благоговейную деву», жившую в городе, когда отлучилась ее мать, изнасиловал сосед-стратиот, вломившийся в дом. «Так, совлекшись образа девства, она села на коврике и разрыдалась, и разорвала свои одежды. Когда мать вернулась, она рассказала, что произошло. И так скорбно девица пролежала много дней». После этого девствующие и клирики сказали ей: «Облекись в одежду девы, ибо этот грех был не от тебя». Но девушка, считая, что Бог попустил это за ее грехи, отказалась, «и так она осталась до смерти, терзаясь и плача»[287].

Некий юноша в Александрии ворвался в дом девушки-затворницы, ведшей монашеский образ жизни в миру и попытался овладеть ею. Девушка завязала разговор, и, спросив насильника, что в ней ему нравится больше всего, услышала, что глаза. Тогда она ткацким челноком выколола себе оба глаза[288].

[282] Там же, 22-23.
[283] Там же, 24-25.
[284] Там же, 25. Для древней и средневековой истории (а зачастую и позднее) сексуальное насилие на войне как его следствие тирании было общим местом. В античности девушки порой вели себя не менее достойно в аналогичной ситуации (см., например, историю несчастной Микки из Элиды, убитой после издевательств своим командиром телохранителей (Плутарх. О доблести женской, 15).
[285] Феодорит Киррский. Церковная история. V, 23.
[286] Житие преп. Петра, 11.
[287] Великий патерик, III, 80.
[288] Иоанн Моск. Луг духовный, 60.

Два года домогался бедной сироты Марии Антиохийской знатный юноша Анфимий[289].

Примеров такого рода в источниках встречается очень много.

Наконец, на женщину мог напасть помутившийся разумом маньяк. Великий патерик[290] рассказывает, как в Скиту один пастух напал на работавшую в поле беременную женщину, «желая посмотреть, как плод лежит в ее чреве». Он вспорол живот несчастной женщине. Всю оставшуюся жизнь он замаливал этот грех в монастыре. Интересно, что, как сообщает источник, Бог простил ему этот грех, который по-человечески простить невозможно.

Для спасения, наконец, можно было просто бежать. Так, во время религиозных распрей в Константинополе эпохи Иоанна Златоуста знатная женщина, жена Элевферия, сбросила дорогой мафорий и переоделась в одежду рабыни, бежав ради спасения целомудрия[291].

Женщины ранневизантийской эпохи нередко использовались различными мужчинами для сексуальных оговоров неугодных им лиц. Так, Антиох Стратиг сообщает, как некие иудеи убедили только что родившую женщину оговорить иерусалимского патриарха Захарию, что он «занимается блудом» и ребенок принадлежит ему. При этом женщина «громко кричала»[292].

Преподобного Макария Египетского оклеветала девица из близлежащего селения в своей беременности. Макарий безропотно перенес расправу со стороны жителей села и взял девицу на содержание. В наказание свыше девица никак не могла родить, пока не раскаялась[293].

Похожая история поизошла в Кесарии Палестинской, где дочь пресвитера потеряла девственность и оговорила некоего чтеца в своей беременности. Он взял грех на себя и попросил ее в жены у местного епископа. После этого девушка была помещена в женский монастырь до родов, и не могла родить, пока не призналась в оговоре[294].

Авву Симеона из Эмесы обвинила в изнасиловании одна рабыня. Пока она не призналась в оговоре, она чудесным образом не могла родить[295].

В больших городах, где повседневная жизнь и мораль были еще проникнуты античными традициями, переживания по поводу интимной жизни имели место в небольшой степени и были важны скорее для юных девушек. Для христианок, воспринявших аскетический идеал эта сторона жизни была безусловно греховной и абсолютно недопустимой как концентрированное выражение страстей и осквернение тела.

Общая оценка места и роли секса в частной жизни ранневизантийской женщины сводится к следующему. Эротическая энергия – вечный источник творчества. Эротика неразрывно связана с красотой. Внешняя красота, понимаемая в античном духе, должна была вследствие христианизации общества полностью уступить место красоте внутренней.

[289] Житие Марии Антиохийской.
[290] III, 5.
[291] Палладий. Диалог с Феодором, X.
[292] Антиох Стратиг, 52-53.
[293] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. С. 88-89.
[294] Палладий. Лавсаик, 70.
[295] Житие аввы Симеона.

Женщина в Ранней Византии, скованная еще тысячелетней античной традицией, должна была уделять большое внимание своей интимной жизни и стала начала осознавать греховность этой стороны своей повседневности.

Секс имел унаследованные от античности самые разнообразные формы и разновидности. Христианизация коснулась этой стороны интимной жизни для женщин-мирянок лишь в относительной степени.

§ 3. Типология выраженного гендерного поведения женщины в Ранней Византии

а) гендерное поведение свободной девушки и женщины

Выйдя за стены гинекея и оказавшись в помещении или на улице близ других людей, женщина вольно или невольно должна была подчинять каждое свое движение или жест определенным правилам. Не касаясь крупных общественных дел, поведение на которых регулировалось государственными, религиозными и тому подобными специальными предписаниями, даже комментарное общение со знакомым мужчиной на улице или в своем доме становилось частью гендерного поведения женщины.

Под свободной девушкой или женщиной мы здесь будем понимать:

1) девушку до брака;

2) женщину, не вышедшую замуж или разведенную (таких в Ранней Византии было относительно немного);

3) вдову;

4) гетеру вне ее «трудовой деятельности».

Сферы рассмотрения гендерного поведения не касаются крупных общественных дел – религиозных и светских празднеств, процессий и пр., а охватывают частные аспекты - свой дом, дом знакомых, двор, улицу, т.е. все места, где женщина могла оказаться с другими людьми, с мужчинами или с женщинами и тем самым проявить свое гендерное поведение.

Это поведение было как подсознательным, неосознанным, так и сознательно моделируемым, рассчитанным «на публику» и было призвано достичь тех или иных целей, продемонстрировать (прямо или чаще всего косвенно, намеками) то или иное отношение к чему-то или к кому-то.

Эмоции, чувства и инстинкт у женщин, по мнению большинства Отцов Церкви, доминируют над умом и рассудком. Но это не мешает, а даже помогает им достичь христианского благочестия. «Видите, какое любомудрие у них, хотя и немощен их ум?», - отмечал Иоанн Златоуст[296].

Гендер в огромной степени влиял на поведение женщины в частной жизни, как это будет видно из дальнейшего текста нашего исследования.

Прикладная моральная философия, рассчитанная на массового читателя «потребителя» оформилась в классическом мире в первые века н.э. Едва ли не единственным автором специальных сочинений в этом жанре был Плу-

[296] Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. LXII, 3.

тарх Херонейский. Из 102 сочинений, образующих цикл «Моралии»[297], наиболее близко рассматривают специфику женского менталитета и поведения трактаты «О любопытстве», «О болтливости», «Супружеские наставления», «Слово утешения к жене», «О любви», «О доблести женской», «О воспитании детей», «О том, что и женщину тоже следует воспитывать».

Развернутый идеал скромного добродетельного поведения замужней женщины в античности дается Плутархом в «Слове утешения к жене».

Частная жизнь женщины отчасти становится предметом внимания в тех наиболее «приватных» сочинениях античности, как «Застольные беседы» Плутарха, «Аттические ночи» Авла Геллия, «Пирующие софисты» Афинея из Навкратиса.

Много информации, правда, уже в символическом толковании, можно извлечь и из «Онейрокритики» (толкования сновидений) Артемидора Далдианского.

Таким же символизмом пропитаны, несмотря на кажущуюся подчеркнутость бытовой стороны жизни, античные романы[298].

Гендерное поведение свободной девушки определялось во многом вниманием к ней со стороны мужчин. Как и во все времена, это внимание проявлялось в первую очередь не теми людьми и не с теми целями, которых хотела девушка. Так, в одной из деревень близ Аскалона в Палестине в доме крестьянина остановился монах с 17-летним «стажем» иночества. Распаленный похотью, он попытался овладеть дочерью поселянина, когда они остались вдвоем в доме. С огромным трудом, апеллируя к девственности монаха, его иноческим трудам и степенью греха, угрозой покончить с собой, ей удалось отвратить грехопадение. Но главные аргументы, отрезвившие монаха, были чисто житейские: девушка могла бы уступить, если бы монах взял ее на содержание[299].

Подобный случай произошел и с одиноко живущей в своем доме в Александрии молодой женщиной, правда, принявшей уже монашеский сан. Дабы противостоять домогательствам некоего настойчивого юноши, она пригласила его в дом и, узнав у него, что больше всего в ней его прельщают очи, вырвала свои глаза с помощью костяного гребня[300].

Юная Мария Антиохийская в одном из монологов дает программу благочестивого поведения девушки: «Никому невозможно спастись, если он не исполняет заповедей Божиих. Нам же должно принести Богу хотя бы телесную чистоту и всенощные молитвы»[301].

Исходя из слов Иоанна Златоуста о праздных беседах о блудницах, что способно даже на уровне разговоров смутить душу[302], можно сделать вывод о том, что обычная женщина в публичном гендерном поведении, по крайней мере, старалась нормативно вести себя достаточно скромно.

[297] Plutarchi Moralia. V. I-VI. Lips., 1957-1974.
[298] Подробнее см.: *Протопопова И.А.* Ксенофонт Эфесский и поэтика иносказания. М., 2001.
[299] Иоанн Моск. Луг духовный, 39.
[300] Там же, 60.
[301] Житие Марии Антиохийской.
[302] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XVIII, 4.

Интересный феномен зафиксирован для Константинополя IV-V вв. Достаточно много молодых незамужних девушек и женщин в поисках духовного покровительства следовали за священником настолько, что переселялись жить в его дом, если он был неженат.

Иоанн Златоуст уделил особое внимание этому злободневному вопросу внутренней дисциплины столичного клира – духовному браку местных клириков с девственницами[303] Суть этого явления заключалась в том, что некоторые из священнослужителей, не связанные узами брака, под разными предлогами держали в своих домах женщин. Поводом к указанному сближению девы считали отсутствие у них отца или брата, поэтому, нуждаясь в покровителе, они жили с каким-либо мужчиной, что подавало повод мирским людям к осуждению клириков и разным соблазнительным разговорам[304]. Чтобы разрешить этот вопрос, по словам Амедея Тьерри, разбились усилия не одного епископа и не одного отца Церкви, однако Иоанн Златоуст заставил священнослужителей Константинополя в скором времени отказаться от такого рода отношений[305]. Естественно, что тем самым Златоуст сразу же восстановил против себя часть столичного клира[306].

Любовная магия и приворот были широко распространены в античности[307]. В ранневизантийское время, несмотря на христианизацию, элементы примитивной магии такого рода в определенной мере сохранились (филактерии)[308]. Амулеты с заклинаниями были настолько широко распространены, что их находят даже в Северном Причерноморье (Херсонес, Боспор) IV-VI вв.

Элементы магии и суеверий в целом в Византии были очень распространены[309]. Об этом есть много упоминаний в источниках (напр., Житие аввы Симеона, Житие Марии Антиохийской и др.).

Интересно отметить и такое явление, как эротические сны. Они посещали достаточно часто юных девушек, но, с другой стороны, случались и с замужними женщинами. Материалы из источников на эту тему собрал и прокомментировал Жильбер Дагрон[310].

Одним из важнейших элементов выраженного гендерного поведения девушки было кокетство, привлечение к себе внимания мужчин. Этим можно

[303] Палладий. Диалог с Феодором, V.
[304] *Лебедев А.П.* Из истории нравственного состояния духовенства от II по VIII век. Сергиев Посад, 1903. С. 11.
[305] Палладий. Диалог с Феодором, V; *Тьерри А.* Святой Иоанн Златоуст и императрица Евдоксия. М., 1884. С. 18.
[306] Палладий. Диалог с Феодором, VI; *Горайко А.В.* О духовенстве Константинополя на примере деятельности архиепископа Иоанна Златоуста (397/8-404 гг.) // Мир Византии. Белгород: БелГУ, 2007. С. 62-63.
[307] Апулей. Золотой осел; Артемидор. Онейрокритика; Плутарх. О доблести женской, 19 и др. См.: *Dickie, Matthew W.* Who practised love-magic in classical antiquity and in the late Roman world? // Classical Quarterly. 50. 2000. P. 563-583.
[308] *Барабанов Н.Д.* Благочестивые заклания. Традиции публичных жертвоприношений в византийском православии // ВВ. 63 (88). 2004. С. 89-113; *Седых Е.С.* О случаях находок византийских филактерий в Херсоне VI-X вв. // Мир Византии. Белгород: БелГУ, 2007. С. 156-160; *Wortley, John.* Some Light on Magic and Magicians in Late Antiquity // Greek, Roman and Byzantine Studies. 42. 2001. P. 289-307.
[309] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 648.
[310] *Dagron G.* Ruver de Dieu et parler de soi [on erotic dreams in Byzantium] // I sogni nel medioevo. Rome, 1985. P. 45-67.

было заниматься в любом месте на улице, а зачастую даже и в храме: «Если кто хочет увлечь женщину, никакое место не кажется ему более подходящим, чем базилика», - писал Иоанн Златоуст.

Для привлечения к себе внимания могло служить все – от внешнего вида и одежды до манер поведения и общения. Женщина «бритвой соблазна обрит вает тебя», - писал Георгий Александрийский[311].

На религиозных праздниках, во время почитания святых на месте их культа и паломничеств рушились на короткое время перегородки между полами, «великое расслоение всех и вся». Женщины, даже не смешиваясь в толпе с мужчинами, были доступны обозрению, редкому в позднеантичном/ранневизантийском городе. Питер Браун подчеркивает, что именно во время этих событий часто завязывались успешные любовные связи, что вызывало не менее частные обвинения возмущенных клириков. Эти моменты неформальных встреч порождали также indiscreta societas, «беспорядочные связи»[312].

Приблизительно то же происходило и в моменты сохранявшихся светских праздников. Это были «схожие моменты контролируемого освобождения от четких структур в более традиционной форме».

Как ни странно, зоной «пониженной гравитации» для женщин поздней античности были и территории кладбищ. Здесь их поведение и круг общения также были меньше подвержены присмотру мужчин и контролю семьи. По выражению Амвросия Медиоланского, святые были единственной родней, которую была вольна выбирать женщина. Отсюда – ярко выраженный личностный и приватный характер культа святых для женщин.

Отдельная большая тема – вдовство. Благочестивая вдова, как пишет Иоанн Златоуст в сочинении «К молодой вдове», должна либо вести аскетический образ жизни, либо вступить в повторный брак. Осуждал он лишь свободное гендерное поведение вдов. «Зачем вы, будучи старицами по возрасту, принуждаете тело снова стать молодым, нося, подобно блудницам, локоны вокруг лба, в поругание остальных благородных женщин? Разве таковы вдовы?»[313]

Образцом благочестивой вдовы может служить диаконисса Олимпиада, которой св. Иоанн Златоуст посвятил немало посланий. Лишь 8 месяцев она прожила в браке, причем Иоанн старается показать, что она осталась девственной[314]. Далее во вдовстве она ведет идеальный образ жизни.

Молодой вдовой была и мать Иоанна Златоуста Анфиса. «Никакое слово не могло бы описать ту зиму и напор волн, которым подвергаются те женщины, которые благоразумно сохраняют верность супругу в единобрачии» и во вдовстве[315].

[311] Житие и чудеса Иоанна Златоуста, 68.
[312] *Браун П.* Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004. С. 55-56.
[313] Палладий. Диалог с Феодором, VIII.
[314] Там же, XVII.
[315] Георгий Александрийский. Житие и чудеса Иоанна Златоуста, 3. См. также: Древние жития святителя Иоанна Златоуста. М., 2007. С. 383. Прим. 111.

б) гендерное поведение женщины в семье

Семья по своей сущности всегда была, есть и будет мирским институтом благоустройства, биологическим и социологическим упорядочением жизни рода[316]. Формы семьи в истории всегда были формами социального приспособления к условиям существования, к условиям хозяйствования в мире. Семья – также и хозяйственная ячейка, и ее связь с полом всегда косвенная, а не прямая.

Новый Завет по своей глубокой мистической сущности отрицает семью, так как отрицает сексуальный акт как падение и грех пола. Христианство первое знает, что люди рождают во грехе, что греховно соединение полов, и может ослабить, обезвредить грех путем приспособления и послушания.

Византийская христианская семья религиозно, морально и социально оправдывает грешную, падшую половую жизнь деторождением и возникает прежде всего для деторождения. Любовь же к собственно сексуальному акту вместо любви к слиянию в плоть единую – есть физиология разврата.

Теория семьи и брака[317] в Ранней Византии наиболее полно была разработана Иоанном Златоустом.

Во все времена молодой человек и девушка в различных ситуациях, предлагаемых им каждым конкретным обществом, завязывают отношения между собой. Но пока эти отношения являются тайной двоих, общественная мораль имеет на них мало возможностей воздействия. Как только эти отношения выходят на поверхность, например, при брачном сговоре, наступает время для проявления публичного гендерного поведения.

В Ранней Византии, как и до сего дня в православном мире, «не девица приходит к жениху, а он спешит за ней, хотя бы он был сын царя, и хотя бы он хотел взять за себя из бедного и низшего сословия, хотя бы рабу»[318]. Как видим, независимо от социального статуса, женщина всегда в публичном гендерном поведении не имела права на инициативу и всегда играла пассивную роль[319].

По церковным канонам, венчание есть таинство, которое допускает лишь единобрачие и запрещает брак между близкими родственниками.

Между тем, исключения из этих строгих правил в Ранней Византии существовали. Так, император Ираклий в 1-й пол. VII в. был женат на племяннице Мартине «против закона» и «очень боялся, чтобы не обличили его архиереи в этом недостойном деле»[320].

Связь брака и смерти (как философский топос) была установлена еще в античности[321]. Свадьба (θάλαμος) – это могила (τάφος) для прежней жизни и страстей. По мнению ряда культурологов, это также – один из распростра-

[316] *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Париж, 1991. С. 243.
[317] Историю учения христианской церкви о браке дает М. Григоревский: *Григоревский М.* Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. М., 2007. С. 21-115.
[318] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XVIII, 2.
[319] *Vikan G.* Art and Marriage in Early Byzantium // Dumbarton Oaks Papers. 44. 1990. P. 145-163.
[320] Антиох Стратиг, 64.
[321] См.: *Протопопова И.А.* Ксенофонт Эфесский и поэтика иносказания. М., 2001. С. 130-132.

ненных фольклорных мотивов в различных культурах. «Брак и смерть для людей одинаково предельные события, … кроме того, и обстановка вокруг новобрачного и вокруг покойника одинаковая: шествие друзей и подруг, шествы…»[322]. Брак, как и смерть, - «путь печальный, но неизбежный» (οδὸς δυστυχη αλλ' αναγκαίαν).

Целомудренный брак возвращает жениха и невесту к утраченной чистоте. Оскверненная форма брака – чувственный брак, основанный на плотской похоти.

Учение о христианском браке (γάμος) восходит к апостолу Павлу (1 Кор.). Различные моральные аспекты христианского брака рассматриваются в огромном количестве сочинений святоотеческой литературы.

Так, в сочинении «О девстве, или О подвижничестве», приписывавшемуся св. Афанасию Александрийскому, указывается важная роль брака, но идеалом считается все же девство.

Египетский авва Арсений учил: «Когда дева живет в доме отца своего, то многие хотят посвататься к ней. Но когда она выходит замуж, она не всем уже нравится: некоторые ее вообще не замечают, другие хвалят, но она имеет не такую честь, как прежде, когда была скрыта от глаз людских»[323].

Христианский брак как институт в целом уже сложился в древнеримском обществе до Миланского эдикта[324]. Его принципы впоследствии изменялись мало[325].

Возрастом вступления в брак для девушки Дигесты называют 12 лет (23,2,4), а в VIII в. (по Эклоге, II) - 13 лет, для юноши – 15 лет. Обручение было возможно с 7 лет.

Св. Иоанн, епископ Константинопольский, Хрисостом (Златоуст) был одной из наиболее выдающихся личностей эпохи поздней античности. В силу глубоких ментальных изменений, происходивших в позднеантичном обществе вследствие не формальной, а реальной христианизации, Иоанн Златоуст как проповедник и патриарх особое внимание обращал на укрепление христианской морали, включая бытовое поведение в семье[326].

В целом ряде сочинений и проповедей, среди которых выделяется сочинение «О девстве», он неистово боролся с пережитками античной свободы частной жизни, пережитками античной оргиастики (в христианстве они получили наименование страстей).

В этой связи необходимо поставить вопрос о некоторой идеализации христианских апологетических представлений о девстве и христианском браке, на что справедливо обратила внимание Кейт Купер[327].

---

[322] Артемидор. Онейрокритика, II, 49; II, 65.
[323] Великий патерик, II, 16.
[324] *Pietri, Charles.* Le mariage chrétien à Rome // Histoire vécue du peuple Chrétien / ed. J. Delumeau. Paris, 1979. P. 105-131. См. также: *Григоревский М.* Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. М., 2007. С. 116-269.
[325] *Ritzer K.* Le mariage dans les églises chretiennes du I au XI siècle. Paris, 1970.
[326] См.: *Hunger H.* Byzantinische Familie // Osterreichen Archiv fur Kirchenecht. Wien, 1967. Bd. 18, nr. 3. S. 305-323.
[327] См. также: *Cooper, Kate.* The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity. Cambridge, MA, 1996.

Св. Иоанн Златоуст объявил брак частным делом каждого и обратил свое внимание, в первую очередь, на семью. Но брак, тем не менее, продолжает сохранять свою силу, однако его назначение меняется. Деторождение как средство обеспечения существования города в будущем уходит на второй план. Юноши и девушки должны вступать в брак для того, чтобы помогать друг другу держать под контролем свои собственные тела». Брак становится надежным портом, который должен уберегать супругов от бурь искушений большого города. Вот почему родителям следует как можно раньше женить и выдавать замуж своих детей. Браки должны заключаться в кругу семьи в присутствии специально приглашенного для этой цели священника.

Св. Иоанн тщетно пытался бороться с практиковавшимися на свадьбах обычаями откровенно языческого характера[328]. По античной традиции невесту с непокрытой головой вели через весь город к дому ее будущего мужа (πόμπη, deduction sponsae). Исполняемые при этом сопровождающими песни и танцы имели недвусмысленно эротический подтекст и самый непристойный характер[329]. В процессии шли специально по этому случаю приглашенные проститутки. Против подобного негодует святой Иоанн разражается в одной их своих константинопольских проповедей: «Разве брак - это театр? Брак таинство, образ отношений Христа и Его церкви!». Он не соглашается с возражением, что никто не танцует, пока не начнут жених и невеста. «А зачем вообще нужны танцы? Танцуют язычники на своих мистериях, у нас же все должно проходить в благопристойной тишине»[330].

Современники Златоуста любили эти свадебные пиршества не только потому, что они были веселы и шумны и на время восстанавливали запрещенные церковью оргиастические бесчинства. В силу многовековой традиции они не могли представить свадьбу без этих явлений. Свадьба без помпы не считалась состоявшейся. Златоусту при этом говорили о традиции, об обычае[331]. Действительно, античные традиции здесь были еще очень живучими.

Прежние обычаи продолжали существовать также и при родах, болезни и переходе в иную жизнь. Чтобы выбрать имя, зажигали несколько факелов с предполагаемыми именами; имя факела, который дольше горал последним, давали ребенку. Часто останавливались на имени одного из покойных родственников; это служило утешением в скорби по усопшему. Вопреки этим обычаям св. Иоанн советует называть дитя в честь кого-либо из праведников, мучеников, святых епископов или апостолов подобно тому, как сам он был назван в честь апостола Иоанна.

---

[328] *Горитко А.В.* О значении проповеди Церкви в жизни ранневизантийского полиса на примере деятельности Иоанна Златоуста // Древности. 2006-2008. Харьков: ХИАО, 2008. С. 95-107.
[329] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 652.
[330] *Брендле Р.* Иоанн Златоуст: проповедник, епископ, мученик. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2008. С. 188.
[331] *Рашт А.* Св. Иоанн Златоуст и семейная жизнь его времени // ХЧ. 1895. № 3-4. С. 227-236. См. также: *Иоанн Э.* Св. Иоанн Златоуст и нравы его времени. СПб., 1897.

Развиваемая Иоанном концепция брака была нацелена на укрепление христианской семьи в противовес влияниям свободных нравов большого города. Его целью при этом было создание новой формы внутригородской социальной ячейки, базой для которой и должна была стать обновленная христианская семья. В проповедях Иоанн, прибегая к таким античным авторам, как Плутарх, часто дает советы, каким образом следует вести образцовое домашнее хозяйство. Усилия супругов должны быть объединенными, мужу при этом подобает первенство. Он берет на себя, к примеру, дела на форуме и в суде. Жена служит опорой и поддержкой для мужа, она несет попечение о доме и детях, больше остается в семье. Работу за пределами дома ей брать на себя не следует. В одежде и украшениях, особенно же в благовониях и косметике она должна соблюдать сдержанность. Сэкономленные деньги хорошо каждый день складывать в копилку для милостыни, стоящую в спальне возле супружеского ложа — иудейский обычай, свое восхищение которым Иоанн не считал нужным скрывать. Подобное откладывание милостыни есть столь же действенное средство против лукавого, как и повешенное на стену Евангелие.

С другой стороны, Иоанн не советовал мужьям устанавливать для жен слишком тесные рамки. Современные исследователи любят повторять, что Иоанн Златоуст, как и отцы церкви в целом, способствовал своими установками тому, что церковь оценивала роль женщины ниже той, которая давалась в дохристианской традиции. Между тем, во второй половине IV в. женщина, и, в первую очередь, аскетически живущая женщина приобретает уже немалое значение. Этому способствовали опять-таки античные традиции приватности личной жизни и отсутствия «общественной морали». Пока христиане были в меньшинстве, им было нетрудно вести христианский образ жизни в семье, ибо это не осуждалось.

Собственно общественную мораль, влиявшую на приватную жизнь, и создали христиане, после того, как составили большинство населения империи, постепенно вытесняя античные традиции.

Св. Иоанн, вместе с тем, в соответствии с учением апостола Павла, говорит и о том, что Бог установил брак для продления человеческого рода[332]. В одной из проповедей на Евангелие от Матфея он замечает, что на земле нет большего счастья, чем быть мужем и отцом, большего утешения при смерти, чем остающиеся дети. Тем не менее, в системе его ценностей воздержание всегда было предпочтительнее брака.

Концепция христианской жизни в миру, христианской семьи как подобия монастыря является центральной для пасторской мысли св. Иоанна. Жить истинно христианской жизнью возможно и в браке, полноценными христианами могут быть не одни монахи. Отрицание этой мысли означало бы, с его точки зрения, крушение всей христианской веры.

[332] О реальном христианском браке в Антиохии времен Иоанна Златоуста см.: *Dumortier, Jean.* Le mariage dans les milieux chrétiens d'Antioche et de Byzance d'après Saint Jean Chrysostome // Lettres d'humanité. 6. 1947. P. 102-166.

В семейной жизни женщине надлежало вести себя скромно[333]. Однако, на практике возникали различные ситуации невоздержанности, например, многобрачие. Иоанн Златоуст приводит пример из Писания и показывает, что даже для женщины, имевшей пять мужей, дорога к Истине не закрыта (Ин. IV). Здесь же он показывает, что еще может отвлечь женщину от постижения Истины: время дня, другие повседневные дела и т.п.[334]

Весьма показательна и следующая реплика святителя: «Кто из вас, находясь дома, берет в руки христианскую книгу? Никто не может этого сказать о себе. Игральные кости можно найти у весьма многих, а книги нет ни у кого, или у немногих. …Да и приобретают книги не для пользы, а для того, чтобы выказать этим свое богатство и похвастать!»[335]

Нет ничего хуже зависти и ненависти, нет ничего бедственнее тщеславия[336]. Женщины могут и должны быть благочестивее мужей, - полагает Иоанн Златоуст, «так как они по большей части привязаны к домашним занятиям. Оттого и Иаков был не лукав, что жил дома и был свободен от внешних тревог»[337]. Ссылка же на то, что и дома много повседневных забот, святителем не принимается: «Это оттого, что ты сама того хочешь и сама себя окружаешь множеством забот». «Жена, сидя дома, как бы в некоем училище любомудрия, и, сосредоточив в себе свои мысли, имеет возможность заниматься и молитвой, и чтением, и другими делами любомудрия. …Жена, находясь всегда дома, постоянно может наслаждаться тишиной. Если же иногда предоставится ей возможность и выйти, то и тогда нет для нее повода к беспокойству».

«В самом деле, женщине нужно бывает выходить, …когда надобно омыть тело в бане», прийти в храм. «Затем большую часть времени она сидит дома».

«Жена участвует с мужем и в трапезе, и в ложе, и в рождении детей, и в делах явных, и тайных; …она во всем ему предана и соединена с ним так, как тело соединено с головой. И если она будет разумна и рачительна, то всех других превзойдет и победит о попечении своего супруга»[338].

«Женщина имеет великую силу, как для добродетели, так и для порока». Иоанн Златоуст дает целую программу целенаправленного воздействия жены на мужа в деле его христианского воспитания[339]. Одновременно здесь мы видим, по сути, идеал замужней женщины-христианки и ее гендерного поведения. «Когда он увидит, что ты не злонравна, не расточительна, не любишь украшений, не требуешь излишних денежных доходов, но довольствуешься тем, что есть – в этом случае он непременно послушает твоих советов.» «Если же надобно что-нибудь делать для угождения мужу, то нужно душу украшать, а не тело наряжать и погублять. Не столько золото, которым ты украшаешься, сделает тебя любезной и приятной для него, сколько целомудрие».

[333] *Григоревский М.* Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. М., 2007. С. 193.
[334] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XXXII, 3.
[335] Там же.
[336] Там же, XXXV, 1.
[337] Там же, LXI, 3.
[338] Там же.
[339] *Григоревский М.* Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. М., 2007. С. 187.

«Красоту телесную и время продолжительное разрушает, и болезнь истребляет, и многое другое. А что украшает душу, то выше всего этого. Кроме того, та красота и возбуждает зависть, и возжигает ревность, а эта чиста и свободна».

«Таким образом, и в доме все будет идти лучше, и доходы будут изобильнее, когда золото не будет лежать вокруг твоего тела, не будет связывать твоих рук, но будет употребляться на необходимые нужды – на содержание слуг, на попечение о детях и др.»

«Если золото все растрачено на украшение женина тела, а в доме обитает скудость, то для супруга нет никакого удовольствия».

«Если же ты хочешь нравиться лицам посторонним и от них получать похвалы, то это желание отнюдь не жены целомудренной». «Любящую наряды не похвалит ни один скромный и порядочный человек, а похвалят разве что люди распутные. …Ее бесстыдство возбуждает в них вожделение»[340]

Не стоит посещать публичные зрелища, смотреть на страсти и подвергать себя вниманию страстных людей[341].

Особое внимание Иоанн Златоуст обращал на внешнее проявление скорби. Этот вопрос принципиально важен и сегодня. Когда умирает кто-то из родных и близких, даже христианин, верующий в Воскресение, предается скорби и печали. Златоуст особенно предостерегает женщин от внешнего неумеренного выражения печали, так как, если умерший «преставился к лучшей жизни», то зачем скорбить? «В настоящее время, вместе с другими пороками, между женщинами господствует и та болезнь, что они выставляются напоказ в плаче и рыданиях, обнажая плечи, терзая волосы, делая рубцы на щеках. И это делают – одни от скорби, другие – из желания выказаться и отличиться, а иные обнажают себе плечи, и притом на глазах у мужчин – по распутству. Что ты делаешь, женщина?»[342]. Важно, чтобы женщина-христианка не предавалась неумеренной скорби даже по умершим родным[343].

«Многие даже, из-за стыда человеческого, нередко делают то, чего не делают для Бога. Так, богатые женщины не терзают волос и не обнажают плеч. Но и это заслуживет также крайнего осуждения – не потому, что они не обнажают себя, но потому, что делают это не по благочестию, а для того, чтобы не показаться бесстыдными».

«Говорят, будто многие через плач привлекают к себе даже любовников, чрезмерностью своих воплей составляя себе славу жен, любящих своих мужей. Какое дьявольское изобретение!» Как видно из этого отрывка, античные традиции свободного гендерного поведения, внешнее проявление страстей и эмоционального пафоса нередко пробивались сквозь оболочку внешнего христианского благочестия. Надо полагать, такие эпизоды имели место нередко, иначе святитель не обратил бы на это своего внимания[344].

[340] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. LXI, 4.
[341] Подробнее см.: *Leyerle B.* Theatrical Shows and Ascetic Lives: John Chrysostom's Attack on Spiritual Marriage. Berkeley – Los Angeles – London, 2001.
[342] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. LII, 4.
[343] Великий патерик, III, 34, 37.
[344] *Григоревский М.* Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. М., 2007. С. 216.

В сочинении «О девстве» Иоанн Златоуст дает не идеальную, а вполне реальную картину жизни замужней женщины в семье со всеми ее заботами. «Если она сделается беременной, то – радость со страхом (ибо ни одно из удовольствий брака не бывает без страха), со страхом того, чтобы от преждевременных родов зачатое не потерпело вреда, а зачавшая не подверглась крайней опасности. В течение беременности женщина бывает несмелой, как виновница рождения. Когда же наступит время родов, тогда чрево, столько времени обремененное, разверзают и как бы расторгают муки рождения, которые одни могут достаточно затмить все удовольствия брака. Вместе с тем ее беспокоят и другие заботы. Жалкая и скорбная женщина, хотя уже сильно измученная прежними страданиями, не менее того боится, чтобы ребенок вышел не поврежденным и уродливым вместо правильного и здорового и чтобы не был женского пола вместо мужского. Это томление возмущает женщин тогда не менее мук рождения, ибо не только за то, чего они бывают причиной, но и за то, в чем они не служат причиной. Они боятся мужей …и беспокоятся, чтобы не произошло чего-нибудь неприятного для мужа»[345].

Рождение детей – один из краеугольных камней сотворенного Богом мира. Иоанн Златоуст перечисляет это в одном ряду с фундаментальными основами бытия: «Солнце совершает свой бег, реки текут, источники изливаются, жены рождают»[346]

Материнство, как и во все времена, считается тяДля мужчины в Ранней Византии, как и в античности, понятия супружеской неверности не существовало. Прелюбодеянием[354] считалась только связь с замужней женщиной.

Прелюбодеяние жены – грех гораздо более весомый, нежели просто блуд. «Жена, которая связана с мужем, если будет еще в связи с другим, - прелюбодействует»[355].

Этот грех настолько велик, что если жена оставит мужа, даже язычника, против его воли, то Бог ее наказывает, а когда она оставит прелюбодея, то не наказывает. Сожительствующая с неверным жена не становится оттого непристой.

[345] Иоанн Златоуст. О девстве, 57.
[346] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XXXVIII, 3.
[354] Греческая Антология.
[355] Иоанн Златоуст. О девстве, 57.
[356] Великий патерик, III, 54.
[357] *Engels, Donald.* The Problem of Female Infanticide in the Graeco-Roman World // Classical Philology. 75. 1980. P. 112-170; *Haentjens, Ann M.E.* Reflections on Female Infanticide in the Greco-Roman World // L'Antiquité classique. 69. 2000. P. 261-264.
[358] Хотя и не полностью: *Smith P., Kahila G.* Identification of Infanticide in Archeological Sites: A Case Study from Late Roman and Byzantine Periods at Ashkelon, Israel // J. of Arch. Science. 4. 1992. P. 667-675.
[359] *Kalogeras, Nikos.* What do they think about children? Perceptions of childhood in early Byzantine literature // Byzantine and Modern Greek Studies. 25. 2001. P. 2-19; *Russell, Josiah Cox.* Late Ancient and Medieval Population // Transactions of the American Philosophical Society n.s. 48. 1958. Pt. 3. P. 123-144; *Russell, Josiah Cox.* The Control of Late Ancient and Medieval Population // Memoirs of the American Philosophical Society. 160. Philadelphia. 1985. P. 34-56.
[360] *Miller, Timothy S.* The Orphans of Byzantium. Child Welfare in the Christian Empire. Washington: D.C., 2003.
[361] Теоретические основы см.: *Ритинская М.И.* Психология измены. СПб.: Питер, 2001. В древнем Риме государство со времен Августа уделяло пристальное внимание этому явлению: *Richlin, Amy.* Approaches to the Sources on Adultery at Rome // Reflections of Women in Antiquity / ed. H.P. Foley. New York, 1981. P. 379-404.
[362] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. LXIII, 4.

По античным законам и традиции муж имел право убить прелюбодея[356]. В ранневизантийские времена такая ситуация могла разрешиться иначе. преп. Павел Простой (земледелец по своим занятиям) в IV в. воочию увидев измену своей жены, ушел из дома в монастырь, оставив все имущество жене и ее любовнику[357].

Итак, идеал христианской семьи был недостижим без ментального переворота, реальной христианизации, искреннего обращения в христианство и усвоения всей системы гендерного поведения женщины-христианки (как и ее супруга). Для этого надо было искоренить остатки античных традиций в частной жизни женщины[358], проявлявшихся в том числе и в семейных отношениях[359].

Расторжение христианского брака было в принципе возможно, но крайне нежелательно. Постклассическое право имело отчетливую тенденцию препятствовать расторжению браков.

в) гетеризм как позднеантичный и ранневизантийский феномен

...Представь в уме плясунью непотребную,
Что с шумом и кривляньем лицедействует
Изображая бытия превратности
Обманчивым мельканьем суетливых рук.
Срамница млеет, вертится, жеманится,
Подмигивая томно и прельстительно
Тому, кого дурачить ей взбрело на ум,
Но тотчас на другого и на третьего
Все с той же блудной лаской переводит взор.
Все обещает, все подделать силится
И ничего не создает надежного.
Как потаскуха, что с душой остывшею
Ко всем с притворным пылом подбирается...
Григорий Писида (VII в.)

Проституция была характерна уже для архаического периода истории античной Греции (VIII-VI вв. до н.э.)[360]. Античные формы и разновидности проституции[361] без изменений существовали и в позднеантичный период, став одним из интересных исторических феноменов Ранней Византии[362].

Одно из первых официальных упоминаний о степени развития и государственной политике по отношению к проституции дает нам Зосим, языческий историк рубежа V-VI вв., относительно эпохи Константина Великого:

[356] *Hartmann L.M.* Adulterium // Paulys Real-enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft. 1. 1894. S. 432-435.
[357] Палладий. Лавсаик, 22.
[358] *Cloke, Gillian.* Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-styles. Oxford, 1993; *Mayer, Wendy.* Constantinopolitan Women in Chrysostom's Circle // Vigiliae Christianae. 53. 1999. P. 265-288.
[359] *Hunger H.* Byzantinische Familie // Osterreichen Archiv fur Kirchenecht. Wien, 1967. Bd. 18, nr. 3. S. 305-323.
[360] *Лихт Г.* Сексуальная жизнь в Древней Греции. М., 1996. С. 145.
[361] Подробнее см.: *Rousselle, Aline.* Porneia. L., 1983.
[362] *Leontsini, Stavroula.* Die Prostitution im frühen Byzanz. Wien, 1989; *McGinn T.A.J.* The Legal Definition of Prostitute in Late Antiquity // Memoirs of the American Academy in Rome. 42. 1997. P. 73-116; *Stumpp, Bettina Eva.* Prostitution in der römischen Antike. Berlin, 1998 etc.

«В дальнейшем Константин продолжил расточительство доходов [государства] путем ненужных раздач недостойным людям, и притеснял тех, кто платил налоги, обогащавшие тех, кто был совершенно бесполезен для государства. Император считал расточительность[363] щедростью. Он также наложил налог хрисаргир[364] на всех торговцев по всей империи, не исключая и беднейших городских лавочников. Не пощадил Константин даже несчастных гетер, [не сделав для них исключения]. Результатом этого было то, что на каждый четвертый год, когда взималась эта подать, плач и причитания разносились по городам, потому что били и пытали тех, кто не мог заплатить из-за крайней нищеты. Поэтому матери продавали своих детей, а отцы заставляли дочерей заниматься проституцией, вынужденные пойти на это, чтобы заплатить вымогателям»[365].

Законодательство о проституции прослеживается по Кодексам Феодосия и Юстиниана.

Одной из наиболее известных гетер была будущая императрица Феодора. Если доверять Прокопию, она, «пользуясь в своем ремесле тремя отверстиями, упрекала природу, досадуя, что на грудях не было более широкого отверстия, позволившего бы ей придумать и иной способ сношений»[366]. Это очень похоже на болезнь нимфомании, но последующая жизнь Феодоры в браке опровергает это предположение. Скорее всего, она была лишь эротоманкой, то есть, подобно Мессалине, любила до страсти «сам процесс».

Биография Феодоры достаточно хорошо известна, поэтому здесь нас будет интересовать ее ипостась как гетеры. Будучи второй дочерью циркового надсмотрщика из трех, после смерти отца она была принуждена матерью зарабатывать всеми возможными способами. Все трое стали гетерами.

«Феодора, будучи пока незрелой, не могла еще сходиться с мужчинами и иметь с ними сношение как женщина, но она предавалась любострастию на мужской лад с негодяями, одержимыми дьявольскими страстями, хотя бы и с рабами, которые, сопровождая своих господ в театр, улучив минутку, между

[363] О расточительности Константина: Император Юлиан. Пир. 335В; Эпитома 41.16. Это - одна из типичных черт тирана, а умеренность - качество «хорошего» императора.
[364] Хрисаргир (дословно – «златосребр»; lustralis collatio) – налог на имущество и товарооборот; он налагался не только на торговцев и ремесленников с дохода, но вообще на всех, кто имел доход в деньгах. Этот налог должен был покрыть растущие расходы армии. Он был крайне обременительным и лишь ненамного увеличил годовые доходы (Либаний. Речи, 46.22), хотя годовая сумма его составляла до одной тысячи фунтов золота. Об избиениях и пытках при Галерии в Вифинии: Лактанций. О смерти гонителей. 28; о продаже детей: ibid. 8.5, 27.6. Налог на проституцию восходит к Калигуле (Светоний. Калигула. 40), но тогда он считался постыдным. Теперь он квалифицировался как доход с любого прочего заработка. Христианские историки не отрицают факт введения Константином этого налога (Евагрий. III.40-41). Вот как пишет о христианин христианский историк Евагрий: «Он [Анастасий] совершил также величайшее и божественное дело – полное уничтожение так называемого хрисаргира, о чем необходимо рассказать, хотя для этого требуется язык Фукидида или какой другой, еще более величественный и искусный» (Евагрий. III.39); «Зосима, один из приверженцев проклятого и мерзкого культа эллинов, который негодовал на Константина за то, что тот первым из царей принял веру христиан, отвергнув гнусное суеверие эллинов, рассказывает, что он [Константин], первым выдумав так называемый хрисаргир, определил вносить этот налог каждый четвертый год» (пер. И.В. Кривушина). Хрисаргир был отменен на Востоке в 498 г. Анастасием (Кодекс Юстиниана XI.1.1-2) бессрочно. Дату дает Эдесская хроника, LXXIV (см. *Пигулевская Н.В.* Сирийская средневековая историография. СПб., 2000. С. 473). По Георгию Кедрену, налог был отменен горячими просьбами к императору палестинских монахов, которые были потрясены, посмотрев драму Тимофея Газского на этот сюжет.
[365] Зосим, II. 38, 1-3. Перевод Н.Н. Болгова.
[366] Прокопий. Тайная история. IX. 18.

делом предавались этому гнусному занятию. В таком блуде она жила довольно долго, отдавая тело противоестественному пороку»[367].

По-видимому, Прокопий имеет в виду оральный секс: вряд ли маленькая девочка 6-8 лет, недостаточно развитая для нормального полового сношения была способна на анальный секс[368].

«Как только она подросла и созрела, она пристроилась при сцене и тот час стала гетерой из тех, что в древности наывали «пехотой»[369]. Это – аналогия с самым низшим видом войск, самая низшая категория проституток.

Взяв от жизни все, что можно, она утратила интерес к сексу. Однако, ее судьба являет яркий образец если не возмездия, то воздаяния. За грехи молодости она расплатилась полностью: в 548 г., в возрасте 40 лет она умерла от рака.

По поводу возраста начала занятий занятий проституцией: он был зачастую самым низким (от 5-6 лет у Феодоры до 12 у св. Марии Египетской), по потребу развращенной и пресыщенной публике.

По данным агиографии создается впечатление необычайной распространенности проституции во всех византийских городах, особенно в сирийских и египетских. По словам А.П. Рудакова, «перед нами настоящая язва, которая сопровождала эту старую, утонченную и вырождающуюся культуру с ее пониженным моральным чувством»[370]. Гетеры обитали в каждом квартале и сопровождали почти каждого ночного путника. Проститутки делились на «ранги». Преп. Пелагия в юности прохаживалась по улицам Илиополя в сопровождении целой свиты прислуги. Преп. Панселена в Антиохии зарабатывала по 10 литр золота за ночь[371]

Были и несчастные обитательницы городских трущоб, продававшиеся за кусок хлеба. Бедные гетеры должны были прирабатывать, например, в ткацких мастерских.

Довольно часто на улицу впервые выходили вполне обычные женщины, которых к тому принудили обстоятельства. Иоанн Мосх[372] сообщает, как на улице Тира идущий в баню чиновник пристает к женщине с развратными предложениями. Никого из прохожих это совершенно не удивляет.

Легенда о Феодуле Столпнике рассказывает об одной знатной женщине, которая вынуждена была торговать собой, когда ее муж был посажен в тюрьму за долги.

Аналогичная печальная повесть приводится Иоанном Мосхом в «Луге духовном». Женщина стала невольной проституткой после того, как ее муж, потеряв все имущество во время кораблекрушения, оказался в долговой тюрьме.

---

[367] Там же, IX, 10.
[368] *Князькин И.В.* Интимная жизнь древних владык. М.-СПб., 2004. С. 273.
[369] Прокопий. Тайная история, IX, 11.
[370] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 114-115.
[371] Синаксарь Церкви Константинопольской, 743.
[372] Иоанн Мосх. Луг духовный, 3061.

Во многих городах имелась развитая индустрия публичных домов[373] (πανδοχεια, καταγώγια της πορνείας), построенных в целых кварталах, заселенных проститутками (об одном из них в Антиохии сообщает Иоанн Малала в кн. XVII).

Знаменитая XIV новелла Юстиниана, направленная против торговли девушками, говорит о необычайном изобилии публичных домов в столице и ее предместностях и указывает, что это зло раньше сосредотачивалось только в «весьма немногих частях города», а ныне притоны разврата размножились повсюду, и даже в непосредственном соседстве с церквами.

Мужчины тоже промышляли проституцией, преимущественно гомосексуальной, но иногда оказывали услуги и женщинам[374].

Несмотря на все усилия, Юстиниану и Феодоре не удалось пресечь публичный разврат в Константинополе, где еще в IX в. существовал квартал проституток, уничтоженный императором Феофилом[375]. Еще одним злачным местом в столице был печально знаменитый квартал Кифи, уничтоженный лишь Львом VI.

Гонимые проститутки лишь уходили в другие места и продолжали заниматься своим ремеслом.

В одном из житий рассказывается, как проститутки заманили святого в дом, где сняли с него хитон и продали его за два обола, пришедшиеся на долю каждой из 12-ти обитательниц этого «дома».

Императрица Феодора, уделявшая особое внимание борьбе с проституцией, построила несколько приютов и «реабилитационных центров» для самых обездоленных проституток, продававших себя за три обола[376].

Помимо публичных домов (у христианских авторов – блудилищ) существовали и гетеры-индивидуалки, адреса которых были хорошо известны. Так, в сравнительно небольшом в VI веке Иерихоне, по сообщению Иоанна Мосха, приозошел эпизод с грехопадением одного монаха из близлежащего монастыря. Обуреваемый похотью, он направился именно в «жилище блудницы»[377].

У своего дома промышляла в одной египетской деревне блудница, пытавшаяся совратить авву Серапиона (ум. ок. 358 г.)[378].

«Бродячие» блудницы часто сопровождали в пути своих клиентов. Иоанн Мосх сообщает, что близ Тарса в Киликии в ксенодохии отдыхали трое молодых людей с блудницей по имени Мария. Встретив там же двух благочестивых старцев, гетера бросила свое ремесло и ушла с ними в монастырь[379].

---

[373] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 655.
[374] Евагрий. III, 39.
[375] *Лидов С.Б.* Императоры Византии. М.: ИД Красная площадь, 1997. С. 188.
[376] Дневное пропитание простонародья стоило от 7 до 24 оболов. Таким образом, для того, чтобы не умереть голоду дешевая проститутка должна была обслужить за день от 3-х до 8-ми клиентов.
[377] Иоанн Мосх. Луг духовный, 14.
[378] Изречения св. старца Серапиона, 1. Цит. по: *Скабалланович М.* Толковый Типикон. М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. С. 189.
[379] Иоанн Мосх. Луг духовный, 31.

«Толпы бродячих женщин воспламеняются» в Антиохии на местных Олимпийских играх[380].

Св. Мария Египетская в юности «работала» с паломниками на судах, отправлявшихся в Святую Землю, а также и в самом Иерусалиме[381] (что не красит, разумеется, самих паломников).

В поисках заработка гетеры часто беременели, не используя средства предохранения. В таких случаях они без колебаний шли на прерывание беременности: «Публичные девушки, уже много раз испытавшие это, знают, если они сходятся с мужчиной, когда они забеременели. И тогда они изгоняют плод»[382].

В Ранней Византии по сравнению со временами Гиппократа в указанном отношении практически ничего не изменилось. Будущая императрица Феодора, будучи гетерой, в юности «часто бывала беременной, но почти всегда ей удавалось что-то придумать и с помощью ухищрений вызвать выкидыш»[383].

Гетера не могла выйти замуж лишь за человека сенаторского звания (закон Константина от 336 г. – Кодекс Феодосия. IV. 6, 3; закон Маркиана 454 г. – Новелла Маркиана 4), но и это правило можно было обойти (Феодора и Юстиниан)[384].

Дети и внуки гетер в силу вертикальной социальной мобильности ранневизантийского общества могли продвинуться на самый верх социальной лестница. Так, сын и внук блудницы Фотий был усыновлен полководцем Велизарием и стал консулом[385].

Одним из наиболее популярных мест промысла блудниц были порты. В столице имелось несколько гаваней[386], где промышляли гетеры.

Еще одним местом узаконенного обычаем разврата были гостиницы (ксенодохии) и постоялые дворы. В законах Юстиниана[387] отмечается как массовое явление изобилие женщин, «бесстыдно ведущих себя в трактире или в другом заведении».

Жизнь в гостинице ассоциировалась у агиографов с представлениями о блуде, о занятиях проституцией, процветавших там с ведома содержателей гостиниц[388]. В Житии Андрея Юродивого даже встречается термин porno-kapilion – питейное заведение вместе с публичным домом.

Иногда с постояльцами в гостиницах останавливались «гастролирующие» проститутки, о чем нередко упоминает Иоанн Мосх.

Ряд текстов (Житие Марии-Марина, Евгения) исходят из того топоса, что женская прислуга гостиниц и сами хозяйки постоялых дворов ничем не

[380] Палладий. Диалог с Феодором, XVI.
[381] См.: *преосв. Филарет (Гумилевский).* Святые подвижницы Восточной церкви. СПб., 2005. С. 136; *Dauphin, Claudine.* Brothels, Baths and Babes: Prostitution in the Byzantine Holy Land // Classics Ireland. 3. 1996. P. 56-77.
[382] Гиппократ. О мясе.
[383] Прокопий. Тайная история. IX, 19.
[384] Там же. IX, 51
[385] Прокопий. Война с персами. I, 11-12; II, 6.
[386] *Dark K.R.* The Eastern Harbours of Early Byzantine Constantinople // Byzantion. 75. 2005. P. 76.
[387] Дигесты. XXIII. 2.43.
[388] См.: *Сорочан С.Б.* Византия IV-IX веков: этюды рынка. Харьков, 2001. С. 281.

отличались от профессиональных гетер. Эти женщины имели репутацию умеющих развлекать гостей». Порой от случайных связей с постояльцами рождались дети (в частности, таково происхождение Феодора Сикеота).[389]

Палладий Еленопольский как общее место говорит о том, что «В харчевнях было множество блудниц»[390].

Рассказы о том, как бедная гетера Мария Египетская, продававшая себя за гроши, все же была должна прирабатывать на прядильном ремесле на пропитание, - достаточно ясно показывают наличие в Александрии неимущего населения, характерного для больших городов.

Об обилии блудниц в сирийском городе Эмесе говорит Житие аввы Симеона. Он «перевоспитывал» блудницу, будучи юродивым – притворялся заинтересованным ею как женщиной, а потом насылал расслабление.

Интересно отметить знание блудницами мужчин: «Блудницы, одержимые злыми духами, по выражению глаз узнают целомудренных мужей и отвращаются от них, как …от солнца»[391].

Проституция как высшая форма разврата резко осуждалась в Писании. Символом средоточия всех пороков в Библии является «блудливая жена», которая «раздвигает ноги свои для всякого мимоходящего» (Иезек. 16, 25).

Иоанн Златоуст предостерегал христиан своего времени от праздных бесед о женщинах, ибо это «возбуждает в душе пламень»[392]. При этом речь шла специально о блудницах, чьи «слова, одежда, распутные глаза, сладострастные взгляды, плетение волос, натирание лица, подкрашивание ресниц» способны даже на уровне разговоров смутить душу.

Особого осуждения заслуживают те, кто тратит деньги на блудниц, но не столько за блуд сам по себе, сколько за то, что эти деньги могли бы пойти на благое дело, если они лишние: «Какого гнева не заслуживаешь ты, когда даешь деньги блуднице, но проходишь мимо нищего без внимания?»[393].

Иоанн Златоуст подчеркивает, что Христос принял и блудницу, чтобы разрешить ее от порока, чтобы показать человеколюбие. Нет такого порока, какой не был бы побежден благостью Спасителя[394].

Если с блудницей согрешил муж, глава семейства, то тем самым он оскверняет и свою жену. Он становится с блудницей одним телом. Как после того честная жена соединит с собой член блудницы, - вопрошает Иоанн Златоуст[395].

Отношение к блуду и плотскому осквернению эволюционировалдо на протяжении ранневизантийского периода вполне четко и определенно в сторону углубления христианского ригоризма. Многие христианские писатели подчеркивали недопустимость плотского блуда. Так, Антиох Стратиг в VII в., когда христианская мораль утвердилась уже достаточно крепко, писал:

[389] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб., 1997. С. 177.
[390] Палладий. Диалог с Феодором, XX.
[391] Там же. V.
[392] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XVIII, 4.
[393] Там же. XLII, 4.
[394] Там же. XLII, 1.
[395] Там же. XLII, 4.

«Выслушайте, жены! Нет перед Богом ничего славнее чистоты плоти, нет ничего перед Богом злее осквернения плоти»[396].

Впрочем, еще в IV в. автор сочинения «О девстве» (из корпуса св. Афанасия) подчеркивал, что блуд и прелюбодеяние – меньшее зло, нежели гордость, низринувшая сатану с небес[397].

Меньшим злом также названы содержатели публичных домов по сравнению с клириками, живущими в одном доме с девами[398]. К проституции фактически приравнивалось в моральном отношении выступление на публичных зрелищах, актерство. Авва Памво в Александрии увидел выступавшую женщину и заплакал – по поводу ее душевной гибели и своего несовершенства угодить Богу так, как она угождает собой бесстыдным людям[399].

В частной жизни актрисы отличались легкостью поведения. И для Иоанна Златоуста, и для Прокопия слова «актриса» и «блудница» - синонимы. На связи с актрисами общество смотрело спокойно, и нередко их содержали знатные лица.

Наряд актрис отличался большой откровенностью, жесты и движения – откровенным провоцированием и разжиганием похоти. Именно об этом с таким негодованием пишет Иоанн Златоуст: «Когда ты уходишь, в душе у тебя остаются ее слова, одежды, взгляды, походка, стройность, ловкость, обнаженное тело, и ты уходишь, получив множество ран. Не отсюда ли беспорядки в доме? Не отсюда ли погибель целомудрия? Не отсюда ли брани и ссоры? Когда ты, занятый и плененный ею, приходишь домой, то и жена тебе кажется менее приятной, и дети – более надоедливыми… Причина же этого в том, что ты возвращаешься домой не один, но приводишь с собой блудницу, входящую не явно и открыто – что было бы более сносно, потому что жена скоро выгнала бы ее, - но сидящую в твоей душе и в сознании и воспламеняющую душу вавилонским и даже более сильным огнем»[400].

Однажды «первая из антиохийских танцовщиц сидела на иноходце, красуясь пышным своим нарядом, так что всюду сверкало на ней только золото, жемчуга и драгоценные каменья, а нагота ног была украшена перлами. Пышная толпа слуг и служанок в дорогих одеждах и золотых ожерельях сопровождала ее. Особенно суетный люд не мог досыта налюбоваться ее нарядом и украшениями. Миновав нас, она наполнила воздух благовонием мускуса и мирры. Женщина ехала с открытым лицом столь бесстыдно, что покрывало у нее было наброшено на плечи, а не на голову»[401].

Театр считался школой разврата со «скопищем распутных женщин»[402].

Актрисы в Ранней Византии участвовали и в чисто античных сатировско-дионисических пирах с плющами, кратерами и прочими атрибутами дио-

[396] Антиох Стратиг, 24.
[397] Пс.-Афанасий. О девстве, 5.
[398] Палладий. Диалог с Феодором, V.
[399] Великий патерик, III, 42.
[400] Цит. по: Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 663.
[401] Раскаяние св. Пелагии.
[402] Иоанн Златоуст. Против иудеев.

нисийского культа[403]. Участвовали в этих пирах и некоторые видные придворные (например, трибун евнух Виктор).

* * *

Таким образом, византийская женщина имела достаточно широкий диапазон выраженного гендерного поведения, которое можно классифицировать в соответствии с выделенными нами типами.

Личность начинается с тела. В Ранней Византии женщина лишь начала слушать свое тело как источник греха. Отсюда – общественное табуирование наготы, которая допускалась только в момент крещения. Соматические рефлексии, переживание болезней женщин в Ранней Византии имело много аналогий с подобными феноменами в истории других цивилизаций. Византийской спецификой можно назвать лишь феномен тавматургии – чудесного исцеления от соматических болезней с помощью веры.

Античные традиции во многом продолжали влиять на сексуальную жизнь женщины. Если она в принципе не исключалась, то ее виды и разнообразие в основном соответствовали античным понятиям.

Выраженное гендерное поведение свободной девушки и женщины (вне брака), независимо от вероисповедания (языческого или христианского) в Ранней Византии во многом наследовало классической античности. Поведение девушки в частной жизни сковывалось требованиями повседневной морали и замыкало ее на женской половине дома кроме санкционированных обществом «выходов в свет».

Гендерное поведение замужней женщины всецело определялось традициями и моралью соответствующих религиозных предписаний. Идеал христианской семьи и жены, матери подробно разработан в патристике.

Гендерное поведение гетеры в наибольшей степени противоречило христианской морали и как бы целиком, в готовом виде было инкорпорировано, перенесено из античности в Византию. Церковь вела с проституцией беспощадную борьбу как с грехом, но проявляла при этом христианское милосердие, если на то были смягчающие обстоятельства.

В целом интимная жизнь женщины как наиболее личная и закрытая сфера ее частной жизни дает самый яркий срез сложнейших переходных процессов смены парадигм цивилизации, христианизации античного мира.

[403] Палладий. Диалог с Феодором, XV.

ГЛАВА 2. ДУША: МЕНТАЛЬНЫЙ ПЕРЕВОРОТ В ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ ЖЕНЩИНЫ

§ 1. Обращение как радикальная смена мировоззрения, аксиологии и поведенческих доминант для ранневизантийской женщины

Сущность ментального переворота позднеантичной/ранневизантийской эпохи заключалась в том, что основные поведенческие характеристики античной женщины – выраженное гендерное поведение и интимная жизнь – оказались фактически под запретом в христианской империи[404]. Женщина-христианка в поведенческом аспекте должна была в принципе отказаться от прежней половой идентичности[405]. Идеалом была провозглашена асексуальность, девство, которое заместило собой почти всю женскую идентичность[406]. Вторая дозволенная ипостась женщины – это мать семейства, которая имеет интимные отношения с супругом исключительно для продолжения рода. Слово «целомудрие» в христианском дискурсе греческого языка стало обозначаться термином σωφροσύνη[407], что, как известно, в античности означало «умеренность».

Отмеченные выше три типа социального статуса женщины также претерпели значительную метаморфозу. Тип свободной женщины фактически оказался обреченным на исчезновение с точки зрения христианской морали. Таких женщин со свободным сексуальным поведением отныне быть не должно. Женщина должна была попасть либо в категорию замужних, либо войти в принципиально новую, неведомую античности категорию – монахинь, удалившихся от греховного мира[408].

Данный переворот произошел, вопреки мнению, например, А.Н. Веселовского[409], не за одно поколение, а на протяжении ряда столетий[410]. Ряд филологов, приводя в пример смену античного романа христианским житием (по форме на античный роман похоже Житие Галактиона и Епистимии III в.[411]), делали христианский переворот единовременным и тотальным. На деле мы наблюдаем в письменных источниках поздней античности многовековой переходный период, многие общие мотивы (символизм, аллегореза, аскетизм, борьбу со страстями, идеал целомудрия и др.) как для язычества, так и для

[404] *Mullet, Margaret.* Byzantium: A Friendly Society? // Past and Present. 118. 1988. P. 3-23.
[405] *James L.* Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium. L., 1997; *Yarbrough, Anne.* Christianization in the Fourth Century: The Example of Roman Women // Church History. 45. 1976. P. 149-165.
[406] *Clark, Elizabeth A.* Women in the Early Church. Wilmington, 1983; *Clark, Elizabeth A.* Women, Gender, and the Study of Christian History // Church History. 70. 2000. P. 395-426.
[407] О смене смыслов терминов см. также: *Протопопова И.А.* Ксенофонт Эфесский и поэтика иносказания. М., 2001. С. 37-39, 53-54.
[408] *Herrin, Judith.* In search of Byzantine women: three avenues of approach // Images of Women in Antiquity / ed. Averil Cameron and Amélie Kuhrt. L., 1983. P. 167-189.
[409] *Веселовский А.Н.* Из истории романа и повести. Материалы и исследования. Вып. 1: Греко-византийский период. СПб., 1886.
[410] *Kraemer, Ross.* The Conversion of Women to Ascetic Forms of Christianity // Signs. 6. 1980. P. 298-307.
[411] Рус. пер. см.: ВДИ. 2009. № 3-4.

христианства[412]. Принадлежность же к первому или второму зачастую является чисто внешней и условной.

Диапазон целомудрия был достаточно широк. Впервые его можно встретить в постэллинистическом романе, многие герои которого поддерживают аскетическую умеренность. Апокрифические «Деяния Фомы» дают очень строгие предписания относительно плотской чистоты. Наконец, у апостола Павла, как известно, наиболее полно и многосторонне разработана теория христианской семьи и ее основ, главной из которых является целомудрие.

Представления о женском аскетизме в миру, «монашестве до монашества» в доантониевский период вполне сложились в церковно-исторической науке[413].

Девство христианки могло быть изначальным и сохраняться всю жизнь. Его концепция была разработана христианскими богословами очень рано, еще в III в., Климентом Александрийским в трактате «Педагог» и Мефодием Патарским в сочинении «Пир десяти дев, или О девстве». Климент вообще разработал целую программу бытового и публичного поведения женщины-христианки, начиная с приема пищи, проявления эмоций, применения косметических средств, ношения одежды и обуви и т.д. Много страниц Климент посвятил специально гендерному поведению женщины-христианки в ее взаимоотношениях с мужчинами[414], словно полемизируя с известными рекомендациями Овидия в Ars amandi и Remedia amoris. Потеря девственности в таком случае была катастрофой и метафорически сравнивалась с сорванным цветком (κούριον άνθος).

Но к девству можно было прийти и из мира, причем было по большому счету неважно, откуда женщина пришла в монастырь (или стала вести девственный образ жизни в миру) – из семьи или с панели.

В этой связи наиболее интересно отношение ранневизантийской христианской церкви и государства к проституции (институт гетер). Этот античный институт имел давнюю историю[415]. Известны свидетельства греческих авторов об этом феномене уже в архаический период. Разложение римской морали к концу Республики вызвало к жизни законодательство Августа о морали. Тем не менее, после победы христианства потребовалось создать новое законодательство, которое регулировало бы моральные нормы, интимную жизнь граждан, а также вопросы, связанные с проституцией.

Один из первых случаев такого рода произошел еще в 96 г. Св. Евдокия была блудницей в Гелиополе и обладала огромным богатством. Некий инок Герман заставил ее раскаяться и обратиться. В 152 г. Евдокия приняла мученическую кончину после полувека благочестивой затворнической жизни.

[412] Там же. С. 393-396.
[413] *Успенский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 1. М., 2000. С. 59-90.
[414] Климент Александрийский. Педагог, III, 4.
[415] *Дюпон Ж.* Проституция в древности. Кишинев: Логос, 1991; *Лихт Г.* Сексуальная жизнь в Древней Греции. М.: Крон-пресс, 1995; *Кифер О.* Сексуальная жизнь в Древнем Риме. М.: Центрполиграф, 2003; *Киньяр П.* Секс и страх. М., 2000 (и др. изд.).

Законы Константина Великого о морали[416], впервые обозначившие позицию христианского государства по этому вопросу, датируются 326 г.[417] Закон Константина от 14 июня 326 г., в частности, запрещал женатым мужчинам иметь любовниц и тем самым должен был укрепить институт семьи.

Чрезвычайно показательно, что первые христианские императоры не запрещали проституцию, а облагали ее налогом – частью печально знаменитого налога хрисаргира[418]. Ранневизантийские авторы сообщают, что продажа собственных дочерей родителями в публичные дома была в тяжелые времена в ранневизантийских городах вполне обычным делом. Христианские источники не отрицают факт введения Константином этого налога[419].

Наиболее контрастным, и потому наиболее ярким, является обращение блудницы. Первый известный случай такого рода имел место еще во II веке (св. Евдокия из Илиополя, подвизавшаяся в 96-152 гг.).

Агиографические тексты в большинстве случаев дают только моральную оценку случая[420]. Так, Мария Египетская утверждает, что она была «похотлива и падка до наслаждения. Я торговала собой не ради корысти. Я была одержима ненасытной и неудержимой страстью пятнать себя грязью». Сходными мотивами руководствовалась Таисия и Зоя. И лишь одна из героинь «Луга Духовного»[421] признается, что ищет блуда потому, что она голодна. Сходна и судьба девицы из гл. 207 того же сочинения. Важен рассказ Иоанна Мосха о целомудрии[422], которое выбирает жена, которая могла спасти мужа от смерти ценой своего бесчестья, и это спасает их обоих.

Обращение Марии Египетской произошло чудесным образом. Она несколько раз не могла войти во храм, ее не пускала некая сила. И тогда она помолилась Богородице и раскаялась. Правда, изживание греха в дальнейшем заняло у нее всю последующую жизнь.

Явление самой Богородицы помогло также обращению в истинную веру монофизитке Космиане, жене патрикия Германа из Иерусалима[423].

Обращение одной блудницы из египетской деревни произошло под влиянием чтения аввой Серапионом обычного правила. Начав Псалтирь, он на каждом плалме творил молитву (ευχήν), прося о спасении заблудшей. Блудница стояла, дрожа, и молилась подле старца, а по окончании молитвословия пала на землю[424]. Впоследствии эта женщина превзошла постами всех отшельников (не ела более 40 дней) и тем самым явила пример монахам.

---

[416] Кодекс Феодосия, 8.7.2; 9.8.1; 9.24.1.
[417] Зосим. II, 29.
[418] Зосим. II, 38. См. также: *Бардола К.Ю.* Налогообложение городского населения Византии IV-V вв. Хрисаргир // Древности. 2006-2008. Харьков: ХИАО, 2008. С. 77-94.
[419] Евагрий. III. 40-41. О продаже детей см.: Лактанций. О смерти гонителей. 28 8.5, 27.6.
[420] О сексе в агиографии пишет А.П. Каждан: *Kazhdan A.P.* Byzantine Hagiograhhy and Sex in the Fifth to Twelfth Centuries // DOP. 1990. 44. P. 131-143. Он, в частности, отмечает, что несмотря на противоположность феноменов святости и сексуальности, они не так далеки друг от друга, как может показаться. Дело – в повышенной жизненной активности в обоих случаях; они лишь разнонаправлены.
[421] Иоанн Мосх. Лут духовный, 136.
[422] Там же, 189.
[423] Там же, 49.
[424] Изречения св. старца Серапиона, 1. Цит. по: *Скабалланович М.* Толковый Типикон. М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. С. 189-190.

Два старца обратили блудницу, сопровождавшую трех юношей, в гостинице недалеко от Тарса Киликийского[425].

Одна из блудниц раскаялась на пороге храма. Авва Иоанн из Келлий рассказывал: «Была в Египте блудница, весьма привлекательная и очень богатая, и правители хаживали к ней. В один из дней она оказалась около церкви и пожелала зайти внутрь. Иподиакон не пустил ее», обвинив в нечистоте. На шум вышел епископ и сказал то же самое. Почувствовав раскаяние, она сказала: «Все, больше я не продаю себя». По требованию епископа она принесла к храму все свои вещи, и он сжег их на огне. «И она покаялась и сосудом избранным стала»[426]

Так же в храме, под влиянием епископа Нонна раскаялась бывшая блудница св. Пелагия. В «Раскаянии св. Пелагии» описывается весь сложный процесс прозрения и раскаяния, занявший несколько дней и не бывший одномоментным чудесным явлением.

Преподобную Марию, на 27-м году жизни ушедшую в город, в блудницы (что явно поздно для такого занятия), вернул обратно ее дядя, преподобный Авраамий. Мария затворилась в келье и много лет провела там в раскаянии. За это она была удостоена дара исцеления от болезней (память 11 ноября 360 г.).

Не всегда, правда, обращение было духовным актом. Так, киликиянки Комито и Никоса, жившие во грехе с актером Вавилой, ушли в монастырь, раздав имущество бедным, лишь из-за того, что их содержатель обратился к ним и оставил их в миру. «Теперь, возжелав богоугодной жизни, ты бросаешь нас и хочешь спастись один?!» - восклицали разгневанные блудницы[427].

С одной стороны, торговля своим телом считалась безусловным грехом и морально осуждалась. Однако, реалии повседневной жизни, прежде всего бедность, могли служить определенным оправданием для занятий данным ремеслом. В конце концов, проституция не входила в число десяти смертных грехов. Гетерам как павшим женщинам можно было даже посочувствовать и оказать милосердие, проявив христианскую терпимость и реальную помощь ближнему, оказавшемуся в трудной ситуации.

Христианство безоговорочно осуждало лишь проституцию ради наслаждения, «по убеждению», а среди гетер таковых во все времена находился определенный процент. Точно так же осуждению подвергались и все прочие чувственные удовольствия, ведшие к ущербу для души. Женщина вообще считалась более склонной к пороку чувственных удовольствий, как пол, имеющий более развитую чувственность и эмоциональную сферу, а также, по мнению богословов, в силу своей слабости и изнеженности (по сравнению с мужчиной, разумеется).

В результате возникла парадоксальная ситуация: институт гетер оказался в определенной степени нужным христианской церкви, потому что, помимо милосердия, давал возможность падшим женщинам начать путь моральной

---

[425] Иоанн Мосх. Лут духовный, 31.
[426] Великий патерик, III, 22.
[427] Иоанн Мосх. Лут духовный, 32.

ного очищения с самой нижней отметки. Поэтому путь к спасению у [illegible] женщин оказывался самым длинным, то есть самым сложным, а значит этот путь самоусовершенствования оказался едва ли не самым почетным путем к святости. Чем шире диапазон от греха к святости, тем он более почетен. Отсюда феномен святости значительного количества прежних гетер[428].

Мефодий Патарский прямо указывает: «Сильно бороться со сладострастными пожеланиями – это заслуживает большей похвалы, нежели соблюдение девства с легкостью, без волнений… Господь отдал преимущество чувствующему похоть и воздерживающемуся перед не чувствующим похоти и соблюдающим девство. … Душа, которая борется с движениями похоти, не увлекается ими, а напротив устраняет себя и противится им, оказывается более сильной, нежели не чувствующая похоти. Так, душа, чувствующая похоть и воздерживающаяся, превосходнее не чувствующей этого и воздерживающейся»[429].

Общество, в котором еще сильны были позднеантичные традиции социальной жизни, в принципе также не считало гетер какими-то подонками общества. Это проистекало из античного многовекового убеждения в сексуальной свободе людей. Классическая античность не знала никаких запретов в интимных отношениях. Поэтому христианская борьба с чувственными наслаждениями не могла сразу вырвать с корнем многовековой социальный институт. То, что ранее было социально признанным и приемлемым в одночасье стало грехом. Понять и принять это в масштабе всего общества было достаточно сложно и требовало определенного времени. Поэтому христианский обвинительный пафос в адрес гетер не сразу находил поддержку в обществе.

Как видим из источников, даже в случае занятий проституцией ради удовольствия христианская церковь была милосердна к падшим женщинам, ибо такой путь раскаяния парадоксальным образом наиболее близок к святости[430].

Осквернение тела в вынужденных обстоятельствах грехом не считалось. Так, Амвросий Медиоланский в книге «О девственницах» повествует о девушке-христианке из Антиохии (возможно, это Феодора, пострадавшая в 304 г. от гонений), которая во время гонений подверглась тяжелому выбору: принести жертву языческим богам или отправиться в лупанарий. «Что же делать? Быть мне нынче либо мученицей, либо девственницей, ибо зависть отказывает мне в обоих венцах сразу. Но ведь звание девы не имеет силы тогда, когда отрекаются от Сотворившего девство. Только как же остаться девой в блудилище? Правда, мне по силам содержать девственным ум, если не плоть! Хорошо, коль возможно, и то, и другое. Ну, а коли нельзя, то тогда пусть пребуду чиста не перед людьми, а перед Богом. Была и Раав блудницей, … и

[428] *Clark, Elizabeth A.* Ascetic Renunciation and Feminine Advancement: A Paradox of Late Ancient Christianity // ATR. 63. 1981. P. 240-257.
[429] Мефодий. Пир десяти дев. VIII, 7.
[430] *Clark, Elizabeth A.* Sex, Shame, and Rhetoric: Engendering Early Christian Ethics // JAAR. 59. 1992. P. 221-245.

Юдифь. … Может, и я, благочестие соблюдая, соблюду также и чистоту»[431]. Она не бесчестие для себя предпочла, а бесчестие от Христа отвела»[432].

«Замкните же слух, Божии девы: деву Божию отводят в блудилище! А теперь, девы Божии, отомкните свой слух: может дева предана быть на поругание, но не может себя опорочить прелюбодеянием. …И не блудилище чистоту оскверняет, но чистота даже и из подобных мест изгоняет их скверну»[433].

Далее деву спасает воин – первый ее посетитель из большой очереди. Но, разумеется, водила воля Божья, спасшая ее от позора, однако, сам выбор девушки очень важен: само по себе осквернение тела может не быть грехом, если нет греха в голове.

Принятие крещения уже смывало, по сути, все грехи бывшей блудницы, ибо она прекращала заниматься своим ремеслом. В этом смысле уместна отмеченная аналогия с античным ритуальным очищением. Дальнейший же путь к спасению зависел от личных усилий женщины[434].

Женщина часто изображается в агиографии как естественный источник соблазна не только для мирянина, но и для монаха[435]. Поэтому даже для благочестивой женщины нет гарантии от насилия. Поэтому женщина может проявлять даже хитрость для сохранения благочестия. Впрочем, суд Божий для авторов агиографических текстов гораздо важнее суда человеческого, и он служит предостережением к осуждению женщин.

В целом агиография рисует яркие образы девушек и женщин, обуреваемых сильными страстями, собственной греховной природой, иногда поддающимися ей, но обязательно раскаивающимися. А окончательный суд их поступков не должен быть судом человеческим. Таким образом, женщина в агиографии - существо особое, таинственное, самим своим существованием как бы открывающее сосуд греха. Вместе с тем, благочестие и смирение помогают женщине преодолеть свою греховную природу, что является великим христианским подвигом.

Путь обуздания страстей был возможен и в миру, о чем свидетельствует судьба императрицы Феодоры в изображении Прокопия в «Тайной истории». Став супругой Юстиниана, она всю свою энергию направила на государственные дела, отказавшись от постыдных занятий молодости.

Таким образом, путь «от гетеры до игуменьи» в ранневизантийское время стал наиболее ярким и глубоким проявлением ментального переворота, связанного с христианизацией. Каждая женщина должна была лично сама прийти к христианству, осознать свою греховность. А как она справлялась со своей чувственной природой – каждая женщина решала это сама.

Огромные скрытые возможности, энергия, которые раньше расходовались на чувственные удовольствия, отныне были брошены в бескомпромисс-

[431] Амвросий Медиоланский. О девственницах. II, 24.
[432] Там же. II, 25.
[433] Там же. II, 26.
[434] *Clark, Elizabeth A.* Ideology, History, and the Construction of 'Woman' in Late Ancient Christianity // JECS. 2. 1994. P. 155-184.
[435] Иоанн Моск. Луг духовный, 205.

ный поединок с собственной природой и страстями. И многим удалось это-бой выиграть. Обретя мир и покой за стенами монастыря, эти женщины, на-конец, обрели свое человеческое счастье.

Надо, вместе с тем, помнить, что идеалы девства и аскетизма далеко не сразу утвердились в Византии[436].

Итак, обращение в христианство, независимо от того, каким путем оно произошло, вело к радикальному изменению всей системы ценностей и к из-менению выраженного гендерного поведения. Феномен святости бывших блудниц наиболее ярко демонстрирует глубину ментального переворота и обнаруживает, что путь к спасению души новой христианки был открыт для каждой женщины.

Надо также заметить, что в источниках речь идет преимущественно о крайних путях от старого к новому. Видимо, «средний» путь – путь к христи-анству обычной женщины – был более постепенным и протяженным во вре-мени. Однако, здесь уместно вспомнить о сдержанном, если не негативном отношении христианской традиции к «тепло-хладным» людям, лишенным сильных чувств и сильных страстей.

§ 2. Аскетический идеал женщины-христианки и реальная семья

Аскетизм и девственность были известны еще в античном мире[437]. Дос-таточно вспомнить институт весталок в Риме.

Аскетический идеал женщины-христианки всегда был ориентирован на самую недосягаемую высоту – это Дева Мария[438].

Практический же тип, достижение которого считалось более или менее реальным, это Марфа и Мария – сестры Лазаря, олицетворявшие два типа женщины-христианки. Первая – практическая и рассудительная. Вторая – восторженно-созерцательная.

Аскетическим примером целомудрия стала св. Фекла – ученица св. Пав-ла, услышавшая его в Иконии. В позднеантичный период ее культ был весь-ма почитаем[439].

Аскетизм являлся главным средством борьбы со страстями (πάθη). Это понятие существовало уже в классической античной философии. К главным классическим («родовым») страстям (по Платону) относились: λύθη, επιθυμία, φόβος, ηδονή. Страсти с помощью искушения грозят людям, которые должны с ними бороться. Античный образ страстей – огонь[440]. Еще одна метафора страстей – образ моря как опасной, бурной стихии[441].

[436] О сопротивлении проповеди девства см.: *Hunter, David G.* Resistance to the Virginal Ideal in Late Fourth Century Rome: The Case of Jovinian // Theological Studies. 48. 1987. P. 45-64.
[437] *Sissa, Giulia.* Greek Virginity. Harvard University Press, 1989.
[438] Амвросий Медиоланский. О девственницах. II, 1.
[439] *Davis, Stephen J.* The Cult of Saint Thecla: a Tradition of Women's Piety in Late Antiquity. Oxford, 2001.
[440] Артемидор. Онейрокритика. II, 52.
[441] Эта метафора практически без изменений перешла в христианство.

Подчеркнем, что уже в античности считалось, что «страсти имеют жен-скую природу»[442].

Первым и главным условием аскетизма был отказ от секса[443]. Однако, если для мужчины борьба с похотью (ηδονή) являлась, пожалуй, главным в этом аспекте, то для женщины просто отказ от секса еще не означал полного аскетизма. «Жизнь пола возможна и без сексуального акта и даже гораздо более напряженная. … Даже абсолютное целомудрие не только тела, но и ду-ха, предполагает половую жизнь»[444]. То, что русский философ назвал поло-вой жизнью, было бы правильнее сегодня назвать гендерными ментальными и поведенческими характеристиками. «Целомудрие – это одно из направле-ний половой энергии», - продолжает мыслитель. И в этом с ним нельзя не со-гласиться. «Целомудрие не есть отрицание пола; целомудрие есть сохранение целости пола, концентрация половой энергии во всем целостном существе человека»[445].

Палладий Еленопольский отмечает: «Девы, подвизающиеся во славу Бо-га, если родят, ссылаясь на то, что и Мария родила Христа, то они …ничем не будут отличаться от блудниц»[446].

Действительно, человек не может полностью преодолеть природу своего тела и стать бесплотным. Поэтому аскетический идеал предполагает не только катафатический отказ или уход от природы тела, сколько концентра-цию усилий духа и тела по преодолению плотских и прочих страстных вле-чений. Таково духовное напряжение (πνευματικως), духовная работа (ψυχης εύρησις) по преодолению плотских страстей.

Вторая сторона аскетического идеала – преодоление страстей, а страсти, по крайней мере, для женщины – неотъемлемая часть ее природы, ее пола плотское желание – επιθυμία, одержимость страстями - κατέχω). Способы преодоления страстей и здесь в той же мере апофатичны - путем не подавле-ния их в себе, а концентрации духовных усилий и направлении их на дости-жение идеала.

За аскетизмом как необходимым условием неизбежно следует позитив-ная внутренняя работа – совершенствование души (της ψυχης κατορθώμασι), что для христианина совешается ежедневно и ежечасно на протяжении всей жизни.

Интересно сравнить такое понимание с Платоновским: «Целомудрие – это умение обуздывать свои вожделения и страсти, а нет страсти сильнее Эрота»[447].

Важнейшим понятием здесь становится чистота, незапятнанность помы-слов и дел (άχραντον τηρησαι, μένειν).

[442] Филон Александрийский. О том, что худшее склонно нападать на лучшее, 28.
[443] *Schulenburg, Jane T.* "Forgetful of Their Sex": Female Sanctity and Society, ca. 500-1100. Chicago, 1998; *Schulenburg, Jane T.* Female Sanctity: Public and Private Roles, ca. 500-1100 // Women and Power in the Middle Ages / ed. M. Erler & M. Kowaleski. Athens, Georgia, 1988. P. 102-125.
[444] *Бердяев Н.А.* Смысл творчества. Париж, 1991. С. 218.
[445] Там же. С. 219.
[446] Палладий. Диалог с Феодором, XII.
[447] Платон. Пир 196с.

В истории церкви общепринят взгляд о том, что вплоть до IV в. в тече-
ние более двух столетий существовал «древнехристианский аскетизм» как
прообраз будущего монашества[448].

В рамках этого исторического этапа выделяются истории пра-монахинь
– св. Феклы, Зинаиды, Филониды, Евдокии и др.

Св. Фекла после проповеди ап. Павла в Иконии поселилась у Селевкии
на некоей горе и жила там в уединении и посте до 90-летнего возраста. Св.
Зинаида и Филонида, родственницы ап. Павла, удалились в Фиваиду и жили
в пещере близ города Димитриады, пока не были убиты язычниками. Св. Ев-
докия, бывшая блудница из Гелиополя, приняла крещение в 96 г. И удали-
лась в «женскую обитель», где подвизалась до 152 г. Св. Параскева во II в.
Удалилась от мира и раздала имущество. Св. Евгения, дочь наместника
Александрии, знатная римлянка, во времена Коммода переоделась в муж-
скую одежду и удалилась в мужскую обитель.

Немало сочинений оставили восточные и западные Отцы церкви отно-
сительно девства[449]. Первыми трудами такого рода стали сочинения Псевдо-
Климента Римского, Тертуллиана, Климента Александрийского[450], Оригена.

Так, Киприан Карфагенский уже в III в. подчеркивал, что целомудренная
жизнь равна ангельской. «Вы начали уже быть теми, кем мы быть еще только
надеемся»[451].

Классическую форму сочинений такого рода выработал св. Мефодий
Патарский (Олимпийский) в диалоге «Пир десяти дев».

Более поздние сочинения на эту же тему оставили авторы IV в. Василий
Анкирский, Василий Великий, Евсевий Эмесский, св. Афанасий Великий,
Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский[452], Иоанн Златоуст, преп.
Антоний, преп. Аммон, Евагрий Понтийский[453] и др.[454] Особенно важное
значение имеет ряд сочинений Иоанна Златоуста, прежде всего «О девст-
ве»[455].

В сочинении «О девстве, или О подвижничестве» (приписывается св.
Афанасию Александрийскому) подчеркивается, что всякая дева, имеющая
заботу об этом мире, имеет эту заботу своим «мужем», т.е. господином и
предводителем. «Как через мужа оскверняется тело жены, так и мирские

[448] *Сидоров А.И.* Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 26-114; *Аман А.-М.* Повседневная жизнь первых христиан. 95-197. М.: Молодая гвардия, 2003.

[449] *Clark, Elizabeth A.* Theory and Practice in Late Ancient Asceticism: Jerome, Chrysostom, and Augustine // J. of Feminist Studies in Religion. 5. 1989. P. 25-46; *Salisbury, Joyce E.* Church Fathers, Independent Virgins. London – New York, 1991.

[450] *Mees M.* Clemens von Alexandrien über Ehe und Familie // Augustinianum. 17. 1977. P. 113-131.

[451] Творения Киприана Карфагенского. Т. 2. К., 1891. С. 144-145.

[452] *LeMoine, Fannie J.* Jerome's Gift to Women Readers // Shifting Frontiers in Late Antiquity / ed. Ralph W. Mathisen, Hagith Sivan. Aldershot, 1996. P. 230-241; Oppel, John. Saint Jerome and the history of sex // Viator. 24. 1993. P. 1-22.

[453] *Elm, Susanna.* Evagrius Ponticus' Sententiae ad Virginem // Dumbarton Oaks Papers. 45. 1991. P. 97-120.

[454] См.: *Писарев Л.* Брак и девство при свете древне-христианской святоотеческой письменности. Казань, 1904.

[455] *Clark, Elizabeth A.* Sexual Politics in the Writings of John Chrysostom // Anglican Theological Review. 59. 1977. P. 3-20.

привязанности пачкают душу и тело, … она не является чистой духом и те-
лом»[456].»Жена не властна над своим телом, но муж» (1 Кор. 7,4).

Девы, живущие аскетически в миру, в своих семьях, должны были тайно
творить свое духовное делание, так как семья вольно или невольно задавала
определенный порядок внешних ежедневных действий. «Дева, пусть никто
не замечает подвижничества твоего, даже из близких родственников твоих.
Если найдешь душу, которая может в полном единодушии с тобой утруж-
даться ради Бога, ей одной открой тайно делание твое, в этом нет тщесла-
вия»[457].

О повседневном поведении дев сказал св. Амвросий: «Деву мне прежде
всего должна обнаружить ее строгость, выражающаяся в очевидной стыдли-
вости, тихой походке и скромном выражении лица»[458].

Значительное внимание женскому аскетизму уделил в начале V в. Авгу-
стин Блаженный[459].

Один из спутников Антония Великого Аммон в момент женитьбы догово-
рился с невестой жить девственно. После 18 лет такой жизни они «были
связаны союзом, гораздо теснейшим, нежели союз плоти и крови». После
этого жена отпустила супруга в пустыню, а сама собрала в доме «общество
дев», устроив подобие домашнего монастыря[460]. Дважды в год она посещала
мужа в монастыре.

Теоретическое исследование проблем девства завершается уже в эпоху
поздней патристики (VI-VIII вв.)[461].

Апостол Павел сказал: дева – не та, которая не знает брака и свободна от
сожительства с мужем, но та, которая «печется о Господнем» (1 Кор. 7:34).

Сравнивая два основных пути для женщины, св. Григорий Богослов от-
мечает: «В жизни возможны два состояния – супружество и девство, и одно
выше и богоподобнее, но труднее и опаснее, а другое ниже, но безопаснее».
Сестра св. Григория Горгония, по его оценке, «избрала и совокупила и высо-
ту девства, и безопасность супружества»[462].

Горгония – образец целомудрия в браке. Среди ее добродетелей в част-
ной жизни св. Григорий называет скромность: она не смеялась, а лишь улы-
балась, она умела подчинять язык разуму, не пользовалась косметикой; бла-
горазумность (φρόνησις); благочестие (εὐσέβεια): она имела проницательный
ум, давала советы родственникам и соседям, умела хорошо говорить, но
предпочитала молчать, любила храм, принимала в своем доме клириков, бы-
ла терпеливой в страданиях и милосердной к бедным[463].

[456] Пс.-Афанасий. О девстве, 2.

[457] Там же, 9.

[458] Творения св. Амвросия Медиоланского по вопросу о девстве и браке. Казань, 1901. С. 55.

[459] St. Augustine on marriage and sexuality / Ed. Elizabeth A. Clark. Washington, DC, 1996; *Power, Kim.* «To love more ardently...»: St Augustine on Virginitas // Tjurunga. 41. 1991. P. 12-59; *Power, Kim.* Veiled Desire: Augustine's Writings on Women. London, 1995.

[460] *Калинский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 10.

[461] *Ruether, Rosemary.* Mothers of the Church: Ascetic Women in the Late Patristic Age // Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions / ed. R. Ruether and E. McLaughlin. L., 1979. P. 71-98.

[462] Григорий Богослов. Слово 8.

[463] *Иларион (Алфеев), игумен.* Жизнь и учение св. Григория Богослова. СПб.: Алетейя, 2001. С. 436.

Несмотря на замужество, она пренебрегала телом, одеждой и пищей, проводила ночи в псалмопении и молитве. Упав с колесницы и получив тяжелые травмы, она исцеляется с помощью слезной молитвой.

Помимо сакральной функции посещение храма для участия в богослужении имело еще как частный, так и общественный смысл. Регулярное участие в литургии было показателем благочестия, стойкости и правильности веры.

Григорий Богослов приводит в качестве примера особой богоугодности кончину своей матери Нонны – она скончалась в храме во время молитвы. Такую смерть, по мнению Григория, не нужно и оплакивать[464].

Вместе с тем, это была важная сторона частной жизни, поскольку для женщины выход из дома имел важное значение и сам по себе. В храме и по дороге в него можно было увидеться с подругами, пообщаться.

В случае возникновения ситуации, когда требуется отречение от веры христианка (как и христианин) должны быть непреклонны. Один из самых ярких эпизодов такого рода дает Антиох Стратиг. Среди плененных в начале VII в. персами жителей Иерусалима были две дочери диакона Евсевия восьми и десяти лет. Не соблазнившись никакими посулами, обе они отказались поклониться огню и были одна за другой мученически убиты. Многие христианские писатели подчеркивали недопустимость плотского блуда. Так, Антиох Стратиг в VII в., когда христианская мораль утвердилась уже достаточно крепко, писал: «Выслушайте, жены! Нет перед Богом ничего славнее чистоты плоти, нет ничего перед Богом злее осквернения плоти»[465].

Созданный христианскими писателями образ идеальной девы далеко не всегда встречался в реальной жизни, особенно в крупных городах, где античные пережитки все еще были весьма сильны[466].

В реальности Ранняя Византия была весьма далека от практического осуществления аскетического идеала в семье[467].

Различные аспекты переходного состояния семьи в реальной истории IV-VI вв. исследовались в литературе. Наиболее полифонично выглядит здесь концепция Джеффри Натана[468]. Однако, и он, сосредоточив свое внимание на письменных источниках, по сути, не смог связать воедино античные традиции и христианские инновации, которые зачастую сосуществовали и переплетались в одной и той же семье.

Основным источником, по которому можно проследить проблемы, связанные с утверждением христианской морали в семью и отмирание античных пережитков, являются сочинения св. Иоанна Златоуста[469].

[464] Греческая Антология. VIII, 58, 64.
[465] Антиох Стратиг, 39.
[466] *Cooper, Kate.* The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity. Cambridge, MA, 1996.
[467] *Webb, Ruth.* Salome's sisters: the rhetoric and realities of dance in late antiquity and Byzantium // Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium / ed. L. James. London, 1997. P. 119-148; *Wittern, Susanne.* Frauen, Heiligkeit und Macht: lateinische Frauenviten aus dem 4. bis 7. Jh. Stuttgart–Weimar, 1994.
[468] *Nathan, Geoffrey.* The Family in Late Antiquity: The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition. London–New York, 2000.
[469] *O'Roark, Douglas.* Close-Kin Marriage in Late Antiquity: The Evidence of Chrysostom // Greek, Roman and Byzantine Studies. 37. 1996. P. 399-411.

На западе интересный очерк нравов дают сочинения Аврелия Августина. Если семья его родителей – образец христианской добродетели, то сам он имел конкубину (сожительницу)[470], что было вполне допустимо по римским законам[471].

Жизнь матери семейства не была гарантирована от внезапных потрясений и катастроф. Так, преп. Макарий Египетский увидел женщину, собиравшую колосья на поле, так как ее муж внезапно умер, неизвестно где оставив поклажу груза. Вдова и дети должны были быть проданы в рабство за долги. Макарий чудесным образом нашел поклажу[472].

В Гераклеополе в Египте у одной женщины муж был заключен в тюрьму, а трое детей проданы в рабство. Старец Пафнутий выкупил их за 300 статиц[473].

Вдова Каллитропа два года терроризировалась чиновником Павлакием, который вымогал у нее деньги. Спас ее только Иоанн Златоуст[474].

Постепенно в ранневизантийском обществе сложился идеал мирской женщины. Истинное призвание женщины, в соответствии с этим идеалом, - это дом и семья. Жена должна принимать погруженного в заботы мужа, утешать, успокаивать его и затем вновь отпускать во «внешний мир» уже в добром расположении духа, приобретенном им дома, так как «никто не может так успокоить мужа и настроить его душу по собственному желанию, как благочестивая и разумная жена. Ни друзей, ни учителей, ни архонтов не послушает он так, как свою супругу, когда она увещевает его и дает советы. Это увещевание доставляет ему и некоторое удовольствие, так как он очень любит свою советницу»[475].

Примером такой семьи, идеализированной разве что сыновней любовью, можно считать семью св. Григория Богослова (Назианзина). Его родители – Григорий и Нонна – жили благочестиво и воспитали достойных детей[476].

Можно констатировать, что отношение к семье, семейной жизни начинает меняться. Общественная жизнь для городского жителя Ранней Византии теряет свою притягательность. Все, что происходит вне семьи – это ненужные тревоги, заботы и волнения, семья же – это та тихая пристань, где человек обретает покой и душевное равновесие[477]. Лишь ради семьи можно стремиться возвыситься по общественной лестнице.

Таким образом, для женщины-христианки идеалом в частной (как и общественной жизни) полагался аскетизм, главным проявлением которого было целомудрие[478]. Это могли быть изначальное девство, целомудренная

[470] *Power, Kim.* Sed unam tamen: Augustine and his Concubine // Augustinian Studies. 23. 1992. P. 49-76.
[471] *Shaw, Brent D.* The Family in Late Antiquity: The Experience of Augustine // Past & Present. 115. 1987. P. 3-51.
[472] Созомен Схоластик. IV, 24.
[473] *Лаушский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 265.
[474] Георгий Александрийский. Житие и чудеса Иоанна Златоуста, 34.
[475] Цит. по: Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 654.
[476] Григорий Богослов. Слово 8.
[477] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 654-655.
[478] *Clark, Elizabeth A.* Ideology, History, and the Construction of Woman in Late Ancient Christianity (Idealogical Representation of the Self According to the Chuch Fathers) // J. of Early Christian Studies. 2. 1994. P. 155-184.

жизнь в браке (в миру)[479] или уход в монастырь. Важно отметить, что ре здесь идет не только о целомудрии тела, но и о целомудрии духа, помыслов что и составляет многогранное явление аскетизма.

§ 3. Пути реализации повышенной пассионарности[480]: аскетизм в миру; частная жизнь женщины в монастыре

Феномен «аскетизма в миру» был распространен во всех крупнейших городах и провинциях империи[481].

В Александрии имелось немало подвижниц с самого начала IV в.[482] Од нако, противопоставлять александрийских подвижниц (и подвижников) греков – остальным подвижникам-египтянам, как это делает Сюзанна Эльм видимо, не стоит[483].

О степени распространения этого явления пишет св. Афанасий: «Сколь ко незамужних, которые прежде были готовы вступить в брак, остались де вами Христовыми? Сколь многие жены убедили мужей … пребывать в мо литве? Такое было соревнование в добродетели…»[484].

Девственницы IV-V вв. в миру одевались и носили все те одежды, кото рые были предписаны уставами того времени для монахинь[485]. Нижняя мо нашеская одежда – саккос (левитон, колловий) из льна[486].

Во время любого повседневного занятия автор сочинения «О девстве предписывал девушкам петь псалмы: «Ты, раба Божия, просыпаешься ли или сидишь, делаешь что-либо, или трапезничаешь, отходишь ли ко сну на ложе свое, или встаешь – пусть никогда песнь Богу не сходит с уст твоих»[487].

О сохранении целомудрия сказано так: «Не полагайся на целомудрие твое дабы не пасть, но бойся, ибо до тех пор, пока будешь бояться, не па дешь»[488].

Достаточно большое количество богатых и знатных женщин Ранней Ви зантии занимались эвергетической (благотворительной) деятельностью[489] Если женщины были «пробелом на карте классического города[490]», то хри

[479] *Jacobs, Andrew S.; Krawiec, Rebecca.* Fathers Know Best? Christian Families in the Age of Asceticism // J. of Early Christian Studies. 11. 2003. P. 257-263.

[480] Пассионарность – термин из концепции этногенеза Л.Н. Гумилева. Не поддерживая в целом эту концепцию, мы используем этот удачный термин для обозначения повышенной жизненной активности и энергии.

[481] *Clark, Elizabeth A.* Ascetic Piety and Women's Faith: Essays on Late Ancient Christianity // Studies in Women and Religion. XX. 1986. P. 12-23.

[482] *Elm S.* «Virgins of God»: The Making of Asceticism in Late Antiquity. Oxford: Clarendon Press, 1994. P. 357-370; *McNamara, Jo Ann.* Muffled Voices: The Lives of Consecrated Women in the Fourth Century // Medieval Religious Women / ed. J.A. Nichols & L.T. Shank. Kalamazoo: MI, 1984. P. 11-29.

[483] *Сидоров А.И.* Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 27.

[484] Афанасий Александрийский. История ариан.

[485] *Сидоров А.И.* Становление культуры святости. С. 40.

[486] Там же. С. 212.

[487] Пс.-Афанасий. О девстве, 16.

[488] Там же, 22.

[489] *Cooper, Kate.* Insinuations of Womanly Influence: An Aspect of the Christianization of the Roman Aristocracy // J. of Roman Studies. 82. 1992. P. 150-164; *Vuolanto, Ville.* Male and Female Euergetism in Late Antiquity: A Study on Italian and Adriatic Church Floor Mosaics // Women, Wealth and Power in the Roman Empire (Acta Inst. Rom. Finlandiae 25). Rome, 2002. P. 245-302.

[490] *Браун П.* Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., 2004. С. 59.

стианская благотворительность в значительной мере повышала общественную роль женщин через ее частную инициативу.

Одной из наиболее распространенных форм эвергетизма было завещание всего или части имущества в пользу церкви. Так поступила, например, внучка первого сенатора Константинополя Аблабия, вдова его сына Селевка Олимпиада, завещавшая все свое огромное имущество церкви[491].

Женщины-аристократки проявляли в этой деятельности особую активность в силу своего социального и материального положения[492]. Тон нередко задавали и сами императрицы. Афинаида-Евдокия, жена Феодосия II (408-450 гг.), как известно, последнюю часть жизни провела в Святой Земле. Там она развернула очень активную строительную деятельность в качестве патронессы Иерусалима – строила церкви, монастыри, больницы[493], восстанавливала стены города. Велась эта деятельность в частном порядке и за ее личные средства[494]. Ряд храмов Евдокия основала и в столице. Среди них наиболее известен храм св. Полиевкта.

Юлиана Аниция[495] из знатнейшего римского рода, дочь императора Запада Олибрия[496], жена консула Ареовинда, достойно продолжила дело Афинаиды-Евдокии. На прижизненном портрете 512 г. из Кодекса Диоскорида[497] Юлиана Аниция облачена в роскошный голубой хитон и пурпурную хламиду, расшитую золотыми лучами. В голубом и пурпурном обычно изображали Богоматерь. Шапочка с двумя рядами жемчужин похожа на маленькую корону, а плащ похож на консульский лор.

Фигура окружена женскими символическими персонификациями Великодушия, Мудрости, Благодарности Искусства, Страсти к строительной деятельности. Последней Юлиана бросает золотые монеты. У подножия - футляр для рукописей, которые героиня, несомненно, имела в своем доме и читала их[498].

Юлиана патронировала за свой счет строительство храма Богородицы Орматы, храмов свв. Полиевкта и Стефана в Константиниане (Феодосиане)[499], вела другую строительную деятельность[500] в столице, расширила и украсила еще несколько храмов – прежде всего - св. Евфимии (храм опекался

[491] *Чекалова А.А.* У истоков византийской государственности. М., 2007. С. 192 (по анонимному Житию Олимпиады).

[492] *Salzman, Michele R.* Aristocratic Women: Conductors of Christianity in the Fourth Century // Helios. 16. 1989. P. 207-220.

[493] Подробнее о вспомоществовании бедным см.: *Constantelos D.J.* Byzantine Philantropy and Social Walfare. New Brunswick: Rutger Univ. Press, 1968.

[494] Евагрий. I, 21-22.

[495] The Prosopography of the Later Roman Empire. Part II: AD 365-526 / Ed. by J.R. Martindale. Cambr., 1980. P. 615.

[496] О традициях девства и аскетизма в семьях западной знати см.: *Drijvers, Jan Willem.* Virginity and Asceticism in late Roman western elites // Sexual Asymmetry: Studies in Ancient Society / ed. J. Blok & P. Mason. Amsterdam, 1987. P. 241-273.

[497] *Чекалова А.А.* Образ византийской аристократки конца V – начала VI в. (Юлиана Аниция и ее эвергетическая деятельность) // Мир Александра Каждана. СПб.: Алетейя, 2003. С. 141-142.

[498] *Чекалова А.А.* У истоков византийской государственности. М., 2007. С. 195-196.

[499] В этом же квартале столицы она и жила в своей частной резиденции.

[500] Обо всех сторонах строительного дела, заказах, организации работ и т.д. см.: *Оустерхаут Р.* Византийские строители. К.-М., 2005. В VI в. разница между строителем, архитектором и подрядчиком была неотчетливой (см.: Житие св. Марфы).

женщинами ее семьи – бабкой Ликинией и матерью Плакидией). Юлиана с роскошью перестроила храм св. Полиевкта. Более десяти лет этот храм считался самым красивым в Константинополе. В 1960 г. остатки этого храма были обнаружены в Стамбуле[501].

Таким образом, можно говорить о целой области благочестивого покровительства женщин-аристократок, о храмах, поддерживавшихся рядом поколений знатных женщин.

Наиболее важными личными ценностями многих столичных знатных женщин были, помимо близости к власти, покровительство церкви, строительству, наукам, искусству. При этом Юлиана Аниция отнюдь не отличалась христианским смирением, а желала, чтобы ее личная благочестивая деятельность была увековечена.

В целом знатные женщины столицы (συγκλητικαι ελευθέραι) складываются в целую социальную группу, оставившую заметный след в истории своей частной эвергетической деятельностью (показательно имя св. Синклитикии – «сенаторша»).

Иоанн Златоуст стимулировал и поощрял такую деятельность[502].

Надо, однако, отметить, что на Западе достаточно многие женщины-аристократки, особенно связанные с языческой оппозицией, пытались противостоять утверждению аскетического идеала частной жизни, как убедительно показала Х. Сиван[503].

Женский аскетический идеал был достижим и в миру. Так, Макарий Египетский указал на двух женщин, живших в городе, в мире со своими мужьями, но высших по нравственному совершенству. 15 лет они прожили в семьях во взаимной любви и согласии, всегда исполняли волю мужей. Но несогласию мужей с уходом в монастырь, они остались в миру с обетом молчания в отношении праздных слов. Так, они жили в миру, как в пустыне[504].

Некая знатная вдова в Александрии дала 1000 златниц на то, чтобы были куплены одежды для беднейших женщин города[505]. Позднее эта женщина умерла от операции на груди.

Как ни странно, но публичный обет девственности приносил женщине немалую публичную известность в христианском сообществе (напрмер, Деметрия Карфагенская, 412 г.).

Наиболее последовательное и концентрированное выражение христианский аскетизм достиг в монашестве[506] – полном уходе от мира[507].

Под монастырем (μοναστήριον) большинство источников понимают преимущественно «келью», а не киновиальный (общежительный) монастырь[508].

[501] *Чекалова А.А.* У истоков византийской государственности. М., 2007. С. 197-199.
[502] Георгий Александрийский, 23.
[503] *Sivan, Hagith.* On Hymens and Holiness in Late Antiquity: Opposition to Aristocratic Female Asceticism in Rome // Jahrbuch für Antike und Christentum. 36. 1993. P. 81-93.
[504] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 103.
[505] Палладий. Диалог с Феодором, VI.
[506] *Charanis P.* The Monk as an Element of Byzantine Society // DOP. 1971. P. 71-79.
[507] *Coon, Lynda L.* Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity. Philadelphia, 1997. 388 p.
[508] *Тимофеева Д.Г.* Устройство монастырей Византии в период с III по VIII вв. // Сборник научных работ студентов исторического факультета. Вып. 2. Белгород: БелГУ, 2002. С. 100-104.

Можно дискутировать о том, в какой мере жизнь в общежительном монастыре, подчиненную строгим правилам, можно считать частной. Однако, сам уход в монастырь являлся ни чем иным, как уединением, сосредоточением на своей личной борьбе со страстями[509] и, соответственно, давал возможность остаться «наедине с собой», т.е. частной жизни. Кроме того, Иоанн Кассиан Римлянин прямо пишет о том, что египетские иноки «к общественному бдению присоединяют и частное».

Поступить в монастырь девочке можно было с 10-летнего возраста (VI Вселенский собор, правило 18). Св. Василий Великий рекомендовал принимать в монастырь не ранее 17 лет.

В некоторых монастырях существовал обычай одевать дев в шелковые цветные одежды с драгоценностями, а потом торжественно совлекать ее перед алтарем, одевая затем в черное[510]. На VI Вселенском соборе такой порядок пострижения был запрещен.

Однажды поступившей в монастырь деве более не позволялось никогда вступать в брак.

Из сборников, посвященных монашеской жизни, известны прежде всего два – «Лавсаик» и «Луг Духовный». В «Лавсаике» Палладия Еленопольского (V в.) 31 из 132 глав рассказывает о женщинах (6 – о сребролюбивой девственнице; 31 – о девственнице Иерусалимской, 32 – о девственнице Пиамун; 33 – об оклеветанной девственнице; 36 – о юродивой девственнице; 71 – о римской девице; 101 и 103 – о Мелании; 104 – о Мелании Младшей; 105 – об Альбине; 109 – о Евстохии; 110 – о Венерии; 111 – о Феодоре; 112 – об Усии; 113 – об Адолии; 114 – о Вазианилле; 115 – о Фотине; 116 – об Азелле; 117 – об Авите; 118 – о Магне; 119 – о девственнице, укрывшей бл. Афанасия; 120 – об Аматалиде; 121 – о девственнице Таоре; 122 – об одной девственнице и Коллуфе; 123 – об оклеветавшей одного чтеца; 124 – о Сальвии; 125 – об Олимпиаде; 126 – о Кандиде; 127 – о Геласии; 128 – об Юлиании; 131 – о жене одного сановника).

В «Луге Духовном» Иоанна Мосха (рубеж VI-VII вв.) – лишь 18 из 219 рассказов посвящены женщинам (29 – чудо св. Евхаристии; 31 – обращение и жизнь блудницы Марии; 60 – удивительный поступок одной благочестивой женщины; 76 – потопление Марии грешницы; 78 – чудо умершей девицы, удержавшей грабителя; 108 – девственная жизнь жены пресвитера; 127 - поступок благочестивой старицы из Галатии; 135 – о пяти девах, задумавших бегство из обители; 136 – о благодеянии сарацинке; 170 – о св. подвижнице, окончавшейся в пустыне; 179 – дивная жизнь отшельницы из св. града; 185 – верная жена, дивной мудростью обратившая к вере мужа-язычника; 189 – жена, сохранившая верность мужу; 204 – благочестивая и богобоязненная женщина вразумляет инока; 205 - благоразумная женщина, избежавшая насилия со стороны инока; 206 – как знатная женщина научилась кротости; 207

[509] *Burton-Christie D.* The Word of Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism. New York-Oxford: OUP, 1993.
[510] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 438-439.

– девица, окрещенная ангелами; 217 – совет старца иноку об обращении с женщинами).

В этих сборниках дается уже преимущественно монашеская повседневная жизнь героинь, а не мирская, предшествовавшая обращению, затрагиваемая лишь в самых общих чертах[511].

Тенденция к сокращению количества текстов о женщинах к концу ранневизантийского периода, по подсчетам Лауры Сван, выражена достаточно четко[512].

Кроме того, целый ряд житий женщин-святых затрагивает их монашескую жизнь[513].

Монашескую жизнь ранневизантийских женщин ярче всего можно представить по материалам из Египта и Палестины[514].

Египет считается родиной монашества[515]. Подавляющую часть египетского монашества составляли жители Египта – копты[516] и греки[517]. Здесь возникли три основных центра иночества: Фиваида, Нитрия (Скит), Тавенниси.

Очерк ранней истории женского монашества в Египте дал П.С. Казанский[518]. Женщинам-святым Ранней Византии посвящено немало трудов зарубежных исследователей[519].

По подсчетам А.Б. Ваньковой, в Египте на рубеже IV-V вв. существовали следующие женские монастыри:

- обитель близ Александрии (около 70 дев-насельниц)[520];
- женский монастырь в Тавенниси (в числе Пахомиевых) (400 монахинь)[521] (на момент кончины Пахомия женских обителей было две);
- 12 женских монастырей в Антиноэ[522];
- 1 старица и 60 отроковиц в Антиноэ[523];
- 10 тыс. инокинь в Оксиринхе[524];

[511] *Coon, Lynda L.* Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity. Philadelphia, 1997. P. 34-39.
[512] *Swan, Laura.* The Forgotten Desert Mothers: Sayings, Lives, and Stories of Early Christian Women. New York Mahwah, N.J., 2001.
[513] *Delehaye H.* L'ancienne hagiographie byzantine. Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1991; *Delehaye H.* Les legendes hagiographiques. Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1955; *Delehaye H.* Synaxaires byzantins, menologes typica. L.: Variorum repr., 1977.
[514] *Harrey S.A.* Women in Early Byzantine Hagiography. L., 1990.
[515] *Chitty, Dervas.* The Desert A City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. N.Y., 1966; *Читти Д.* Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. М.: Правило веры, 2007; *Лоллий (Юрьевский), архиеп.* Александрия и Египет. СПб.: Журнал Нева, Летний Сад, 2001.
[516] *Толмачева Е.Г.* Копты: Египет без фараонов. М.: Алетейа, 2003; *Wilfong T.G.* Women of Jeme: Lives in a Coptic Town in Late Antique Egypt. Ann Arbor, 2002.
[517] *Войтенко А.А.* Этнический и социальный состав египетского монашества по данным «Лавсаика» // ВДИ 64(89). 2005. С. 26.
[518] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. М.: Паломникъ, Воскресеніе, 2000. Т. 1 С. 398-460.
[519] *Clark, Elizabeth A.* Holy Women, Holy Words: Early Christian Women, Social History, and the "Linguistic Turn" // www.ecclesia.list.ru
[520] Палладий. Лавсаик, 1.
[521] Там же, 32.
[522] Там же, 67.
[523] Там же.
[524] Руфин дает цифру в 20 тыс. (Жизнь пустынных отцев, 5). С ней соглашаются К. Кекелидзе и П.С. Казанский (*Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 262). См. также: *Сидоров А.И.* Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 22. Однако, подсчеты Руфина завышены вдвое, как полагает А.А. Войтенко.

– 1800 монахинь в Фиваиде у аввы Шенуте[525].

Помимо этого женский монастырь имелся в Ликополе[526] и Арсиноэ[527].

Здесь приведено шесть примеров численности монахинь. Это около трети всех данных. По количеству это всего около 3000 чел., без оксиринхских инокинь. Даже с последними общая численность монахинь не превышает 10% от общего числа монахов. Это можно объяснить как суровыми условиями жизни в египетской пустыне, так и тем, что оно было по преимуществу городским. Кроме того, источники обращают на женское монашество меньше внимания[528].

У Руфина мы видим определенную формулу подсчетов. Он условно, но вполне твердо принимает численность монахинь как 1/5.

При общей численности населения Египта в 5-7 млн. численность монахов может быть оценена в 100 тыс., т.е. около 2% населения (городское население Египта составляло тогда до 30%). Это соотношение сохранялось относительно стабильным для всей Византии и после VI в.[529]

Уже в 315-320 гг., по обоснованному мнению А.И. Сидорова (традиционная дата 330 г.), преп. Аммон начал подвизаться в Нитрии[530]. До этого он в течение 18 лет жил со своей женой целомудренной жизнью.

Основателем и родоначальником женских общежительных монастырей был преп. Пахомий. Для своей сестры он устроил монастырь Мин (Мен) на западной стороне Нила. Там она стала настоятельницей.

По мнению некоторых авторов XIX в. (например, К. Кекелидзе), «женские монастыри в Египте не уступали мужским по количеству населявших их инокинь»[531]. Однако, как видно из современных подсчетов (см. выше), эта цифра завышена в 5 раз.

По аналогиям с мужскими братствами коллектив женских монастырей может быть назван сестричеством[532].

Сидоров А.И. Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 22. Однако, подсчеты Руфина завышены вдвое, как полагает А.А. Войтенко.
Синомен. III, 14. В одном из них подвизалось более 100 инокинь, питавшихся только травами и бобами.
См. также: *Elm S.* «Virgins of God»: The Making of Asceticism in Late Antiquity. Oxford: Clarendon Press, 1994. P. 297-310; *Krawiec, Rebecca.* Shenoute and the Women of the White Monastery. Egyptian Monasticism in Late Antiquity. New York, 2002.
Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. Т. 2. С. 233.
Там же. С. 281.
Ванькова А.Б. К вопросу о численности монахов в Египте во второй половине IV в. // ВДИ. 1998. № 4. С. 172. Автор допускает здесь ошибку, сопоставляя распространение текстов христианских писателей о женском девстве во II-III вв. (и самого этого девства) и мужское монашество с IV в. Индивидуальное женское девство в миру первых веков христианства исторически нельзя считать собственно монашеством, которое по общепринятым представлениям появляется в IV в. в Египте. Женское девство в городе **после этого времени** может считаться разновидностью монашества, более раннее – нет, так как тогда не существовало самого понятия «монашество». Поэтому с IV в. «женское монашество» не могло «пойти на убыль». Оно появилось одновременно с мужским.
Charanis P. The Monk as an Element of Byzantine Society // DOP. 1971. P. 71-74.
Комплекс поселений Нитрия-Келлии-Скит располагался в 65-100 км к югу от Александрии и занимал территорию в 27 кв. км: *Сидоров А.И.* Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 17-18.
Цит. по: *Сидоров А.И.* Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 22.
Topping, Eva Catafygiotu. St. Matrona and her Friends: Sisterhood in Byzantium // Kathegetria. Essays Presented to Joan Hussey. Camberley, U.K., 1988. P. 211-224.

«Лавсаик» Палладия указывает на то, что среди затворниц были бывшие рабыни. Так, затворница Александра[533] была παιδίσκη [534]. Именно домашним рабыням легче всего было уйти в монастырь. Александра ушла из мира, дабы избежать страсти хозяина.

Путь обращения бывших рабов в монашество можно проследить на примере Мелании Младшей[535]: решив подвизаться, она отпустила своих рабов на волю, но рабынь сделала монахинями (συνασκητρίας ειργασατο), которым сама и прислуживала[536]. Она же отдала в монастыри Гермополя и Антиноэ 500 златниц.

Социальный и «профессиональный» состав женщин, ушедших в монастырь, был различным. Редкий пример представительниц «городской интеллигенции» дают нам две сестры Аммония[537], подвизавшиеся близ Нитрийской горы.

Близ Антиноэ в келлии в течение 60 лет прожила девственница[538], отрекшаяся от мира.

На горе Ферма жила девственница, ежедневно совершавшая по 500 молитв, а пищу принимавшая дважды в неделю[539].

Девственница Камуна всю жизнь провела со своей матерью, наедине с ней принимала пищу вечером, а днем пряла лен[540].

В Египет устремлялись многие женщины даже из западных провинций. Таков был жизненный путь известной римской подвижницы Марцеллы, на выбор которого повлиял св. Афанасий Александрийский[541].

Отношение к монашеству было в IV в. неоднозначным. Часть мирского (даже христианского) общества относилась негативно к «бездельникам», сманивающим молодых, здоровых юношей и девушек в монастыри[542]. Это вызывало в определенной степени, если не демографическую проблему, то демографическое напряжение[543].

Не все инокини смогли полностью отречься от мира. Посещая город с хозяйственными целями, они рисковали впасть в соблазн. Св. Исидор Пелусиот пишет по этому поводу следующее: «Вы не заботитесь о чести пола и своем подвижничестве; не устрашились обольщений, какие представляет город и для взора и для слуха; не убоялись будущей за сие угрозы, часто ходя в

[533] Палладий. Лавсаик, 5.
[534] *Войтенко А.А.* Этнический и социальный состав египетского монашества по данным «Лавсаика» // ВИ 64(89). 2005. С. 29; *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. М.: Паломникъ, Воскресеніе, 2000. Т. 1. С. 403. Первоисточник – сообщение Дидима Александрийского.
[535] Палладий. Лавсаик, 41.
[536] *Войтенко А.А.* Этнический и социальный состав египетского монашества по данным «Лавсаика» // ВИ 64(89). 2005. С. 29.
[537] Палладий. Лавсаик, 10.
[538] Там же, 20.
[539] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. М.: Паломникъ, Воскресеніе, 2000. Т. 1. С. 79.
[540] Палладий. Лавсаик, 33.
[541] *Сидоров А.И.* Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 29.
[542] *Ванькова А.Б.* К вопросу о численности монахов в Египте во второй половине IV в. // ВДИ. 1998. № 4. С. 164-165.
[543] *Bagnall Roger S., Frier Bruce W.* The demography of Roman Egypt / Cambridge Studies in Population, Economy and Society in Past Time. 23. Cambridge, 1994. P. 54-57.

город. Если опять будете посещать его, то и не желая подвергнетесь искушению. Бегите брани шума мирского, которая страшными стрелами поражает подвижничество»[544].

Обратим внимание также на отличия настоящего христианского женского аскетизма от различных видов еретического «лжеаскетизма», на что указывал св. Афанасий[545].

В Палестине становление монашества началось с деятельности Илариона Великого, ученика св. Антония. Его житие оставил св. Иероним Стридонский. Второй «отец» палестинского монашества св. Харитон Исповедник не опирался на египетские образцы, а опирался на местные условия[546].

В начале V в. многие монахи, покинув Скит и Нитрию, отправились в Палестину, где дали новый стимул развитию монашества[547].

Обилие монашествующих и затворников обоего пола в Иерусалиме засвидетельствовано Эгерией в 381-384 гг., Сильвией и последующими паломниками. В долине Иосафата при храме Богородицы упоминается 15 женщин, посвятивших себя Богу, затворившихся и служивших там. В самой долине имелось 26 келий монахинь. Имелось тут и сто затворниц, которых опекал один столпник, беседуя через отверстие. Со временем целая местность здесь получила наименование «Пещеры дев». Там со временем возникло 10 женских монастырей[548].

О церкви Предтечи на Иордане упоминается в Житии Марии Египетской. Около 457 г. здесь возник женский монастырь[549].

Одной из важнейших женских обителей стал монастырь на Елеонской горе, основанный св. Меланией Старшей. Близ места Вознесения Господня на горе Елеонской в пещере подвизалась св. Пелагия блудница. Там же было помещено ее тело в каменном саркофаге. Об этом упоминал еще Даниил игумен[550].

В Вифлееме важная женская обитель была основана бл. Павлой, житие которой написал Иероним Стридонский.

Св. Мелания – знатнейшая римская матрона – тратила свое огромное состояние на обустройство и украшение храмов и монастырей Святой Земли. Бл. Павла старалась ей в этом подражать. Обе они обладали разносторонними и теснейшими связями в высших кругах империи – как политических, так и интеллектуальных.

«Кружки» обеих дам привлекли в монастыри огромные средства и многих людей. Однако, известно о конфликтах св. Мелании с Руфином и бл. Павлы с бл. Иеронимом. Вероятно, речь здесь может идти о некоем соперничестве между лидерами мужского и женского монашества. Факт почти одновременного и типологически одинакового конфликта заставляет предположить здесь не только происки лукавого, как полагает А.И. Сидоров, но и

[544] Исидор Пелусиот. Письма, I, 87.
[545] *Сидоров А.И.* Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 26-27.
[546] Подробнее см.: *Феодосий (Олтаржевский), архим.* Палестинское монашество в IV-VI вв. К., 1899.
[547] *Hirschfield Y.* The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period. New Haven-L., 1992.
[548] *Павловский И.* Примечания // Феодосий. Описание Святой Земли // ППС. 28. СПб., 1891. Прим. 74.
[549] Там же. Прим. 87.
[550] Житие и Хождение Даниила, игумена Русской земли // Первые книги Святой Руси. М., 2005. С. 471.

борьбу за влияние на души, в которой мужчины не могли уступить пальм первенства благочестивым дамам.

Иерусалимские монахини (как и монахи) были тесно связаны с литурги ческой жизнью местной церкви[551]. К заутрене ежедневно до рассвета собир лись «парфены» (девственницы) и миряне.

Надо не забывать также, что христианизация даже Святой Земли, не г воря о других провинциях, еще была далеко не завершена к VI в.[552]

В Сирии сложился обычай надолго откладывать крещение избиравши супружескую жизнь[553]. Об этом сообщают Созомен и Феодорит Киррский.

Относительно Константинополя Сократ Схоластик сообщает, что роль начальником столичного женского монашества был диакон Марафоний. К началу V в. число обителей здесь значительно увеличилось, а к середине сто летия достигло числа в 10-15 тыс.[554]

На Западе достаточно рано сложился более или менее четкий церковный институт «дев, посвященных Богу» (virgins Deo dedicatae). О них упоминает Сульпиций Север уже относительно IV в. Галльское «протомонашество» не порывало связей с миром, жило в нем, но вело аскетический образ жизни. Монашеская христианская культура на Западе со временем получила значи тельное своеобразие по сравнению с Востоком. Значительную роль в распро странении монастырей сыграл Иоанн Кассиан.

Августин в Африке создал около 20 мужских и женских обителей со щежительного типа.

В Риме древняя форма «семейного аскетизма» привела к образованию «городских монастырей», создававшихся в частных домах и резиденциях аристократов (Марцеллы и др.)[555].

Стремясь к благочестию, к исцелению или к мудрому совету, многие вполне благочестивые женщины посещали монастыри или навещали старцев. К авве Арсению в Канопе Александрийский во времена Феофила (нач. V в.) однажды приехала из Рима очень знатная и набожная женщина. Авва отказал ей во встрече. Затем, когда встреча все-таки состоялась, он резко осудил ее, призвав сидеть дома. «Женщина не должна никуда выходить»[556].

Св. Иоанн из Фиваиды отказался видеть жену, но, опасаясь за ее жизнь, чудесным образом явился ей во сне[557].

Св. Симеон Столпник благословил свою мать, пришедшую поклониться ему[558].

---

[551] *Кондаков Н.П.* Иерусалим христианский. СПб., 1905. С. 54.

[552] *Чехановец Я.М.* «Marnas victus est a Christo». К вопросу о христианизации древней Газы // Мнемон. СПб., 2006. С. 421-456; *Rubin Z.* Christianity in Byzantine Palestine. Missionary Activity and Religious Coercion // Jerusalem Cathedra. Vol. 3. 1983. P. 97-113; *Smith P., Kahila G.* Identification of Infanticide in Archeological Sites: A Case Study from Late Roman and Byzantine Periods at Ashkelon, Israel // J. of Arch. Science. 4. 1992. P. 667-675.

[553] *Соколов И.И.* Сирийское монашество до начала VII века // Сообщения ИППО. Т. XXIII. 1912. С. 21.

[554] *Сидоров А.И.* Становление культуры святости // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 47.

[555] *Hickey, Anne Ewing.* Women of the Roman Aristocracy as Christian Monastics: A sociological and cultural analysis of motivation (Studies in Religion 1). Nashville, 1983.

[556] Великий патерик. II, 12.

[557] Руфин. Жизнь пустынных отцев, 1.

[558] Житие бл. Симеона Столпника.

Женщины достаточно часто приносили в монастыри вклады (деньги и драгоценности)[559].

В иных случаях женские болезни и прочие беды исцелялись.

***

Аскетизм не должен был целенаправленно истощать и расслаблять тело неумеренными изнурениями (τοις αμέτροις εκτήξεσιν). Тело должно было работать, быть в движении, а для укрощения страстей наиболее полезны чтение, бдение, пост, молитва.

Главная цель пребывания в монастыре – борьба со страстями. Одной из главных страстей была «блудная брань». Иоанн Кассиан указывает: «Блудная страсть более других продолжительная и постоянная, она начинает беспокоить с первого времени зрелого возраста и до старости. Всякий раз нужно гнать мысли о другом поле, иначе они могут вызвать согласие на сластолюбие и на самое дело»[560].

Источником блудной брани считался бес блуда[561]. Он посылает искушение в виде лица противоположного пола, а также являет картины «мужчин и женщин, занимающихся срамными игрищами друг с другом». Часто это происходит во сне[562]. Этот лукавый изобретает тысячи и тысячи различных козней. Отцы Церкви дали немало советов по борьбе с этим и другими бесами.

Одна из монахинь Египта, обуреваемая блудной бранью, боролась с ней 13 лет, и ни разу не посмотрелась на себя в воду вместо зеркала[563].

О степенях развития страсти пишет А.И. Сидоров. Первое – «изъявление согласия на страсть», далее – «согласие души с представившимся помыслом, соединенное с услаждением», и, наконец, «волевая решимость достичь объекта страстного помысла, пустив для этого в ход все средства»[564]. В Житии св. Синклитикии[565] описывается подобная ситуация.

«Сильная плотская брань упорядочивается напряжением души»[566]. Св. Исидор Пелусиот в одном из посланий[567] к александрийским монахиням подчеркивает: «Не оправдывает природа, не имеет извинения женский пол, потому что может мужественно противостоять изнеженности и с твердостью отражать разрушительные орудия похотей. Учительницами в этом – славная Сусанна и чудная Юдифь. Но верх женских торжеств – всехвальная Фекла – вечный памятник чистоты, как светлый маяк воспламенилась среди обуревания страстей».

Иоанн Златоуст, говоря о св. Фекле, сравнивает подвиг девства с мученичеством, и даже превозносит девство над мученичеством[568]. Очень смелый

---

[559] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. Т. 2. М., 2000. С. 47-49.

[560] См.: *Феодор (Поздеевский), иером.* Аскетические воззрения преп. Иоанна Кассиана Римлянина. Казань, 1902. С. 176-177.

[561] Евагрий Понтийский. О помыслах, 16.

[562] Там же, 27.

[563] Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. М.: Паломникъ, Воскресенiе, 2000. Т. 1. С. 408.

[564] У истоков культуры святости. М., 2002. С. 290.

[565] Житие, 29.

[566] Пс.-Мартирий Антиохийский. Житие Иоанна Златоуста.

[567] Исидор Пелусиот. Послания, I, 87.

[568] «Похвала первомученице и равноапостольной Фекле» Иоанна Златоуста.

и достойный взгляд, так как для женщины преодолеть свою природу будущей матери – это великий подвиг.

Из монастыря можно было выходить только в сопровождении старицы и ни в коем случае не ночевать вне монастыря.

Среди наиболее известных подвижниц окрестностей Александрии можно назвать преп. Синклитикию, свв. Сарру, Феодору, Александру, Пиамуну, Евфросинию, Фомаиду, Таисию-младшую, Аполлинарию, Марину, Анастасию. В Верхнем Египте подвизались св. Таисия Блудница, св. Исидора, свв. Талида, Таора, мать и дочь Евпраксии, преп. Юлия, Феодула и др.[569]

В Палестине прославились свв. Клеопатра, Павла, Евстохия, Мелания, Пелагия, Мария Египетская, Мария Мастридия и др.[570]

В Сирии были известны свв. Платонида, Вриенна, Феврония, Иерия, Фомаида, Публия, Марана и Кира, Домнина, Марфа, бл. Пансемния и Пелагия и др.[571]

В Малой Азии прославлены свв. Нонна, Эмилия, Макрина[572], Феозевия, Евсевия-Ксения, Мария Эгисская, Феодора Кесарийская, Анна Вифинская, Феоклета и др.[573]

В Константинополе и Элладе подвизались многочисленные женщины, включая некоторых членов императорских семей: свв. Олимпиада, Пульхерия, Домника, Феврония, Анфуса и др.[574]

Словно руководствуясь представлениями об исчезновении пола, многие женщины-монахини свершали свой подвиг не в женских, а в мужских монастырях, приняв мужские имена и вид евнухов[575] (св. Евгения, Мария-Марин, Евфросиния, Феодора Александрийская, Аполлинария, Анастасия Патрикия и др.)[576]. Их отказ от тела был более полным, так как умерщвлять плоть не приходилось в чуждой гендерной среде, на виду огромного количества мужчин[577]. В агиографии нередки рассказы о том, как лишь после смерти, готовя тело к похоронам, обнаруживалась женская природа некоторых подвижников – настолько полным был их отказ от всего плотского.

Такая жизнь предпринималась только по особому указанию Промысла и не могла служить образцом. 13 правило Гангрского собора запретило подобные случаи. Вообще 16-м правилом VI Вселенского собора было полностью запрещено присутствие с ночевкой женщин в мужских и мужчин в женских монастырях.

---

[569] Изложение их житий сделал преосв. Филарет (Гумилевский): Святые подвижницы Восточной церкви. СПб., 2005. С. 8-91.

[570] См.: *преосв. Филарет (Гумилевский).* Святые подвижницы Восточной церкви. СПб., 2005. С. 92-148.

[571] Там же. С. 149-181.

[572] *Momigliano, Arnaldo D.* The Life of Saint Macrina by Gregory of Nyssa // The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of C.G. Starr. L., 1975. P. 443-458.

[573] См.: *преосв. Филарет (Гумилевский).* Святые подвижницы Восточной церкви. СПб., 2005. С. 182-232.

[574] Там же. С. 233-298.

[575] *Hartney, Aideen.* Manly women and womanly men: the subintroductae and John Chrysostom // Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty-First Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. L. James (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications 6). Aldershot, 1999. P. 45-76.

[576] В отдельную группу благочестивых житий выделяет их А.В. Рудаков: *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 41.

[577] *Cloke, Gillian.* "This Female Man of God": Women and Spiritual Power in the Patristic Age, 350-450 AD. Oxf., 1995.

Преп. Евфросиния скрылась в мужском монастыре Аввы Феодосия от преследований отца под именем отрока Смарагда среди 350 иноков. В уединенной келлии она провела 38 лет, лишь в день смерти открывшись своему отцу.

Феодора, раскаявшись в измене мужу, ушла в женский монастырь, но, боясь, что муж ее найдет, вступила под видом евнуха в мужскую обитель. Она несла самые тяжелые послушания. Одна девица оклеветала ее в своей беременности. Феодора не стала оправдываться и поселилась в хижине под стенами монастыря, воспитывая это дитя в течение 7 лет. После этого ей разрешили вернуться в монастырь. Лишь после смерти выяснился ее пол.

Бывшая придворная Юстиниана Анастасия, павшая жертвой вражды со стороны Феодоры, укрылась в Ските у аввы Даниила, приняв одежду и образ жизни инока в пещере. Там она прожила 28 лет.

В Скитской пустыне близ Ликополя в пещере обитала еще одна женщина под видом инока. Лишь при приготовлении ее к погребению был обнаружен ее пол[578].

В Фиваиде наиболее прославились старица Аматалида, наставлявшая 60 отроковиц, и ее ученица Таора, мать и дочь Евпраксии, также подвизавшиеся под видом мужчин.

Дочь западного императора Антемия (467-471 гг.) Аполлинария в Ските облеклась в одежду инока и скрылась в пустыни под именем евнуха Дорофея. Много лет она подвизалась в жизни на болоте. Ее тело, изъеденное комарами, обратилось в сплошную чешую. После болота она поселилась в обители Макария Египетского. Ей была поручена еще одна - бесноватая - дочь Антемия, т.е. ее сестра. Они стали жить в одной келлии. Лишь после смерти в Дорофее была узнана женщина.

В одном из монастырей монахини ухаживали за разбитым параличом аввой Павлом в течение четырех лет[579].

Высшей похвалой для женщины церкви можно считать фразу Палладия: «Не говори о ней – «женщина», говори – «человек»[580]. Пол здесь полностью преодолен.

Женщины в монастыре неизбежно вступали в общение. Между ними происходили различные бытовые и человеческие коллизии во взаимоотношениях. В силу слабостей человеческих иногда имели место злословие, сварливость, зависть, к которым особенно слабы некоторые женщины. Бороться со всеми этими пороками можно было лишь с помощью христианского смирения, послушания и любви к ближнему.

Уже в ранневизантийские времена некоторые женщины совершали подвиг юродства. Палладий[581] рассказывает об Исидоре из монастыря Мин, которая исполняла все послушания для всех сестер, никогда не питалась регулярно, не носила ни обуви, ни настоящей одежды, укрываясь рубищем («вет-

---

[578] Достопамятные сказания о подвижничестве..., 51-52.

[579] Иоанн Кассиан. Собеседования. XXIV, 4.

[580] Палладий. Диалог с Феодором, XVI.

[581] Палладий. Лавсаик, 36.

хой повязкой»). Когда ей поклонился святой отшельник Питирим, она ушла из монастыря навсегда, и никто ее больше не видел.

В 4 Беседе на Матфея Иоанн Златоуст воздает должное подвигу женского иночества: «В стране Египетской можно видеть Христово воинство, и чудное общество… И это можно видеть не только на мужах, но и на женах … Они вступают в иную, гораздо труднейшую брань … с дьяволом и властями тьмы. И в сей брани естественная слабость пола вовсе не служит препятствием, ибо нужно судить о таковых бранях не по естеству тел, но по произволению души. Посему и жены часто превосходили подвигами мужей».

Не обладая крепостью сил и воли мужа, жены, одаренные более живым чувством и восприимчивостью, проходили свой путь подвижничества. Подвиги немощных по естеству святых жен достойны удивления[582].

Мысль об отсутствии различия между полами в будущей загробной жизни характерна для миросозерцания многих Отцов церкви (преп. Макарий, Григорий Нисский и др.). Апостол Павел выразил эту мысль так: «Несть там ни мужеский пол, ни женский» (Гал. 3, 28). Через утрату полового различия человечество после всеобщего воскресения достигнет той совершеннейшей формы своего телесного состояния, в какой оно мыслилось и было создано Богом изначально. Женский пол обретет в Царствии небесном «мужской чин» (ανδρων τάξιν λαμβάνουσιν), т.е. различие полов будет уничтожено.

Реальное отношение к смерти в Византии было далеко не всегда благочестивым. Женщины особенно были склонны оплакивать ушедших. Степень скорби при этом находилась в зависимости от степени веры в Воскресение[583].

* * *

Итак, ментальный переворот вследствие обращения в христианство влек за собой революцию в семейных ценностях и гендерном поведении женщины. Идеалом женщины в масштабах всего общества в течение ранневизантийского периода постепенно стал идеал христианского аскетизма, девства и миру, выработанный еще в доконстантиновский период (Климент, Мефодий Патарский и др.). Девство могло быть изначальным, к нему также можно было и прийти.

В семье идеальным считалось после рождения детей перейти к благочестивой целомудренной жизни. Лишь в относительной степени собственно мирские семейные ценности были признаны в качестве таковых.

Законченным идеалом полного отречения от мира стала монашеская жизнь[584]. Женщины здесь достигли не меньших вершин духа по сравнению с мужчинами в борьбе за обуздание страстей[585].

[582] *Казанский П.С.* История православного монашества на Востоке. М.: Паломникъ, Воскресеніе, 2000. Т. I. С. 400; *Harrey S.A.* Women in Early Byzantine Hagiography. L., 1990.

[583] *Dennis, George T.* Death in Byzantium // DOP. 55. 2001. P. 1-7; в целом для европейской традиции: *Ариес Ф.* Человек перед лицом смерти. М.: Прогресс-Академия, 1992.

[584] *Clark, Elizabeth A.* Patrons, Not Priests: Gender and Power in Late Ancient Christianity // Gender & History. 1990. P. 253-273; *Schulenburg, Jane T.* Women's monastic communities 500-1100: patterns of expansion and decline // Signs. 14. 1989. P. 261-292.

[585] См.: *Patlagean, Evelyne.* L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance // Studi medievali, ser. 3, 17. 1976. P. 597-623.

Пути ментального переворота имели точкой отсчета обращение. Этот акт во многом имеет характер чуда. Как правило, обращение происходило одновременно, под влиянием неоспоримого проявления сверхъестественного, чуда. Значительно реже обращение могло происходить под влиянием убеждения. Наконец, еще одним путем христианизации (но не обращения как такового) было воспитание в христианской семье.

Иногда имело место обращение в христианство чисто внешнее, по карьерным или личным причинам, но тогда оно не сопровождалось ментальным переворотом, что исключает этот феномен из нашего рассмотрения.

В результате ментального переворота частная жизнь женщины свелась к строгому аскетизму и целенаправленным действиям, направленным на спасение своей души.

Как главную тенденцию мы можем констатировать стремление к самоизоляции человека, к четко выраженному стремлению уйти в частную жизнь[586].

[586] Ср.: Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 667.

ГЛАВА 3. ПОВСЕДНЕВНОСТЬ И ПРЕДМЕТНО-БЫТОВАЯ СТО РОНА ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ ЖЕНЩИНЫ

§ 1. Предметно-бытовой мир женщины

Повседневная жизнь, на фоне которой разворачивались проявления на стной жизни, чувства и эмоции ранневизантийской женщины, сопровожда лись сложным и многообразным предметно-бытовым фоном[587].

Домашняя и личная сфера находила внешнее предметное проявление в одежде, внешнем виде (прическе, косметике), гигиене, туалете[588].

Как мужчины, так и женщины в Ранней Византии в целом хранили вер ность антично-римской одежде[589]. Основными компонентами византийского костюма стали длинная рубаха-юбка с рукавами, называемая туника или хи тон, и плащ, который набрасывался сверху и скреплялся аграфом на правом плече. Этот плащ был похож на римский сагум или, как его еще называли ланцерну (верхнее, преимущественно дорожное, платье с капюшоном), одна ко был несколько длиннее. Для знатных людей такой плащ изготавливался из дорогих материалов с богатой отделкой и четырехугольной вставкой на гру ди, что являлось знаком высокого положения. Придворные же носили засте гивающуюся на груди узкую накидку, которая закрывала даже руки и была без единой складки.

Мотив окутывания и закрытости в одежде проявляется со временем все сильнее[590]. Постепенно даже туника до пят и с рукавами становится совер шенно гладкой, без складок, и напоминает мешок. Помимо туники, носили и другой плащ, который, по преданию, носил только Иисус Христос и апосто лы. Он имел ту идеальную форму, которая сохранена в христианских образах современного искусства.

Такие античные формы одежды дополнялись восточными мотивами, ко торыми являлись богатая отделка, разнообразные краски и блестящие ма териалы. Восточные шелковые ткани расшивались в Византии узорами и орна ментом, по большей части с христианской символикой.

Всю поверхность одежды покрывала богатая отделка из золотых поло сок, украшенных драгоценными камнями и жемчугом, что усиливало впечат ление прямолинейности и жесткости.

Наряд знатной византийской женщины выглядел следующим образом. Нижней одеждой ей служила туника (или стола), которая доходила до сту пней, плотно прилегала к шее, с длинными рукавами, сужающимися к запя стью. Поверх туники надевалась вторая, но с короткими открытыми рукава ми.

[587] О принципах видения окружающего мира в Византии: *Бычков В.В.* Византийская эстетика. М.: Мы 1977; *Бычков В.В.* Малая история византийской эстетики. К.: София, 1992; *Бычков В.В.* Эстетика отц церкви. М.: Ладомир, 1995.

[588] *Лихачева В.Д.* Роль бытовых реалий и пейзажа в миниатюрах рукописи Государственной Публичной библиотеки, гр. №243 // Византийский Временник. 1967. Т. 27. С. 232-234.

[589] *Безобразов П.В.* Очерки византийской культуры. Пг.: Огни, 1919. С. 166.

[590] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 645.

Обе эти туники были богато украшены вышивкой, отделкой по краям, поэтому они почти полностью утратили свой античный характер. Однако к античности плащ приближало то, что он накладывался сзади на оба плеча, а концы – спереди забрасывались назад накрест. Из верхней одежды можно было также встретить и пенулу с вырезом для головы (такие носили женщи ны из свиты Феодоры).

В зависимости от сословия, модой предусматривались разные варианты верхней одежды. Однако общее настроение византийской моды – это полная непроницаемость одежды. Руки, плечи, шея – все закрыто наглухо. Одежда старалась скрыть все и полностью пренебрегала телом.

Одним из наиболее ярких проявлений культурного континуитета между поздней античностью и ранней Византией является изменение характера одежды и назначения ее деталей[591].

Как известно, основным элементом античного костюма была драпиров ка. Она соответствовала климатическим условиям Средиземноморья и харак теру трудовой деятельности населения. Общие изменения характера поздне античной культуры в период IV-VI вв. можно определить как варваризация и ориентализация. Это в полной мере относится и к одежде.

Ориентализация проявилась прежде всего в появлении нашивных ук рашений, вышивок, которые постепенно становятся внешним выражением отличий различных рангов византийской иерархии, а также в распростране нии восточных тканей, более тяжелых и не поддающихся драпировке. Быть может, именно под влиянием украшений в корне изменился весь характер одежды и ее покрой, который теперь требовал гладких поверхностей[592]. В античное время украшения в некоторых формах существовали, но существенного значения не имели, и на характер одежды (драпировки) влияния не оказывали.

Важнейшую роль в распространении варварской моды на одежду на территории Восточной Римской империи сыграл район Северного Причер номорья.

Источников, по которым можно исследовать данную проблему, доста точно много. Большинство из них происходит с территории основных про винций империи. Однако, определенный материал есть и в Северном При черноморье.

В ходе эволюции костюма одной из первых инноваций было постепен ное появление длинных рукавов (впервые о хитонах с рукавами читаем у Диона Кассия[593] – о временах Каракаллы и войне с персами), закрытой обу ви. О гуннской моде на обувь (ὑποδήματα) сообщает Прокопий[594]. Подража-

[591] *Болгов Н.Н.* Эволюция позднеантичного костюма в Северном Причерноморье как проявление культурно го континуитета // *Болгов Н.Н.* Северное Причерноморье позднеантичного времени: проблемы истории и археологии. Белгород: БелГУ, 2002. С. 173-179.

[592] Драпировочный характер одежды, однако, сохранялся еще очень долго. См. реконструкции одежды ви зантийцев, подготовленные Л.Г. Колесниковой с рельефов и миниатюр, в средневековом отделе Херсонес ского Национального музея-заповедника (воспроизведены в кн.: *Сорочан С.Б., Зубарь В.М., Марченко Л.В.* Жизнь и гибель Херсонеса. Харьков, 2000. С. 376-377).

[593] Дион Кассий. История. 78, 3.

[594] Прокопий. Тайная история. VII, 3.

ние варварам выражалось также в окаймлении одежд широкой каймой; ко тоны в верхней части делались необыкновенно широкими.

Еще одним важным фактором трансформации костюма стали нашивные украшения (с III в.). Греки и римляне считали изобретателями вышивок фр гийцев, но в период классической античности вышивки никогда не играл очень заметной роли.

Ранневизантийская одежда часто украшалась спереди широкой поло сой, окаймленной узкими бортиками, орнаментированными так наз. волной Такой же бортик окаймляет и шейный вырез[595].

Полоса посередине была пурпурного цвета и называлась то μεσοπόρφυρα. Полоса по краям носила название τὰ περιπόρφυρα. Пурпурная кайма хитона – παρουφά.

Нашивные украшения - παράσημα; на полах одежд они назывались σάμεα, σημεῖα.

У христиан каймы на туниках появляются с III в., круглые сегменты между подолом и поясом – с IV в., затем – круглые сегменты на плечах и окаймленные рукава.

Цвет – пурпурный, но есть и темно-синие, зеленые и золотые.

Женская далматика украшается так же, как и мужская туника. По Гесихию, «золотые» украшения на женских одеждах назывались λῆροι.

Мелкие украшения на плащах имели формы углов, параллельных линий, крестов, иногда свастик[596].

Отдельным видом нашивок были военные. Scriptores Historiae Augustae сообщают, что уже в III в. появляются парагауды («галуны»). Сам этот термин – восточного происхождения. В IV в. они стали очень популярны и в «гражданской» одежде, причем как в мужской, так и в женской. В 369 г. была ограничена их частная выделка, так как в ней использовались золотые и шелковые нити, на которые государство стремилось установить монополию. В 382 г. Феодосий I запрещает их вообще[597]. В дальнейшем они станут частью облачения императора и высших чинов империи.

Завершается трансформация позднеантичного костюма в VI в., когда он получает строгую регламентацию, что нашло отражение в сочинении Иоанна Лида «De magistratibus populi Romani»[598].

Лид подробно описывает одежды VI в. в их сословно-ранговом контексте. Так, самый верхний слой носил хитоны с рукавами (περιχερίδες ’ἔχοντες), не очень длинные, с поясом (пурпурным у епарха претория, белый у патрикия, золотой у императора). Украшения – полосы и углы в виде буквы «Г», нашивавшиеся на хитон.

Античная символика цвета, представлявшая собой вполне развитую систему[599], в полной мере сохранялась и в Ранней Византии.

---

[595] *Беляев Н.М.* Украшения позднеантичной и ранневизантийской одежды // SK. 4. Прага, 1929. С. 211.
[596] Там же. С. 213.
[597] Кодекс Феодосия. XVI.X.21, 1-2.
[598] В целом о костюме того времени и о восточных влияниях см.: *Kondakov N.* Les costumes orientaux a la cour byzantine // Byzantion. I. 1924. P. 7-49.
[599] См.: *Протопопова И.А.* Ксенофонт Эфесский и поэтика иносказания. М., 2001. С. 347-362.

Вместе с тем, чрезмерное украшательство и пестрота одежды не приветствовались христианской моралью, а выражение «Вавилонские одежды», «пестрота» (ποικίλη) символически означало сладострастие.

Автор сочинения «О девстве» (из корпуса св. Афанасия) дает ряд советов об одежде девушки и женщины, ведущей аскетический образ жизни в миру. «Материя твоих одежд не должна быть драгоценной. Верхняя одежда твоя путь будет черная (но не окрашенная краской, а естественного собственного цвета) или желто-серая. Мафорий (покрывало) без бахромы, одинакового с верхней одеждой цвета, а шерстяные рукава должны покрывать руки до пальцев. …На голове следует иметь шерстяную повязку, кукуль и накидку с капюшоном»[600]

Итак, одежда женщины менялась вслед за процессом христианизации. Реально обратившаяся женщина должна была не по долгу, а добровольно перейти к закрытой одежде без внешних украшений.

Непременным предметом богатого женского туалета служили украшения из жемчуга, золота, серебра, бисера и драгоценных камней. Женщины носили перстни со вставленными в них камнями[601], нередко с полихромной инкрустацией, так распространенной в ранневизантийский период. «Не было ничего, что не сделали бы женщины, чтобы заполучить красивые серьги» (Иоанн Златоуст). Руки, шея, прическа, весь женский наряд сверкал драгоценностями, и даже «нагота ног была украшена перлами».

Григорий Богослов пишет: «Они вместо образа Божия выставляют напоказ кумир блудницы, обилие наружных женских украшений»[602]. Не только аристократки, но и небогатые женщины стремились приобрести украшения, которые часто являлись единственной ценностью в семье[603]. Для простонародья всегда в изобилии имелись поддельные драгоценности, а также изделия из меди и бронзы.

Куда бы ни выходила женщина, даже в бани, она надевала на себя массу драгоценностей, хотя в банях их нередко воровали, на что обращал внимание св. Иоанн Златоуст. Женщины Константинополя были так привязаны к своим украшениям, что Иоанн Златоуст говорит, что они любят их почти так же, как собственных детей.

Даже в церковь многие женщины являлись в изящных нарядах, сияя золотом и блеском драгоценных камней.

В целом в украшениях доминировали массивность, вес. Они были тяжелы и неудобны, часто деформировали мочки ушей и пальцы. Вряд ли браслеты, ожерелья, серьги и кольца отличались изяществом. Они были призваны произвести впечатление массивного, весомого внешнего богатства и как бы мерцающего света, исходившего от изобилия камней.

В ранневизантийских городах Северного Причерноморья найдено немало вещей такого типа с полихромной инкрустацией.

---

[600] Пс. Афанасий. О девстве, 11.
[601] Кодекс Юстиниана. XI, 12.
[602] Григорий Богослов. Слово 8.
[603] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 647.

В античной традиции длинные волосы у женщин объясняются «влажной природой» ее тела[604], а отсутствие растительности на лице – «горячей природой», «теплотой», иссушающей влажность на лице[605].

Главной манипуляцией с волосами, призванной улучшить их внешний вид, была завивка. Как и в античности, для этих целей использовались железные щипцы или ножницы, нагреваемые на огне[606].

Часто использовалась окраска волос в различные тона с помощью красителей естественного происхождения.

Непременным атрибутом каждой женщины был гребень[607].

Причёска и косметика занимали важное место в жизни византийских женщин. Женский костюм в Византии не являлся полным и завершенным без причёски и косметики[608]. Не только по различным атрибутам, но и по причёске можно было узнать социальное положение женщины, а выбранная женщиной косметика украшала весь её костюм в целом. Внешний вид была важной стороной частной жизни[609]. «Страшная на вид (οφθηναι φοβερά) женщина была обречена на неудачи на протяжении всей жизни.

Причёска византийских женщин была унаследована в основном от античной греческой причёски: волосы зачёсывались назад и образовывали на затылке узел. В волосы вплетались различные украшения[610]. Иногда волосы заплетались в две косы, в них вплетались жемчужные нити и ленты, затем голову покрывали чепчиком, очень часто состоявшим только из лент, соединённых между собой металлическим ободом, на который накладывали косы. Излюбленной была причёска валиком, который обрамлял лицо и щёки; он делался с помощью лент, которыми закручивались волосы. Очень часто волосы украшались цветами[611].

Причёски замужних женщин обычно прятались под головные уборы: мафории, покрывала, повязки, так как христианская мораль запрещала женщине ходить с непокрытой головой[612].

Стоит отметить, что для предохранения своей причёски византийские женщины носили различные пёстрые платки и шарфообразные повязки. На основании этого можно судить о том, что женщины Византии очень заботились о своём внешнем виде. И это было действительно так, поскольку, волосы являлись предметом особой заботы женщин[613].

Типы женских причёсок в Византии были довольно разнообразными от простой девичьей косы до пышной причёски с локонами[614].

---

[604] Плутарх. Застольные беседы. III.III,1.
[605] Макробий. Сатурналии. VII, 7, 2.
[606] Лукиан. Две любви. 39-40: «Больше всего времени и сил тратят они на укладку волос. … Железными орудиями, нагретыми на медленном огне, женщины закручивают в колечки свои локоны».
[607] Иоанн Моск. Луг духовный, 60.
[608] *Ball J.L.* Byzantine Dress. Representations of Secular Dress in 8 – to 11 century painting. N.Y.: Palgrave MacMillan, 2005.
[609] *Kazhdan A.* Women at Home // DOP. 52. 1998. P. 1-17; *Mango C.* Daily Life in Byzantium // JOB. 1981 сс.
[610] *Комиссаржевский Ф.* История костюма. Минск: Современная литература, 1999. С. 114.
[611] *Камынская Н.М.* История костюма. М.: Лёгкая индустрия, 1977. С. 32.
[612] *Плаксина Э.Б.* История костюма. Стили и направления. М.: Академия, 2004. С. 45.
[613] *Будур Н.* История костюма. М.: Олма–пресс, 2001. С. 74.
[614] *Мерцалова М.Н.* Костюм различных времён и народов. М.: АО Академия моды, 1993. С. 150.

Иоанн Златоуст неоднократно говорит о причудливости плетения женских волос[615]; «златовидные волосы, блестящие и светящиеся», вьющиеся кольцами и уложенные так, что напоминают шатёр или башню – такими изображают женские причёски Григорий Богослов и Синесий Киренский. Гречневые заботы византийских женщин о своих причёсках были не по душе служителям церкви[616], и 96-й канон Трулльского собора указывает: «Мы отечески врачуем тех, кто на соблазн другим убирает и украшает волосы искусственным образом и тем самым предлагает нетвёрдым душам приманку, врачуем подобающей эпитимией, наставляя их и поучая жить скромно…»[617]

Григорий Богослов пишет, что его сестра Горгония имела «златовидные волосы, блестящие и светящиеся, не кудри, вьющиеся кольцами, не бесчестные ухищрения тех, которые из честной головы делают род шатра… не покупная красота, не рука земного художника»[618].

И всё же причёски византийских женщин были, по всей видимости, более скромными, чем у римских матрон, затейливая фантазия которых может сравниться лишь с необычайной экстравагантностью XVIII века. Во всяком случае, мы ничего не знаем о металлических каркасах для причёсок и цветных париках, столь распространённых в императорском Риме[619].

Необходимой деталью женского туалета, вероятно, под влиянием христианства, стало покрывало, ниспадавшее с головы на плечи и порой почти закрывавшее лицо. Сбросить покрывало на плечи и, тем самым, совершенно открыть голову и лицо, считалось верхом неприличия и могло разрешаться только актрисе[620].

Таким образом, причёска простолюдинок всегда была спрятана под наколкой, мафорием[621]. Волосы были гладко зачёсаны. Причёски же знатных дам украшались различными украшениями и выглядели несколько иначе. Так, знатные женщины надевали затканные золотом пенулы вместе с одноцветными столами; а если столы украшались рисунком, то одноцветными были пенулы, а причёски их имели нимбообразную или шарообразную форму[622].

Знатные дамы для украшения своей причёски пользовались гребнями[623]. Гребни – ктениа - знатных дам делались иногда из слоновой кости, укреплённой золотом и серебром, и украшались изумрудами. Слоновой костью иногда обрамлялись и ручные зеркала.

Очень много внимания византийские женщины уделяли своему телу, а, следовательно, и различной косметике, для того, чтобы придать ещё большую красоту своему телу. Большое распространение имели различные кос-

---

[615] Патр. гр., т. 48, кол. 589.
[616] *Kennell, Stefanie H.* Women's Hair and the Law: Two Case Studies from Late Antiquity // Klio. 73. 1991. P. 536-536.
[617] *Полюбовская И.А., Чекалова А.А.* Быт и нравы византийцев. Свердловск: Изд. УрГУ, 1989. С. 80.
[618] Григорий Богослов. Слово 8.
[619] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 646.
[620] *Полюбовская И.А., Чекалова А.А.* Ук. соч. - С. 80.
[621] *Неклюдова Т.П.* История костюма. Р-н-Д: Феникс, 2004. С. 65.
[622] *Жуйкова Г.П.* История костюма. Р-н-Д: Феникс, 2001. С. 80.
[623] *Сидоренко В.И.* История стилей в искусстве и костюме. Р-н-Д: Феникс, 2004. С.229.

метические средства[624]. Женщины румянились, заботились о белизне свое лица, подкрашивали глаза и ресницы. Тело умащивали благовониями. Осо бенно любили розовое масло[625]. Благовония, из которых делали ароматиче ские смеси и масла, доставлялись с Востока, преимущественно из Индии и Аравии. Известно ароматическое средство «Ассириан фриганида».

Для изготовления определённых косметических снадобий требовалось знание секретов сложных смесей. Миро варили из смеси оливкового масла с различными душистыми веществами. Изготовлением ароматов и косметиче ских средств, страстно увлекалась императрица Зоя. Из дальних стран, Ин дии и Эфиопии, по особым заказам императрицы привозились всё новые и новые ароматические средства. Её покои, где круглый год горели жаровни для приготовления различных хитроумных притираний и необычных арома тов, походили на настоящую лабораторию[626].

Византийские женщины знали средства ухода за кожей лица, за воло сами. Если на лице появлялись морщины, то следовало на одни сутки нама зать его растворёнными в уксусе сухими корками дыни с небольшим количе ством камеди, после чего нужно было вымыть лицо с чечевичной мукой. Считались полезными для борьбы с морщинами растворённые в старом вине семена редьки с горьким миндалём. Кожу лица предохраняли от мороза мас лом из лилий или нарциссов, а от жары - розовым маслом в сочетании с яич ной мукой, выжимками из дыни и другими компонентами. Для того, чтобы волосы были пышными, рекомендовалось мыть голову с мукой из люпина, смешанного с соком свеклы. При выпадении волос голову мазали специаль ной смесью, которую готовили посредством кипячения в течение длительно го времени свежих листьев мирта, розового масла, ладана и других компо нентов, соединённых с водой. При окраске волос в чёрный цвет пользовались соком анемона. Белокурой можно было стать, намазав голову на три дня осадком старого вина, смешанного со смолой сосновых шишек в размере по ловины осадка и с розовым маслом. Иногда волосы, для получения чёрного цвета, красили вороньими яйцами[627]. Для поддержания своей красоты жен щины даже придумывали различные маски, краски.

Итак, византийские женщины очень много внимания уделяли своему внешнему виду. Однако, стремление к внешней красоте сдерживалось требо ваниями церкви, направлявшей женщин к скромности и умеренности со вре мен ранних апологетов и богословов (Мефодий Патарский, Климент Алек сандрийский и др.). В целом же мода в Византии была высоким искусст вом[628].

Христианский идеал аскетической девственницы в отношении причес ки – волосы, остриженные в кружок[629] и покрытая голова. Сострижение во

[624] Ср. ироничное указание Лукиана (Две любви, 40): «Заколдовав себе все тело обманчивой привлекатель ностью поддельной красоты, они румянят бесстыдные щеки...». Ксенофонт (Домострой. X, 2-4) дал ряд со ветов, как отучить от косметики молодую жену.
[625] *Поляковская И.А., Чекалова А.А.* Ук. соч. С. 84.
[626] Михаил Пселл. Хронография, 64.
[627] Там же.
[628] *Ball J.L.* Op. cit. P. 1.
[629] О девстве, 11; Житие св. Синклитикии, 11.

лос очень коротко не практиковалось даже в отношении монахинь, дабы не напоминать прически служительниц Изиды[630].

То же касается и обуви – ноги у девы должны быть всегда закрытыми, и даже на молитве надо быть обутой в сандалии[631].

Относительно косметики предписания Отцов церкви вполне определенны: «Не умащай тела своего драгоценным миром и не опрыскивай одежд своих многоценными ароматами»[632]. Вместе с тем, Климент Александрийский замечает: «Между ароматами есть некоторые такие, которые головы не отуманивают, чувственных желаний не пробуждают, которые нецеломудренными связями не отзывают и своим распространением не дают нам повода заподозрить тут распущенности нравов. ... Не следует вовсе зарекаться от их употребления, но нужно благовонными маслами пользоваться лишь как лекарствами и средствами освежения ослабевших сил»[633].

Григорий Богослов формулирует точную задачу: внешний облик женщины – это образ Божий. Он не должен затемняться комсетикой. «Один румянец хорош – румянец стыдливости, и одна белизна – происходящая от воздержания, а притирания и подкрашивания, искусство делать из себя живую картину, удобно смываемое благообразие – для зрелищ и распутий, для тех, кому стыдно и позорно краснеть от стыда»[634].

Значительное количество женщин в Ранней Византии не носило белья, поэтому единственным средством повседневной личной гигиены, доступным для всех, было подмывание. Гиппократ советовал женщине мыться «каждые три дня в теплую погоду»[635].

В период месячных женщины обвязывали чресла материей или пользовались известными со времен Гиппократа тампонами – сложенной в несколько раз чистой тряпочкой, которую после использования стирали. Различались тампоны дневные и ночные[636].

Интересен вопрос об эпиляции. С античных времен женщины выщипывали брови и удаляли волосы под мышками. По всей видимости, гетеры, а может быть, и многие свободные женщины ранневизантийского времени также практиковали интимную эпиляцию.

Баня являлась как для мужчин, так и для женщин, важным средством личной гигиены и развлечением. Наряду с общественными банями строились бани в загородных владениях и при городских домах состоятельных людей. Каждый монастырь регламентировал свои сроки банных дней. Так, по уставу монастыря Ливы, монашенки мылись в бане четыре раза в год. Баня считалась очень полезной для организма человека. Мыться полагалось натощак, но без ощущения чувства голода. При купании использовались также такие тра-

[630] Св. Афанасий дал толкование этого: «Волосы на голове девственницы подрезывались кругом».
[631] Пс.-Афанасий. О девстве, 11.
[632] Там же, 12.
[633] Климент Александрийский. Педагог, 196.
[634] Григорий Богослов. Слово 8.
[635] Гиппократ. О женских болезнях. I, 45.
[636] Там же. I, 11.

вы, как майоран, мята, ромашка, которые ухаживают за кожей. Иногда в б нях имелись помещения для занятий гимнастикой[637].

Женщины-аскеты, монахини нередко отказывались от бани и даже ум ваний.

Туалет (афедрон) - весьма интимная сторона человеческой жизни так требовала к себе определенного внимания. Теоретико-медицинские основ процесса мочеиспускания и испражнения дал в свое время еще Гиппократ[6

Для большинства женщин ранневизантийской эпохи бытовые условия данной сфере были минимальными. Лишь самые знатные пользовались с циальными сосудами. Большинство же посещало по мере необходимост свои домашние или общественные отхожие места – афедроны, представл шие собой лишь отверстия в загороженном помещении. Именно в таком ме те умерли ересиарх Арий и впавший в ересь солунский архиепископ Фал лей[639].

Чем подтирались – сложный раблезианский вопрос, однако, извест что в Риме общественные туалеты были снабжены небольшими пучками в ток, веничками, стоявшими в проточной воде. Использовав изделие, посет тель оставлял его на месте, чтобы и другие смогли им воспользоватся. С Сорочан полагает, что в византийских городах (на материале Херсона) имел место примерно то же самое[640].

Итак, предметный мир женщины, формировавший ее внешний облик влиявший на ее самочувствие и эмоции, был достаточно сложен и дифферен цирован. По изменениям рассмотренных выше сторон жизни можно просл дить эволюцию данных явлений как части преемственности между античны и византийским мирами.

В целом христианизация радикально повлияла на одежду, прически косметику в сторону их аскетизации и максимального упрощения.

Гигиена и туалет, как более приватные феномены, испытали влияни христианизации в меньшей степени.

§ 2. Повседневные домашние интересы и занятия на досуге

Для классической античности «величайшее достоинство женщины - в замкнутости и домоседстве», полагал Фукидид[641]. Софист Горгий и Платон однако, полагали, что лучшее в женщине – ее благонравие[642]. По Аристотелю, главная добродетель женщины – «мужество подчинения»[643]. Этот мотив развил и Плутарх[644].

[637] Там же. С. 220.
[638] Прогностика, 11-12.
[639] Иоанн Моск. Луг духовный, 43.
[640] *Сорочан С.Б.* Византийский Херсон. Харьков, 2005. С. 876.
[641] История. II, 45.
[642] Платон. Менон. 73b.
[643] Политика. 1260a 21-24.
[644] О доблести женской.

Идеалом домашнего поведения ранневизантийской женщины можно на вать жизнь преп. Афанасии[645]. Она ведет хозяйство, воспитывает детей, по щает храмы. Все это – помимо профессиональной семейной деятельности в аргиропратском (ювелирном) деле.

Благочестивая женщина не должна была покидать дом без крайней нуж ды и по мнению авторитетнейших египетских старцев[646].

Жизнь ранневизантийских женщин в целом была ограничены их домом. Они почти не посещали театров, ипподромов. Даже для знатных дам основ ным занятием на досуге было ткачество. Женщина, сидящая за прялкой или распутывающая клубок ниток, - стереотипный литературный образ.

«Жена сидит дома и любит мужа», - утверждает Григорий Богослов, ссылаясь на авторитет Священного Писания (Притч. 31). Но он же говорит и о женщинах, «невоздержанных на язык», которые вместо того, чтобы думать о муже, содержать в порядке дом, заботиться об обилии стола и достойном приеме друзей мужа, «блуждают вне дома… наружностью и языком блудницы уловляя честных граждан»[647].

«Жена, сидя дома, как бы в некоем училище любомудрия … имеет возможность заниматься и молитвой, и чтением, и другими делами любомудрия»[648].

Для женщин из аристократических семей установившийся стереотип поведения, по-видимому, не был обязателен[649].

Главное природное предназначение женщины – продолжение рода. В классической традиции существовало достаточно правильное понимание природы и хода беременности (Гиппократ). Однако, существовали и отвергнутые впоследствии представления о «женском семени», которое наряду с мужским необходимо для зачатия[650]. Эти взгляды в целом повышали статус женщины в общественном мнении.

Первой и главной заботой матери в отношении детей – это обеспечить их выживаемость[651]. Как известно, вплоть до новейшего времени в традиционных цивилизациях значительное количество детей умирает, не дожив до совершеннолетия. Такой пример приводит, в частности, Григорий Богослов относительно своей семьи: до смерти матери дожил лишь один сын[652]

Иоанн Златоуст написал немало страниц о рефлексиях женщины, ожидающей ребенка, и обо всем нелегком деле воспитания детей[653]. Вся гамма чувств, достаточно близких современным, предстает перед нами со страниц сочинений «О девстве», «К молодой вдове» и ряда других.

[645] Житие преп. Андроника и Афанасии.
[646] Великий патерик, II, 12.
[647] Григорий Богослов. Слово 8.
[648] Иоанн Златоуст. Беседа 61 на Евангелие от Иоанна.
[649] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 653.
[650] Лукреций. IV. 1229; Эпикур и др.
[651] *Kalogeras, Nikos.* What do they think about children? Perceptions of childhood in early Byzantine literature // Byzantine and Modern Greek Studies. 25. 2001. P. 2-19.
[652] Греческая Антология. VIII, 44.
[653] См.: *O'Roark, Douglas.* Parenthood in Late Antiquity: The Evidence of Chrysostom // Greek, Roman and Byzantine Studies. 40. 1999. P. 53-81.

Григорий Богослов в Слове о сестре Горгонии очень тепло отзывается о ней в качестве матери. «Она служила для детей образцом всего доброго»[654].

Потеряв сына, мать Алексия человека Божия затворилась дома в полной скорби и молитвах[655].

Совсем немногое время, свободное от домашних дел, женщина могла использовать по-разному. Но самым лучшим и благочестивым домашним времяпровождением было чтение религиозной литературы[656]. Почти всеобщая грамотность в Ранней Византии делала такую возможность вполне реальной[657].

Помимо этого, важное место занимала гигиена и уход за собой. Степень внимания к своей красоте прямо зависела от степени благочестия женщины и, соответственно, от степени пережитков античных традиций.

Христианский автор вопрошал: «Сколько времени она мылась в спальне, наряжалась, прихорашивалась и с какой любовью к красоте гляделась в зеркало, чтобы … явиться возлюбленным красивой?»[658].

Одна из важнейших потребностей женщины – потребность в общении – реализовывалась в повседневной жизни через встречи подруг и соседок по различным поводам. Помимо чисто бытовых, повод мог быть и вполне благочестивым. Женщины часто ходили друг к другу для совместного причастия[659]. При этом использовались «чистые пелены» для принятия тела Христова, которые специально готовились. В IV-VI вв. во многих провинциях причастие совершалось ежедневно или несколько раз в неделю (Рим, Испания, Каппадокия). В Сирии с V в. обычай ежеутреннего принятия причастия до всякой пищи стал постепенно отходить в монастыри и пустыни[660].

Чаще всего за домашней трапезой или после службы в церкви женщины обсуждали наряды и драгоценности других женщин. В результате этих бесед от мужей они постоянно требовали новых нарядов и драгоценностей.

Иоанн Златоуст в этой связи особенно предостерегал от праздных бесед и суесловия.

Среди женщин и вдов, в частности, оказывались иногда и такие, которые втирались в доверие к богатым семьям и занимались плетением интриг сплетнями и злословием.

Идеальное соотношение мирского и христианского в женщине указывает Григорий Богослов, говоря о своей сестре Горгонии: «Какая из женщин лучше ее знала меру строгости и веселости в обращении? В ней строгость не

[654] Григорий Богослов. Слово 8.
[655] Житие Алексия, человека Божия.
[656] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 152; *Rousseau, Philip.* 'Learned Women' and the Development of a Christian Culture in Late Antiquity // Symbolae Osloenses. 70. 1995. P. 116-147.
[657] *Бухтина Т.П., Римский В.П.* Человек и византийская Пайдейя // Кондаковские чтения – II. Белгород, 2006. С. 189-192; *Огнев А., диакон.* Система образования в Византийской империи // Мир Византии. Белгород: БелГУ, 2007. С. 116-121; *Гольцева О.Е.* Светские и духовные образовательные центры в Ранней Византии (IV-VII вв.) // Наш Анабасис. Вып. 2. Н. Новгород: ННГУ, 2005. С. 22-27.
[658] Раскаяние св. Пелагии.
[659] Иоанн Мосх. Луг духовный, 30.
[660] Рассказы из истории христианской аскетической жизни // Душеполезное чтение. Декабрь 1883. С. 403-406.

казалась угрюмостью и обходительность – вольностью, но в одном было видно благоразумие, в другой – кротость. И это, в соединении ласковости с приличавостью, составляло образец благоприличия»[661].

В античной традиции было распространено представление о том, что женщины в незначительной степени подвержены опьянению[662]. Причина – во «влажной среде» женского организма (umor naturalis), выводящего лишнюю жидкость многими путями. Кроме того, по мнению Плутарха, женщинам преимущественно свойственно пить залпом (αμυστι), что не способствует опьянению.

Античные традиции общественной жизни в принципе не возбраняли женщинам выходить из дома не только с деловыми, но и с личными целями. Так, досуг в крупных и средних городах проводился в банях. Женские бани имелись в большом количестве в Константинополе, Антиохии, Эмесе и др. В чудесах св. Артемия красочно описывается визит в роскошные публичные бани некоей знатной столичной девушки, имевшей вполне приличные домашние ванны в своем дворце.

В христианской Антиохии «толпы женщин» в IV в. собирались еще на общественные празднества (языческого происхождения и характера).

В целом можно оценить соотношение домашнего и внедомашнего досуга женщины в пользу домашнего. Можно выделить досуг личный, «наедине с собой» (морально-нормативно – благочестивый) и досуг, связанный с общением с другими людьми – членами семьи, а также с прочими – подругами или соседями. Хотя, видимо, женщины стремились ко второму виду досуга, в идеале предписывался первый.

§ 3. Дом, его устройство и роль

Столица империи – Константинополь – была во многом городом, определявшим лицо государства и его подданных, но его образ жизни был все-таки нетипичен для остальных городов и провинций.

Если во многих городах еще преобладали жилые кварталы со зданиями, построенными в традиционном постэллинистическом стиле, то в столице появилось много сенаторских резиденций[663].

Новая знать новой столицы стремилась выставить напоказ свое богатство и подражать старой римской аристократии[664]. Женская половина здесь мало отличалась от мужской. Крыши нередко облицовывались золотом. Эти дворцы имели широкие портики, балконы, фонтаны.

Характерной особенностью частных сенаторских резиденций, по мнению А.А. Чекаловой, было увеличение размеров главных комнат, что давало

[661] Григорий Богослов. Слово 8.
[662] Плутарх. Застольные беседы. III, III.
[663] *Чекалова А.А.* У истоков византийской государственности. М., 2007. С. 187.
[664] *Hilbner J.* Domus, Family, and Inheritance: The Senatorial Family House in Late Antique Rome // Journal of Roman Studies. 93. 2003. P. 129-145.

возможность хозяевам превратить их в своего рода залы для демонстрации своих богатств. Часто в этих помещениях выставлялись статуи[665]

Античные традиции проявились также в изобилии мозаик и фресок, однако, античное чувство меры в размерах и вкусе изображений было уже сильно нарушено[666]. Одна из наиболее интересных мозаик – из константинопольского дома сановника Евфрасия – изображает весьма фривольные сцены пира с обнаженными танцовщицами[667]. Нередки были и сцены из мифологии, которые были еще очень популярны в искусстве до VII в.[668]

В целом дома городской знати становились в этот период все больше, комнаты в них также увеличивались. Жилища окружались садами с бассейнами и фонтанами. Часто эти городские виллы-дворцы были окружены стеной[669].

Типы сельских жилищ зависели от климатических и других локальных обособенностей. Как правило, это было прямоугольное сооружение с высокими стенами и внутренним двором с подсобными помещениями. Эти помещения в крестьянском жилище больше, чем жилой дом.

В сенаторских резиденциях столицы столы, ложа, сиденья отделывались серебром или слоновой костью. Хозяева гордились посудой из серебра или золота, часто с изображениями сцен из античной мифологии.

Скромному внешнему облику провинциальных городов и их построек соответствовало и внутреннее убранство зданий. В жилищах бедняков зачастую было лишь убогое, покрытое лохмотьями ложе, но и в домах знати мебель заметно изменилась. В ней ощущается теперь значительное упрощение форм. На книжных миниатюрах того времени мы видим примитивно оформленную мебель для сидения, кровати, сундуки и столы. Иногда эти простые по своим конструктивным формам изделия дополнялись выточенными из дерева опорами и спинками, миниатюрными колоннадами и аркадами[670].

Распространены были табуреты и сундуки, крышки которых использовалась для сидения; имелись и складные стулья. Римский обычай возлежать во время трапезы и беседы безвозвратно ушел в прошлое. Спали на кроватях, застилаемых матрасами, набитыми чаще всего сеном. В богатых домах их покрывали дорогими яркими (красными, желтыми и т. д.) тканями и коврами. Для предметов домашнего обихода использовались грубо сколоченные сундуки.

У состоятельных людей мебель была вычурно украшена, отделана золотом, разноцветной эмалью, росписью и драгоценными камнями. В орнаментике нашли применение христианские мотивы: монограмма Христа, голубь, рыба, барашек, павлин; из растений - гроздь винограда, колос пшеницы, лавровый венок, оливковая ветвь и пальмовый лист. Из греческих мотивов были заимствованы и стилизованы лист аканта и пальметта. В мебели сказалось

[665] Агафий. V, 3.
[666] *Kazhdan A.P., Maguire H.* Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art // DOP. 45. 1991. P. 1-22.
[667] *Чекалова А.А.* У истоков византийской государственности. М., 2007. С. 188.
[668] Этот вопрос исследовали Л.А. Мацулевич, К. Вайцманн, А.В. Банк и др.
[669] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 636-639.
[670] *Залеская В.Н.* Прикладное искусство Византии IV-XII вв. СПб.: Гос. Эрмитаж, 1997.

также и влияние германской (лангобардской и кельтской) орнаментики - вьющиеся растения и фриз из ленточного сплетения, а также анималистические мотивы.

«Предпринимательская» часть населения городов обычно сдавала в аренду первые этажи своих жилищ для торговой и ремесленной деятельности (как это делала в принадлежавших ей домах преп. Олимпиада в Константинополе). Владели женщины и другими доходными местами: так, некая женщина была хозяйкой мужских и женских бань близ дворца Девтерон на западной окраине Константинополя. Она была так занята работой, что даже не успевала сходить в храм попросить исцеления от болезни. Святой сам явился к ней и вознаградил за труды[671].

Для всех типов домов характерно отсутствие очага. Комнаты отапливались с помощью жаровен. Пища готовилась либо во дворе, либо в подсобных помещениях, либо на нижнем этаже.

Итак, социальная роль дома[672], женской половины заключалась в том, что это было сосредоточение всех основных аспектов частной жизни женщины[673]. Как весь дом, так и специально его женская половина, был строго огражден от жизни общественной и публичной существовавшими традициями и моральными предписаниями.

§ 4. Хозяйственный мир дома

В мире частной жизни женщины дома значительное место занимал повседневный труд по обеспечению жизнедеятельности: приготовление пищи, поддержание порядка в доме, уход за детьми, а также работа в домашних мастерских (прядение, ткачество и т.п.).

Пряденье льна и тканье полотна в значительной степени являлось домашним делом каждой женщины из семьи среднего достатка[674]. Бедные девушки, как египтянка Пиамун[675], пряли лен также на стороне.

Еда, пути и формы удовлетворения основного инстинкта, является важной стороной культурной специфики в истории цивилизаций. Изучение этой стороны ранневизантийской истории началось недавно, но охватило оно пока только императорский двор[676]. Частная жизнь женщины в этом отношении пока остается почти неизученной[677].

[671] Чудеса св. Артемия.
[672] *Bouras Ch.* Houses in Byzantium // Deltion tes Christ. Archaiol. Etaireas. 1982-1983. P. 1-26.
[673] *Hunger H.* Byzantinische Familie // Osterreichen Archiv fur Kirchenecht. Wien, 1967. Bd. 18, nr. 3. S. 305-323.
[674] Житие Афанасии Эгинской, 170. См.: *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 149.
[675] Палладий. Лавсаик, 86.
[676] *Сергеев В.В.* К образу правителя в ранневизантийских источниках: оценка едой // Власть, политика и идеология в истории Европы. Барнаул, 2005. С. 102-114.
[677] *Сорочан Е.С.* Византийский «хлеб насущный» // Классическая и византийская традиция. 2008. Белгород, 2008. С. 80-108.

В традициях светской трапезы в ранневизантийский период сохранялось немало античного[678]. Прежде всего, это касается вкушения мяса в дни отсутствия постов. Континуитет здесь проявляется в сохранении «благочестивых закланий», пришедших на смену античным жертвоприношениям. После данного события устраивалась традиционная трапеза[679].

У ранневизантийских авторов написано немало страниц об умеренности в пище[680]. Общий мотив: Воздержанность – мать, как здоровья, так и удовольствия. Пресыщение – источник болезней, как тела, так и духа. Здесь, несомненно, можно усмотреть преемственность по отношению к античной мудрости «Ничего сверх меры».

«Еда не составляет задачи нашей жизни… Мы едим для поддержания нашей жизни на этой земле, во время которой Логос воспитывает нас для бессмертной жизни; отсюда необходимость выбора и различения пищи. А она должна быть простой и неизысканной. … Телесная жизнь обуславливается здоровьем и силой, а они в особенности зависят от умеренности в пище»[681].

«Нет ничего хуже, ничего постыднее чревоугодия. Оно делает ум тупым, оно делает душу плотской, оно ослепляет и не позволяет видеть»[682]. Чревоугодие, по мнению Иоанна Кассиана – первая и главная страсть, из которой проистекают остальные[683].

Что касается самой пищи, то первое впечатление, которое возникает при чтении византийских источников того времени, - это ее богатство и разнообразие. Здесь и дичь (куропатки, утки, зайцы[684]), и домашняя птица (куры, гуси), различным образом приготовленное мясо и рыба, икра, молоко, сыр, масло, фрукты, овощи, всякого рода зелень, грибы, вино, сладости. Одним из наиболее доступных и излюбленных продуктов питания являлась рыба - морская, речная, озерная. Более шестидесяти видов рыб перечислено в житиях. Рыбу жарили, варили, коптили, вялили, сушили, мариновали, консервировали, приготовляли черную и красную икру. В Константинополе рыбу нередко жарили прямо на рынке. Деликатесом считалось густое пюре из трески, а также вареная рыба. Большим спросом пользовались лиманда и осетрина, а вот к макрели и икре относились весьма равнодушно.

Пищей простых людей являлись тунец, скумбрия, селедка. Эти сорта рыбы продавали по нескольку штук за обол. Речная и озерная рыба ценилась дешевле, но и среди нее встречалась такая, которая относилась к числу деликатесов. Наряду с прочими, собственно византийскими рыбами, попадались на рынках и иноземные, например рыба крымского происхождения, так называемая берзитика.

[678] *Grimm, Veronika.* Fasting women in Judaism and Christianity in late antiquity // Food in antiquity / ed. J. Wilkins, D. Harvey and M. Dobson. Exeter, 1995. P. 225-240.
[679] *Барабанов Н.Д.* Благочестивые заклания. Традиции публичных жертвоприношений в византийском и ходском православии // ВВ. 63 (88). 2004. С. 112.
[680] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XXII, 3.
[681] Климент Александрийский. Педагог, 111-112.
[682] Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от св. ап. Иоанна Богослова. XLV, 1.
[683] Иоанн Кассиан. Собеседования, 4.
[684] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 641.

Немало говорится в источниках и о мясе (говядине, свинине, баранине) и торговле ими. Весьма обстоятельно рисует мясную торговлю в столице империи наряду с житиями «Книга эпарха», сообщая, в частности, как крестьяне пригоняют стада скота в город, как мясники покупают их через особых посредников под надзором чиновников ведомства эпарха города (для предотвращения спекуляции), как мясные туши распродаются по частям, причем ноги, голова и внутренности животных остаются в пользу мясников. Особые сроки ограничивали торговлю мясом по сезонам. Например, баранину в Константинополе продавали только с пасхи до пятидесятницы.

Высоко ценили византийцы пернатую дичь и нередко посылали ее в подарок. Деликатесом считалось мясо журавля, а также павлинье и воробьиное. Сохранились упоминания о мелкой дичи, которую ловили с помощью приманки на тростник, покрытый птичьим клеем.

Копченое мясо считалось грубой едой и не принадлежало к числу деликатесов[685].

Вино также было различных сортов[686]. В зависимости от сорта винограда вино было золотистое, черное или белое, сладкое или кислое, легкое или крепкое, долго хранящееся или легко портящееся. Из черного винограда вино получалось более крепкое, из белого - среднее, из красного - несколько слаще, чем из черного. Помимо винограда, вино изготавливали из яблок, груш, кизила, граната, меда, полыни и т. д. Нередко его настаивали на копытнике, лавровых ягодах, укропе, дикой петрушке, сельдерее и других растениях. Известен напиток, при изготовлении которого смешивали яблочный сок, воду и мед, а также напиток, приготовленный из меда и роз[687].

Вместе с варварами эпохи Переселения народов в Византию пришло и получило известное распространение вино из хлебного зерна и ячменя; делали также напитки из полбы, овса и проса. Существовало вино, в состав которого как обязательный компонент входила смола. Его изготовляли на заселенных варварами Балканах, и не всем византийцам оно приходилось по вкусу. Хулят его и многие авторы житий, а один, в частности, писал из Афин, что он никогда не притрагивался к этому вину и завидовал своему коллеге, жившему в Константинополе, что тот имеет возможность вкушать вино, доставленное с Эвбеи, Хиоса и Родоса.

Женщины разбавляли вино водой, а мужчины нередко добавляли в него пряности. Вином утоляли жажду, запивали пищу и использовали его в лечебных целях. Так, вино, настоянное на укропе, пили для возбуждения аппетита, укрепления желудка и как мочегонное средство. Вино, настоянное на дикой петрушке, наряду с другими качествами обладало хорошим снотворным действием. В свою очередь, напиток, настоянный на руте, использовали как противоядие при отравлениях и укусах пресмыкающихся. А вино из роз, аниса, шафрана и меда помогало страдающим желудком и болезнью легких. При изготовлении целебных вин не добавляли никаких лекарственных снадобий,

[685] Там же. С. 644.
[686] Там же.
[687] *Сорочан Е.С.* Византийский «хлеб насущный» // Классическая и византийская традиция. 2008. Белгород, 2008. С. 89-90.

а использовали лишь «самые простые растения». О качестве вина говорили, спорили, утверждали, что оно «веселит душу», однако чрезмерное его употребление служило предметом осуждения: понимали, что оно "отшибает память".

Из сладостей известны торты, изготовлявшиеся из муки и меда, муки и вареного муста, десерт. Маленькие пирожные, выпеченные из пшеничной муки высокого качества и имеющие форму колец, также являлись лакомством[688].

Писали о фруктах и посылали их в подарок довольно часто. Разновидностей их было немало: яблоки, груши, дыни, гранаты, фиги и др. К числу весьма недорогих и широко распространенных относились дыни. По свидетельству современников, за две драхмы можно было купить десять полных корзин дынь.

Одним из основных видов фруктов, выращиваемых на территории Византийской империи, был виноград, сортов которого было множество. Наряду с распространенными сортами белого, красного и черного винограда существовал, например, виноград сероватого, дымчатого оттенка. Известен виноград, который ели зимой. Хранили такой виноград в амбарах, подвешивая наверху у балок. Ели фрукты свежими, сушеными, вареными. Из овощей византийцы употребляли в пищу капусту, огурцы, зелень, в том числе и дико растущую, которую использовали для салатов. Весьма распространены были маслины, обычно маринованные.

Но главным продуктом питания, без которого не обходилась ни одна трапеза, оставался хлеб, олицетворявший «хлеб жизни». Он выпекался из пшеничной и ячменной муки[689]. Пшеничным хлебом питались главным образом в Малой Азии, но и здесь его порой не хватало. На Балканах употребляли в пищу просо, ели хлеб из ячменя[690].

При всем разнообразии существовавших в Византии продуктов питания рацион отдельного человека, а также отдельных социальных групп был далеко не одинаков. Пиры знати бывали обильными: и куры, и гуси, и журавли, и куропатки, и зайцы, и отборная рыба. Блюда, как правило, были жирными и острыми, с большим количеством перца, соли, чеснока, горчицы. Непременным компонентом мясных блюд являлись всевозможные соусы и приправы. Для приготовления соусов и приправ использовали, помимо соли и перца, корицу, цикорий, тмин, уксус, сельдерей, кресс-салат, шпинат, репу, свеклу, баклажаны, капусту, миндаль, гранаты, яблоки, орехи, изюм, чечевицу, нут. В состав соусов могли входить и индийские благовония.

Лакомыми блюдами считались мясо в густом пряном соусе, а также соленая свинина с фригийской капустой, плавающие в жиру. Любили и мясо в рассоле. Рыбу приправляли корицей, гвоздикой, индийскими благовониями, грибами, уксусом, медом, виноградным соком, сельдереем, дикой мятой, ук-

[688] Там же. С. 101-102.
[689] Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 641.
[690] *Сорочан Е.С.* Византийский «хлеб насущный» // Классическая и византийская традиция. 2008. Белгород, 2008. С. 107.

ропом и т.д. Запивать рыбу полагалось неразбавленным вином, терпким и благовонным.

При всем том, однако, большинство византийцев питалось весьма скромно. Во время поста благочестивый человек ограничивал себя самым необходимым. К числу этих необходимых продуктов он относит хлеб, сушеные фиги или финики, капусту. В придорожной харчевне путникам предлагали вино, мясо, сушеную рыбу. Весьма распространенным продуктом питания был сыр. На один обол можно было купить немного овощей, еще на один - приготовленную рыбу.

В странноприимном доме выдавали хлеб, бобы, овощи, рыбу. Хлеб здесь на первом месте. Он, как и дешевое вино и овощи, и являлся основной, если не главной, пищей бедноты. Ели один или два раза в день. Первая трапеза - завтрак (*аристон*), вторая - обед (*дипнон*). Аристократы завтракали, по всей видимости, довольно поздно. Ремесленники же и крестьяне ели, как только вставали, - до начала рабочего дня.

Питание в монастырях находилось в тесном соответствии с днями литургического года. В период от Пасхи до дня Всех святых ели два раза в день: днем и вечером. Днем подавали хлеб, вареные овощи, тушеные бобы с оливковым маслом или густой рыбный суп, сыр, яйца. Запивали пищу тремя кружками разбавленного теплой водой вина. На вечернюю трапезу полагался хлеб со свежими овощами, фрукты, вино[691].

Во время поста ели один раз в день - в три часа дня. В первый и четвертый дни недели трапеза состояла из чечевичной похлебки, соленой рыбы без масла и пяти сушеных фиг. Во второй, третий, пятый и шестой дни недели ели вареную соленую рыбу и измельченные орехи. Фиги и другие фрукты в эти дни были запрещены. Вино пили анисовое, с добавлением тмина и перца. В канун религиозных праздников ели также один раз в день. Пища состояла из двух блюд: овощей и бобов без масла. Рыба, сыр, яйца в эти дни не полагались. Вино пили настоенное на травах.

По большим праздникам монахам давали немного мяса. В последующие века пища монахов изменилась мало. Она также строго распределялась по дням литургического года и состояла главным образом из рыбы, раков, сыра, яиц, бобов, овощей, оливкового масла и хлеба.

Пища монахов была более обильной и калорийной, чем у людей, находившихся в странноприимных домах и больницах, существовавших при тех же самых монастырях. Однако, в сравнении с монахами западноевропейских монастырей, византийские монахи ели и менее калорийно и меньше по объему - примерно на одну треть, если не больше. Исследователи объясняют этот факт различиями в климате, аскетических также уменьшением сельского мужского населения в Византии. В целом можно заключить, что питание в Византии было ближе к распространенному на Востоке, отличаясь лишь большим употреблением вина и меньшим количеством сладостей.

[691] Там же. С. 91-93.

Домашняя утварь была металлическая, стеклянная, но основная масса населения пользовалась глиняной посудой. Ели руками, хотя в быт знати постепенно входила двузубая вилка.

Существует прямая связь между основными типами форм амфор позднеантичного и византийского времени[692]. Это хорошо прослеживается в постепенной смене типов венчиков, ручек, иногда доньев и объема сосуда. Эта эволюция шла достаточно плавно и постепенно. В III-IV вв. господствовали амфоры с шаровидным туловом. Но уже в это время получают распространение амфоры с воронковидным горлом, не вошедшие в сводку И.Б. Зеест (три варианта)[694]. Формы керамических изделий V-VI вв. вполне тождественны формам предшествовавшего времени. В V-VI вв. происходил процесс постепенного вытеснения остродонных амфор амфорами со сферическим дном, но и эта тенденция наблюдалась уже с III в., и уже в IV в. ощутимо выявилась. Характерная особенность всех раннесредневековых амфор желобчатость, бороздчатость или рифление корпуса, также является признаком, зародившимся еще в III в., и уже в IV в. широко распространенным.

В развитии амфор намечается тенденция к укорочению и расширению сосудов. Г. Кузманов отмечает характерные черты амфор, которые называет ранневизантийскими: поверхность с бороздами (рифлением), нестандартные размеры амфор одного типа. Отмечена общая тенденция к сокращению высоты и увеличению диаметра корпуса. Важнейший признак амфор раннесредневековой эпохи по А.Л. Якобсону – грушевидность и округлость дна[695]. Формировались же эти признаки вполне постепенно и в течение длительного времени.

В VI в. производили и другие типы амфор, еще сильнее и резче отличающиеся от позднеантичных: цилиндрический удлиненный корпус, округлое дно и довольно широкое горло с прямым вертикальным венчиком; ручки – массивные, кольцевидные в виде ушек; глубокое и частое рифление верхней части корпуса (бороздки рифления имеют в сечении острый зигзаг)[696]. В V-VII вв. употреблялись и уменьшенные варианты таких амфор, имевшие, вероятно, специфическое назначение – более короткий цилиндрический корпус, короткий и резко выделенный узкий венчик и оттопыренные ручки.

Стаканы в виде сот бытовали с конца III по 1-ю пол. IV в. Обломок стекла с сотчатым орнаментом был найден в позднеантичном слое Пантикапея. Сотчатые стаканы есть в Пантикапее и Херсонесе, Совхозе 10, Цебельде.

Рюмки – бытовые сосуды для питья, но вместе с тем – и лампады[697]. Рюмки с двойными стенками (группа А) появляются в Северном Причерно-

[692] *Романчук А.И.* Античные традиции в гончарном ремесле средневекового Причерноморья // ВВ. 32. 1971. С. 43.
[693] *Сазанов А.В.* Керамические комплексы Северного Причерноморья второй половины IV – V вв. // ПИФК. 7. 1999. С. 259.
[694] *Уженцев В.Б., Юрочкин В.Ю.* Амфоры с воронковидным горлом из Причерноморья // Херсонесский сборник. 9. Севастополь, 1998. С. 100-109.
[695] *Якобсон А.Л.* Керамика и керамическое производство средневековой Таврики. Л., 1979. С. 11.
[696] *Якобсон А.Л.* Раннесредневековый Херсонес // Материалы и исследования по археологии. 63. 1959. С. 301-302.
[697] *Голофаст Л.А.* Рюмки из раскопок ранневизантийского Херсонеса // АДСВ. 29. Екатеринбург, 1998. С. 228.

морье во 2-й пол. V в. Рюмки во 2-й пол. VI в. становятся преобладающим типом и доминируют весь VII век[698].

Самые поздние сосуды VI-VII вв. – однотипные колбовидные, с узким горлом без воронки и небольшим валиком. Со временем работа становится более небрежной, без проработки деталей; производство упрощается и удешевляется.

Помимо отдельных типов вызывает интерес орнаментация. В IV в. характерными становятся орнаменты, выложенные из нитей только того же стекла, из которого был сделан сам сосуд. Часто встречается волнистый и зигзагообразный орнамент[699]. К IV-V вв. относится много сосудов, имеющих резной декор. Впрочем, в ранневизантийском стеклоделии сочетаются сложнейшие резные сосуды и примитивные украшения, что является одним из его характерных признаков.

Орнаментация каплями синего стекла появилась на рубеже IV в. Стеклянная посуда (стаканы и кубки) с каплями синего стекла – один из наиболее характерных видов материальной культуры позднеантичного времени.

Известно, что четверть византийских стекол сварена на соде. Три четверти – на золе пустынных растений[700]. Среди северопонтийских находок есть византийские сосуды из золистого стекла. Из него же делались оконные стекла[701].

Стеклянные светильники (лампады) начинают конкурировать с традиционными глиняными в IV в. В них наливали воду, и лишь сверху находился слой масла. Стенки таких сосудов обычно украшали шлифованными полосами и каплями синего стекла.

***

Таким образом, в повседневной (преимущественно хозяйственной) жизни Ранней Византии мы наблюдаем значительное усложнение по сравнению с временами классической античности и эллинизма.

Женщина имела свою часть дома – «женскую половину» - в полном своем распоряжении и могла сосредоточиться там на своих личных рефлексиях, уходе за собой и общении, досуге. Хозяйство, семья, дети погружали ее в бесконечный круговорот забот, во время которого она не переставала думать, переживать различные эмоции – т.е. оставалась женщиной.

Предметный мир ранневизантийской женщины был сложен и дифференцирован. По изменениям рассмотренных выше сторон жизни можно проследить эволюцию данных явлений как части преемственности между античным и византийским мирами.

Христианизация радикально повлияла на одежду, прически, косметику в сторону их значительной аскетизации и максимального упрощения. Гигиена и туалет испытали влияние христианизации в меньшей степени. Внешний вид женщины также испытал влияние и общеисторических факторов – варваризации моды, «революции в одежде» IV-VI вв. и др.

[698] Там же. С. 233.
[699] Там же. С. 200-201.
[700] *Щапова Ю.Л.* Очерки истории древнего стеклоделия. М., 1983. С. 167.
[701] Там же. С.174.

Вместе с тем, предметы быта и обихода, посуда, кухонная утварь, предметы личного туалета мало изменились по сравнению с античными временами в силу того, что они, как и весь предметно-вещный мир, отошли на второй план на фоне ментального переворота, радикальной смены духовных ценностей.

При сравнении соотношения домашнего и внедомашнего досуга женщины перевес будет явно в пользу домашнего, что обуславливалось традициями повседневной жизни и христианской моралью.

Выделяется досуг личный и досуг, связанный с общением с другими людьми. Первый считался безусловно предпочтительным, особенно если был связан с благочестивыми занятиями – молитвой, чтением христианской литературы и пр.

Женская половина дома была в полной мере сосредоточением основных проявлений частной жизни женщины, строго огражденной от жизни общественной и публичной.

ГЛАВА 4. СТАТУСНЫЕ РАЗЛИЧИЯ И ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ ЖЕНЩИНЫ

§ 1. Статусные различия в частной жизни

Преобладание в Византии вертикальных общественных связей[702] делало судьбы и социальный статус[703] женщин чрезвычайно мобильными. Они могли в одночасье возвыситься из самых низов (как императрица Феодора – жена Юстиниана I), и так же быстро упасть вниз[704]. Но идеальным все же считалось обращение в христианство и аскетический подвиг, хотя бы и после самой низменной жизни в миру. Для агиографии характерен именно путь «от гетеры до игуменьи», хотя он, разумеется, не был самым типичным и массовым.

Мобильность горизонтальная также была чрезвычайно распространена в Ранней Византии. Замужество было поводом для смены жительства, а часто и образа жизни[705]. Поводом для приезда в столицу было также и разорение[706]. Между населением отдельных регионов империи шел интенсивный процесс передвижения населения, вызванный личными, социальными и религиозными мотивами. Однако, в контексте нашей темы наиболее радикальные изменения личные судьбы женщин претерпевали, прежде всего, в результате замужества, а также в результате ухода от мира в монастыри[707].

Одним из самых интересных византийских обычаев, а также проявлением вертикальной социальной мобильности, был обычай избрания невесты для императора на своеобразном «конкурсе невест»[708]. Многие простолюдинки и незнатные смогли таким образом войти в состав высшей знати империи.

а) при дворе

Наиболее яркими и показательными примерами судеб женщин в Ранней Византии, оказавшимися в силу вертикальной мобильности при дворе, на самом верху социальной пирамиды, являются, пожалуй, императрицы Афи-

---

[702] *Mullet, Margaret.* Byzantium: A Friendly Society? // Past and Present. 118. 1988. P. 3-23.

[703] Подробнее см.: *Лебедева Г.Е.* Социальная структура ранневизантийского общества (по данным кодексов Феодосия и Юстиниана). Л.: ЛГУ, 1980; *Patlagean, Evelyne.* Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance: 4e-7e siècles. Paris, 1977; *Patlagean, Evelyne.* Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance IVe-XIe. London: Variorum Reprints, 1981.

[704] Подробнее см.: *Schade, Kathrin.* Frauen in der Spätantike – Status und Repräsentation: Eine Untersuchung zur römischen und frühbyzantinischen Bildniskunst. Mainz a. R., 2003.

[705] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 81.

[706] Чудеса мучч. Космы и Дамиана,128 рассказывают о бедной женщине, переселившейся в столицу с Востока ради заработка.

[707] *Литвин Е.Э.* Очерки истории византийского общества и культуры VII – I пол. IX вв. М.-Л.: Наука, 1961. С. 103.

[708] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 193.

наида-Евдокия и Феодора[709]. Первая являет пример ментального переворота и переход из кругов муниципальных интеллектуалов в столичную знать, а затем в палестинское монашество. Вторая прошла путь от гетеры до благочестивой императрицы.

В ранневизантийский период, представляющий собой практически всю ностью переходное время[710], собственно византийские черты культуры и образа жизни проявляются определенно лишь в V в. Ключевая фигура этого времени – также переходная во всех отношениях: она проделала путь от язычницы до христианки, от простолюдинки до императрицы. Яркий образ молодой женщины V в. дает нам Афинаида-Евдокия, чья жизнь и судьба дают возможность сравнить частную жизнь девушки из семьи «последних язычников» и частную жизнь императрицы на ранних этапах существования Византии, когда сам процесс формирования византийской культуры еще не завершился, а многие античные элементы и традиции оказывали еще непосредственное влияние на различные стороны византийского общества[711], не исключая и частной жизни женщины.

7 июня 421 г. император Феодосий Младший, в возрасте около 20 лет женился на юной девушке из Афин, где ее отец был видным языческим философом и преподавал в Афинской школе. Чтобы язычница вступила на престол Восточной Римской империи, она должна была перейти в христианство. В день крещения она сменила свое имя Афинаида на христианское — Евдокия.

Как только Феодосий достиг соответствующего возраста, он дал поручение своей старшей сестре Пульхерии, воспитавшей его и управлявшей от его имени империей, найти ему жену[712]. Пульхерия начала поиски по всему восточно-римскому миру при помощи Паулина, друга детства и поверенного императора. Философ Леонтий, читавший лекции в Афинской школе, имел двух сыновей и одну дочь. Афинаиде, лишенной наследства, пришлось покинуть родной дом и отправиться искать приюта у сестры матери, а та увезла ее в Константинополь, где жила другая ее тетка, сестра Леонтия. Обе тетки посоветовали молодой девушке искать при дворе поддержки против ее братьев, и августа Пульхерия дала ей аудиенцию.

Как сообщают источники, Пульхерия сразу поспешила к брату сообщить ему, какое чудо ей удалось найти. Через несколько недель после этого, тщательно наставленная в христианской вере патриархом Аттиком и принявшая крещение, Афинаида-Евдокия стала императрицей.

[709] Общественная сторона жизни императриц рассмотрена в изд.: *James, Elizabeth.* Empresses and Power in Early Byzantium. London–New York, 2001; *Missiou, Dionyssia.* Über die institutionelle Rolle der byzantinischen Kaiserin // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 32. 1982. S. 489-498.

[710] См.: Культура Византии. IV – 1-я пол. VII вв. М., 1984.

[711] Об этой переходной эпохе в культурном отношении на материалах Северного Причерноморья см.: *Болгов Н.Н.* Культурный континуитет в Северном Причерноморье IV-VI вв. Н. Новгород, 2002.

[712] *Holum, Kenneth G.* Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity. Berkeley, 1982

Источники, рассказывающие об этих событиях, появляются в VI веке (Иоанн Малала, Агафий, позднее Феофан). Историки, современные императорам, не дают подробностей[713].

Царевны во дворце много занимались рукоделием, пряли и вышивали для бедных, предавались исключительно благотворительности, раздавали милостыню. Пульхерия строила церкви, оделяла щедро больницы и приюты; сестры подражали ей. В покоях Священного дворца теперь веяло благочестием, милостью, отречением от мирских радостей.

Таков был образ жизни, в котором Пульхерия воспитала Феодосия[714]. Очень просвещенная сама, она окружила его лучшими учителями. И наследник воспользовался хорошими уроками, преподанными ему[715]. Но еще больше заботилась Пульхерия о нравственном воспитании своего брата. Она сама давала ему уроки внешнего вида, учила его, как должен император носить свое одеяние, как он должен принимать посетителей, когда приличествует улыбаться и когда иметь вид строгий и важный — т.е. всем элементам церемониала.

Как дочь философа, Афинаида получила хорошее воспитание. Отец ее преподавал риторику; он познакомил ее с Гомером и трагиками, с Лисием и Демосфеном. Согласно требованиям традиционной школы[716], он научил ее импровизировать на заданные темы, слагать стихи, изящно говорить. С другой стороны, она была посвящена в идеи философии неоплатоников, самые знаменитые представители которых нашли приют в Афинах. Пульхерии она прежде всего понравилась своим умом и умением говорить.

Афинаида получила чисто языческое воспитание, и крещение не могло заставить ее сразу забыть то, чему научили ее в юности. Поэтому в кругах, оставшихся верными классической традиции, женитьба императора на юной афинянке могла казаться победой язычества, или, во всяком случае, признаком веротерпимости. И действительно, императрица оставалась первое время скорее афинянкой - дочерью Леонтия.

Евдокия любила стихи; в окружавшем ее обществе она нашла людей, разделявших и поощрявших ее вкусы. Одним из первых ее занятий, сразу же после свадьбы, стала героическая поэма о только что выигранной войне с Персией.

Когда в конце 422 г. Евдокия родила дочь, ее влияние еще более возросло. 2 января 423 г. василевс преподнес ей в виде новогоднего подарка титул августы, делавший ее официально равной Пульхерии. И внутри императорской семьи влияние молодой женщины на своего слабого в политике мужа значительно возросло. Очень вероятно, что ее советы имели некоторое значение при основании Константинопольской школы, открытой в 425 г.[717] Это

[713] *Бибиков М.В.* Историческая литература Византии. СПб., 1998. С. 34. Много подробностей дает гораздо более поздняя стихотворная Хроника Константина Манассии XII в.

[714] Подробнее о нем см.: *Дашков С.В.* Императоры Византии. М., 2000. С. 34-38.

[715] *Кулаковский Ю.А.* История Византии. Т. 1. СПб., 1997. С. 120.

[716] См. об этом: *Жураковский В.С.* История античной педагогики. М., 1962. С. 68.

[717] Культура Византии. IV – 1 пол. VII вв. М., 1984. С. 568.

проливает достаточно яркий свет на ту эволюцию взглядов и представлений, которая происходила у императрицы Евдокии.

Живя при благочестивом дворе, она воспринимала влияние окружающей ее христианской среды. В 424 г. император Феодосий, возобновляя указы, запрещавшие культы ложных эллинских богов, торжественно заявил, «что, как он думал, больше не оставалось ни одного язычника»[718].

Смешение язычества и христианства, что составляет характерную черту личности Афинаиды-Евдокии, да и всей этой эпохи, ярко сказалось в ее путешествии 438 г. в Иерусалим[719]. В Антиохии она произнесла блестящую речь в честь принявшего ее города, закончив цитатой из Гомера: «Горожане, что я вашего рода и что во мне ваша кровь»[720].

Пребывание в Иерусалиме представляет разительный контраст. Евдокия оставалась здесь целый год, занимаясь благочестивыми делами и частной благотворительностью, посещая святые места, присутствуя при освящении церквей, оделяя щедрыми дарами наиболее чтимые святыни. За это она получила драгоценные мощи, часть костей св. Стефана и цепи, которые некогда носил апостол Петр. Она привезла их в Константинополь и торжественно положила в евктирий (маленькую церковь) Святого Лаврентия[721].

Заподозренная в неверности[722], Евдокия попросила у Феодосия позволения удалиться в Иерусалим. Император дал свое согласие. Ок. 442 г. Евдокия прибыла в Святой город, где прожила 18 лет до самой смерти. После этого она погрузилась в дела благочестия, окружила себя аскетами и монахами, занялась христианской догматикой. В ее положении свергнутой императрицы ничего не изменилось. Евдокия строила больницы, монастыри, церкви, восстановляя стены города, наконец, сочиняя стихи, последний отголосок ее былых увлечений. Она умерла ок. 460 г. и была погребена в базилике Св. Стефана, сооруженной ею самой. В Иерусалиме благочестивая царица, столько для него сделавшая, была названа «новой Еленой»[723].

Ее частная жизнь показывает нам, сколько соединялось в ней самого разнородного; ее литературные произведения показывают нам это еще яснее. Евдокия всегда любила поэзию. Во время своего могущества она, как нам известно, прославила в героических стихах победы, одержанные над персами императорскими войсками, и возможно, что ее похвальное слово Антиохии также было написано в стихах. В последние годы жизни она перевела стихами места из Ветхого Завета: Книги Моисея, Иисуса Навина, Судей, Книгу Руфь. В IX в. патриарх Фотий, знаток литературы, очень высоко ставил это произведение и находил его замечательным «для женщины и для императрицы». Она перевела также Пророчество Захарии и Даниила, и грамматик Цец

[718] Феодорит Киррский. Церковная история. I, 34.
[719] *Кондаков Н.П.* Иерусалим христианский. СПб., 1905. С. 45.
[720] *Курбатов Г.Л.* Ранневизантийский город: Антиохия IV в. Л., 1962. С. 68.
[721] Сократ Схоластик. IV, 16.
[722] Подробности этой истории сообщает Иоанн Малала. Кеннет Холум и Алан Камерон считают эти подробности вымышленными. См.: *Cameron, Alan.* The empress and the poet: paganism and politics at the court of Theodosius II // *Cameron, Alan.* Literature and Society in the Early Byzantine World. L.: Variorum Reprints, 1985. P. 40.
[723] *Кондаков Н.П.* Иерусалим христианский. СПб., 1905. С. 88.

(XII в.) в свою очередь высоко ценил талант «золотой императрицы, очень премудрой дочери великого Леонтия». Она сочинила также Гомеровские центоны, в которых пыталась рассказать эпизоды из жизни Христа[724] гомеровскими стихами, искусно подобранными по смыслу. Единственная интересная и характерная сторона этого произведения - это попытка включить повесть жизни Спасителя в рамки гомеровского размера речи и языка и таким образом соединить языческое с христианским[725]. Она стала автором еще одного произведения - поэмы в трех песнях о святом Киприане Антиохийском, высоко ценимой Фотием, и от которой до нас дошло несколько значительных отрывков. Во всех частях этой поэмы встречаются красивые, сильные места, и чувствуется, какие античные литературные реминисценции вызывает этот текст. Можно с основанием думать, что в поучительную историю, рассказанную ею, она вложила и значительный пласт личного[726].

Таким образом, частная (и общественная) жизнь Афинаиды-Евдокии служит нам важнейшим источником для изучения этого переходного времени. Византийские, христианские реалии ее жизни надолго станут нормативными для многих последующих поколений женщин ее положения в силу глубокой консервативности и традиционности социальных отношений и традиций повседневной жизни.

Главное – это смена социального статуса и изменение мировоззрения, которые повлекли за собой и изменения в частной, а вслед за этим – и в и общественной жизни.

Одной из наиболее известных (если не самой известной) женщин Византии является императрица Феодора[727], супруга Юстиниана Великого[728]. Благодаря сохранившимся источникам, мы можем достаточно полно представить себе ее частную жизнь, во многом представляющую собой параллель к жизни Афинаиды-Евдокии. Однако, теперь речь пойдет о VI веке, когда в частной (как и общественной) жизни империи произошли уже глубокие изменения, а многие переходные исторические процессы уже нашли свое завершение.

Существует обширная литература, посвященная Феодоре. В исторической оценке этой женщины важнейшую роль играет степень доверия к традиции и, в первую очередь, к «Тайной истории» Прокопия[729]. Еще Б. Панченко в целом доказал достоверность этого текста[730]. Из современных авторов нам ближе точка зрения Дж. Эванса, с оговорками доверяющего традиции,

[724] Эти стихи находятся в русле традиции своего времени – греческой (Нонн) и латинской (Седулий). Старой формой и новым содержанием они сильно отличаются от новых по форме и содержанию, например, гимнов св. Романа Сладкопевца.
[725] *Usher M.D.* Homeric Stitchings: the Homeric Centones of the Empress Eudocia. Lanham, Maryland, 1998.
[726] Памятники византийской литературы IV-IX вв. М., 1968. С. 112.
[727] См.: *Spalding, Tim.* Justinian, Theodora and Procopius. Web Site: http://www.isidore-of-seville.com/justinian/
[728] *Evans, James Allan.* The Age of Justinian: The Circumstances of Imperial Power. L-N.Y.: Routledge, 1996; *Evans, James Allan.* The Empress Theodora: Partner of Justinian. Austin, 2002; *Irmscher, Johannes.* Die Kaiserin Theodora. Die Frau in der Antike / hg. L. Huchthausen – M. Kunze. Stendal, 1985. P. 89-94; Культура Византии. IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 654.
[729] *Дмитриу А.К.* К вопросу о Historia arcana // Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. IV. Византийское отделение. II. Одесса, 1894. С. 258-301.
[730] *Панченко Б.* О «Тайной истории» Прокопия // ВВ. 1895. Т. 2. С. 24-57, 340-371; 1895. Т. 3. С. 96-117, 300-316, 460-527; 1897. Т. 4. С. 402-521.

чем К. Фосса, который предпочитает опираться на другие источники. Э. Фа шер и вовсе склонен гиперкритически отвергать многие сведения Прокопия

Перипетии судьбы Феодоры, императрицы, поднявшейся с подмостк ипподрома и на трон, во все времена возбуждали особый интерес[731]. Еще пр ее жизни ее необычайная судьба так поражала современников, что констан тинопольские горожане для объяснения его выдумывали самые невероятны истории, собранные и переданные Прокопием в его «Тайной истории».

Не отрицая известной ценности «Тайной истории» Прокопия и, изучая ее внимательно, можно ознакомиться с некоторыми психологическими чер тами Феодоры времен ее бурной молодости. Однако следует обратить вни мание на то, что по этому вопросу есть и другие источники. Иоанн Эфесский анонимная хроника Псевдо-Захарии Митиленского, другие произведения то го же времени - жизнеописания патриарха Севера и Якова Барадея, апосто монофизитов[732], с достаточно интересной стороны освещают роль, какую и рала Феодора в делах общественных (религиозных и политических). Важны также Иоанн Лид и императорские Новеллы.

Некоторые из позднейших источников считают, что родиной Феодоры был Кипр[733]. Другие, и это представляется более вероятным, указывают, что родиной ее была Сирия[734]. Как бы то ни было, она маленьким ребенком была привезена родными в столицу, где в общем и сформировалась ее личность.

Из какой семьи она происходила, также неизвестно. Из почтения к им ператорскому дому, до которого она возвысилась, позднее появилась легенда о том, что ее отец будто бы был сенатором. В действительности ее отцом (по Прокопию) был бедный человек по имени Акакий, дрессировщик медведей в цирке[735]. Это занятие было крайне низким, презиралось в обществе и осуж далось церковью. Ее мать была того же происхождения и занятий, и отлича лась легким поведением. У них было три дочери: вторая, будущая импера трица, родилась, вероятно, около 500 г.

С раннего детства Феодора находилась в самой гуще простонародья. Акакий умер, оставив вдову и трех дочерей в самом бедственном положении. Чтобы сохранить за собой работу мужа, единственный заработок семьи, мат не видела иного выхода, как сойтись с другим мужчиной, который, став пре емником покойного по должности в цирке, принял бы на себя заботу и о ее семье, и о его животных[736].

По свидетельствам источников, она была хороша собой: небольшого роста, но чрезвычайно грациозная, а ее приятное лицо, матовое, слегка блед ное, озарялось большими, полными выражения жизни и блеска глазами[737]. Ни

[731] *Foss C.* The Empress Theodora // Byzantion. 72/1. 2002. P. 122-140.
[732] Отдельных научных русских переводов этих книг нет, но есть церковные издания и приложения к ни гим. См.: *Пигулевская Н.В.* Сирийская средневековая историография. СПб., 2000.
[733] Феофан Исповедник. Хронография, 756.
[734] Михаил Пселл. Хронография, IV, 21.
[735] *Дэлб Г.* Феодора. М., 2002. С. 22.
[736] Прокопий. Тайная история, 18-21.
[737] Там же, 33-38.

этого очарования сохранилось очень мало следов на официальном портрете в храме Св. Виталия в Равенне[738]. Это «прекрасные черные глаза»[739].

Ее юность прошли на арене в качестве актрисы и «стриптизерши». В публичном театре Константинополя она «демонстрировала приватную сторону своей жизни перед тысячами граждан»[740].

В момент расцвета своей славы она внезапно покинула Константинополь. Довольно долго пришлось ей тогда прожить в Александрии, и это обстоятельство сыграло значительную роль в ее жизни. Предместья Александрии были наполнены монастырями, в Ливийской пустыне скрывалось столько отшельников, что она заслуживала название «пустыни святых»[741].

В том бедственном состоянии, в каком она тогда находилась, Феодора испытала влияние среды, куда ее забросили обстоятельства. Она нашла доступ к таким людям как патриарх Тимофей, Север Антиохийский, охотно обращавшимся со своей проповедью к женщинам[742]. Возможно, благодаря им кающаяся блудница возродилась, хотя бы на короткое время, для иной, христианской и более чистой жизни. Когда она возвратилась в Константинополь, то была женщина более положительная, зрелая, чувствовавшая усталость от скитальческой жизни и безумных приключений; она старалась, искренно ли или нет, вести самую уединенную и целомудренную жизнь.

По сообщению Феофана, она в это время жила в маленьком домике, скромно и честно, занималась пряжей и охраняла дом, как римские матроны доброго старого времени. Тут она и встретилась с Юстинианом[743]. Каким образом удалось ей пленить и прочно к себе привязать этого человека, уже не молодого — ему было около сорока лет, важного государственного деятеля, которому опасно было скомпрометировать себя? Прокопий говорит о магии и любовных напитках[744], но это слишком усложняет суть дела. Несомненно, что она овладела будущим императором всецело. Влюбленный в нее, он исполнял все требования своей любовницы[745].

Закон не позволял сенаторам и высшим сановникам жениться на женщинах рабского состояния, служанках гостиниц, актрисах или гетерах. Чтобы помочь Юстиниану, Юстин отменил этот закон. Когда в апреле 527 г. он официально назначил племянника своим соправителем, Феодора разделила верховный почет и торжество своего мужа. Вместе с ним в день Пасхи в храме Св. Софии она была торжественно коронована императрицей. Затем, по обычаю, она отправилась на Ипподром, чтоб выслушать приветствие народа[746].

[738] *Кулаковский Ю.А.* История Византии. Т. 1. СПб., 1997. С. 177.
[739] *Коликова Г.С.* Искусство Византии. Ранний и Средний период. СПб., 2004. С. 211.
[740] Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium. L.: Routledge, 1997. P. 245.
[741] *Успенский Ф.И.* История Византийской империи. Т. 1. М., 1996. С. 254.
[742] *Болотов В.В.* История древней церкви. М., 1994. Т. 3. С. 258.
[743] Феофан Исповедник. Хронография. 786.
[744] Прокопий. Тайная история. 45-47.
[745] См.: *Spruit J.E.* L'influence de Théodora sur la législation de Justinian // Revue internationale des droits de l'Antiquité. 24. 1977. P. 389-421 и др.
[746] *Черстаев А.В.* Византия эпохи Юстиниана. М., 2004. С. 271; *Daube D.* The marriage of Justinian and Theodora: legal and theological reflections // Catholic University Law Review. 16. 1967. P. 380-399; *Грабар А.* Император в византийском искусстве. М.: Ладомир, 2000. С. 56.

В течение XX в. многие историки не раз отвергали авторитетность Прокопия, что породило представление о «мифе про Феодору». Спор далек от разрешения, тем более, что репрезентативность источников вряд ли увеличится, и необходимо остановиться все-таки на чем-то среднем и более или менее объективном.

Было бы неосторожно полностью обелять женщину, которую «Тайная история» так сильно очернила. Иоанн Эфесский, близко знавший Феодору, не сообщил нам подробно всех оскорбительных выражений, которыми, по его же словам, поносили императрицу благочестивые монахи.

Неизвестно, верно ли сообщение Прокопия, что она в молодости родила сына и что это было для нее несчастным обстоятельством; несомненно, во всяком случае, что у нее была дочь, но не от Юстиниана. Однако, судя по высокому положению, какое приобрел себе при дворе впоследствии сын этой дочери, его темное прошлое мало смущало как императрицу, так и императора.

Некоторые психологические черты Феодоры, ее заботы о бедных девушках, погибавших в столице чаще от нужды, чем от порочности, меры, предпринятые ею для их спасения и их освобождения «от ига их постыдного рабства», до известной степени подтверждают то, что сообщается в источниках признать все это, а отрицать этого нельзя; невозможно отвергать целиком все, что рассказано в «Тайной истории»[747].

Не надо забывать о том, что Прокопий любил представлять развращенность выводимых им лиц в размерах почти эпических. В ней можно видеть скорее героиню типичной истории: девушку из низов, которая вела себя так же, как во все времена ведут себя женщины ее профессии: найдя серьезного человека, который обеспечивал ей прочное положение, она стала вести порядочную жизнь в браке и благочестии. Искательница приключений, но умная, осторожная, достаточно ловкая, сумевшая женить на себе будущего императора[748].

В храме Св. Виталия в Равенне, в уединенной апсиде Феодора предстает перед нами во всем блеске своего величия. Облекающие ее одежды великолепны. Длинная, покрывающая ее мантия из фиолетового пурпура внизу отливает огнями в мягких складках вышитой золотом каймы; на голове ее, окруженной нимбом, высокая диадема из золота и драгоценных камней, волосы переплетены жемчужными нитями и нитями, усыпанными драгоценными камнями, и такие же украшения сверкающими струями ниспадают ей на плечи[749]. Редко женщина, пробившаяся наверх из низов, так быстро усваивала бы все правила нового статуса. Типичная женщина, она требовала пышных покоев, великолепных одежд, чудесных драгоценностей, стола, накрытого всегда с тонким, изысканным вкусом[750].

О своей красоте она постоянно заботилась с большим усердием. Прокопий описывает, как она увеличивала время сна, постоянно ложась отдыхать

[747] *Диль Ш.* Византийские портреты. М., 1994. С. 59.
[748] *Лэмб Г.* Феодора. М., 2002. С. 133.
[749] *Колпакова Г.С.* Искусство Византии. Ранний и Средний периоды. СПб., 2004. С. 277.
[750] *Лэмб Г.* Феодора. М., 2002. С. 142.

днем, для свежести лица и тела. Для этого же она часто принимала ванны, после которых отдыхала часами. Она отлично понимала, что внешность составляет главную силу ее влияния.

Еще больше она дорожила внешними признаками и символами власти. Ей нужен был двор, штат прислужниц, охрана, свита. Как настоящая выскочка, она усложняла и без того сложный церемониал. Чтобы понравиться ей, надо было усердствовать в оказании ей почести, падать перед ней ниц, каждый день в часы аудиенции подолгу простаивать в ее прихожей. Она любила подчеркивать свой сан и дистанцию, отделявшую от нее всех подданных.

Ни один автор не сказал ничего, что позволило бы усомниться в безусловной порядочности Феодоры в частной жизни после ее замужества. Сам Прокопий, так смаковавший подробности ее юности, не делает ни единого намека на какое-либо любовное похождение Феодоры после ее брака, несмотря на всю природную испорченность этой женщины. Думается, легко себе представить, что, если бы императрица дала к этому малейший повод, историк-обличитель не преминул бы воспользоваться им, чтоб пространно рассказать о ее незаконных связях. Он не сказал об этом ни слова, ибо ему, видимо, действительно нечего было сказать.

Помимо того, что она уже не была так молода, когда вступала на престол, - ей было около 30 лет, а для средиземноморской женщины это возраст близкий к началу увядания, - она была слишком умна, слишком честолюбива, чтобы рисковать скомпрометировать любовными интригами положение, которое она сумела завоевать.

Обладая качествами государственного мужа[751], Феодора оставалась женщиной[752]. Она была ею в любви к роскоши и изяществу, она была ею еще больше в необузданности своих страстей и в пылу своей злобы. Когда были затронуты ее интересы, она не знала ни колебаний, ни разборчивости в средствах. Беспощадно она устраняла со своего пути всех, чье влияние могло ослабить ее собственное; без всякой жалости уничтожила она всех, мечтавших поколебать ее авторитет или подорвать ее доверие, чтобы отомстить за оскорбление. Для сохранения своей власти все средства казались ей хороши: сила и коварство, обман и подкуп, интрига и насилие[753].

Благодаря власти, какую она получила над Антониной, женой полководца Велизария, она сумела сделать из него своего покорного слугу[754]. И тут также можно удивиться как необычайному искусству затеять интригу, так и неразборчивости императрицы в выборе средств и орудий, служивших ее целям. После своей бурной молодости Антонина продолжала усиленно обманывать своего мужа, обожавшего ее; но она была умная, дерзкая, интриганка по природе, способная, как говорит хорошо знавший ее Прокопий, добиваться невозможного[755].

[751] Интересные параллели см.: *Учок Б.* Женщины-правительницы в странах Востока. М.: Наука, 1987.
[752] *Evans, James Allan.* The Empress Theodora: Partner of Justinian. Austin, 2002. P. 145.
[753] *Диль Ш.* Византийские портреты. М., 1994. С. 58.
[754] *Fisher E.A.* Theodora and Antonina in the Historia Arcana: History and/or Fiction? // Arethusa. 11. 1978. P. 253-279.
[755] Прокопий. Тайная история, 88.

Следует ли утверждать, что императрица была очень терпима в отношении женских слабостей[756]? Факты производят, скорее, обратное впечатление. Возможно, что в силу своего властолюбивого характера и привычки подчинять все целям своей политики Феодора иногда вмешивалась в семейные и домашние дела, ничуть ее не касавшиеся, и что она устраивала браки с тем же деспотизмом, с каким управляла государством. Но как в законах о разводе и прелюбодеянии, так и в частных делах она постоянно заботилась об упрочении института брака, «самого святого из всех», как говорится в одном законе того времени, и о том, чтобы заставить всех почитать эти священные узы[757].

Она всегда была «по природе склонна помогать женщинам, впавшим в беду»[758], и эта забота проявилась в мерах, какие по ее приказанию были приняты в пользу женщин, несчастно вышедших замуж или с которыми дурно обращались, как и тех, какие она посоветовала относительно актрис и падших женщин[759]. Как только она умерла, начался некий упадок, «приведший к печальному концу долгое и славное царствование»[760].

Когда 29 июня 548 г. Феодора умерла после продолжительной болезни, Юстиниан горько оплакивал потерю, которую с полным основанием считал непоправимой[761]. Феодора-танцовщица, конечно, не обладала теми добродетелями, какие ведут прямо в рай. Феодора-императрица, несмотря на свое благочестие, имела недостатки и пороки, плохо уживающиеся с ореолом святости. Но эта черта важна: она свидетельствует о необычайном обаянии и очаровании, сохранившихся у этой честолюбивейшей женщины, бывшей всегда образцом женственности[762].

Итак, изучив по имеющимся в нашем распоряжении источникам, частную жизнь известных женщин V-VI вв., Евдокии и Феодоры, мы отмечаем сходство их судеб, что объясняется мобильностью и вертикальным характером социальных связей в Византии. Будучи людьми переходного времени, они обладали еще многими чертами, характерными для античности. Однако, их христианская вера была вполне искренней и во многом определяла (с какого-то времени) их мировоззрение.

Безусловно, гендерный аспект всецело определял их поведение. Будучи женщинами, они переносили на общественную жизнь и политику свои понятия, выработавшиеся в частной жизни. В этом их отличие от более традиционного в интерпретации исторических событий «мужского» подхода.

Обе женщины пронесли через всю жизни традиции своих семей. Афинаида-Евдокия унаследовала от семьи стремление к творчеству, интеллектуальной деятельности. Феодора также распространила на деятельность в качестве императрицы многие привычки юности, и прежде всего ярко выражен-

[756] Там же, 90.
[757] *Васильев А.А.* История Византийской империи. СПб., 1998. Т. 1. С. 155.
[758] *Диль Ш.* Византийские портреты. М., 1994. С. 61.
[759] *Райс Т.Т.* Византия: быт, религия, культура. М., 2006. С. 45.
[760] История Византии. Т. 1. М., 1967. С. 98.
[761] *Haase R.* Justinian I und der Frauenraub (raptus) // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Roman. Abt.). 111. 1994. S. 458-470.
[762] Женщины-легенды. М.-Минск, 1996. С. 277.

вую эмоциональность и страстность, стремление к радикальному разрешению всех жизненных ситуаций. Как дочери они обе в достаточной мере уважали и любили своих родителей, независимо от их занятий.

В качестве жен и Евдокия, и Феодора в полной мере сохраняли домашний очаг, любили своих мужей и оказывали влияние на их общественную деятельность. Однако, не были они чужды и попыткам играть самостоятельную роль в общественной жизни.

И все же, в деятельности обеих женщин, выходившей за рамки их жилища, явно преобладали реалии и ценности частной жизни, проявлявшиеся и в общественной.

б) в городе: интеллектуалки, муниципалки, городские низы

Юность Афинаиды может служить образцом частной жизни девушки-язычницы из интеллектуальной семьи в ранневизантийском городе[763].

Еще более яркий образец такой женщины дает нам Ипатия – языческая мученица из Александрии, одна из наиболее известных женщин поздней античности и Ранней Византии[764].

Представительницы более простых социальных слоев и городских низов вели значительно более простую повседневную жизнь, чем представительница столичной знати и муниципальных верхов[765].

Социальный и имущественный статус горожанок достаточно сильно отличался – от муниципальной знати до нищих и бездомных. Для последних существовали христианские благотворительные учреждения, в которых находили призрение, лечение и вспомоществование бедные женщины. Часто они служили и родильным домом.

Вместе с тем, часто происходили случаи отсутствия милосердия. Так, Житие преп. Саввы Освященного[766] дает картину того, как больная женщина в Скифополе долгое время лежала у церковной ограды и издавала ужасное зловоние. Никого из окружающих это особенно не взволновало.

Палладий сообщает, как в Анкире зимой на крытой паперти церкви в ужасной скученности рожала женщина[767], что также не вызвало ни у кого желания проявить христианское милосердие.

П. Браун обращает внимание на «приватный» доступ к святым, в оформлении которого немалую роль сыграли женщины. Раздавая милостыню и владея мощами в частном порядке, некоторые женщины включались в общественную деятельность. Так, испанская аристократка Луцилла в 312 г. в Карфагене добилась избрания угодного ей кандидата в епископы Карфагена[768].

[763] Об Афинах того времени см.: *Грегоровиус Ф.* История города Афин в средние века. М.: Альфа-Книга, 2008.
[764] *Dzielska, Maria.* Hypatia of Alexandria. Harvard, 1995; *Rist J.M.* Hypatia // Phoenix. 19. 1965. P. 214-225.
[765] *Saffrey H.D.* The piety and prayers of ordinary men and women in Late Antiquity // Classical Mediterranean spirituality: Egyptian, Greek, Roman / ed. A.H. Armstrong (World spirituality. 15). London, 1986. P. 195-213.
[766] Житие..., 62.
[767] Палладий. Лавсаик, 64.
[768] *Браун П.* Культ святых. М., 2004. С. 46.

Частное вторгалось в общественное и на поминках. Так, сенатор Пам... хий организовал пир для бедных в годовщину смерти своей жены в базилике св. Петра в Риме[769].

Жизнь в городе дает нам наиболее широкий диапазон возможных вариантов социального статуса и имущественного положения женщины[770]. Однако, характер частной жизни в городе имел много общих черт. Город в Ранней Византии был наиболее консервативным социальным институтом, сохранившим в наиболее полной мере античные традиции социальной и частной жизни[771].

Вместе с тем, христианское понимание городской общины уже отличалось от античного: оно включало две новые и потенциально разрушительные для полиса категории – женщин и неимущих[772]. Эти две категории могли интегрироваться под властью епископа и эгидой культа святых в новую общность – позднеантичный город.

в) в провинции (крестьянки)

Частная жизнь женщины в провинции, в деревне (κωμαι, χωρία)[773] сводилась к повседневным семейным и хозяйственным заботам и оставляла очень мало времени женщине для самой себя.

Помимо земледелия и садоводства крестьяне держали много скота. Так, бедная женщина[774] имела пять пар упряжных волов.

Крестьянская жизнь не замыкалась натуральным хозяйством и была связана с рынком. Так, мальчик Епифаний пошел в обучение ремеслу в город, так как его мать и сестра одни в деревне не могли прокормиться повседневным трудом[775].

Преп. Димитриан Кипрский ссудил бедной женщине своего вола, без которого ей грозила голодная смерть.

По смерти матери девочка-монахиня преп. Евпраксия Фиваидская просила власти простить недоимки по налогам после сменрти своей матери.

Девочкам в деревне грамота, в отличие от мальчиков, не преподавалась. Они должны были с раннего детства помогать по хозяйству.

В целом, как видно из рассмотренного материала, частная жизнь женщины в деревне также сохранила в значительной степени вековые античные традиции.

---

[769] Там же. С. 48.

[770] *Connor, Catline.* Women of Byzantium. Oxf., 2004. P. 20-22; *Webb, Ruth.* Female Performers in Late Antiquity // Greek and Roman Actors: Aspects of an Ancient Profession / ed. P. Easterling and E. Hall. Cambridge, 2002. P. 282-303.

[771] *Claude, Ditrich.* Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert. Munchen: Beck, 1969.

[772] *Браун П.* Культ святых. М., 2004. С. 54.

[773] О византийской деревне и образе жизни в ней см.: *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 173-193.

[774] Житие преп. Модеста.

[775] Житие Епифания Кипрского, 28.

г) рабыни и служанки

Христианство в соответствии с нормами христианской морали сделало рабов и рабынь полноправными участниками религиозной жизни, а также приравняло их семейную жизнь к семейной жизни свободных. Церковь благословила брачные союзы рабов и свободных. Все это не могло не отразиться и на правовой политике в этой области христианского государства.

Смягчение отношения к рабыням в условиях домашнего рабства началось еще в первые века н.э. и в Ранней Византии достигло определенного уровня.

Исходя из этого можно вести речь об элементах частной жизни у рабынь и служанок в ранневизантийское время.

Однако, принципиальная несвобода рабынь в частной жизни имела место и проявлялась прежде всего в сексуальном насилии. Впрочем, нравственность и самих рабынь была далеко не на высоте. В богатых домах распущенность служанок и рабынь была такова, что с ними могли флиртовать даже гости хозяина[776]. Подозрение в беременности рабынь после пиров было нередким.

Некоторые рабыни в первую очередь служили в качестве наложниц своим хозяевам.

Таким образом, рабыни отличались от всех прочих женщин Ранней Византии значительной долей несвободы в своем гендерном поведении.

С другой стороны, со своими рабами иногда сожительствовали знатные дамы[777]. Напомним также упомянутый выше факт допущения обнажения хозяйки перед своими рабами – как перед животными, это не считалось постыдным.

* * *

Таким образом, статусные, социальные и ранговые различия оказали серьезное влияние на характер частной жизни женщины в Ранней Византии. Эти различия определялись преимущественно уровнем благосостояния и предметно-вещной стороной.

Вместе с тем, частная жизнь женщин различных социальных слоев имела значительно больше общих черт, чем различий, так как определяющим в ней был менталитет, мир чувств, эмоций, переживаний.

Кроме того, вертикальная социальная мобильность, доминировавшая в Ранней Византии, нередко очень быстро меняла социальный статус женщин.

---

[776] Житие преп. Симеона Юродивого. См.: *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 207.

[777] Житие преп. Агапита Синадского. См.: *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. С. 207; *Evans Grubbs, Judith.* Marriage more shameful than adultery: slave-mistress relationships, «mixed marriages», and Late Roman Law // Phoenix. 47. 1993. P. 125-154.

§ 2. Гендерный аспект правовой культуры Ранней Византии

Гендерный анализ правовой культуры Ранней Византии позволяет обратить внимание на соотношение частной и общественной жизни, а также восприятие частной жизни со стороны государства.

Право наиболее полно определяет социальный статус полов, их общественные характеристики и, следовательно, отражает наличествующую гендерную систему в ее нормативном преломлении. Оно может быть рассмотрено как технология производства и воспроизводства гендерных стереотипов, категорий и дискурсов, что позволяет осмыслить его не только в бинарной связи с государством, но и в контексте власти вообще[778].

Исходя из того, что право во многом определяет набор элементов гендерного поведения, целесообразно сосредоточиться на выявлении специфики норм поведения женщин и мужчин, предписываемых им обществом и государством.

Сферой римского права, где наиболее полно нашли отражение аспекты частной жизни, является, безусловно, римское частно право.

Безусловно, гендерный аспект культуры общества и личности наиболее ярко проявляется в институтах брака и семьи[779], в повседневной жизни ниже видов. Однако помимо семейного законодательства необходимо исследование норм публичного права - уголовного, имущественного и административного законодательства.

С самого начала своего существования христианство не на словах, а на деле способствовало возвышению женщин из положения существ низшего порядка[780]. Уже в первые века н.э. появляются такие нравственные образцы женщины-христианки, как Нонна, Анфуса, Моника, которые вызывали всеобщее уважение и у язычников[781].

Христианское императорское законодательство в целом значительно подняло роль женщины[782], хотя, как полагает Ф. Шафф, и не до такой высокой степени, как у соседних германцев, с чем достаточно сложно согласиться.

В 321 г. Константин Великий даровал женщинам равное право с мужчинами на владение собственностью, кроме продажи их земельных участков.

Признавая нормы христианской морали, Константин запретил вызывать женщин лично на общественный суд и, соответственно, принуждать женщин к публичным выступлениям.

Феодосий Великий в 390 г. впервые уделил матери некоторое право опекунства над детьми, которым ранее пользовались только мужчины.

---

[778] *Бородина А.В.* Некоторые результаты анализа учебников по правоведению // Пол и гендер в науках о человеке и обществе / Под ред. В. Успенской. Тверь, 2005. С. 141-150.

[779] *Wolff, Hans Julius.* Doctrinal Trends in Postclassical Roman Marriage Law // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Roman). 67. 1950. P. 261-319.

[780] *Шафф Ф.* История христианской церкви. III. Никейское и посленикейское христианство. 311-590 г. по Р.Х. СПб.: Библия для всех, 2007. С. 80.

[781] *Robinson, Olivia.* The Status of Women in Roman Private Law // Juridical Review. 1987. P. 143-162.

[782] *Evans Grubbs, Judith.* Virgins and Widows, Show-girls and Whores: Late Roman Legislation on Women and Christianity // Law, Society, and Authority in Late Antiquity / ed. R. Mathisen. Oxford, 2001. P. 220-241.

Феодосий Младший в 439 г. запретил торговлю lenones в контексте женской проституции[783], несмотря на то, что государство получало с этого занятия огромные доходы.

Со временем не только церковь, но и государство стало защищать женщин от неконтролируемых страстей мужчин в их частной жизни. Со времен Константина изнасилование девушек и вдов, посвятивших себя церкви, каралось смертью[784].

Становление правовой культуры Ромейской державы развертывалось на базе развитой системы античной юриспруденции[785]. Влияние классического права особенно ощутимо в ранний период существования империи (IV—VII вв.), что нашло отражение не только в их принципах, но и в форме юридических сочинений (например, сентенции), их названиях (Дигесты, Институции, Парафраза)[786].

Оформление правовых представлений определялось действием еще ряда факторов. Империя отличалась этнической «пестротой»; кроме того, в IV-VI вв. произошли серьезные изменения в социально-экономической и политической сферах. В результате, важнейшим источником права послужило обычное право народов, включенных в состав Византийской империи. Прежняя система права была вынуждена адаптироваться к этому. Процесс взаимопроникновения правовых систем, диффузии различных представлений о дозволенном и табуируемом приводят к появлению совершенно новых правовых норм, не известных римскому законодательству. Родилась новая форма юридических актов - Кодексы[787].

В первый официальный свод законов — Кодекс Феодосия (438 г.) - вошли законы, изданные восточно-римскими императорами начиная с Константина. В них нашли, в частности, отражение и законы о семье и браке[788].

В VI в. был сделан самый значительный шаг на пути общей кодификации имперского законодательства - введен в действие фундаментальный свод «Corpus iuris civilis». Он состоял из четырех частей: 1) Кодекс Юстиниана - собрание указов императоров (529 г.); 2) Дигесты - извлечения из сочинений римских юристов, расположенные в соответствии с определенным порядком (конец 533 г.); 3) Институции - официальный учебник гражданского права (533 г.); 4) Новеллы - указы Юстиниана, вышедшие позднее 534 г. и систематизированные уже после его смерти. Таким образом, в этом Корпусе нашло свое выражение «пересечение» гендерных систем, существовавших в позднеантичном обществе и среди этносов, вошедших в состав империи[789].

---

[783] Кодекс Феодосия XV, 8: De lenonibus.

[784] Кодекс Феодосия. IX, 24: De raptu virginum et viduarum.

[785] См.: *Азаревич Д.* История византийского права. Ярославль, 1877. Т. 1.

[786] *Литвин Е.Э.* Юридические школы и развитие правовой науки // Культура Византии, IV – первая половина VII вв. М., 1984. С. 358-370.

[787] Подробнее см.: *Сильвестрова Е.В.* Lex Generalis. Императорская конституция в системе источников Греко-римского права V-X вв. н.э. М.: Индрик, 2007. С. 10.

[788] *Evans Grubbs, Judith.* Constantine and Imperial Legislation on the Family. The Theodosian Code / ed. J. Harries and I. Wood. London, 1993. P. 120-142.

[789] *Diaz Bautista, Antonio.* L'intercession des femmes dans la législation de Justinian // Revue internationale des droits de l'Antiquité. 30. 1983. P. 81-99.

Константин в своем брачном законодательстве[790] упразднил древнеримские меры против безбрачия и бездетности[791]. С этой стороны получали свободу сторонники христианского аскетизма.

Также запрещались браки между лицами в определенной степени родства вплоть до третьего колена[792]. Позднее Юстиниан запретил также браки между крестными и крестниками – на основании духовного родства.

Вопрос о свободе разводов не был четко определен, так как между позицией церкви и политикой государства имелась определенная разница в подходах. Еще в V в. христианские авторы жаловались, что мужчины меняют жен как одежду, а брачное ложе выставляется на продажу, как обувь на рынке. Юстиниану пришлось под давлением церкви значительно ограничить права на развод, но его преемник был вынужден сделать некоторое послабление: развод был допущен просто на основании желания обоих супругов[793].

Иметь наложниц было официально запрещено уже во времена Константина, но этот закон явно не выполнялся.

Прелюбодеяние наказывалось как одно из наиболее тяжких преступлений[794]. В законе 326 г. оно названо facinus atrocissimum, scelis immane. Определение прелюбодеяния стало шире. В Древнем Риме прелюбодеянием со стороны мужчины считалась незаконная связь с женой свободного гражданина, т.е. наказывалось не столько прелюбодеяние само по себе, сколько покушение на права другого мужчины.

Плотская связь с рабыней на протяжении всего ранневизантийского периода прелюбодеянием не считалась.

Государство также длительное время терпело браки, основанные только на взаимном согласии (в античности это была одна из признаваемых форм брака, совр. «гражданский брак», сожительство), без церковного обряда (см., наппр., постановление 17 Толедского собора 398 г.).

Государство до VIII века не требовало торжественной церковной церемонии освящения брака как обязательного условия его заключения[795].

Позволялись так же, как и ранее, повторные браки, а также браки с еретиками и язычниками, несмотря на недовольство и критику Отцов церкви. Только браки с иудеями были однозначно запрещены[796].

Предложение вступить в брак, сделанное монахине, каралось смертью[797].

Античная практика отказа от детей, их подбрасывания или прожажи в рабство продолжала иметь место на протяжении ранневизантийского периода, особенно среди низших слоев муниципалов и крестьян. Даже меры Ва-

[790] *Evans Grubbs, Judith.* Law and Family in Late Antiquity: The Emperor Constantine's Marriage Legislation. Oxford, 1995.
[791] Кодекс Феодосия. VIII, 16,1; Евсевий. Жизнь Константина. IV, 26.
[792] Кодекс Феодосия. III, 12: De incestis nuptiis.
[793] *Шафф Ф.* История христианской церкви. III. Никейское и посленикейское христианство. 311-590 г. по Р.Х. СПб.: Библия для всех, 2007. С. 81.
[794] Кодекс Феодосия. IX, 7, 1.1.
[795] *Lacuchli, Samuel.* Power and Sexuality: The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira. Philadelphia, 1972.
[796] Кодекс Феодосия. III, 7.2; Кодекс Юстиниана. I, 9,6.
[797] Кодекс Юстиниана. IX, 25,2.

лентиниана и Феодосия Великого не искоренили это зло. Феодосий в 391 г. повелел освободить детей, проданных родителями в рабство по бедности без возмещения убытков покупателям. В 529 г. Юстиниан даровал свободу всем без исключения детям, от которых отказались родители[798].

Согласно Дигестам Юстиниана, в браке супруг имел право на распоряжение и даже отчуждение некоторой части собственности своей супруги, но приданое находилось на «риске мужа», т.е. он нес ответственность перед законом за целостность имущества жены. В случае развода жена могла вернуть себе все приданое. В более поздний период государство также продолжало стоять на защите прав свободной женщины. По данным Эклоги, если у мужа были финансовые проблемы и после его смерти оставались долги, то кредиторы не имели права войти в дом, пока вдова не восполнит своего приданого. Таким образом, за кредитоспособность мужа жена не несла никакой ответственности своим имуществом.

В области брачно-семейного права также проявляется тенденция к уравниванию прав мужа и жены. Так, жена имела возможность развестись с мужем по физиологическим причинам, а для мужчин такого повода не предусматривалось. Статья 15 Эклоги гласит: «Если мужчина в течение трех лет оказывался неспособным к брачному сожительству, то женщина имеет полное право на развод». Это законоположение, восходящее еще к классической античности, имело долгую жизнь и впоследствии. Вместе с тем практика расторжения брака из-за бесплодия женщины, судя по всему, также имела место.

Среди преступлений, связанных с сексуальным поведением, могут быть выделены три группы: 1) преступления против церкви; 2) преступления против нравственности; 3) преступления против брака. Наказания за них демонстрируют определенные гендерные стереотипы (см. табл.).

Право и мораль тесно связаны между собой. Уже в Дигесты Юстиниана вводится норма о «пользующихся дурной славой», которым запрещено выступать в суде. Речь идет о людях, чьи занятия («выступление на сцене для увеселения людей или для декламации, сводничество») или поведение (осужденные государственным судом за преступления, увольнение из войска «за позорные поступки», заключение брака в течение обычного срока траура) осуждаются обществом и государством[799]. Порицание ведет к тому, что показания таких людей не заслуживают доверия суда. Обращает на себя внимание отсутствие половой дифференциации в данном вопросе, ведь «дурной славой» может обладать как мужчина, так и женщина. Подобное «равноправие» обусловлено тем, что наказания за преступления производятся без различия полов[800].

При этом в ранневизантийском законодательстве ясно прослеживаются гендерные различия в отношении норм поведения[801]. В Книге 22 Дигест со-

[798] Там же. IV, 52,3.
[799] Дигесты Юстиниана. М., 1984. С. 69.
[800] Там же. С. 51.
[801] *Miller Dean A.* Byzantine Sovereignty and Feminine Potencies // Women and Sovereignty / ed. L.O. Fradenburg. Edinburgh, 1992. P. 250-263.

держится четкий запрет свидетельствовать в суде настоящим или бывшим проституткам, а также женщинам, замеченным в прелюбодеянии[802]. Следовательно, человек, поведение которого не соответствует общепринятым нормам морали и этики, поражается в правах. Законодатели не скрывали своего отрицательного отношения к открытому проявлению сексуальности, на что указывают не только правовые нормы, но и используемые формулировки: «женщины, живущие постыдно», «позором заклеймены те женщины, которые живут постыдно и продают себя, хотя бы и не открыто»[803]. Такие женщины не имели достоинства матери семейства и, тем самым, лишались поддержки общества.

Таблица. **Гендерные нормы византийского права в сравнительно-историческом аспекте**[804].

Группа преступлений.	Преступление.	Наказание	
		Законодательство Юстиниана	Эклога
Преступления против церкви	Сексуальная связь с монахиней	Для мужчины — конфискация имущества и смертная казнь. Монахиня заточалась в монастырь	Отсечение носа обоим
Преступления против нравственности	Похищение монахини или светской девушки	Конфискация имущества в пользу пострадавшей стороны	Отсечение носа виновнику
	Вступление в связь с девушкой без заключения брака		Заключение брака либо выплата золотом пострадавшей стороне. Если имущественное состояние виновника не позволяет этого сделать, то он подвергается наказанию плетьми, пострижению и ссылке
	Изнасилование		Отсечение носа виновнику
	Совращение малолетней (до 13 лет)		Отсечение носа виновнику и передача 50% состояния потерпевшей стороне
	Совращение чужой невесты		Отсечение носа виновнику
	Кровосмешение	В римском праве запрещались браки с родственниками до	Казнь мечом

[802] Дигесты Юстиниана. М., 1984. С. 365-366.
[803] Там же. С. 373.
[804] По изд.: *Барсина В.Э.* Византийская правовая культура. Опыт гендерного анализа // Известия Уральского государственного университета. 2006. № 47. Гуманитарные науки. Вып. 12. С. 6-13.

		шестой степени родства	
	Сексуальная связь со свойственниками		Отсечение носа виновнику
	Гомосексуализм		Казнь мечом обоих соучастников, кроме малолетних
Преступления против брака	Прелюбодеяние	Для мужчины — смертная казнь. Для женщины — заточение в монастырь	Для мужчины — отсечение носа при сохранении брака. Для женщины — то же и развод
	Двоеженство	Отсутствует твердо установленное наказание за двоебрачие, хотя оно осуждается	Двоеженец наказывается плетьми, а его вторая жена изгоняется вместе с детьми
	Вытравление плода		Если ребенок зачат от внебрачной связи, то наказание плетьми и изгнание. Впоследствии – за все случаи аборта.

В Дигестах разводятся понятия женщины, «живущей постыдно», и проститутки. Из того же титула вытекает, что под проституцией понималась открытая продажа себя женщиной без различия, выбора с ее стороны. К этому разряду не относится «та женщина, которая совершила прелюбодеяние или вступила во внебрачную связь».

Презрение к неодобряемому поведению не знало социальных преград. Так, представительницам сенаторского сословия было строжайше запрещено выходить замуж за вольноотпущенников[805]. Но если дочь сенатора опускалась до проституции, публичного развлечения других или уголовного преступления, то она в принципе могла это сделать[806]. Неподобающее поведение приводило в том числе и к потере социального статуса.

Таким образом, нарушение сложившихся моральных принципов и гендерных стереотипов в отношении женщины не только порицалось обществом, но и было чревато лишением гражданских прав и сословных привилегий.

В то же время сожительство свободного мужчины и свободной женщины, даже не освященное церковью, рассматривалось в законодательстве Юстиниана как брак, а не как конкубинат (при условии, что женщина не торгует своим телом)[807]. Благодаря этому женщина не лишалась гражданских и имущественных прав.

В византийском законодательстве выделялось несколько неблаговидных проступков, за совершение которых не только женщин, но и мужчин

[805] Дигесты Юстиниана. С. 372.
[806] Там же. С. 374.
[807] Там же. С. 372.

ожидало неотвратимое наказание. Например, дети мужского и женского пола могли быть лишены наследства; мужчины - в случае вступления в связь с наложницей или конкубиной отца, женщины - при отказе вступить в законный брак по воле родителей и предпочтении «позорного образа жизни»[808]. Однако в источнике отсутствует внятное разъяснение того, что подразумевается под последним. Возможно, это сексуальные связи вне брака либо вступление в брак без благословения родителей.

Столь же неясно понятие «разврат», используемое в Эклоге. Следует отметить, что данный проступок, в отличие от других, пресекался не поражением в правах, а физическим наказанием. Так, женатый мужчина за разврат получал 12 ударов плетьми, а холостой – 6 [809]. Порицалась также и связь женатого мужчины со своей рабыней, что, видимо, не приравнивалось к разврату. Данному деянию посвящена отдельная статья, согласно которой рабыня должна быть продана за пределы провинции, а вырученная стоимость передается в ведомство казны[810].

Изучение законодательства, одобряющего или порицающего те или иные поступки мужчин и женщин, позволяет выявить характер сложившихся в ранневизантийском обществе гендерных стереотипов[811]. Они формировались под влиянием норм римского права, традиционных и «варварских» моделей поведения, христианской морали. В качестве наиболее аморальных преступлений выступали действия, расцениваемые ромеями как поругание церкви, разврат и растление.

Итак, статусные различия налагали значительный отпечаток на характер частной жизни женщины в Ранней Византии. Жизнь при дворе, в столице, в городе, в провинции отличались уровнем благосостояния и предметно-вещной стороной. Однако, вместе с тем, частная жизнь женщин имела значительно больше общих черт, чем различий, так как определяющим в ней был мир чувств, эмоций, переживаний, рефлексий, т.е. ментальность. Кроме того, вертикальная социальная мобильность часто меняла социальный статус женщин.

Как справедливо отмечает А.П. Рудаков, общество империи было построено на индивидуалистических основах. Все его социальные слои были перемешаны между собой. Во всех этих слоях отмечается постоянное стремление и возможность подняться вверх[812].

Правовая культура Ранней Византии обнаруживает достаточно высокое место женщины в обществе и дает гарантии ее частной жизни. Если вначале об этом заботилась только церковь, то в период развития постклассического

[808] Эклога, 55.
[809] Эклога, 69.
[810] Там же, 70.
[811] Теоретический аспект см.: *Бородина А.В.* Некоторые результаты анализа учебников по правоведению // Пол и гендер в науках о человеке и обществе / Под ред. В. Успенской. Тверь, 2005. С. 141-150; *Stolte, Bernhard.* Desires Denied: marriage, adultery and divorce in early Byzantine law // Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty-First Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. L. James (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications. 6). Aldershot, 1999. P. 45-67.
[812] *Рудаков А.П.* Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. СПб.: Алетейя, 1996. С. 208.

права от Константина до Эклоги гарантии прав женщин в их частной жизни дает и государство.

Вместе с тем, необходимо обратить внимание на то, что византийское христианское государство в ранний период своего существования отнюдь не стремилось к тотальному контролю над всеми сторонами жизни своих подданных в силу общего относительно «демократического» характера[813] власти, унаследованного от античности. Контроль над моралью и бытовым поведением жителей был во многом передоверен государством церкви.

[813] Подробнее см.: *Вальденберг В.И.* Государственное устройство Византии до конца VII в. СПб.: СПбГУ, 2008.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе предпринятого нами исследования была сделана попытка проследить характер и специфику частных отношений в ранней Византии в гендерном аспекте, а также историческую эволюцию этой системы в связи с общественной ролью женщины.

В IV – нач. VII вв. происходил процесс формирования основ византийской восточно-христианской цивилизации, включая культуру, социальные отношения и менталитет[814]. Высокая вертикальная социальная мобильность и культурный переворот, выразившийся в принятии христианства, приводил к быстрым изменениям в судьбах многих женщин. Тем не менее, в этот период личные качества, сформировавшиеся и проявлявшиеся в частной жизни многих женщин, нашли важное место в их общественной деятельности (Афинаида-Евдокия, Феодора). Особенно показательна судьба Феодоры, которая в своей государственой деятельности в качестве императрицы руководствовалась почти исключительно личными представлениями и качествами, сформировавшимися вдали от императорского дворца[815].

Место и роль византийской женщины в семье – как дочери, жены и матери – всегда было достаточно почетным[816]. Античные традиции определенной отделенности и самостоятельности женской половины дома сохранились и в Византии, но нашли новое, христианское обоснование. Скромность, домовитость и сосредоточенность на частной жизни вполне соответствовали канонам христианской этики.

Материально-бытовые условия частной жизни византийской женщины из средних и высших социальных слоев прямо и непосредственно зависели от социального положения и статуса ее мужа. Очень часто, в силу высокой социальной мобильности, происходила резкая смена статуса женщины, чаще в сторону повышения. Но были и случаи падения вместе с низвергнутым императором или кланом.

Соотношение частной и общественной жизни византийской женщины[817] в высших слоях со временем менялось в сторону усиления роли государства, но внутренний мир византийской женщины был стабилен и в значительной мере определял ее повседневное поведение, причем, чем дальше от императорского дворца, тем в большей степени.

В частной жизни женщины ранневизантийского времени важное место занимала категория тела и соматические авторепрезентации. Христианизация привела к внешней закрытости тела и исключила наготу. Однако, секс для всех женщин, кроме аскетов и инокинь, сохранял важную роль и имел унаследованные от античности разнообразные виды и формы. Женщина в Ранней Византии, ведшая мирской образ жизни, имела сложную, восходящую к ан-

[814] *Haldon J.F.* Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture. Cambr.: CUP, 1990.

[815] О дворце в целом см.: *Беляев Д.Ф.* Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. Т. 1. СПб., 1892.

[816] *Mullet, Margaret.* From Byzantium, with love // Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty-First Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. L. James. Aldershot, 1999. P. 221-243.

[817] О месте женщины в общественной жизни см.: *Laiou, Angeliki E.* The Role of Women in Byzantine Society // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Bd. 31,1. 1981. P. 233-260.

тичности, структуру интимной жизни. Очень большое распространение в Ранней Византии сохраняла проституция.

Основными категориями выраженного гендерного поведения женщины были: поведение свободной девушки, замужней женщины, гетеры. Оно определялось античными традициями и лишь в некоторой степени испытало влияние христианизации. Доля женщин, ставших исповедовать аскетизм в миру или ушедших в монастырь, была сравнительно невелика.

Ментальный переворот, связанный с христианизацией, вел к резкой смене доминант в частной жизни в миру в сторону аскетизма. Он проявлялся как личное благочестие и в эвергетической деятельности. Среди ушедших в монастырь выделяются подгруппа женщин, подвизавшихся в мужских монастырях под видом евнухов, а также святые – бывшие блудницы. Они наиболее интересны в гендерном аспекте как представительницы наиболее радикального ментального переворота.

Предметно-бытовая сторона частной жизни женщины имела много общих черт для всех социальных слоев и типов гендерного поведения. В целом значительная часть личного времени женщины проходила дома – в хозяйственных делах и на досуге.

Статусные различия налагали отпечаток на характер частной жизни женщины, как и имущественные, однако, в силу вертикальной социальной мобильности положение женщины, как и ее частная жизнь, могли быстро измениться.

Правовая культура Ранней Византии выражала отношение государства к частной жизни женщины на христианских основах, но не могла нормативно регулировать ее в силу преобладающего влияний консервативных позднеантичных социально-бытовых традиций. Кроме того, церковь в гораздо большей степени реально влияла на частную жизнь, правда, лишь на ту часть женщин, что вели действительно христианский образ жизни.

Стремление к самоизоляции и уходу в частную жизнь стали очень характерным явлением ранневизантийского времени. Отсюда – необходимость самого пристального внимания к феномену частной жизни.

Разработка данной темы позволила увидеть за строками письменных источников огромный и полускрытый мир эмоций и чувств. «Женщина имеет великую силу, как для добродетели, так и для порока». Выбор всегда зависел лично от нее.

Цивилизация, долгое время в нашей стране, отрекшейся от своих традиций, считавшаяся тупиковой линией исторического процесса, возвращает сегодня в нашем сознании подобающее ей место. Быть может, в дальнейшем продуктивным окажется сравнение особенностей частной жизни женщины в Византии и в Древней Руси. Истоки наших национальных традиций очень глубоки, они не замыкаются даже Древней Русью. Византия, и стоящая за ней античность заставляют нас со всей внимательностью исследовать неизмеримые глубины нашей исторической традиции.

Почти все византийцы обоих полов, по-видимому, придерживались мнения, что женщина, хоть и способна принимать участие в общественной

жизни, годится для этого мало. Если волей династических судеб к власти приходила женщина, это было лучше, чем гражданская война, но хуже, чем легитимный наследник мужского пола. Многие византийцы считали, что в частной жизни женщина ничем не уступает мужчине[818], и всеми признавалось, что женщины-святые в духовном и моральном отношении превосходят обыкновенных мужчин. Но практически ни один византиец - вне зависимости от пола - не считал, что женщинам как группе чего-то недодано и что их роль в общественной жизни следует увеличить или как-то изменить[819].

Возможно, наш взгляд на рассматриваемые в работе проблемы, был скорее «взглядом на женщину», чем «женским взглядом». Такова специфика источников, которую нельзя изменить. Тем не менее, даже «взгляд на женщину» Ранней Византии дает возможность увидеть это общество в значительной степени под иным углом зрения, что, собственно, и является главным итогом исследования.

* * *

«Прежде я имел жену в страсти тленного похотения, а теперь имею ее же в чести освящения и в истинной любви Христовой. Женщина – одна и та же, а достоинство любви возросло в сто раз»[820].

* * *

«Красота увядает, слава скоротечна, богатство – неверный поток, владычествовать дано немногим. А ты избежала утех обманчивого мира… – и вечно будешь ликовать с ангелами»[821].

[818] Ответ на риторический вопрос Джулии Смит: *Smith, Julia M.H.* Did Women Have a Transformation of the Roman World? // Gender & History. 12. 2000. P. 552-571.
[819] *Тредголд У.* Непреходящая Византия // http://if.russ.ru/issue/9/vizant.html
[820] Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседования египетских отцов. 24, 26.
[821] Св. Григорий Богослов. Песнопения таинственные: К девам.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АДСВ	Античная древность и средние века (Свердловск-Екатеринбург)
ВВ	Византийский временник
ВДИ	Вестник древней истории
ВИ	Вопросы истории
ВО	Византийские очерки
ГМИР	Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)
ГЭ	Государственный Эрмитаж
ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения
ИВИ	Институт всеобщей истории РАН
ИГАИМК	Известия Государственной академии истории материальной культуры
ИППО	Императорское Православное Палестинское общество
КБН	Корпус боспорских надписей
МАР	Материалы по археологии России
НиЭ	Нумизматика и эпиграфика
ПИФК	Проблемы истории, филологии, культуры (Москва-Магнитогорск)
ППС	Православный Палестинский сборник
РА	Российская археология
РАН	Российская Академия наук
СА	Советская археология
ХСб	Херсонесский сборник
ХЧ	Христианское чтение
ATR	Anglican Theologic Review
CAN	Cambridge Ancient History
BAR	British Archaeological Reports
CHNB	Corpus scriptorum historiae Byzantine (Bonnae)
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CFHB	Corpus Fontium Historical Byzantinae
DOP	Dumbarton Oaks Papers
GGM	Geographi graeci minores
HGM	Historici Graeci minores
JOBG	Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinischen Gesselschaft
MGH AA	Monumenta Germaniae Historiae. Auctores Antiquissimi
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
SK	Seminarium Kondakovianum

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Acta Sanctorum (AASS). – 1863-1910.
2. Analecta Bollandiana. V. I-XXXII. – 1882-1913.
3. Bibliotheca Hagiographica Graeca (BHG) / Ed. F. Halkin. – Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1957. – Tt. 1-3. – 284, 322, 350 p.; Византийские легенды. – М.: Ладомир, 1995. – 388 с.
4. Novum Testamentum / Ed. Eberhard et Erwin Nestle – Kurt Aland. – Stuttgart, 1987; Библия. Книги Ветхого и Нового Завета. – М., 1996. – 1886 с.
5. Patrologiae Cursus Completus, series Graeca et Latina / Ed. J.-P. Migne.

***

6. Aetii Amideni Libri medicinales / Ed. A. Olivieri. – Lpz., 1935. – Vol. I-IV.
7. Agathiae Myrinaei Historiarum libri V / Rec. Keydell // CFHB. 1967. V. II. – 588 p.; Агафий Миринейский. О царствовании Юстиниана. – М.: Вече, 1996. – 222 с.
8. Alciphroni Epistulae: Алкифрон. Письма // Поздняя греческая проза. – М., 1960. – С. 417-436 / Пер. С.П. Кондратьева; Памятники позднеантичного ораторского и эпистолярного искусства / Пер. Е. Берковой. – М., 1968. – С. 128-142.
9. Alexis, man of God. The life of St. Alexius, with comparative Greek and Latin versions, all accompanied by English translations. - Brookline, Mass: Classical Folia Editions, 1978. - P. 21-29.
10. Ambrosii Mediolanensis Opera: Амвросий Медиоланский. О девственницах. Кн. 2 // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков. – М.: Наследие, 1998. – С. 70-83.
11. Ammiani Marcellini Rerum Gestarum libri qui supersunt / Ed. W. Seyfarth. – Vol. 1-2. – Leipzig, 1978. – 567, 744 p.
12. Anecdota graeco-byzantina / Rec. A. Vassiliev. – M., 1893. – LXXI, 348 p.
13. Anthologia Graeca: Эпиграммы Григория Богослова // Эпиграммы Греческой Антологии. – М.: Терра, 1999. – С. 285-288.
14. Antiochi Stratigi: Антиох Стратиг. Пленение Иерусалима. – СПб., 1909. – 32 с.
15. Artemidori Daldiani Oneirocriticon libri V / Rec. R. Pack. – Lips., 1963. – 488 p.; Артемидор. Онейрокритика (Сонник). – СПб.: Кристалл, 1999. – 448 с.
16. Athenagori Apologia: Афинагор. Предстательство за христиан / Пер. А.В. Муравьева // ВДИ. 1993. № 3-4.
17. Aurelius Augustinus. De Civitate Dei. – Lipsiae; Teubner Ferlag, 1909. – 902 p.; Августин Блаженный. О Граде Божием. – СПб.-К.: Алетейя, 2000. – В 2-х тт.

18. Carmina Priapea: Приапова книга. – М.-СПб.: Летний сад, 2003. – 124 с. (латин. текст и перевод).
19. Cipriani Opera: Киприан Карфагенский. Об одежде девственниц // Творения Киприана. – К., 1888. – Т. 5. – С. 45-66.
20. Cirilli Hierosolimitanensis Opera: Кирилл, архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. – М.: Синодальная библиотека, 1991. – 370 с.
21. Climenti Alexandrini Stromatae: Климент Александрийский. Строматы. – В 3-х тт. – СПб.: Изд. Олега Абышко, 2004. – 456, 488, 322 с. (греч. текст и перевод); Климент Александрийский. Педагог. – М., 1996. – 188 с.
22. Corpus Juris Civilis. – B.: Apud Weidmannos, 1908. – Vol. 1: Digesta. – 959 p.; Дигесты Юстиниана. – М., 1984. – 456 с.
23. Corpus Juris Civilis. – B.: Apud Weidmannos, 1908. – Vol. 2: Codex Justinianus. – 513 p.
24. Corpus Juris Civilis. – B.: Apud Weidmannos, 1908. – Vol. 3: Novellae. – 813 p.
25. Greek Papyri of the Byzantine Period / Rec. G. Fantoni. – Wien: Bruder Hollinek, 1989. – 121 p.
26. Ecloga Leonis et Constantini / Ed. A. Monferratus. - Athenis, 1889; Эклога: Византийский законодательный свод VIII в. / Пер. и ком. Е.Э. Липшиц. – Рязань: Александрия, 2006. – 592 с.
27. Erotiani vocum Hippocraticarum conlectione / rec. I. Klein. – Lips., 1865. – 322 p.
28. Evagrii Pontici: Евагрий Понтийский, авва. О помыслах // У истоков культуры святости. – М.: Паломникъ, 2002. – С. 387-477.
29. Evagrius. The Ecclesiastical History / Ed. J. Bidez. – Amsterdam, 1964. – 644 p.
30. Gregorii Nasianseni Opera // PG. T. 39-43; Gorgonia - oration by Gregory of Nazianzos // BHG 704; Mc Cauley, L.P.et al. Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose. - Washington, D.C., 1953. – P. 101-118; Григорий Богослов. Слово 8, надгробное Горгонии, сестре св. Григория Назианзина // Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Т. 1. - СПб., б.г. – С. 176-188.
31. Gregorii Nysseni Opera // PG. T. 44-46; Makrina - vita by Gregory of Nyssa // BHG 1012; Eng. tr. Lowther Clarke, W.K. The Life of St. Macrina. - London, 1916; Eng. tr. Corrigan, K. The Life of Saint Macrina. – Toronto, 1987; Eng. tr. Petersen J.M. Handmaids of the Lord. - Kalamazoo, MI, 1996. – P. 51-86; Григорий Нисский. Жизнь Макрины // Творения св. Григория Нисского. – Т. 2. – М., 1898; Григорий Нисский. Об устроении человека // www.biblicalstudies.ru
32. Hieronimi Opera: Иероним. О сохранении девственности. – М., 2002. – 56 с.; Иероним Стридонский. Житие св. Илариона // Палестинский патерик. – СПб., 1894 / www.vostlit.narod.info/doc/byzant/ieronim

33. Hyppocrati Opera: Гиппократ. Избранные книги. – М.: Сварог, 1994. – 736 с.; Гиппократ. Сочинения. Т. 2. – М.-Л., 1944. – 512 с.; Т. 3. – М.-Л., 1941 – 364 с.

34. Ioanni Cassiani Opera: Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседования его петских отцов. – М.: Правило веры, 2008. – 896 с.; Иоанн Кассиан. О постановлениях киновитян // Иоанн Кассиан Римлянин, преп. Писания. – Сергиев Посад. 1993. – С. 9-164.

35. Ioannes Chrysostomus. Opera omnia // PG. – T. 47-64; Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. – Т. 1-12 – СПб.: Изд. СПбДА, 1898.

36. Ioannes Lydus on Power or the Magistracies of the Roman State / Ed. A.C. Bandy. – Philadelphia: Amer. Philos. Soc., 1983. – LXXIV, 446 p.

37. Ioanni Damasceni Opera: Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. – М.: Благовест, 1992. – 312 с.

38. Ioanni Moschi Leimones: Иоанн Мосх. Луг Духовный. – М.: День, 1993. – 334 с.

39. Isidori Pelusiotae Epistulae: Исидор Пелусиот. Письма. – В 2-х тт. – М., 2000. – 566, 432 с.

40. Libanius. Opera / Rec. R. Forster. – Vol. 1-12. – Lips., 1903-1922; Ливаний. Письма. – Казань, 1915. – 2 тт. – 478, 522 с.

41. Lives of Holy Women / www.fordham.edu.com/holywomen/texts [Жития византийских женщин-святых].

42. Marcellini Comitis Chronicon / Ed. Th. Mommsen // MGH. AA. XI. – P. 37-108; Марцеллин Комит. Хроника / Пер. Н.Н. Болгова, Д.В. Суровенкова. – Белгород (в печати).

43. Mary of Egypt - vita // BHG 1042. Eng. tr. by M. Kouli // Holy Women of Byzantium / ed. A.-M. Talbot. - Washington, D.C., 1996. - P. 65-93.

44. Matrona of Perge - vita by Symeon Metaphrastes // BHG 1222; tr. Khalifa Bennasser // Gender and Sanctity in Early Byzantine Monasticism: A Study of the Phenomenon of Female Ascetics in Male Monastic Habit. - Ann Arbor, MI, 1984. – P. 118-154. Vita prima // BHG 1221. Eng. tr. by J. Featherstone // Holy Women of Byzantium / ed. A.-M. Talbot. - Washington, D.C., 1996. – P. 13-64.

45. Melania the Younger // BHG 8211; vita by Gerontios // BHG 1241. Eng. tr. by T.C. Papaloizos. The Life of Saint Melania the Younger. - Ann Arbor, 1977; Clark E.A. The Life of Melania the Younger: Introduction, Translation, and Commentary. - New York - Toronto: Edwin Mellen Press, 1984.

46. Methodii Patarensis: Мефодий Патарский. Пир десяти дев, или О девстве // Святый Мефодий епископ и мученик, отец церкви III века. Полное собрание его творений / Пер. под ред. Е. Ловягина. – СПб.: Изд. И.Л. Тузова, 1905. – 290 с. (репринт: Св. Григорий Чудотворец. Св. Мефодий Патарский. Творения. – М.: Паломник, 1996 (отд. пагинация).

47. Miterikon: Святые подвижницы Восточной церкви. – СПб: Сатисъ, Держава, 2005. – 318 с.

48. Nemesios Emesenus. De natura hominis / Ed. Chr. Fr. Matthaei. – Hildesheim, 1967. – 288 S.; Немезий, епископ Емесский. О природе человека. – Почаев, 1904. – 210 с.

49. Nicephori Patriarchi Breviarium: Никифор, патриарх. Краткая история // Византийский временник. 1950. № 3. - С. 211-233.

50. Olympiodorus: Олимпиодор Фиванский. История [греч. текст и пер.]. – СПб.: Алетейя, 1998. – 300 с.

51. Palladii Helenopolitani Historia Lausiaca: Палладий. Лавсаик, или повествование о жизни святых и блаженных отцов. – М.: Изд. Донского монастыря, 1992. – 212 с.; Melania the Elder - vita by Palladios (Lausiac History) / Eng. tr. by J.M. Petersen in Handmaids of the Lord. - Kalamazoo, MI, 1996. – P. 299-307; Древние жития святителя Иоанна Златоуста. – М.: ПСТГУ, 2007. – 528 с. [Палладий. Диалог с Феодором; Пс.-Мартирий Антиохийский. Житие св. Иоанна Златоуста; Георгий Александрийский. Житие и чудеса св. Иоанна Златоуста].

52. Photius. Bibliotheque / Ed. R. Henry. – P., 1965. – 880 p.; Фотий, патриарх. Сокращение церковной истории Филосторгия // Георгий Пахимер. Патриарх Фотий. – Рязань: Александрия, 2004. – С. 355-441.

53. Procopii Caesariensis opera omnia / Rec/ J. Haury – G. Wirth. – Vol. 1-3. – Lipsiae, 1962-1964; Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. – М.: Наука, 1993 (СПб.: Алетейя, 1998). – 544 с.; Прокопий Кесарийский. Война с готами. О постройках. – В 2-х тт. – М.: Вече, 1996. – 442, 324 с.

54. Pseudo-Athanasius: Synkletike - vita by ps.-Athanasios // BHG 1694; Bongie E.B. The Life of Blessed Syncletica by Pseudo-Athanasius. - Toronto, Peregrina Publ. Co., 1996; Eng. tr. by E.A. Castelli in V.L. Wimbush // Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook. - Minneapolis, MN 1990. – P. 266-311; Жизнь и деяния святой и блаженной учительницы [нашей] Синклитикии // У истоков культуры святости. – М.: Паломникъ, 2002. – С. 261-386; О девстве или О подвижничестве (Слово спасения к девственнице) // У истоков культуры святости. – М.: Паломникъ, 2002. – С. 131-176.

55. Romanos le Melode. Hymnes / Ed. J. Grosdidier de Matons. – P., 1964-1967. – T. I-III; Роман Сладкопевец. Песни на Страстную седмицу. – М., 1901. – 126 с.

56. Ruphini Presbyteri Vitae Patrum // PL. XXI: Руфина пресвитера Жизнь пустынных отцев. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1898. – XLIV, 120 с.

57. Socrates' Ecclesiastical History / Ed. R. Hussey. – Oxf., 1893. – 654 p.; Сократ Схоластик. Церковная история. – М.: РОССПЭН, 1996. – 368 с.

58. Sozomenus. Kirchengeschichte / Ed. J. Bidez. – B., 1972. – 688 p.; Созомена Эрмия Церковная история. – СПб., 1861. – 430 с.

59. Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae / Ed. H. Delehaye. – Bruxelles, 1902. – 498 p.; Полный месяцеслов Востока. – Владимир, 1901. – Т. 1: Восточная агиология архиепископа Сергия. – XXII, 732, IV с.

60. Symeoni Sancti Vita: Антонин. Житие иже во св. отца нашего Симеона Столпника // Сборник палестинской и сирийской агиологии / Изд. А.И. Пападопуло-Керамевс // ППС. Вып. 57. Т. 19. 1907. Вып. 3. – С. 60-74, 69-85.

61. The Chronicle of John Malalas. – Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986. – XLI, 371 p.

62. The Seven Books of Paulis Aegineta / Ed. Fr. Adams. – L., 1844-1847. – 3 vols.

63. Thekla, vita by Basil of Seleukeia // BHG 1717-1718; Dagron, G. Vie et miracles de sainte Thecle. – Brussels, 1978, with Fr. tr. extracts from vita and complete tr. of Miracles; Festugiere, A.J. Saint Thecle, saints Cosme et Damien, saints Cyr et Jean (extraits). - Saint Georges – Paris, 1971. - P. 33-82.

64. Theodosiani libri XVI / Ed. Th. Mommsen. – B., 1962. – 886 p.; Законодательные памятники административной и финансовой политики Ранней Византии. Ч. 1: период 364-491 гг. [из Кодекса Феодосия и Юстиниана] / Пер. и комм. В.В. Серова. – Барнаул: АзБука, 2004. – 544 с.

65. Theodosii: Феодосий. Описание Святой Земли // Православный Палестинский сборник. – Вып. 28. – СПб., 1891; Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. К источнику воды живой. Письма паломницы IV века. – М., 1991. – 233 с.

66. Theophani Chronographia / Rec. C. de Boor. – Hildesheim-N.Y., 1980. – 654 p.; Феофан Исповедник. Летопись. – М., 1888. – 456 с.

67. Theophilacti Historia: Феофилакт Симокатта. История. – М.: Вече, 1996. – 286 с.

68. Theophili Protospatharii De corporis humani fabrica libri V / Ed. G.A. Greenhill. – Oxf., 1842. – 326 p.

69. Vita Porphirii Gasaensis: Марк Диакон. Житие Порфирия Газского. – М., 2002. – 228 с.

70. Zosime. Histoire Nouvelle / Ed. F. Paschoud. – Vol. 1-3. – P., 1971-1989; Зосим. Новая история / Пер. Н.Н. Болгова под ред. А.Я. Тыжова. – СПб.: Гуманитарная академия (в печати). – 416 с.

71. Великие Четьи-Минеи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. – СПб.-М.: Археографическая комиссия, 1868-1916.

72. Великий патерик, или Великое собрание изречений старцев. – Т. 1. – М.: Изд. пустыни Русского на Афоне Св.-Пантелеимонова ионастыря, 2005. – 136 с.; Древний патерик. – К.: Киево-Печерская Успенская лавра, 2008. – 400 с.; Легенда о Евдоксии // Изречения египетских отцов. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 287-304; Легенда об Иларии // Изречения египетских отцов. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 305-315.

73. Древние иноческие уставы преп. Пахомия Великого. Св. Василия Великого, преп. Иоанна Кассиана и преп. Венедикта / Собр. еп. Феофан. – М., 1892. – 653 с.

74. Душеполезные поучения и послания преподобного аввы Дорофея. – Минск: Свято-Елисаветинский монастырь, 2003. – 336 с.

75. Жизнь и мученичество святых мучеников Галактиона и Эпистимы // ВДИ. 2009. № 3. – С. 210-235.

76. Житие и Хождение Даниила, игумена Русской земли // Первые киниги Святой Руси. – М.: Даръ, 2005. – С. 443-534.

77. Неизданные греческие агиографические тексты / Изд. В.В. Латышев. – СПб., 1914. – LVI, 152 с.

Исследования

1. Аверинцев С.С. Другой Рим. – М.: Центрполиграф, 2005. – 566 с.
2. Аверинцев С.С. Латинская литература IV-VII вв. Смена парадигм и устойчивость традиций // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков. – М.: Наследие, 1998. – С. 3-18.
3. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М.: Мысль, 1994. – 384 с.
4. Азаревич Д. История византийского права. – Ярославль, 1877. Т. 1. – 351 с.
5. Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Том III. Приложения. - Одесса, 1894. - 226 с.
6. Аман А.-Г. Повседневная жизнь первых христиан. 95-197. – М.: Молодая гвардия, 2003. – 322 с.
7. Андреев Ю.В. Цена свободы и гармонии. – СПб.: Алетейя, 1998. – 456 с.
8. Арнаутова Ю.В. Взаимодействие христианской этики и архаической традиции в повседневной жизни средневекового общества Западной Европы (на материале представлений о болезни и целительных практик в VI-XIII вв.) / Автореф. канд. дисс. – М.: ИВИ РАН, 2006. – 20 с.
9. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. – М.: Прогресс-Академия, 1992. – 568 с.
10. Барабанов Н.Д. Благочестивые заклания. Традиции публичных жертвоприношений в византийском приходском православии // ВВ. 63 (88). 2004. – С. 89-113.
11. Бардола К.Ю. Налогообложение городского населения Византии IV-V вв. Хрисаргир // Древности. 2006-2008. – Харьков: Майдан, 2008. – С. 77-94.
12. Бармина В.Э. Византийская правовая культура. Опыт гендерного анализа // Известия Уральского государственного университета. 2006. – № 47. - Гуманитарные науки. Выпуск 12. – С. 6-13.
13. Безобразов П.В. Византийские сказания // Византийское обозрение. – Т. 1. – Юрьев, 1915. – С. 2-96.
14. Безобразов П.В. Древнейшие греческие жития. – М., 1917. – 85 с.
15. Безобразов П.В. Очерки византийской культуры. – Пг.: Огни, 1919. – 179 с.
16. Беляев Д.Ф. Byzantina. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. – Т. 1. – СПб., 1892. – 428 с.
17. Беляев Н.М. Украшения позднеантичной и ранневизантийской одежды // SK. 4. – Прага, 1926. – С. 201-226.
18. Бердяев Н.А. Смысл творчества. – Париж: Ymka-press, 1991. – 452 с.
19. Бибиков М.В. Историческая литература Византии. – СПб.: Алетейя, 1998. – 288 с.

20. Бибиков М.В. К проблеме историзма византийской агиографии // Византийские очерки. – М.: Наука, 1996. – С. 50-55.
21. Бок Г. История, история женщин, история полов // THESIS. Женщина, мужчина, семья. - М., 1994. - С. 170-200.
22. Болгов Н.Н. Античные письменные источники. Греция. – Чч. 1-2. – Белгород: БелГУ, 1999-2000. – 130, 80 с.
23. Болгов Н.Н. Античные письменные источники. Рим. – Белгород: БелГУ, 1999. – 96 с.
24. Болгов Н.Н. Аскетический идеал частной жизни женщины в Ранней Византии // Кондаковские чтения – II. Проблемы культурно-исторических эпох. - Белгород: БелГУ, 2008. - С. 200-204.
25. Болгов Н.Н. Введение в византийскую археологию. – Белгород: БелГУ (в печати).
26. Болгов Н.Н. Власть и общество в эпоху поздней античности (к постановке проблемы) // Власть, человек, общество в античном мире. - М.: ИВИ РАН, 1997. - С. 161-167.
27. Болгов Н.Н. Культурный континуитет в Северном Причерноморье IV-VI вв. – Н. Новгород: ННГУ, 2002. – 150 с.
28. Болгов Н.Н. Поздняя античность: история и культура. – Белгород: БелГУ, 2009. – 88 с.
29. Болгов Н.Н. Эволюция позднеантичного костюма в Северном Причерноморье как проявление культурного континуитета // Болгов Н.Н. Северное Причерноморье позднеантичного времени: проблемы истории и археологии. – Белгород: БелГУ, 2002. – С. 173-179.
30. Болгов Н.Н., Сбитнева Ю.Н., Будаева Н.С. История одежды и костюма в Византии. – Белгород: БелГУ, 2009. – 96 с.
31. Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви. – В 4 тт. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. – 288, 432, 534, 266 с.
32. Бородина А.В. Некоторые результаты анализа учебников по правоведению // Пол и гендер в науках о человеке и обществе / Под ред. В. Успенской. - Тверь, 2005. - С. 141-150.
33. Браун П. Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. – М.: РОССПЭН, 2004. – 208 с.
34. Брендле Р. Иоанн Златоуст: проповедник, епископ, мученик. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 2008. – 210 с.
35. Будде Г.Ф. «Пол истории» // Пол. Гендер. Культура / Под ред. Э. Шоре, К. Хайдер. - М., 1999. – С. 56-76.
36. Булгаков С.Н. Свет невечерний. – М.: Аст, Фолио, 2001. – 672 с.
37. Бургин Д. Лесбийская любовь / http://ec-dejavu.ru/
38. Бухтина Т.П., Римский В.П. Человек и византийская Пайдейя // Кондаковские чтения – II. – Белгород, 2008. – С. 189-192.
39. Бычков В.В. Византийская эстетика. – М.: Мысль, 1977. – 432 с.
40. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. – К.: София, 1992. – 564 с.
41. Бычков В.В. Эстетика отцов церкви. – М.: Ладомир, 1995. – 594 с.

42. Вальденберг В.В. Государственное устройство Византии до конца VII в. – СПб.: СПбГУ, 2008. – 224 с.

43. Ванькова А.Б. К вопросу о численности монахов в Египте во второй половине IV в. // ВДИ. 1998. № 4. – С. 164-174.

44. Вардиман Е. Женщина в Древнем мире. – М.: Наука, 1990. – 342 с.

45. Вахонеев В. Из истории греческой эротики в Северном Причерноморье: самоудовлетворение // Каразінські Читання (історичні науки). – Харків, 2007. – С. 45-47.

46. Васильев А.А. История Византии. – Тт. 1-2. – СПб.: Алетейя, 1998. – 564, 458 с.

47. Введение в гендерные исследования. Ч. I / Под ред. И.А. Жеребкиной. - Харьков; СПб., 2001. – 432 с.

48. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. – М.: Греко-латинский кабинет, 1991. – 1092 с.

49. Вейнингер О. Пол и характер // www.classic.ru/texts/psyche/12765

50. Веселовский А.Н. Из истории романа и повести. Материалы и исследования. Вып. 1: Греко-византийский период. – СПб., 1886. – 234 с.

51. Византийская литература (сб. статей). – М.: Наука, 1974. – 312 с.

52. Войтенко А.А. Императорские родственники в египетских пустынях: Жития апы Кира и блаженной Иларии // KANIΣKION. Юбилейный сборник в честь 60-летия проф. И.С. Чичурова. – М.: ПСТГУ, 2006. – С. 178-192.

53. Войтенко А.А. Социальный контекст монашеского движения в «Житии преп. Антония Египетского» свт. Афанасия Александрийского // ВВ. 63(88). 2004. – С. 23-30.

54. Войтенко А.А. Эволюция египетского монашества в IV – нач. V вв. / Автореф. канд. дисс. – М.: ИВИ РАН, 2002. – 18 с.

55. Войтенко А.А. Этнический и социальный состав египетского монашества по данным «Лавсаика» // ВВ. 64(89). 2005. – С. 23-33.

56. Гендерные истории Восточной Европы: Сб. науч. ст. / Под ред. Е. Гаповой, А. Усмановой, А. Пета. - Мн., 2002. – 388 с.

57. Герцберг Г.Ф. История Византии. – М.: Солдатенков, 1897. – X, 674 с.

58. Гиббон Э. История упадка и разрушения Римской империи. – М.: Терра, 1997. – Т. 4. – 654 с.

59. Гийан Р. Административные должности и чины ранневизантийского двора // ВВ. Т. 24. 1964. – С. 34-46.

60.Гийу А. Византийская цивилизация. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 548 с.

61.Гольцева О.Е. Светские и духовные образовательные центры в Ранней Византии (IV-VII вв.) // Наш Анабасис. – Вып. 2. – Н. Новгород: ННГУ, 2005. – С. 22-27.

62.Горайко А.В. О духовенстве Константинополя на примере деятельности архиепископа Иоанна Златоуста (397/8-404 гг.) // Мир Византии. – Белгород: БелГУ, 2007. – С. 57-63.

63.Горайко А.В. О значении проповеди Церкви в жизни ранневизантийского полиса на примере деятельности Иоанна Златоуста // Древности. 2006-2008. - Харьков: ХИАО, 2008. – С. 95-107.

64. Грабар А. Император в византийском искусстве. – М.: Ладомир, 2000. – 400 с.

65. Грегоровиус Ф. История города Афин в средние века. – М.: Альфа-Книга, 2008. - 1088 с.

66. Грегоровиус Ф. История города Рима в средние века. – М.: Альфа-Книга, 2008. - 1280 с.

67. Григоревский М. Учение святителя Иоанна Златоуста о браке. – М.: Локид-Пресс и Патмос, 2007. – 288 с.

68. Гроссу Н., свящ. Основной характер проповеди св. Иоанна Златоуста. – К., 1907. – 155 с.

69. Грыжанкова М.Ю. Иоанн Златоуст в социуме Ранней Византии и России. – Саранск, 2002. – 188 с.

70. Дашков С.Б. Императоры Византии. – М.: ИД Красная площадь, 1997. – 368 с.

71.Джоунз А.Х.М. Падение античного мира. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. – 512 с.

72. Диль Ш. Византийские портреты. – М.: Мысль, 1996. – 466 с.

73. Диль Ш. Основные проблемы византийской истории. – М.: Гос. изд. иностр. лит., 1947. – 184 с.

74. Диль Ш. Юстиниан и византийская цивилизация в VI в. – СПб., 1908. – 687 с.

75. Димитриу А.К. К вопросу о Historia arcana // Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. IV. Византийское отделение. II. – Одесса, 1894. – С. 258-301.

76. Дюпуи Е. Проституция в древности. – Кишинев: Логос, 1991. – 214 с.

77. Жаров Л.В. Бисексуальная революция. - Р-н/Д.: Феникс, 2003. - 288 с.

78. Женщины в истории: возможность быть увиденными: Сб. науч. ст. / Под ред. И. Чикаловой. – Мн., 2001. – 432 с.

79. Женщины-легенды / Ред. В.А. Федосик. – Минск: Проминь, 1996. – 328 с.

80. Журавлев Д.В. Олисбос из Пантикапея, или Еще раз об интимной жизни в античном Северном Причерноморье // Древности Боспора. Вып. 7. - М., 2004. – С. 88-97.

81. Залесская В.Н. Прикладное искусство Византии IV-XII вв.. – СПб.: Гос. Эрмитаж, 1997. – 100 с.

82. Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению. – М., 1996. – 648 с.

83. Иларион (Алфеев), игумен. Жизнь и учение св. Григория Богослова. – СПб.: Алетейя, 2001. – 508 с.

84. История Византии. – Т. 1. – М.: Наука, 1967. – 455 с.

85. История женщин на Западе: в 5 тт. Т. I: От древних богинь до христианских святых / Под ред. Ж. Дюби, М. Перро. Науч. ред. перевода Н.Л Пушкарева. — СПб.: Алетейя, 2005. — 600 с.: ил. (Гендерные исследования).

86. Каждан А.П. Византийская культура (X-XII вв.). – СПб.: Алетейя, 1997. – 334 с.

87. Каждан А.П. Византийские города в VII-XI вв. // СА. Т. 21. 1954. – С. 164-188.

88. Каждан А.П. Византийский монастырь XI-XII вв. как социальная группа // Византийский временник. 31. 1971. – С. 56-78.

89. Каждан А.П. Микроструктуры в Византии VIII-IX вв. // XVIII Международный конгресс византинистов. Пленарные доклады. – М., 1991. – С. 84-101.

90. Каждан А.П. в сотр. с Шерри, Л.; Ангелиди, Х. История византийской литературы. – Т. 1. – СПб.: Алетейя, 2002. – 542 с.

91. Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. – М.: Паломникъ, Воскресеніе, 2000. – В. 2-х тт. – 464, 608 с.

92. Карпов В.П. Гиппократ и Гиппократов сборник // Гиппократ. Избранные книги. – М., 1994. – С. 9-81.

93. Киньяр П. Секс и страх. – М.: НЛО, 2000. – 192 с.

94. Кифер О. Сексуальная жизнь в Древнем Риме. – М.: Центрполиграф, 2003. – 432 с.

95. Клименкова Т.А. Читая феминистских теоретиков (научный обзор) // Женщины в обществе: мифы и реалии: сб. науч. ст. / Под ред. А.С. Крушний. - М., 2000. – С. 132-145.

96. Князькин И.В. Интимная жизнь древних владык. – М.: Аст – СПб.: Сова, 2005. – 352 с.

97. Ковнер С. История древней медицины // Университетские известия. – Киев, 1878-1888. – 1002 с.

98. Колокольцева Ю.А. Византийская археология: предмет, метод, специфика // Мир Византии. – Белгород: БелГУ, 2007. – С. 169-172.

99. Колпакова Г.С. Искусство Византии. Ранний и средний периоды. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 528 с.

100. Кон И.С. Лунный свет на заре. Лики и маски однополой любви. – М., 1998. – 456 с.

101. Кондаков Н.П. Иерусалим христианский. – СПб., 1905. – 90 с.

102. Кондаков Н.П. Очерки и заметки по истории средневекового искусства и культуры. – Прага: Institut Kondakova, 1929. – 426 с.

103. Копылов И.А. Церковь в системе организации власти и общества в Вандальской Африке (V-VI вв.) / Автореф. канд. дисс. – М.: ИВИ РАН, 2006. – 23 с.

104. Костогрызова Л.Ю. Правовое положение женщины в Византии // Российский юридический журнал. 2001. - № 3 (31). - С. 93–98.

105. Краснова И.А. Выдающиеся женщины Флоренции: жены изгнанников и вдовы // De mulieribus illustribus. Судьбы и образы женщин средневековья. – СПб.: Алетейя, 2001. – С. 29-60.

106. Крук Р. Гомосексуальность и христианская вера // Крук Р. Основы христианской этики. - М.: Триада, 2004. - С. 147-155.

107. Крупа Т.Н. Женский вопрос: античные традиции и реалии Херсонеса Таврического // www.univer.kharkov.ua [2007].

108. Крупа Т.Н. Зеркало Лаиды. Истории античных гетер. Первый опыт феминизма. – М.: Эксмо, 2002. – 416 с.

109. Кудрявцев В. Сочинение св. Афанасия Великого «О девстве». Исследование и перевод // Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Киевской Духовной Академии. Вып. XIV. – Киев, 1917. – С. 147-266.

110. Кулаковский Ю.А. История Византии. – Тт. 1-3. – СПб.: Алетейя, 1996. – 512, 496, 488 с.

111. Культура Византии. – Тт. 1-2. – М.: Наука, 1984-1991. – 726, 680 с.

112. Курбатов Г.Л. История Византии (историография). – Л.: ЛГУ, 1975. – 346 с.

113. Курбатов Г.Л. История Византии. – М.: МГУ, 1984. – 336 с.

114. Курбатов Г.Л. Ранневизантийские портреты. – Л.: ЛГУ, 1991. – 388 с.

115. Курбатов Г.Л. Ранневизантийский город (Антиохия в IV в.). – Л.: ЛГУ, 1962. – 286 с.

116. Курэ А. Палестина под властью христианских императоров (326-636 гг.). - СПб.: Тип. Сойкина, 1894. – 432 с.

117. Лебедев А.П. Духовенство древней Вселенской церкви от времен апостольских до X в.. – СПб.: Алетейя, 1998. – 458 с.

118. Лебедев А.П. Церковно-исторические повествования из давних времен христианской Церкви. – СПб.: Изд. Олега Абышко, 2004. – 288 с.

119. Лебедева Г.Е. Социальная структура ранневизантийского общества (по данным кодексов Феодосия и Юстиниана). – Л.: ЛГУ, 1980. – 122 с.

120. Липшиц Е.Э. Очерки истории византийского общества и культуры VII – I пол. IX вв. – М.-Л.: Наука, 1961. – 455 с.

121. Липшиц Е.Э. Право и суд в Византии в IV-VIII вв. – Л.: Наука, 1976. – 444 с.

122. Литаврин Г.Г. Как жили византийцы. – СПб.: Алетейя, 1997. – 192 с.

123. Лихачева В.Д. Роль бытовых реалий и пейзажа в миниатюрах рукописи Государственной Публичной библиотеки, гр. №243 // Византийский Временник. 1967. Т.27. - С.232-234.

124. Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. – М.: Крон-пресс, 1995. – 412 с.

125. Лоллий (Юрьевский), архиеп. Александрия и Египет. – СПб.: Журнал Нева, Летний Сад, 2001. – 496 с.

126. Лопарев Хр. Греческие жития святых VIII и IX веков. – Пг., 1914. – XII, 568 с.

127. Лэмб Г. Феодора. – М.: Центрполиграф, 2002. – 436 с.

128. Любимов Л.Н. Искусство Древней Руси. – М.: Просвещение, 1986. – 412 с.

129. Любовь и эрос в античной культуре. – М.: Художник и книга, 2006. – 168 с.

130. Масликова Ж.В. Сексопатология. – Ростов-на-Дону, 2001. – 42 с.

131. Митчелл Дж. Женская сексуальность. Введение // Гендерные исследования. Харьков, 1998. № 1. Режим доступа: http:// www.gender.univer.kharkov.ua

132. Мифология и повседневность. Гендерный подход в антропологических дисциплинах. - СПб., 2001. – 342 с.

133. Мондимор Ф. Гомосексуальность. Естественная история. - Екатеринбург: У-Фактория, 2002. - 333 с.

134. Муравьева М.Г. Гендерная история в российском ВУЗе: нужна ли она? // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ. - СПб.: Нестор, 2000. - С. 3-20.

135. Носков В.В. История и «гендерная история» // Гендерная история: pro et contra: Межвузовский сборник дискуссионных материалов и программ / Под ред. М.Г.Муравьевой. - СПб., 2000. – С. 128-144.

136. Оболенский Г. Византийское содружество наций. – М.: Ладомир, 1998. – 622 с.

137. Огнев А., диакон. Система образования в Византийской империи // Мир Византии. – Белгород: БелГУ, 2007. – С. 116-121.

138. Орбинский Р.В. Византийские женщины // Южный сборник, издаваемый Н. Максимовым. 1859. № 3. – С. 170-180.

139. Острогорській Г. Історія Візантії. – Львів: Освіта, 2004. – 688 с.

140. Оустерхаут Р. Византийские строители. – К.-М., 2005. – 332 с.

141. Оффен К. Оглядываясь назад – размышляя о будущем: проблемы женской и гендерной истории после встречи в Белладжио (1989) // Гендерные истории Восточной Европы / Под ред. Е. Гаповой, А. Усмановой, А. Пето. - Минск, 2002. - С. 17-22.

142. Панченко Б. О «Тайной истории» Прокопия // ВВ. 1895. Т. 2. - С. 24-57, 340-371; 1895. Т.3. - С. 96-117, 300-316, 460-527; 1897. Т. 4. - С. 402-521.

143. Парриндер Дж. Сексуальная мораль в мировых релегиях. - М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. - 352 с.

144. Пигулевская Н.В. Сирийская средневековая историография. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. – 786 с.

145. Пиз А., Пиз Б. Язык взаимоотношений «мужчина-женщина». – М.: Эксмо-пресс, 2001. – 400 с.

146. Поляковская М.А., Чекалова А.А. Быт и нравы в Византии. – Свердловск: УрГУ, 1989. – 301 с.

147. Попов И.В. Святой Иоанн Златоуст и его враги // он же. Труды по патрологии. Т. 1: Святые отцы II-IV вв. – Сергиев Посад, 2004. – С. 330-367.

148. Попова Т.В. Античная биография и византийская агиография // Античность и Византия. – М.: Наука, 1975. – С. 218-266.

149. Протопопова И.А. Ксенофонт Эфесский и поэтика иносказания. – М.: РГГУ, 2001. – 470 с.

150. Пушкарева Н.Л. Гендерные исследования: рождение, становление, методы и перспективы в системе исторических наук // Женщина. Гендер. Культура. - М., 1999. – С. 15-22.

151. Пушкарева Н.Л. Гендерные исследования: рождение, становление, методы и перспективы // ВИ. 1998. № 6. - С. 76-87.

152. Пушкарева Н.Л. Гендерная методология в истории // Гендерный калейдоскоп / Под ред. М.М. Малышевой. - М., 2001. – С. 65-88.

153. Пушкарева Н.Л. Гендерная проблематика в исторических науках // Введение в гендерные исследования. Часть 1 / Под ред. И.А. Жеребкиной. - Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. - С. 276-311.

154. Пушкарева Н.Л. Гендерные исследования и исторические науки // Гендерные исследования. - Харьков, 1999. № 3. – С. 16-21.

155. Пюш Э. Св. Иоанн Златоуст и нравы его времени. – СПб., 1897. – 228 с.

156. Рабинович Е.Г. Афродита Урания и Афродита Пандемос // Античность и Византия. - М.: Наука, 1975. – С. 56-71.

157. Раин А. Св. Иоанн Златоуст и семейная жизнь его времени // ХЧ. 1895. № 3-4. – С. 227-236.

158. Райс Д. Византийцы: наследники Рима. – М.: Центрполиграф, 2003. – 206 с.

159. Райс Т. Византия: быт, религия, культура. – М.: Центрполиграф, 2006. – 256 с.

160. Ренье Л. Повседневная жизнь отцов-пустынников IV века. – М.: Молодая гвардия, 2008. – 352 с.

161. Репина Л.П. Гендер в истории: проблематика и методология исследований // Теория и методология гендерных исследований / Под ред. О.А. Ворониной. - М., 2001. – С. 198-206.

162. Репина Л.П. (ред.). Гендер и общество в истории. – М., 2007. – 696 с.

163. Репина Л.П. Женщины и мужчины в истории: Новая картина европейского прошлого. – М: РОССПЭН, 2002. – 352 с.

164. Рипинская М.И. Психология измены. – СПб.: Питер, 2001. – 160 с.

165. Роббер К. «Проблематизация» как способ прочтения истории // Мишель Фуко и Россия: сб. науч. ст. / Под ред. О. Харходина. - СПб., 2001. – С. 75-88.

166. Розанов В.В. Люди лунного света. – М.: Дружба народов, 1990. – 304 с.

167. Романютенко Е.В. Некоторые аспекты изучения византийской житийной литературы в отечественной и зарубежной историографии // Наш Анабасис. – Вып. 1. – Н. Новгород: ННГУ, 2003. – С. 44-52.

168. Родионов О.А. Житие как легенда и как история: несколько слов о проблеме историзма житийных повествований // Славяне и их соседи: миф и история. – М., 1996. – С. 43-46.

169. Рудаков А.П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. – СПб.: Алетейя, 1996. – 444 с.

170. Сбитнева Ю.Н. Ранневизантийская семья в трудах св. Иоанна Златоуста // Классическая и византийская традиция. 2009. – Белгород: БелГУ, 2009. – С. 114-117..

171. Свенцицкая И.С. Женщина в раннем христианстве // Женщина в античном мире. – М.: Наука, 1995. – С. 156-167.

172. Седых Е.С. О случаях находок византийских филактериев в Херсонесе VI-X вв. // Мир Византии. – Белгород: БелГУ, 2007. – С. 156-160.

173. Селунская Н.А. Осень Средневековья и Поздняя Античность: как антиковеды с медиевистами историю делили // Диалог со временем. 13. 2004 – С. 212-228.

174. Селунская Н.А. «Late Antiquity»: историческая концепция, историографическая традиция и семинар «Empires unlimited» // ВДИ. 2005. № 1. – С. 189-201.

175. Серов В.В. К образу правителя в ранневизантийских источниках: оценка едой // Власть, политика и идеология в истории Европы. – Барнаул, 2005. – С. 102-114.

176. Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. – М., 1998. – 288 с.

177. Сильвестрова Е.В. Lex Generalis. Императорская конституция в системе источников Греко-римского права V-X вв. н.э.. – М.: Индрик, 2007. – 248 с.

178. Скотт Дж. Некоторые размышления по поводу гендера и политики // Введение в гендерные исследования. Часть 2: Хрестоматия / Под ред. С. Жеребкина. - СПб., 2002. – С. 167-177.

179. Скотт Дж. Гендер: полезная категория исторического анализа // Введение в гендерные исследования. Ч. II. Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина. - Харьков; СПб., 2001. – С. 3-36.

180. Скабалланович М. Толковый Типикон. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2004. – 816 с.

181. Соардис М.Л. Библия и гомосексуализм. - СПб.: Мирт, 2001. - 86 с.

182. Соколов И.И. О поводах к разводу в Византии в IX-XV вв. // Христианское чтение. 1909-1910. - С. 322-367.

183. Соколов И.И. Сирийское монашество до начала VII века. Исторический этюд // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. Т. XXIII. 1912. – С. 21-33.

184. Сорочан Е.С. Византийский «хлеб насущный» // Классическая и византийская традиция. 2008. – Белгород: БелГУ, 2008. – С. 80-108.

185. Сорочан С.Б. Византийский Херсон. Очерки истории и культуры. - Харьков: Майдан, 2005. – 1688 с.

186. Сорочан С.Б. Византия IV-IX вв.: этюды рынка. – Харьков: Майдан, 2001. – 456 с.

187. Сорочан С.Б., Зубарь В.М., Марченко Л.В. Жизнь и гибель Херсонеса. – Харьков: Майдан, 2000. – 822 с.

188. Страхов А.М. Отечественная философия пола и любви (культурно-философская антропология) XIX – начала XX вв. – Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ АПСН, 2006. – 148 с.

189. Страхов А.М. Почему гаснет факел Гименея? Философия пола и любви: кризис семьи на рубеже столетий. – Белгород: Отчий дом, 2006. – 90 с.

190. Сюзюмов М.Я. Византийские этюды. – Екатеринбург: УрГУ, 2002. – 436 с.

191. Тарновский И.М. Извращение полового чувства у женщин. - СПб, 1895. – 216 с.

192. Тимофеева Д.Г. Устройство монастырей Византии в период с III по VIII вв. // Сборник научных работ студентов исторического факультета. - Вып. 2. – Белгород: БелГУ, 2002. - С. 100-104.

193. Тойнби А. Дж. Постижение истории. – СПб.: Изд-во Олега Абышко. – В 3 тт. – СПб., 2006. – 566, 586, 432 с.

194. Толмачева Е.Г. Копты: Египет без фараонов. – М.: Алетейа, 2003. – 248 с.

195. Тредголд У. Непреходящая Византия // http: if.russ.ru/issue/9/vizant.html

196. Тьерри А. Святой Иоанн Златоуст и императрица Евдоксия. – М., 1884. – 236 с.

197. У истоков культуры святости. Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности – М.: Паломникъ, 2002. – 480 с.

198. Удальцова З.В. Византийская культура. – М.: Наука, 1988. – 322 с.

199. Удальцова З.В. Историко-философские воззрения светских авторов ранней Византии // ВО. 1981. – С. 3-12.

200. Усманова А. «Визуальный поворот» и «гендерная история» // Гендерные истории Восточной Европы / Под ред. Е. Гаповой, А. Усмановой, А. Пето. - Минск, 2002. – С. 233-265.

201. Успенский Ф.И. История Византийской империи. – Т. 1. – М.: Республика, 1996. – 906 с.

202. Учок Б. Женщины-правительницы в странах Востока. – М.: Наука, 1987. – 312 с.

203. Феодосий (Олтаржевский), архимандрит. Палестинское монашество в IV-VI вв. – Киев, 1899. – 312 с.

204. Филарет (Гумилевский), преосв., архиеп. Черниговский. Святые подвижницы Восточной Церкви. – СПб.: Сатисъ-Держава, 2005. – 318 с.

205. Форель А. Половой вопрос. – СПб., 1906. – 322 с.

206. Фридан Б. Загадка женственности. - М.: Прогресс, 1994. – 332 с.

207. Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. - СПб.: Академический проект. 2004. - 432 с.

208. Хвостова К.В. Особенности византийской цивилизации. – М.: Наука, 2005. – 200 с.

209. Хейз Р. Гомосексуализм // Хейз Р. Этика Нового Завета. - М.: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2005. - С. 504-544.

210. Хенрихсон Ю. Фундаментализм и гомосексуализм / jder.narod.ru/christ/f_h.html

211. Чекалова А.А. Константинополь в VI в. Восстание Ника. – СПб.: Алетейя, 1997. – 366 с.

212. Чекалова А.А. Образ византийской аристократки конца V – начала VI в. (Юлиана Аниция и ее эвергетическая деятельность) // Мир Александра Каждана. – СПб.: Алетейя, 2003. – С. 130-149.

213. Чекалова А.А. Прокопий Кесарийский: личность и творчество // Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. – СПб.: Алетейя, 1998. – С. 345-373.

214. Чекалова А.А. У истоков византийской государственности: сенат и сенаторская аристократия Константинополя. – М.: КД «Университет», 2007. – 258 с.

215. Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала нового времени / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. - М., 2000. – 422 с.

216. Черетаев А.А. Византия эпохи Юстиниана. – М.: Вече, 2005. – 456 с.

217. Чехановец Я.М. «Marnas victus est a Christo». К вопросу о христианизации древней Газы // Мнемон. 5. – СПб., 2006. – С. 421-456.

218. Чикалова И.Р. Женская и гендерная история: состояние и перспективы развития /http://www.gender-cent.ryazan.ru/index-1.html

219. Читти Д. Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. – М.: Правило веры, 2009. – 320 с.

220. Шафф Ф. История христианской церкви. III. Никейское и посленикейское христианство. 311-590 г. по Р.Х. – СПб.: Библия для всех, 2007. – 688 с.

221. Шутова, О.М. Устная и гендерная история в свете антропологизации историографии // Женщины в истории: возможность быть увиденными: сб. науч. ст. Вып. 1 / Под ред. И.Р. Чикаловой. - Минск, 2001. – С. 208-221.

222. Якобсон А.Л. Средневековый Крым. – Л.: Наука, 1964. – 322 с.

223. Abrahamse D. Hagiographic Sourses for Byzantine Cities. – Ann Arbor, 1967. – 390 p.

224. Adak, Mustafa. Claudia Anassa - Eine Wohltäterin aus Patara // Epigraphica Anatolica. 27. 1996. - P. 127-142.

225. Adams, Jay N. Latin words for Woman and Wife // Glotta. 50. 1972. - P. 234-255.

226. Adams, Jay N. Words for 'Prostitute' in Latin // Rheinisches Museum. 126. 1983. - P. 320-358.

227. Adkin, Neil. Jerome on Virginity: A Commentary on the Libellus de virginitate servanda (Letter 22). – Leeds, 2003. – 112 p.

228. Albrecht, Ruth. Das Leben der hl. Macrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen // Studien zu den Ursprüngen des weltlichen Mönchtums im 4. Jh. in Kleinasien. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986. – S. 15-21.

229. Allen, Pauline. Contemporary Portrayals of the Byzantine Empress Theodora (A.D. 527-548) // Stereotypes of Women in Power: Historical Perspectives and Revisionist Views / ed. B. Garlick, S. Dixon and P. Allen. - New York – Westport – London, 1992. – P. 10-35.

230. Amundsen D., Diers C. The Age of Menarche in Classical Greece and Rome // Human Biology. 41. 1969. - P. 125-132.

231. Archer, Léonie J. The Role of Jewish Women in the Religion, Ritual and Cult of Graeco-Roman Palestine // Images of Women in Antiquity / ed. Averil Cameron and Amélie Kuhrt. - L., 1983. - P. 273-287.

232. Arjava, Antti. Jerome and Women // Arctos. 23. 1989. - P. 5-18.

233. Arjava, Antti. Paternal Power in Late Antiquity // J. of Roman Studies. 88. 1998. - P. 147-165.

234. Arjava, Antti. The Guardianship of Women in Roman Egypt // Akten des 21 Internationalen Papyrologenkongresses (Archiv für Papyrusforschung Beiheft. 3). - Stuttgart – Leipzig, 1997. - P. 25-30.

235. Arjava, Antti. The Survival of Roman Family Law after the Barbarian Settlements // Law, Society, and Authority in Late Antiquity / ed. R. Mathisen. Oxford 2001. P. 33-51.

236. Arjava, Antti. Women and Law in Late Antiquity. - Oxford, 1996. – 328 p.

237. Arjava, Antti. Women in the Christian Empire: Ideological Change and Social Reality // Studia Patristica. Vol. XXIV / ed. E.A. Livingstone. - Leuven, 1993. - P. 6-9.

238. Arvites I. Woman Emperor of Constantinople, her Life and Time. – Mississipi Univ., 1980. – 165 p.

239. Bagnall, Roger S. Egypt in Late Antiquity. – Princeton, 1993. – 375 p.

240. Bagnall, Roger S. Les lettres privées des femmes: un choix de langue en Égypte Byzantine // Bulletin de la Classe des Lettres, Académie royale de Belgique. 6e série. 12. 2001. - P. 133-153.

241. Bagnall, Roger S. Women, Law and Social Realities in Late Antiquity: A Review Article (Beaucamp) // Bull. of the Amer. Society of Papyrologists. 32. 1995. - P. 65-86.

242. Bagnall, Roger S. Your Wife in Your Name: P.Oxy. LXII 4340 // Greek, Roman and Byzantine Studies. 39. 1998. - P. 157-167.

243. Bavel, T.J. Augustine's View on Women // Augustiniana. 39. 1989. - P. 5-53.

244. Beaucamp, Joëlle. La situation juridique de la femme à Byzance // Cahiers de civilisation médiévale. 20. 1977. - P. 145-176.

245. Beaucamp, Joëlle. Le droit successoral relatif aux curiales: Procope et Justinien // Legislazione, cultura giuridica, prassi dell'Impero d'Oriente in età giustinianea. Tra passato e futuro / ed. S.Puliatti & A.Sanguinetti. - Milano, 2000. - P. 379-395.

246. Beaucamp, Joëlle. Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle): I: Le droit impérial / Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, monogr. 5. - Paris, 1990. – 346 p.

247. Beaucamp, Joëlle. Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle): II: Les pratiques sociales / Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, monogr. 6). Paris, 1992. – 328 p.

248. Beaucamp, Joëlle. Les femmes et l'espace public à Byzance: le cas des tribunaux // Dumbarton Oaks Papers. 52. 1998. - P. 129-143.

249. Beaucamp, Joëlle. Organisation domestique et rôles sexuelles: les papyrus byzantins // Dumbarton Oaks Papers. 47. 1993. - P. 185-194.

250. Beck, Hans-Georg. Byzantinisches Erotikon. – B., 1994. – 432 S.

251. Beck, Hans-Georg. Kaiserin Theodora und Prokop: Der Historiker und sein Opfer. - München, 1986. – 228 S.

252. Bennasser K. Gender and Sanctity in Early Byzantine Monasticism // A Study of the Phenomenon of Female Ascetics in Male Monastic Habit. – Ann Arbor: Univ. Rutgers, 1984. – 212 p.

253. Betzig, Laura. Roman Polygyny // Ethnology and Sociobiology. 13. 1992. - P. 309-321.

254. Bibliography on Women in Byzantium / ed. Thalia G. Petersen. - Wooster, 1994. – 567 p.

255. Blockley R.C. Roman-Barbarian Marriage in the Late Empire // Florilegium. 4. 1982. - P. 63-79.

256. Boer W. den. Private morality in Greece and Rome. – Leiden, 1979. – 348 p.

257. Borowski M.J. Pulcheria, Empress of Byzantium. – Univ. of Kanzas, 1974. – 238 p.

258. Boswell, John. Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe. - New York, 1994. – 256 p.

259. Bouras, Ch. Houses in Byzantium // Deltion tes Christ. Archaiol. Etaireas. 1982-1983. – P. 1-26.

260. Bradley, Keith R. The Age at Time of Sale of Female Slaves // Arethusa. 11. 1978. - P. 243-252.

261. Brehier L. Le monde byzatin. – Vol. 1-3. – P.: A. Michel, 1947, 1949, 1950. – 602, 631, 627 p.

262. Bremmer, Jan. Pauper or Patroness: The Widow in the Early Christian Church // Between Poverty and the Pyre: Moments in the History of Widowhood / ed. J. Bremmer and L. van den Bosch. – L., 1995. - P. 31-57.

263. Bridge A. Theodora: Portrait in a Byzantine Landscape. – L., 1978 (repr. 1993). – 326 p.

264. Brock, Sebastian P.; Harvey, Susan Ashbrook. Holy Women of the Syrian Orient // The Transformation of the Classical Heritage, 13. – Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1987. – P. 321-334.

265. Brooten, Bernadette J. Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism. - Chicago, 1996. – 346 p.

266. Broudéhoux, J.P. Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie. - Paris, 1970. – 234 p.

267. Brown, Peter. Late Antiquity // A History of Private Life. Vol. I: From Pagan Rome to Byzantium / Ed. P. Veyne. - Cambridge, Mass. 1987. – P. 235-312.

268. Brown, Peter. The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. - New York: Columbia University Press, 1988. – 328 p.

269. Brown, Peter. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity // idem, Society and the Holy in Late Antiquity. – Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1982. – P. 103-152.

270. Browning R. Justinian and Theodora. – L., 2003. – 190 p.

271. Brubaker L., Tobler H. The Gender of Money: Byzantine Empresses on Coins (324-802) // Gender & History. 12. 2000. - P. 572-594.

272. Budin, Stephanie Lynn. Pallakai, prostitutes and prophetesses // Classical Philology. 98/2. 2003. - P. 148-159.

273. Bullough, Vern L. Byzantium and Eastern Orthodox Christianity // Sexual Variance in Society and History. - Chicago: Univ.of Chicago Press, 1976. - P. 317-346.

274. Burton-Christie D. The Word of Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism. – New York-Oxford: OUP, 1993. – 488 p.

275. Butle J. Bodies That Matter: On the Discoursive Limits of 'Sex'. - New York - London, 1993. – 288 p.

276. Cameron, Alan. Love (and Marriage) between Women // Greek, Roman and Byzantine Studies. 39. 1998. - P. 137-156.

277. Cameron, Alan. The empress and the poet: paganism and politics at the court of Theodosius II // Cameron, Alan. Literature and Society in the Early Byzantine World. – L.: Variorum Reprints, 1985. – P. 34-56.

278. Cameron, Averil. Continuity and Change in sixth-century Byzantium. - L., 1981. – 378 p.

279. Cameron, Averil. Early Christianity and the Discourse of Desire // Women in Ancient Societies: An Illusion of the Night / ed. L.J. Archer, S. Fischler & M. Wyke. – L., 1994. – P. 16-32.

280. Cameron, Averil. The Byzantines. – L.-Oxf.: Blackwell Publishing, 2006. – 346 p.

281. Cameron, Averil. The Empress Sophia // Byzantion. 45. 1975. - P. 5-21.

282. Cameron, Averil. Virginity as Metaphor: Women and the Rhetoric of Early Christianity // History as Text: The Writing of Ancient History / ed. A. Cameron. - L., 1989. - P. 184-205.

283. Cantarella, Eva. Bisexuality in the Ancient World. - New Haven, 1992. – 288 p.

284. Castelli, Elizabeth. I Will Make Mary Male: Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity // The Cultural Politics of Gender Ambiguity / ed. J. Epstein & K. Straub. – L., 1992. – P. 34-66.

285. Castelli, Elizabeth. Virginity and its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity // J. of Feminist St. in Religion. 2. 1986. - P. 61-88.

286. Charanis P. Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire. – L.: Var. reprints, 1973. – 456 p.

287. Charanis P. The Monk as an Element of Byzantine Society // DOP. 1971. – P. 71-79.

288. Chitty, Dervas J. The Desert A City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. – N.Y., 1966. – 542 p.

289. Clark, Elizabeth A. Ascetic Piety and Women's Faith: Essays on Late Ancient Christianity // Studies in Women and Religion. XX. 1986. – P. 12-23.

290. Clark, Elizabeth A. Ascetic Renunciation and Feminine Advancement: A Paradox of Late Ancient Christianity // Clark E. Ascetic Piety and Women's Faith: Essays on Late Ancient Christianity. – Lewiston-Queenston: Edwin Mellen Press, 1986. - P. 175-208.

291. Clark, Elizabeth A. Authority and Humility: A Conflict of Values in Fourth-Century Female Monasticism // Byzantinische Forschungen. 9. 1985. - P. 17-33.

292. Clark, Elizabeth A. Devil's Gateway and Bride of Christ: Women in the Early Christian World // Clark E. Ascetic Piety and Women's Faith. – Lewiston-Queenston: Edwin Mellen Press, 1986. - P. 23-60.

293. Clark, Elizabeth A. Foucault, the Fathers, and Sex // J. of the American Academy of Religion. 56. 1988. - P. 619-641.

294. Clark, Elizabeth A. Friendship between the Sexes: Classical Theory and Christian Practice // Clark, Jerome, Chrysostom, and Friends: Essays and Translations. - New York-Toronto: Edwin Mellen Press, 1979. - P. 35-106.

295. Clark, Elizabeth A. Holy Women, Holy Words: Early Christian Women, Social History, and the "Linguistic Turn" // www.ecclesia.list.ru

296. Clark, Elizabeth A. Ideology, History, and the Construction of Woman in Late Ancient Christianity (Idealogical Representation of the Self According to the Chuch Fathers) // J. of Early Christian Studies. 2. 1994. - P. 155-184.

297. Clark, Elizabeth A. Patrons, Not Priests: Gender and Power in Late Ancient Christianity // Gender & History. 2. 1990. - P. 253-273.

298. Clark, Elizabeth A. Piety, Propaganda, and Politics in the Life of Melania the Younger // Studia Patristica. Vol. XVIII/2. 1989. - P. 167-183.

299. Clark, Elizabeth A. Sex, Shame, and Rhetoric: Engendering Early Christian Ethics // J. of the American Academy of Religion. 59. 1991. - P. 221-245.

300. Clark, Elizabeth A. Sexual Politics in the Writings of John Chrysostom // Anglican Theological Review. 59. 1977. - P. 3-20.

301. Clark, Elizabeth A. Theory and Practice in Late Ancient Asceticism: Jerome, Chrysostom, and Augustine // J. of Feminist Studies in Religion. 5. 1989. - P. 25-46.

302. Clark, Elizabeth A. Women in the Early Church. - Wilmington, 1983. – 456 p.

303. Clark, Elizabeth A. Women, Gender, and the Study of Christian History // Church History. 70. 2000. - P. 395-426.

304. Claude, Ditrich. Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert. – Munchen: Beck, 1969. – XXVI, 257 S.

305. Cloke, Gillian. Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles. - Oxford, 1993. – 478 p.

306. Cloke, Gillian. "This Female Man of God": Women and Spiritual Power in the Patristic Age, 350-450 AD. – Oxf., 1995. – 356 p.

307. Connor, Carolyn L. Women of Byzantium. – Yale Univ. Press, 2004. – 432 p. / www.amazom.com/Women-Byzantium-Carolyn-L-Connor/dp/

308. Constantelos D.J. Byzantine Philantropy and Social Walfare. – New Brunswick: Rutger Univ. Press, 1968. – XXVIII, 356 p.

309. Coon, Lynda L. Sacred Fictions: Holy Women and Hagiography in Late Antiquity. - Philadelphia, 1997. – 388 p.

310. Cooper, Kate. Contesting the Nativity: Wives, Virgins, and Pulcheria's imitatio Mariae // Scottish J. of Religious Studies. 19. 1998. - P. 31-43.

311. Cooper, Kate. Insinuations of Womanly Influence: An Aspect of the Christianization of the Roman Aristocracy // J. of Roman Studies. 82. 1992. - P. 150-164.

312. Cooper, Kate. The Virgin and the Bride: Idealized Womanhood in Late Antiquity. - Cambridge, MA, 1996. – 212 p.

313. Cormack R. The Classical Tradition in the Byzantine Provincial City // Byzantium and the Classical Tradition. – Birmingham, 1981. – P. 103-118.

314. Dagron G. Ruver de Dieu et parler de soi [on erotic dreams in Byzantium] // I sogni nel medioevo. - Rome, 1985. - P. 45-67.

315. Daube D. The marriage of Justinian and Theodora: legal and theological reflections // Catholic University Law Review. 16. 1967. - P. 380-399.

316. Dauphin, Claudine. Brothels, Baths and Babes: Prostitution in the Byzantine Holy Land // Classics Ireland. 3. 1996. – P. 56-77.

317. Davis, Stephen J. The Cult of Saint Thecla: a Tradition of Women's Piety in Late Antiquity. - Oxford, 2001. – 180 p.

318. Delehaye H. L'ancienne hagiographie byzantine. – Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1991. – XXXVII, 77 p.

319. Delehaye H. Les legendes hagiographiques. – Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1955. – XV, 226, LII p.

320. Delehaye H. Synaxaires byzantins, menologes, typica. – L.: Variorum repr., 1977. – 212 p.

321. Dennis, George T. Death in Byzantium // DOP. 55. 2001. – P. 1-7.

322. Diaz Bautista, Antonio. L'intercession des femmes dans la législation de Justinian // Revue internationale des droits de l'Antiquité. 30. 1983. - P. 81-99.

323. Dickie, Matthew W. Who practised love-magic in classical antiquity and in the late Roman world? // Classical Quarterly. 50. 2000. - P. 563-583.

324. Die Kaiserinnen Roms: Von Livia bis Theodora / Hrsg. H. Temporini-Gräfin Vitzthum. - München, 2002. – 532 S.

325. Drijvers, Jan Willem. Helena Augusta: Exemplary Christian Empress // Studia Patristica. Vol. XXIV / ed. E.A. Livingstone. - Leuven, 1993. - P. 85-90.

326. Drijvers, Jan Willem. Virginity and Asceticism in late Roman western elites // Sexual Asymmetry: Studies in Ancient Society / ed. J. Blok & P. Mason. - Amsterdam, 1987. - P. 241-273.

327. Duffy, John. Byzantine Medicine in the Sixth and Seventh Centuries: Aspects of Teaching and Practice // DOP. XXXVIII. 1984. - P. 21-27.

328. Dumortier, Jean. Le mariage dans les milieux chrétiens d'Antioche et de Byzance d'après Saint Jean Chrysostome // Lettres d'humanité. 6. 1947. - P. 102-166.

329. Dzielska, Maria. Hypatia of Alexandria. - Harvard, 1995. – 248 p.

330. Elm, Susanna, 'Virgins of God': The Making of Asceticism in Late Antiquity. - Oxford: Clarendon Press, 1994. – 366 p.

331. Elm, Susanna. Evagrius Ponticus' Sententiae ad Virginem // Dumbarton Oaks Papers. 45. 1991. - P. 97-120.

332. Engels, Donald. The Problem of Female Infanticide in the Graeco-Roman World // Classical Philology. 75. 1980. - P. 112-120.

333. Evans Grubbs, Judith. Abduction Marriage in Antiquity: A Law of Constantine (CTh IX.24.1) and Its Social Context // J. of Roman Studies. 79. 1989. - P 59-83.

334. Evans Grubbs, Judith. Constantine and Imperial Legislation on the Family. The Theodosian Code / ed. J. Harries and I. Wood. - London, 1993. – 220 p.

335. Evans Grubbs, Judith. Law and Family in Late Antiquity: The Emperor Constantine's Marriage Legislation. - Oxford, 1995. – 268 p.

336. Evans Grubbs, Judith. Marriage more shameful than adultery: slave-mistress relationships, "mixed marriages", and Late Roman Law // Phoenix. 47. 1993. - P. 125-154.

337. Evans Grubbs, Judith. Virgins and Widows, Show-girls and Whores: Late Roman Legislation on Women and Christianity // Law, Society, and Authority in Late Antiquity / ed. R. Mathisen. - Oxford, 2001. - P. 220-241.

338. Evans, James Allan. The Age of Justinian: The Circumstances of Imperial Power. – L-N.Y.: Routleadge, 1996. – 548 p.

339. Evans, James Allan. The Empress Theodora: Partner of Justinian. – Austin: Univ. of Texas Press, 2002. – 145 p.

340. Feminine Names in the 6th/7th Century: Common Names of the Aristocracy in the Roman Empire During the 6th and 7th Centuries: Feminine Names Alphabetically / www.sca.org.

341. Fishe, E.A. Theodora and Antonina in the Historia Arcana: History and/or Fiction? // Arethusa. 11. 1978. - P. 253-279.

342. Foss C. The Empress Theodora // Byzantion. 72/1. 2002. – P. 122-140.

343. Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen - Lebensnormen - Lebensformen. Beiträge einer internat / hg. W. Affeldt. – B.: Tagung an der Freien Universität Berlin, 1989. – 346 S.

344. Galatariotou, Catia. Eros and Thanatos: A Byzantine Hermits conception of sexuality // Byzantine and Modern Greek Studies. 13. 1989. - P. 95-137.

345. Galatariotou, Catia. Holy Women and Witches: Aspects of Byzantine Conceptions of Gender // Byzantine and Modern Greek Studies. 9. 1984/85. - P. 55-94.

346. Garland, Lynda. Byzantine Empresses: Women and Power in Byzantium, AD 527-1204. - London - New York, 1999. – 564 p.

347. Garland, Lynda. Byzantine women. – L., 2006. – 226 p.

348. Gray P. Abortion, Infanticide, and the Social Rhetoric of the Apocalypse of Peter // J. of Early Christian Studies. 9. 2001. - P. 313-337.

349. Gregorovius F. Athenais. Geshichte einer byzantinischen Kaizerin. – Leipz., 1892. – 276 S.

350. Grimm, Veronika. Fasting women in Judaism and Christianity in late antiquity // Food in antiquity / ed. J. Wilkins, D. Harvey and M. Dobson. Exeter, 1995. - P. 225-240.

351. Haase R. Justinian I und der Frauenraub (raptus) // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Roman. Abt.). 111. 1994. - S. 458-470.

352. Haentjens, Ann M.E. Reflections on Female Infanticide in the Greco-Roman World // L'Antiquité Classique. 69. 2000. - P. 261-264.

353. Haldon J.F. Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture. – Cambr.: CUP, 1990. – XIII, 486 p.

354. Halkin F. Hagiologie Byzantine. – Bruxelles: Soc. Des Bollandistes, 1986. – 222 p.

355. Halkin F. Martyrs Grecs. IIe-VIIIe siecles. – L., 1974. – 324 p.

356. Harrey S.A. Women in Early Byzantine Hagiography. – L., 1990. – 432 p.

357. Hartmann L.M. Adulterium // Paulys Real-enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft. 1. 1894. - S. 432-435.

358. Hartney, Aideen. Manly women and womanly men: the subintroductae and John Chrysostom // Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty-First Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. L. James (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications 6). - Aldershot, 1999. – P. 45-76.

359. Head C. Women in the Life and Writings of the Emperor Julian // Byzantina. 11. 1982. - P. 9-20.

360. Herrin, Judith. In search of Byzantine women: three avenues of approach // Images of Women in Antiquity / ed. Averil Cameron and Amélie Kuhrt. – L., 1983. - P. 167-189.

361. Hickey, Anne Ewing. Women of the Roman Aristocracy as Christian Monastics: A sociological and cultural analysis of motivation (Studies in Religion 1). - Nashville, 1983. – 266 p.

362. Hillner J. Domus, Family, and Inheritance: The Senatorial Family House in Late Antique Rome // Journal of Roman Studies. 93. 2003. - P. 129-145.

363. Hirschfield Y. The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period. - New Haven-L., 1992. – 348 p.

364. Holum, Kenneth G. Family Life in the Theodosian House // KLHPONOMIA. 8. 1976. – P. 280-292.

365. Holum, Kenneth G. Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity. – Berkeley-Los Angeles, 1982. – 274 p.

366. Hopkins, Keith. Contraception in the Roman Empire // Comparative Studies in Society and History. 8. 1965. - P. 124-151.

367. Hopkins, Keith. The Age of Roman Girls at Marriage // Population Studies. 18. 1965. - P. 309-327.

368. Hunger H. Byzantinische Familie // Osterreichen Archiv fur Kirchenecht. - Wien, 1967. Bd. 18, nr. 3. - S. 305-323.

369. Hunt E.D. Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460. - Oxford, 1982. – 422 p.

370. Hunter, David G. Resistance to the Virginal Ideal in Late Fourth Century Rome: The Case of Jovinian // Theological Studies. 48. 1987. - P. 45-64.

371. Irmscher, Johannes. Die Kaiserin Theodora. Die Frau in der Antike / hg. L. Huchthausen – M. Kunze. - Stendal, 1985. - P. 89-94.

372. Jacobs, Andrew S.; Krawiec, Rebecca. Fathers Know Best? Christian Families in the Age of Asceticism // J. of Early Christian Studies. 11. 2003. - P. 257-263.

373. James, Liz (ed.). Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium. - L.: Routledge, 1997. – 207 p.

374. James, Liz. Empresses and Power in Early Byzantium. - London – New York, 2001. – 238 p.

375. James, Liz. Men, Women, Eunuchs: Gender, Sex and Power // The Social History of Byzantium / Ed. by John Haldon. – Blackwell Publishing Ltd, 2009. – P. 31-50.

376. Jenkins R.J.H. Social Life in Byzantium // Cambridge Medieval History. Vol. IV: The Byzantine Empire. Part II: Government, Church and Civilisation. - Cambridge: Cambridge UP, 1966. – P. 255-278.

377. Jones A.H.M. The Late Roman Empire. – L., 1964. – 1552 p. (in 3 vols.).

378. Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J. The Prosopography of the Later Roman Empire. Part I: AD 260-365. - Cambr., 1971. - XXII, 1152 p.

379. Kalavrezou, Ioli et al. Byzantine Women and Their World. - Cambridge – New Haven, 2003. – 378 p.

380. Kalogeras, Nikos. What do they think about children? Perceptions of childhood in early Byzantine literature // Byzantine and Modern Greek Studies. 25. 2001. - P. 2-19.

381. Kapparis, Konstantinos. Abortion in the Ancient World. - London, 2002. – 212 p.

382. Karabélias, Evanghelos. La pratique du concubinat avec une femme libre, affrachie ou esclave dans le droit postclassique // Accademia romanistica costantiniana. Atti del VII convegno internazionale. - Perugia, 1988. - P. 183-201.

383. Kazhdan A.P. Byzantine Hagiograhhy and Sex in the Fifth to Twelfth Centuries // DOP. 1990. 44. – P. 131-143.

384. Kazhdan A.P. Women at Home // DOP. 52. 1998. - P. 1-17.

385. Kazhdan A.P., Maguire H. Byzantine Hagiographical Texts as Sources on Art // DOP. 45. 1991. - P. 1-22.

386. Keller, Achim. Die Abortiva in der römischen Kaiserzeit. - Stuttgart, 1988. – 210 S.

387. Kennell, Stefanie H. Women's Hair and the Law: Two Case Studies from Late Antiquity // Klio. 73. 1991. - P. 526-536.

388. Koukales P. The Private Life of the Byzantines [Byzantinon bios kai politismos]. 8 vols. - Athens: Institut Francais, 1947-1957 (на греч. яз.).

389. Kotsopoulos, Sotiris. Medical and Demonological Concepts of Mental Illness in Early Byzantium // Psychiatrici. VI. 1995. - P. 346-354.

390. Kraemer, Ross. The Conversion of Women to Ascetic Forms of Christianity // Signs. 6. 1980. - P. 298-307.

391. Krawiec, Rebecca. Shenoute and the Women of the White Monastery. Egyptian Monasticism in Late Antiquity. - New York, 2002. – 438 p.

392. Krumbacher, Karl. Byzantinische Litteraturgeschichte. – B., 1899. – 886 S.

393. Kuefler, Mathew. The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity. - Chicago, 2001. – 452 p.

394. Laeuchli, Samuel. Power and Sexuality: The Emergence of Canon Law at the Synod of Elvira. - Philadelphia, 1972. – 166 p.

395. Laiou, Angeliki E. Gender, Society and Economic Life in Byzantium. - Variorum Coll. Studies, 1992. – 268 p.

396. Laiou, Angeliki E. Sex, Consent and Coercion in Byzantium // Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies / ed. A.E. Laiou. - Washington: D.C., 1993. - P. 109-221.

397. Laiou, Angeliki E. The Role of Women in Byzantine Society // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. – Bd. 31,1. 1981. - P. 233-260.

398. LeMoine, Fannie J. Jerome's Gift to Women Readers // Shifting Frontiers in Late Antiquity / ed. Ralph W. Mathisen & Hagith Sivan. - Aldershot, 1996. - P. 230-241.

399. Leontsini, Stavroula. Die Prostitution im frühen Byzanz. - Wien, 1989. – 456 S.

400. Leyerle, B. Theatrical Shows and Ascetic Lives: John Chrysostom's Attack on Spiritual Marriage. - Berkeley – Los Angeles – London, 2001. – 235 p.

401. Maas, Michael. Age of Justinianus. – Cambr. - N.Y. - Melbourne, 2005. – 590 p.

402. Magoulias H.J. Thr Lives of the Saints as Sourses of Data for the History of Byzantine Medicine // BZ. LVII. 1964. – P. 127-150.

403. Mango C. Daily Life in Byzantium // JOB. 1981. Bd. 31, 1. – P. 327-354.

404. Mayer, Wendy. Constantinopolitan Women in Chrysostom's Circle // Vigiliae Christianae. 53. 1999. - P. 265-288.

405. McGinn T.A.J. Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome. - Oxford, 1998. – 376 p.

406. McGinn T.A.J. The Legal Definition of Prostitute in Late Antiquity // Memoirs of the Amer. Academy in Rome. 42. 1997. - P. 73-116.

407. McNamara, Jo Ann. Muffled Voices: The Lives of Consecrated Women in the Fourth Century // Medieval Religious Women / ed. J.A. Nichols & L.T. Shank. - Kalamazoo: MI, 1984. - P. 11-29.

408. Mees M. Clemens von Alexandrien über Ehe und Familie // Augustinianum. 17. 1977. - P. 113-131.

409. Miller, Dean A. Byzantine Sovereignty and Feminine Potencies // Women and Sovereignty / ed. L.O. Fradenburg. - Edinburgh, 1992. - P. 250-263.

410. Miller, Timothy S. The Orphans of Byzantium. Child Welfare in the Christian Empire. - Washington: D.C., 2003. – 328 p.

411. Missiou, Dionyssia. Über die institutionelle Rolle der byzantinischen Kaiserin // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 32. 1982. - S. 489-498.

412. Momigliano, Arnaldo D. The Life of Saint Macrina by Gregory of Nyssa // The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of C.G. Starr. - L., 1975. - P. 443-458.

413. Mullet, Margaret. Byzantium: A Friendly Society? // Past and Present. 118. 1988. - P. 3-23.

414. Mullet, Margaret. From Byzantium, with love // Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty-First Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. L. James (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications. 6). - Aldershot, 1999. – P. 221-243.

415. Nathan, Geoffrey. Medicine and Sexual Practices in Late Antiquity // Epoche. 18. 1993. - P. 20-32.

416. Nathan, Geoffrey. The Family in Late Antiquity: The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition. - London – New York, 2000. – 458 p.

417. Nutton, Vivian. Medicine in Late Antiquity and the Early Middle Ages // The Western Medical Tradition: 800 BC to 1600 AD. - Cambr.: Univ. press, 1995. - P. 71-87.

418. O'Roark, Douglas. Close-Kin Marriage in Late Antiquity: The Evidence of Chrysostom // Greek, Roman and Byzantine Studies. 37. 1996. - P. 399-411.

419. O'Roark, Douglas. Parenthood in Late Antiquity: The Evidence of Chrysostom // Greek, Roman and Byzantine Studies. 40. 1999. - P. 53-81.

420. Oppel, John. Saint Jerome and the history of sex // Viator. 24. 1993. - P. 1-22.

421.Patlagean, Evelyne. Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale // Annales. ESC. 23. 1968. – P. 23-44.

422. Patlagean, Evelyne. L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance // Studi medievali, ser. 3, 17. 1976. - P. 597-623.

423. Patlagean, Evelyne. Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance: 4e-7e siècles. - Paris, 1977. – 436 p.

424. Patlagean, Evelyne. Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance IVe-XIe siècle. - London: Variorum Reprints, 1981. – 562 p.

425. Perentidis, Stavros. Dévoilement rituel et cadeau nuptial en Grèce et à Byzance: continuité ou rupture? // Revue historique de droit français et étranger. 71. 1993. - P. 1-18.

426. Pietri, Charles. Le mariage chrétien à Rome // Histoire vécue du peuple Chrétien / ed. J. Delumeau. - Paris, 1979. - P. 105-131.

427. Prioreschi P. A History of Medicine. – Vol. IV: Byzantine and Islamic medicine. – Omaha, 2001. – 542 p.

428. Power, Kim. "To love more ardently...": St Augustine on Virginitas // Tjurunga. 41. 1991. - P. 12-59.

429. Power, Kim. Sed unam tamen: Augustine and his Concubine // Augustinian Studies. 23. 1992. - P. 49-76.

430. Power, Kim. Veiled Desire: Augustine's Writings on Women. - London, 1995. – 325 p.

431. Pushkareva N.L. Women in Russian History from the Tenth to the Twentieth Century. - Armonk, NY, London, 1997. – 542 p.

432. Ricci, James V. Aetios of Amida: The Gynecology and Obstetrics of the Vth Century AD. - Philadelphia: The Blakiston Company, 1950. – 222 p.

433. Richlin, Amy. Approaches to the Sources on Adultery at Rome // Reflections of Women in Antiquity / ed. H.P. Foley. - New York, 1981. - P. 379-404.

434. Rist J.M. Hypatia // Phoenix. 19. 1965. - P. 214-225.

435. Ritzer K. Le mariage dans les églises chretiennes du I au XI siècle. - Paris, 1970. – 346 p.

436. Robinson, Olivia. The Status of Women in Roman Private Law // Juridical Review. 1987. - P. 143-162.

437. Rossi M.-A. The Passion of Perpetua, Everywoman in Late Antiquity // Pagan and Christian Anxiety / ed. R. Smith and J. Lounibos. - Lanham, Md, 1984. - P. 53-86.

438. Rousseau, Philip. 'Learned Women' and the Development of a Christian Culture in Late Antiquity // Symbolae Osloenses. 70. 1995. - P. 116-147.

439. Rousselle, Aline. Porneia. – L., 1983. – 342 p.

440. Rubin Z. Christianity in Byzantine Palestine. Missionary Activity and Religious Coercio // Jerusalem Cathedra. Vol. 3. 1983. - P. 97-113.

441. Ruether, Rosemary. Mothers of the Church: Ascetic Women in the Late Patristic Age // Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions / ed. R. Ruether and E. McLaughlin. – L., 1979. - P. 71-98.

442. Russell, Josiah Cox. Late Ancient and Medieval Population // Transactions of the American Philosophical Society n.s. 48. 1958. Pt. 3. – P. 123-144.

443. Russell, Josiah Cox. The Control of Late Ancient and Medieval Population // Memoirs of the American Philosophical Society. 160. Philadelphia, 1985. – P. 34-56.

444. Saffrey H.D. The piety and prayers of ordinary men and women in Late Antiquity // Classical Mediterranean spirituality: Egyptian, Greek, Roman / ed. A.H. Armstrong (World spirituality. 15). - London, 1986. - P. 195-213.

445. Salisbury, Joyce E. Church Fathers, Independent Virgins. - London - New York, 1991. – 258 p.

446. Salzman, Michele R. Aristocratic Women: Conductors of Christianity in the Fourth Century // Helios. 16. 1989. - P. 207-220.

447. Sawyer, Deborah F. Women and Religion in the First Christian Centuries. - London, 1996. – 348 p.

448. Schade, Kathrin. Frauen in der Spätantike – Status und Repräsentation: Eine Untersuchung zur römischen und frühbyzantinischen Bildniskunst. - Mainz a. R., 2003. – 346 S.

449. Schulenburg, Jane T. «Forgetful of Their Sex»: Female Sanctity and Society, ca. 500-1100. - Chicago, 1998. – 375 p.

450. Schulenburg, Jane T. Female Sanctity: Public and Private Roles, ca. 500-1100 // Women and Power in the Middle Ages / ed. M. Erler & M. Kowaleski. - Athens, Georgia, 1988. - P. 102-125.

451. Schulenburg, Jane T. Women's monastic communities 500-1100: patterns of expansion and decline // Signs. 14. 1989. - P. 261-292.

452. Ševčenko, Igor. Observations on the Study of Byzantine Hagiography in the last Half-Century. - Toronto, 1995. – 345 p.

453. Shaw, Brent D. The Age of Roman Girls at Marriage: Some Reconsiderations // J. of Roman Studies. 77. 1987. - P. 30-46.

454. Shaw, Brent D. The Family in Late Antiquity: The Experience of Augustine // Past & Present. 115. 1987. - P. 3-51.

455. Siems A.K. Sexualität und Erotik in der Antike // Wege der Forschung. 605. 1988. – S. 121-156.

456. Sissa, Giulia. Greek Virginity. - Harvard University Press, 1989. – 442 p.

457. Sivan, Hagith. On Hymens and Holiness in Late Antiquity: Opposition to Aristocratic Female Asceticism at Rome // Jahrbuch für Antike und Christentum. 36. 1993. - P. 81-93.

458. Smith P., Kahila G. Identification of Infanticide in Archeological Sites: A Case Study from Late Roman and Byzantine Periods at Ashkelon, Israel // J. of Arch. Science. 4. 1992. - P. 667-675.

459. Smith, Julia M.H. Did Women Have a Transformation of the Roman World? // Gender & History. 12. 2000. - P. 552-571.

460. Spalding, Tim. Justinian, Theodora and Procopius. Web Site: http://www.isidore-of-seville.com/justinian/

461. Spruit J.E. L'influence de Théodora sur la législation de Justinian // Revue internationale des droits de l'Antiquité. 24. 1977. - P. 389-421.

462. St. Augustine on marriage and sexuality / Ed. Elizabeth A. Clark. - Washington, DC, 1996. – 456 p.

463. Stolte, Bernhard. Desires Denied: marriage, adultery and divorce in early Byzantine law // Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty-First Spring Symposium of Byzantine Studies / ed. L. James (Society for the Promotion of Byzantine Studies Publications. 6). - Aldershot, 1999. – P. 45-67.

464. Stumpp, Bettina Eva. Prostitution in der römischen Antike. - Berlin, 1998. – 466 p.

465. Swan, Laura. The Forgotten Desert Mothers: Sayings, Lives, and Stories of Early Christian Women. - New York – Mahwah, N.J., 2001. – 328 p.

466. Talbot, Alice-Mary. Women and religious life in Byzantium. - Aldershot, 2002. – 432 p.

467. The Cambridge Ancient History. Late Antiquity: Empire and Successors, AD 425-600 / Ed. A. Cameron. – Cambr., 2000. – 678 p.

468. The Prosopography of the Later Roman Empire. Part II: AD 365-526 / Ed. by J.R. Martindale. - Cambr., 1980. - 622 p.

469. The Prosopography of the Later Roman Empire. Part III: AD 527-641 / Ed. by J.R. Martindale. - Cambr., 1992. - XLV, 575 p.

470. Topping, Eva Catafygiotu. St. Matrona and her Friends: Sisterhood in Byzantium // Kathegetria. Essays Presented to Joan Hussey. - Camberley, U.K., 1988. - P. 211-224.

471. Transformations of Late Antiquity. Essays for Peter Brown / Ed. Philip Rousseau, Manolis Papoutsakis. – Ashgate, 2009. – 290 p.

472. Tsatsus, Jeanne. Empress Athenais-Eudocia. A fifth century Byzantine humanist. – Brookline, Massachusetts, 1977. – 274 p.

473. Usher M.D. Homeric Stitchings: the Homeric Centones of the Empress Eudocia. - Lanham, Maryland, 1998. – 126 p.

474. Vakaloudi A. Illnesses, Curative Methods and Supernatural Forses in the Early Byzantine Empire // Byzantion. 73/1. 2003. – P. 56-76.

475. Veyne, Paul. The Roman Empire // A History of Private Life. Vol. I: From Pagan Rome to Byzantium. - Cambridge, Mass. 1987. - P. 5-234.

476. Vikan G. Art and Marriage in Early Byzantium // Dumbarton Oaks Papers. 44. 1990. - P. 145-163.

477. Vuolanto, Ville. Male and Female Euergetism in Late Antiquity: A Study on Italian and Adriatic Church Floor Mosaics // Women, Wealth and Power in the Roman Empire (Acta Inst. Rom. Finlandiae 25). - Rome, 2002. - P. 245-302.

478. Webb, Ruth. Female Performers in Late Antiquity // Greek and Roman Actors: Aspects of an Ancient Profession / ed. P. Easterling and E. Hall. - Cambridge, 2002. - P. 282-303.

479. Webb, Ruth. Salome's sisters: the rhetoric and realities of dance in late antiquity and Byzantium // Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium / ed. L. James. - London, 1997. - P. 119-148.

480. Wilfong T.G. Women of Jeme: Lives in a Coptic Town in Late Antique Egypt. - Ann Arbor, 2002. – 388 p.

481. Wittern, Susanne. Frauen, Heiligkeit und Macht: lateinische Frauenviten aus dem 4. bis 7. Jh. - Stuttgart – Weimar, 1994. – 344 p.

482. Wolff, Hans Julius. Doctrinal Trends in Postclassical Roman Marriage Law // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Roman. Abt.). 67. 1950. - P. 261-319.

483. Women and Miracles in Christian Biography [IVth-Vth Centuries] // Studia Patristica. 25. 1993. – P. 5-228.

484. Wortley, John. Some Light on Magic and Magicians in Late Antiquity // Greek, Roman and Byzantine Studies. 42. 2001. - P. 289-307.

485. Yarbrough, Anne. Christianization in the Fourth Century: The Example of Roman Women // Church History. 45. 1976. - P. 149-165.

Николай Николаевич Болгов
Татьяна Викторовна Смирницких
Юлия Николаевна Сбитнева

Частная жизнь женщины в Ранней Византии

Научное издание

Подписано в печать 17.12.2009г.
бумага офсетная. Усл.п 10,75
Тираж 150 экз. заказ 0446

Отпечатано в типографии ООО «ГиК»,
г.Белгород, ул. Б. Хмельницкого, 84,
тел. (4722)31-40-18
Св-во 001071155 от 13.04.2005г