

**ОБРАЗОВАННЫЙ ПРОПОВЕДНИК  
НА ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ КАФЕДРЕ:  
К ВОПРОСУ ОБ АУДИТОРИИ ОГЛАСИТЕЛЬНЫХ  
ПОУЧЕНИЙ МИХАИЛА ХОНИАТА**

Проповеди выдающегося византийского писателя и церковного деятеля конца XII – начала XIII в. митрополита афинского Михаила Хониата до сих пор почти не привлекали внимания исследователей. Очевидно, это связано не только с тем, что издание корпуса поучений Михаила, некогда подготовленное первым издателем его сочинений греческим ученым С. Ламбросом, так и не увидело света, но и с общей сложностью использования в качестве исторического источника памятников византийского церковного красноречия с характерной для них приподнятостью над прозой мирского бытия. Именно поэтому до сих пор никем не был поставлен вопрос о том, как могло получиться, что тот самый Михаил Хониат, который неоднократно жаловался на непонимание со стороны своей паствы, неприученной к красотам литературного языка, тем не менее регулярно обращался к афинянам с высоты епископской кафедры с поучениями, язык которых не имел ничего общего с окружавшей проповедника стихией народной среднегреческой речи.

Исследователям хорошо известен завершающий пассаж первой огласительной беседы Михаила, известной по нескольким спискам и потому вошедшей в публикацию Ламброса, где проповедник в следующих словах описывает свое общение с афинской аудиторией: “Надеюсь, что найду в своих слушателях потомков столь ученых (φιλόλογοις) мужей, я старался как можно больше упражняться, понуждая себя к речам более мудрым, нежели изысканным, дабы не показаться кормильцем, недостойным такого города. Но я обманулся в своих надеждах и ожидания мои не сбылись. Ведь недавно, обращаясь к вам с неким незамысловатым приветствием, составленным без всяких излишеств и усердия, я, однако, как оказалось, говорил нечто непонятное, да и вообще не на одном с вами языке, а словно бы на персидском или скифском наречии. Потому-то я теперь не только совершенно ослабил силу мыслей, но и повредил гармонию толкования, и беседовал с вами столь просто и понятно, предлагая вам молотую пищу или, вернее, кормя грудью, как кормилицы – детей”<sup>1</sup>. В письмах афинского митрополита мы находим подтверждение тому, что проблема взаимного понимания возникла не только из-за ученого стиля проповедника, но и в силу особенностей местного диалекта, непонятных образованному жителю Константинополя: так, в своем 28-м письме Хониат жалуется, что за три года пребывания в Афинах едва научился понимать язык своих подопечных, “ибо кто же, не состарившись и не научившись языку, сможет разуметь речь варвара?”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Μιχαὴλ Ἀχομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα / Ἐκδ. ὑπὸ Σ.Π. Λάμπρου. Τ. Α΄. Ἐν Ἀθήναις, 1878. Σ. 124–125.

<sup>2</sup> Michaelis Choniatae Epistulae / Rec. F. Kolovou. Β.; Ν.Υ., 2001. Ρ. 39.

Тем любопытнее выглядит тот факт, что в последующих проповедях Михаила подобные жалобы сменяются репликами, как бы предвосхищающими живую реакцию аудитории, хотя стиль этих гомилий мог бы считаться простым и неизысканным разве что с точки зрения самого проповедника и ему подобных интеллектуалов. В двенадцатой беседе Хониат даже хвалит своих слушателей за “внимание к речам о посте”, которые, по его словам, они принимают “с юношеским пылом и зрелым вниманием” (л. 113)<sup>3</sup>.

Чтобы наметить пути к разрешению данной проблемы, нам необходимо собрать воедино все сведения, которые афинский митрополит сообщает о своих слушателях, и таким образом попытаться проанализировать его взаимоотношения с аудиторией. Как было отмечено в предисловии к изданному в 1998 г. сборнику статей “Проповедник и аудитория: исследования в области раннехристианской и византийской гомилетики”, “на данный момент изучение аудиторий, к которым обращались проповедники в разные периоды, все еще находится в детском возрасте, так что методология его только развивается”<sup>4</sup>. К этому необходимо добавить, что наша задача несколько отличается от тех, что ставили перед собой большинство исследователей (в том числе и новейших), которым в основном приходилось иметь дело с памятниками церковного красноречия, появившимися либо в столице, либо в крупных провинциальных центрах ранневизантийского периода. Особенно нетипичными гомилии Михаила Хониата выглядят на фоне своего времени, когда проповедническая активность сосредоточивается в основном в Константинополе и Фессалонике<sup>5</sup>. Более того, их трудно сравнивать даже с немногими сохранившиеся памятниками этого жанра, происходящими с окраин империи. Таков, например, так называемый итало-греческий гомилиарий, который долгое время приписывался никогда не существовавшему Феодору Керамевсу, епископу Таорминскому, но на самом деле принадлежит перу сицилийского монаха Филиппа (Филагафа) Философа, старшего современника Михаила, чье творчество приходится на период правления сицилийских королей Рожера II (1130–1154) и Вильгельма I (1154–1166)<sup>6</sup>.

В творчестве обоих авторов обнаруживается немало общих черт. Подобно Михаилу (хотя и значительно реже него) Филагаф также использует образы и фигуры речи, заимствованные у античных авторов. Так, в его 12-й беседе встречаем противопоставление добродетельных язычников погрязшим в грехах христианам, которое переключается с подобными пассажирами у Хониата: “Некий Клиний, эллинский муж, предпочел клятве штраф в три

<sup>3</sup> Здесь и далее в ссылках на поучения Михаила Хониата указывается номер листа рукописи № 218 Московского синодального собрания, содержащей наиболее исправный текст огласительных бесед Афинского митрополита. См. описание этой рукописи в каталоге архим. Владимира: *Владимир (Филантропов), архим.* Систематическое описание рукописей Московской синодальной (патриаршей) библиотеки. Ч. I. Рукописи греческие. М., 1894. С. 272–274.

<sup>4</sup> *Cunningham M., Allen P.* Introduction // *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics* / Ed. M. Cunningham, P. Allen. Brill; Leiden; Boston; Köln, 1998. P. 12.

<sup>5</sup> Из десяти перечисленных Х.-Г. Бекком проповедников комниновской эпохи лишь трое (не считая самого Михаила Хониата) произносили свои гомилии за пределами двух крупнейших городов империи. См.: *Beck H.* Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1959. S. 629–638.

<sup>6</sup> См. о нем: *Rossi Taibbi G.* Sulla tradizione manoscritta dell'omiliario di Filagato di Cerami. Palermo, 1965.

таланта. И он отдал обвинителю таланты, и не поклялся; и это для того, чтобы не оказаться клятвопреступником. Итак, не являемся ли мы более жалкими, чем даже эллины?”<sup>7</sup>. Попадают у обоих авторов и сходные пассажи: например, одно и то же определение гнева как “жжения околосердечной крови”, ведущее свое происхождение из античных медицинских трактатов и оттуда перешедшее в патристическую литературу.

В то же время между обоими сборниками поучений имеется одно принципиальное различие. Если среди сочинений Филагафа основную часть составляют праздничные и воскресные гомилии, в совокупности обнимающие довольно большую часть церковных празднеств (их систематизация по дням годового и пасхального циклов была осуществлена уже позднейшим компилятором), то сохранившиеся поучения Михаила почти все принадлежат к типу огласительных бесед, довольно редкому среди сохранившихся памятников средневизантийского периода. Очевидно, именно по этой причине правомерность такой их характеристики оспаривалась в научной литературе: Х. Диовуниотис, чей обзор долгое время служил для исследователей основным источником сведений о корпусе поучений Михаила, считал слово *κατήχησις* (“оглашение”) в их заголовках добавлением позднейшего переписчика, следующим образом мотивируя свою позицию: “Не только по содержанию своему эти гомилии не являются в собственном смысле огласительными, но и в самом тексте гомилий они нигде не называются *κατήχησις*, но только *προσλαλαίαι, λόγοι, ὁμιλίαι, διαλέξεις*”<sup>8</sup>. Последний аргумент не выглядит убедительным уже потому, что все перечисленные обозначения (“обращения”, “слова”, “беседы”) не имеют строго терминологического значения и могли бы быть отнесены почти к любым памятникам красноречия, даже не обязательно церковного; к тому же Х. Диовуниотис в полном противоречии со своими словами тут же указывает, что понятия “оглашение”, “огласительный” все-таки употребляются в поучениях Михаила, как минимум, трижды, причем не только в абстрактном ключе, но и в прямом приложении к его собственным беседам (“Следовало бы нам, братья, не таким вот образом ежегодно и с каждым обращением годового круга обращаться к вам с этими огласительными (τὰ κατήχητικά) речами”) (л. 214).

Однако гораздо важнее отметить, что по своему содержанию беседы Михаила Хониата как раз в точности соответствуют тому смыслу, который обычно вкладывался в понятие *κατήχησις* в интересующий нас период. В самом деле, первоначальное значение огласительных бесед как наставления для готовящихся принять таинство крещения (катехуменов) давно перестало быть актуальным к XII в. Тем не менее сохранилась традиция предварять произнесением специальных проповедей начало Великого поста, совпадавшего некогда с периодом подготовки к крещению для оглашенных (само таинство при этом совершалось непосредственно в день Пасхи либо накануне его)<sup>9</sup>. Эти-то поучения, основная цель которых теперь заключалась в том, чтобы призвать христиан к общему покаянию и духовному очищению, осо-

<sup>7</sup> PG. T. 132. Col. 320.

<sup>8</sup> *Δοξολογία* Κ. Αἱ ἀνέκδοτοι κατήχησεις τοῦ μητροπολίτου Ἀθηνῶν Μιχαήλ Ἀχομινάτου // *Πρακτικά τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*. Т. 3. 1928. Σ. 303.

<sup>9</sup> См., например: *Свт. Иоанн Златоуст*. Огласительные гомилии / Сост., введ., пер. с древнегреч., comment., библиогр.: И.В. Пролягина. Тверь, 2006. С. 39.

бенно уместным во время предстоящей Четырдесятницы, и унаследовали название *ιστηρίσεως*. У нас есть основания полагать, что регулярное произнесение огласительных поучений было обычаем константинопольского патриархата в период правления династий Комнинов и Ангелов, хотя лишь немногие из такого рода гомилий, составленных патриархами Константинополя (в их числе современники Михаила Хониата Георгий Ксифилин и Иоанн Каматир), сохранились до нашего времени<sup>10</sup>.

Таким образом, обращение Михаила Хониата к жанру огласительных бесед само по себе не выглядит необычным: ведь столичная традиция вполне могла служить образцом и для провинциальных архиереев. Что действительно обращает на себя внимание, так это регулярность, с которой афинский митрополит произносил свои поучения, и аккуратность, с которой они последовательно фиксировались на бумаге. Мы можем лишь гадать, сколько всего огласительных бесед было составлено константинопольскими патриархами в XII в., а те из них, что все-таки сохранились, известны по рукописям различного содержания. Но целый сборник, состоящий только из проповедей такого типа, представляет собой достаточно необычное для своего времени явление, вызывающее в памяти знаменитые циклы тайноводственных поучений таких выдающихся проповедников древности, как Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский или Феодор Мопсуэстийский.

Что же заставило афинского митрополита уделить такое внимание именно огласительным беседам? По всей видимости, здесь сыграли свою роль личные предпочтения автора, который даже в гомилиях на “заданную тему” нигде не прибегает к последовательному разбору какого-либо текста, но встраивает библейские сюжеты в ткань собственного замысла, пользуясь же текстами своих предшественников, не повторяет их дословно. Так, в беседе на третью неделю Великого поста он подчиняет весь текст лишь одной, хотя и стандартной, теме: объяснению необходимости поклонения Кресту именно в середине поста. Другим подобным примером может служить 23-е огласительное поучение, также тематически привязанное к крестопоклонной неделе: там похвала животворящему Древу оказывается уместной именно потому, что проповедник предлагает слушателям прибегнуть к его помощи для исцеления от одной вполне конкретной страсти, которой и было посвящено поучение, т.е. гнева. Поэтому логично предположить, что жанр огласительных бесед привлек Михаила именно относительной свободой, которую он предоставлял автору, задавая лишь общую тематику (наставление в истинах веры и правилах христианской жизни), но никак не регламентируя конкретных евангельских текстов или примеров из священной истории, на истолковании которых должно было строиться поучение.

Однако создается впечатление, что была здесь и иная немаловажная причина, которую сам Хониат охарактеризовал в первом же поучении, пользуясь словами апостола Павла: “Я, как Павел Коринфянин, *питал вас молоком* (1 Кор. 3, 2); а всякий, *питаемый молоком, несведущ в слове правды, потому что он младенец; твердая же пища свойственна совершенным, у которых чувства навыком приучены* (Евр. 5, 13–14). Если же вы проявите рвение к слову и добродетели, тогда и мы проявим большее честолюбие и

---

<sup>10</sup> Подробнее см.: Discours annuels en l'honneur du patriarche Georges Xiphilin / Textes édités et commentés par M. Loukaki, traduits par C. Jouanno. P., 2005. P. 34–35.

стремление к совершенству, если Господь, Бог и Спаситель Иисус Христос переменит наши дела к лучшему”<sup>11</sup>. В дальнейшем проповедник не раз возвращается к теме духовного преуспеяния слушателей, то порицая их за отсутствие рвения, то хваля за готовность слушать его речи. “Впрочем, – отмечает он в двенадцатой беседе, – чтобы мое утверждение оказалось достоверным, и я бы не впустую хвалил вас, подобно тем, кто *вводит в заблуждение и заблуждается* (2 Тим. 3, 13), нужно, чтобы и вы не просто предавались очарованию призывающих к посту речей, как пустому лепету, но, приободрившись, как от побудительных звуков трубы, позабыли о предшествовавших посту трудах и по-апостольски устремились к предстоящим, дабы получить в награду венец, обещанный за приобретаемую постом праведность” (л. 113).

Естественно, в этих увещеваниях нет ничего необычного для жанра проповеди; однако их настойчивость убеждает нас в том, что проповедник и в самом деле надеялся, что его словесное служение принесет видимый эффект. Искренней болью о том, что духовная жизнь слушателей складывается не так, как хотелось бы афинскому митрополиту, пропитан большой монологом, содержащийся в шестнадцатом поучении: “Вот уже шестнадцатый год, о слушатели, я совершаю среди вас священнослужение и ежегодно выполняю словесный посев, однако не вижу никаких всходов посеянного: ни стеблей, ни исполненных зернами колосьев, не говоря уж о снопах или кучах зерен на току. Ведь у того сеятеля словес, о котором говорится в евангельских притчах, по крайней мере одна доля семян оказалась плодоносной, хотя остальное и упало у дороги, на камни или среди терниев; я же, несчастный, не могу собрать даже и такого урожая, при котором, несмотря на неудачу с большей частью семян, хоть малая часть их принесла бы мне какое-то утешение. Сколько раз я бранил себя за пустые надежды...” (л. 168 об. – 169). То же самое отношение к архиерейскому служению нашло отражение и в письмах афинского митрополита: например, в послании к Димитрию Торнику, написанном ок. 1195 г., автор выражает надежду, что “положение дел будет исправлено посредством терпения и великодушия, словно человеколюбивым и кротким лечением, и не останется труд безвозмездным”<sup>12</sup>. Все эти высказывания говорят о том, что, убедившись в несоответствии своей паствы первоначальным ожиданиям, Хониат задался целью добиться преобразования вверенных ему людей в сторону большего соответствия христианскому идеалу. Понятно, что огласительные беседы, первоначальное назначение которых заключалось именно в том, чтобы позволить слушателям усовершенствоваться в истинах веры и тем подвести их к более высокому уровню, соответствовали этой цели как нельзя лучше.

В то же время данному жанру был присущ и один существенный недостаток: относительная свобода построения беседы оборачивалась однообразием тематики, особенно заметной при последовательном произнесении большого количества гомилий. Правда, их художественную ткань существенно разнообразили отступления, посвященные современным проповеднику явлениям: именно эти отступления представляли наибольший интерес как для современных исследователей, так, по всей видимости, и афинской

<sup>11</sup> Μιχαὴλ Ἀχομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα. Τ. Α΄. Σ. 125.

<sup>12</sup> Michaelis Choniatae Epistulae. P. 79.45–47.

паствы. К этой категории можно отнести жалобы на бедственное состояние Афин, разобранные нами в отдельной статье<sup>13</sup>, а также большой экскурс, посвященный разоблачению лжеучений астрологов, входящий в состав одиннадцатой беседы, который, очевидно, должен был иметь конкретных адресатов среди слушателей. И все же основное содержание поучений афинского митрополита ограничивается одним и тем же кругом предметов, т.е. достоинствами поста и христианских добродетелей, в которых он дает возможность практиковаться.

Самому проповеднику было ясно, что такое положение дел отнюдь не способствует интересу к его красноречию, о чем свидетельствует следующая похвала, с которой он обращается к слушателям в двенадцатой беседе: “Поскольку же вы прекрасно знаете, что я не мог измыслить никакого нового предмета для беседы, но произнесу все то же ежегодное напутствие к посту, и все-таки не пренебрегли нашей встречей, то ясно, что вы намереваетесь слушать мою речь со вниманием, а не воспринимать ее как некое черствое и надоевшее кушанье. Потому-то я по справедливости восхищаюсь вами и считаю вас достойными похвалы” (л. 113). В то же время автор стремится как-то разнообразить тематику своих огласительных бесед. Очевидно, поэтому наряду с огласительными беседами, посвященными достоинствам поста вообще, значительное место в корпусе занимают “тематические” беседы, основную часть каждой из которых занимает рассмотрение какого-либо определенного аспекта духовной жизни. Помимо цикла, посвященного семи главным порокам и противостоящим им добродетелям, включающего десятое поучение и заключительный блок бесед, помещенных в рукописи под номерами 21–27, к этой категории следует отнести одиннадцатую беседу, где речь идет в основном о молитве, двенадцатую (о чтении), а также пятнадцатую, где раскрывается тема духовной брани и оружия христианского воина. В семнадцатом поучении с той же образностью раскрывается внутреннее устройство человека в его естественном и извращенном грехом состоянии. Таким образом, проявляется еще одна характерная особенность стиля Михаила Хониата, который, как видим, с легкостью вплетает в ткань своих бесед сюжеты, аналоги которым можно найти скорее в литературе, предназначенной для чтения монахами, либо в проповедях, обращенных к монашеской аудитории, но отнюдь не к горожанам разного звания и профессии. Именно поэтому Михаилу приходится систематически делать оговорки, поясняя, каким образом сказанное им может относиться к каждому из слушателей. Собственно, именно благодаря этим оговоркам мы и можем судить о социальном составе его аудитории.

Как минимум, дважды (в пятой и десятой беседах) проповедник отмечает, что окружающие его слушатели представляют собой слепок Церкви Христовой, которая также состоит из людей разного пола, возраста и занятий, так что “не от всех требуется одинаковая строгость во всем” (л. 80 об.). Ведь “как же можно столь разных людей все время призывать к тому же самому?” (л. 7 об.). Степень детализации этого многообразия, однако, различна в разных поучениях. В пятой беседе Михаил делит свою аудиторию лишь

<sup>13</sup> *Крюков А.М.* Земные скорби византийской провинции в контексте проповедей Михаила Хониата // Византийские очерки: труды российских ученых к XXI Международному конгрессу византинистов. СПб., 2006. С. 110–119.

на две основные категории: монашествующих и служителей алтаря, с одной стороны, и мирян, несущих брачное иго, – с другой. К тем и другим обращена длинная речь с обличением типичных для их состояния ошибок и заблуждений. В десятой беседе проповедник уже подразделяет прихожан мирского звания на несколько групп: по его словам, некоторые из слушателей “связаны узами брака, причем из них кто-то кормится трудами рук своих (αὐτοουροῦντες ἄλὸ τῶν χειρῶν), но есть и наемники (ἐστὲ δ’ ἔνιοι καὶ ὑλόμισθοι), и те, кто не работает, а также дети и женщины, как состоящие в браке, так и свободные. И разница между ними такая же, как между золотыми, серебряными и глиняными сосудами в *большом доме* (2 Тим. 2, 20), по слову божественного апостола” (л. 80 об.).

Поскольку понятия αὐτοουρός, αὐτοουρία, αὐτοουρεῖν могли наполняться различным смыслом в разные периоды истории греческого языка, на их специфике следует остановиться подробнее. Как у античных, так и средневековых авторов эти слова зачастую лишены специального терминологического значения, указывая на всякое действие, худое или хорошее, которое кто-либо совершает своими руками. Однако уже в V в. до н.э. типичным стало их употребление в приложении к самостоятельному хозяину, живущему на своей земле и возделывающему ее своими руками, возможно, с помощью немногочисленных рабов и наемных работников<sup>14</sup>. В этом смысле термин αὐτοουρός употребляется, в частности, в сочинениях Ксенофонта и одной из трагедий Еврипида<sup>15</sup>. Именно на таком типе хозяйства зиждилось процветание античного полиса, поэтому неудивительно, что труд земледельца, кормящегося со своей земли, а в случае необходимости готового защитить родной город с оружием в руках, воспевался античными авторами как достойный почета и уважения<sup>16</sup>.

Тот же самый идеал умеренности и самодостаточности оказался как нельзя лучше соответствующим и христианским моральным нормам<sup>17</sup>, хотя и претерпел в сочинениях отцов Церкви некоторые изменения: в частности, противопоставление ремесленного труда земледельческому как чего-то более низкого уже не выглядело актуальным в позднеримском и византийском обществе<sup>18</sup>. Таким образом, высказывая уважительное отношение к труду αὐτοουρός и в то же время отличая их от наемных работников, Михаил Хониат продолжает традицию, восходящую к святоотеческим сочинениям, а через них – к античности. Наконец, кроме двух указанных социальных групп были среди его прихожан и богачи, которые могли позволить себе не заниматься физическим трудом.

<sup>14</sup> См., например, трактовку этого понятия Мишелем Фуко в его лекции о свободе речи у Еврипида: *Foucault M. Discourse and Truth: The Problematization of Parrhesia. Six Lectures Given by Michel Foucault at the University of California at Berkeley, Oct-Nov. 1983.* <http://athemita.files.wordpress.com/2007/10/the-parrhesia.pdf>. P. 80.

<sup>15</sup> *Xen. Oecon.* V. 4.4; *Cyrop.* VII. 5. 67; *Eurip.* *Orest.* 920.

<sup>16</sup> См., например: *Applebaum H.A. The Concept of Work: Ancient, Medieval, and Modern.* N.Y., 1992. P. 40.

<sup>17</sup> *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century* / Ed. A. Laiou. Washington, 2002. P. 1125.

<sup>18</sup> Согласно авторитетному словарю Лампе, в патристической литературе термин αὐτοουρός означает прежде всего “действующий сам по себе, трудящийся за счет своих собственных средств, без чьей-либо помощи”: *A Patristic Greek Lexicon* / Ed. G.W.H. Lampe. Oxf., 1961. P. 272.

Попробуем рассмотреть те характеристики, которые Хониат дает каждой из перечисленных категорий своих слушателей. Прежде всего необходимо отметить, что встречающееся в данном пассаже упоминание о наемных работниках – чуть ли не единственное во всем корпусе поучений; более того, оно не получает развития и в дальнейшем тексте десятой беседы. Продолжая свою речь, автор обращается с отдельным увещанием к лицам физического труда, богачам и женщинам; при этом трудящиеся вновь обозначены как *αὐτοῦροῖ*, а в описании трудностей их жизни нет никаких указаний на наемный труд. Не так много афинский митрополит сообщает и о наиболее состоятельной части своей аудитории: объяснить это можно тем, что проповедник не считал нужным специально разъяснять свои слова тем людям, которые, обладая почти неограниченным досугом, конечно, без труда могли выделить время для поста и молитвы. Недаром в его обращении к богачам чувствуется ирония: “Может быть, ты не трудишься, но сидишь дома, по большей части бездельничая и нежась в тени? Однако не будь столь же ленивым по отношению к посту и псалмопению и не храпи всю ночь. Не страшись голода: ты не умрешь оттого, что ляжешь спать натошак. Не отказывайся пить простую воду, как будто тебя укусила бешеная собака...” (л. 81). К тому же таких людей и не могло быть много в провинциальном городе, находившемся в состоянии экономического упадка: в одном из своих писем к Михаилу Авториану афинский митрополит (возможно, несколько преувеличивая) писал, что во всей Аттике найдется два–три человека, имеющих возможность насыщаться *туком пшеничным* (Пс. 147, 3), причем и их пища замешана на крови бедняков<sup>19</sup>.

В то же время обращения к людям трудящимся весьма часты в проповедях нашего автора. Эта категория лиц характеризуется терминами “самостоятельно работающие” (*αὐτοῦροῖ*), “трудящиеся” (*ἐργατικοῖ*), “занимающиеся рукоделием” (*χειρονακτικοῖ*). В одиннадцатом поучении, перечисляя мирские заботы, отвлекающие людей от дел благочестия, Михаил Хониат перечисляет и основные занятия своих подопечных, в числе которых возделывание полей, уход за виноградниками и оливковыми деревьями (л. 112). Важность этих отраслей хозяйства (вообще типичных для большинства областей Греции) подчеркивается и другими поучениями, где проповедник то скорбит о неурожае, то негодует на составителей налоговых описей, которые “превращают сухой ствол в раскидистую маслину, густо покрытую листьями, дикие оливы – в культурные, молодой побег – во взрослое дерево, только что насаженный виноградник – в богатый гроздьями и возделанный” (л. 126). Все эти пассажи характеризуют Аттику XII в. как преимущественно аграрную область. Впрочем, из той же одиннадцатой беседы мы узнаем, что были среди слушателей Хониата и купцы, которым иной раз приходилось совершать торговые поездки за пределы области (*εἰς ἄλδιμον ἐμπορίαν στέλλεται*), а также ремесленники, занятия которых, правда, не конкретизируются: “А есть и такие, кто, склонившись над своим рукоделием, не торопятся разогнуть спину и простереть руки к Тому, Кто изобрел всякий *путь хитрости* (Вар. 3, 37)” (л. 112 об.).

Однако независимо от того, обращается ли проповедник к земледельцам, ремесленникам или купцам, все они характеризуются примерно одними

<sup>19</sup> Michaelis Choniatae Epistulae. P. 12:19–22.

и теми же качествами. Люди эти, безусловно, знакомы с нуждой, о чем проповедник говорит в следующих словах: “Ты работник, и трудами рук своих добываешь пищу? Я не требую, чтобы ты полностью отказался от пищи, или питался через день, ибо, голодая, ты не сможешь заниматься своим рукоделием... Целый год работал ты ради плоти... Ты утолил телесный голод? Утоли и душевный. Ты неохотно и бескорыстно пил одну лишь воду? А теперь добровольно отрекись от вина, если оно есть, и получишь вознаграждение. Быть может, тебе случалось алкать вопреки своему желанию...” (л. 112). Отсюда могло проистекать скептическое отношение к пользе поста, от которого Михаил предостерегает в другом поучении: «Не будем противоречить, как сыны беззакония: “Какой же вред от того, чтобы есть и спать? Да и какой может быть покой у работника, ежедневно добывающего себе скудную пищу трудом рук своих?”» (л. 129 об.). С другой стороны, сам проповедник соглашается, что люди физического труда не должны изнурять себя слишком строгим постом (именно поэтому в десятой беседе он отдает предпочтение воздержанию (ἐγκράτεια) перед постом (νηστεία), под которым в данном случае понимается полное воздержание от пищи в течение определенных периодов), хотя его требования все же намного превосходят строгость те, которые зафиксированы в современном уставе православной Церкви.

В то же время люди, к которым обращается Хониат, явно не принадлежат к беднейшим слоям афинского населения. Напротив, им свойственно смотреть на бедняков свысока. Михаил Хониат передает это отношение гипотетическими словами своего оппонента: “Да, – скажешь ты, – но я к полученным от отца средствам добавляю свои старания и питаюсь плодами собственных трудов. Так пусть же каждый из братьев утруждает свои руки, добывая пищу, вместо того, чтобы, однажды научившись питаться легким хлебом, разевать рот на смолотый чужими трудами хлеб и пожирать то, чего не жал и не сеял”. Возражение афинского митрополита еще раз подчеркивает, что такая логика свойственна именно людям, зарабатывающим себе на хлеб собственным трудом: “Ты говоришь, что бедняки кормятся тем, чего не сеяли и не заработали? Я же, хоть ты и хвалился вначале тем, что питаешься плодами трудов своих, разоблачу твою великую глупость и неблагодарность к Благодетелю, Который дает хлеб и тебе, сеющему. Ибо кто подчинил тебе упряжного быка? Кто сообщил земле силу ежегодно рождать плоды? Кто питает дождем и росой твои посевы? Кто превращает для тебя годичный круг в четырехугольник времен года, невозбранно даруя тебе богатый урожай?” (л. 198). Однако именно этим труженикам свойственно отдавать предпочтение богатству перед бедностью, на что проповедник считает нужным ответить: “оставим в покое столь злонравные взгляды, и не будем больше ни восхищаться богатством, как чем-то блаженным, ни хулить бедность как некое зло либо бесчестить ее как нечто такое, чего следует избегать” (л. 199).

Мы уже отметили, что Афинский митрополит почти не упоминает о наличии среди его слушателей наемных работников. Иное дело – бедняки вообще (без конкретизации их социального статуса): Хониат говорит о них много и часто, но делает это главным образом в контексте требований проявлять человеколюбие и давать милостыню, обращенных к состоятельным людям. В то же время специальные наставления, предназначенные именно

для неимущих прихожан, достаточно редки в поучениях Михаила: к ним проповедник прибегает в тех случаях, когда хочет завершить какое-либо пространное рассуждение о бедности и богатстве общим призывом к миру. Довольно типично в этом отношении продолжение приведенного выше пассажа из четырнадцатой беседы, где афинский митрополит, защищая равные достоинства богатства и бедности с точки зрения возможностей ведения христианской жизни, считает необходимым уравновесить первую часть своей речи специальным обращением к беднякам: “Этого будет достаточно для наставления тех, кто ненасытен в своих желаниях; но, чтобы те, кто терпит нужду, не удалились отсюда, получив, как всегда, меньшую часть, пусть и им достанется надлежащая и справедливая доля моей речи” (л. 200 об.). Другим примером может служить первое поучение, значительная часть которого посвящена обличению тех, кто “не только не одевает нищих, но и обнажает их, и не только не питает, но и присваивает куски нищенского хлеба или, вернее, пожирает самого нищего”, где и беднякам, и богачам предлагается воспринять предстоящий пост как упражнение в воздержании<sup>20</sup>, а также концовка двадцать второй беседы, специально посвященной греху сребролюбия.

Почему же бедняки в большинстве случаев все-таки оказываются “обделены” наставлениями? Объяснить это можно как незначительностью доли представителей беднейших слоев населения среди тех людей, для которых в первую очередь предназначались поучения афинского митрополита, так, разумеется, и тем обстоятельством, что бедность вообще ограничивает человека в возможностях предаваться греховным страстям. Однако можно указать и еще на одну причину: грань между богатыми и бедными в проповедях Михаила Хониата вообще не выглядит столь резкой, как в его письмах (например, цитированном выше 8-м письме к Михаилу Авториану). Так, из двадцать второго поучения мы узнаем, что среди слушателей были “и богатые, и бедные, и те, кто живет в достатке всего необходимого (τῶν δεούτων αὐταρκῶς ἔχοντες)” (л. 254 об.). При этом каждый из слушателей не был привязан к своему уровню достатка раз и навсегда: проповедник специально отмечает, что “многие дети богачей обеднели, утратив отцовское наследие; и... многие дети бедняков живут счастливо, возвысившись над наследственной бедностью” (л. 251). В той же беседе ему приходится возражать тем, кто склонен “объяснять благоденствие благоразумием” (л. 254). Поэтому неудивительно, что психология “бедняков” и “богачей” не выглядит резко различной: первые, стремясь улучшить свое положение, неизбежно проявляли склонность к тем из упоминаемых проповедником пороков, которые выглядят более типичными для достаточно состоятельных селян.

На первом месте среди этих прегрешений, безусловно, следует назвать любостяжание, в оправдание которого подопечные Михаила ссылаются на необходимость содержать семью, растить детей, выдавать дочерей замуж. Рассуждая о любостяжании, афинский митрополит несколько раз вплетает в свою речь цитату из пророка Исайи: “Горе совокупляющим дом к дому и село к селу приближающим, да ближнему отъимут что” (Ис. 5, 8). В пятом поучении мы находим перечисление разных видов угодий, которые могут сделаться предметом интереса алчных соседей. Как и следовало ожидать,

<sup>20</sup> Μιχαὴλ Ἁχομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα. Τ. Α΄. Σ. 120.

этот список кроме полей и домов включает также виноградники и масличные сады. Другие типичные деяния любостязания упомянуты в двенадцатом поучении: “Потому-то простирается повсюду множество сетей несправедливости, и каждый становится жертвой не одной, так другой из них: один... похищает скотину либо присовокупляет соседское имение к своему или отбирает иное имущество соседа. Кто присваивает соседское дерево или распахивает лежащий рядом участок, кто обмеривает и обвешивает, обрезая мерные кружки, пяди и локти. Обижает и ростовщик берущего займы, и составитель описи – налогоплательщика. Обижает работника тот, кто лишает его платы” (л. 123 об.). Дважды (в пятом и двенадцатом поучениях) Хониат упоминает о стремлении алчных людей полностью избавиться от соседей, присоединив к своим землям все смежные участки: “Мы считаем хорошими тот дом и то поле, которое не имеет соседей” (л. 188).

Конечно, очень многое во всех этих рассуждениях идет от святоотеческой традиции. Так, упомянутая цитата из Писания неоднократно использовалась церковными писателями в схожих контекстах, хотя, пожалуй, ни для кого из них она не сделалась столь излюбленным выразительным средством, как для Михаила. В частности, один из пассажей пятнадцатого слова Григория Богослова, в котором каппадокийский святитель перечисляет грехи жителей своего города, ставшие, по его мнению, причиной Божьего гнева и опустошения полей градом, по всей видимости, мог послужить непосредственным источником для пятой беседы Михаила Хониата:

*Hregorius Nazianzenus. In patrem tacentem (orat. 16). PG. T. 35 Col. 957.*

Ὁ μὲν τις ἡμῶν ἐξέθλιψε  
πένητα... καὶ συνῆψεν οἰκίαν πρὸς  
οἰκίαν, καὶ ἀγρὸν πρὸς ἀγρὸν, ἵνα  
τι τοῦ πλησίον ἀφέληται· καὶ  
μηδένα ἔχειν ἐφιλονείησε  
γείτονα, ὡς μόνος οἰκήσων ἐπὶ τῆς  
γῆς.

*Михаил Хониат. Беседа огласительная V. Cod. Mosquensis Synodalis 218. Fol. 10.*

Συνάπτει δὲ πρὸς οἰκίαν ἢ χώραν  
ἢ ἀγρὸν τὰ τῶν γειτονούντων,  
κάκεινοις τὰ ἐφεξῆς, εἶτα τὰ  
τούτων ἐχόμενα, καὶ φιλονεικεῖ  
μηδένα ἔχειν ἀγχίθυρον ἢ  
ἀγρογείτονα.

Другой подобный пример – одна из бесед на книгу Бытия Иоанна Златоуста, где страсть его современников к стяжанию характеризуется следующим образом: «Для чего, скажи мне, мучишь себя каждый день, собирая денег больше, чем песку, покупая села, и дома, и бани, часто приобретая это даже грабежом и лихоимством и исполняя на себе пророческое слово... Один говорит: “дом такого-то отнимает у меня свет”, и выдумывает тысячу предложений, чтобы отнять его; а другой, взяв поле у бедного, присоединяет к своему»<sup>21</sup>. Однако настойчивость афинского митрополита в обличении именно этого порока убеждает в том, что здесь, как и во многих других случаях,

<sup>21</sup> PG. T. 53. Col. 194. Русский перевод цитируется по изданию: *Свт. Иоанн Златоуст. Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго, Архиепископа Константинопольского. Т. IV. СПб., 1898. С. 211.*

святоотеческое наследие было использовано проповедником именно потому, что казалось подходящим для характеристики современных ему реалий.

Резюмируя все вышесказанное, можно сделать вывод, что светская часть слушателей, к которым обращал свои проповеди Михаил Хониат, предстает в них достаточно однородной по своему социальному положению и состоящей в основном из самостоятельных хозяев, не понаслышке знакомых с нуждой, но способных собственными трудами обеспечить себе сносный уровень существования. Сложно допустить, чтобы такая аудитория представляла собой точный слепок афинского общества конца XII в.: ведь явления, подробно описанные самим проповедником (неуемная алчность соседей, опустошительные пиратские набеги, разорительное бремя налогов и повинностей), с неизбежностью должны были приводить к разорению свободных земледельцев и переходу их в более низкие социальные категории. Однако это несоответствие легко находит объяснение, если предположить, что посетители архиерейских богослужений в основном принадлежали к наиболее зажиточным слоям городского и сельского населения, составляя своеобразную аристократию провинциального общества. Такое предположение выглядит естественным, если учесть, что храм Богородицы на Акрополе (древний Парфенон) был не так уж велик по объему и в торжественные дни едва ли мог вместить основную массу горожан; в то же время этот храм, конечно, не был единственным в средневековых Афинах, не говоря уж об их сельской округе. Кроме того, становится понятным, почему ситуация непонимания проповедника слушателями, возникшая во время приветственной речи Михаила, более не повторялась с прежней остротой. Действительно, если представители городской верхушки должны были обладать определенным уровнем грамотности, то такое событие, как прибытие в город нового митрополита, наверняка собрало значительно более обширную аудиторию, в основной части состоявшую из гораздо менее образованных слоев населения.

С другой стороны, если уровень образования основной массы слушателей Михаила и мог быть достаточным для восприятия на слух классического языка, то едва ли он позволял им в полной мере оценить сложную образную систему поучений. Поэтому можно не сомневаться, что подготовка к каждой очередной проповеди становилась для афинского митрополита достаточно неблагодарной задачей. В таких условиях приобретало значение еще одно “достоинство” огласительных поучений: то обстоятельство, что именно этот жанр позволял свести число обращений к пастве до минимума (один раз в год, в начале Великого поста), в то же время соблюдая их регулярность: ведь традиция никак не регламентировала то количество огласительных гомилий, которое должно было быть произнесено за один цикл. Дважды (в восьмой и двадцатом поучениях) Михаил сетует на то, что выступает со своими проповедями слишком редко. Характерен в этом отношении зачин двадцатой, последней по времени, беседы: “Следовало бы нам, братья, не таким вот образом ежегодно и с каждым обращением годичного круга обращаться к вам с этими огласительными речами, как если бы нам было достаточно раз в год исполнять свой учительский долг, без которого, в сущности, немислимо и наше обетование... Но следовало бы обращаться с беседами непрестанно, чтобы постоянными наставлениями ежедневно возгревать расположение к добрым делам, которое у большинства находится в

сонном состоянии, и побуждать его к совершению чего-либо достойного” (л. 214). Однако немедленно за этой сентенцией следует признание невозможности для проповедника исполнять свой пастырский долг более тщательно: “Будем впредь радоваться и тому, что хотя бы раз в год у нас есть возможность вести духовные беседы, когда я прихожу в себя и произношу нечто полезное, вы же, слушая мои слова, сохраняете их на скрижалях души” (л. 214 об.).

Проповедник не объясняет подробно, каковы были те “тернии и колючки, из-за которых либо вовсе нет возможности сеять учительное слово, либо оно, хотя и сеется, однако не приносит никакого плода”, но мы вполне можем предположить, что усердие Михаила в его литературном труде сдерживалось не только его повседневными обязанностями, но и недостаточно теплым отношением со стороны паствы, которую вполне устраивала необходимость выслушивать довольно пространные проповеди своего епископа лишь единожды в год. Как бы то ни было, мы знаем, что нарушить эту традицию Михаилу удалось лишь единожды: приблизительно через десять лет после его хиротонии и прибытия в Афины, когда десятая беседа послужила началом целого цикла поучений, посвященных семи главным добродетелям и противостоящим им порокам (эти поучения сохранились в московском списке под номерами 21–26).

Таким образом, создается впечатление, что все старания Михаила Хониата сделать свои проповеди как можно более доступными для восприятия афинской аудитории не принесли видимого результата. Недаром проповедник с горечью отмечает в шестнадцатом поучении: “Впрочем, быть может вы и приносите свой плод, такой, как должно, и в должном количестве, так что видит его испытующий сердца и внутренности (Откр. 2, 23), хоть он и остается сокрытым для людей. Я, однако, гляжу в лицо простым человеческим взором, и, не находя снопов, чтобы исполнить ими руки или недра (Пс. 128, 7), вынужден оплакивать бесполезный труд, примешивая слезы к напрасно пролитому поту” (л. 169). В то же время заточенность поучений афинского митрополита под конкретное время и место в сочетании со сравнительно малой известностью самого проповедника (которая, несмотря на имеющиеся сведения о посмертном почитании Михаила в качестве местночтимого святого<sup>22</sup>, конечно, не могла сравниться со славой древних учителей Церкви) не могла способствовать их популярности и впоследствии: эти гомилии с трудом могли быть использованы священнослужителями в качестве материала для построения собственных проповедей, и уж тем более не годились для чтения за богослужением в неизменном виде. Поэтому неудивительно, что судьба огласительных бесед Михаила Хониата в рукописной традиции оказалась столь отличной от той, что выпала на долю упомянутому выше итало-греческому гомилярию: если первые сохранились лишь в двух неполных рукописях, то последний известен по десяткам списков.

---

<sup>22</sup> См.: *Ἐπιτομή τῆς ἱστορίας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀθῆναις* // ΕΕΒΣ. 1951. Т. 21. Σελ. 210–214; *Tomecović S. Les évêques locaux dans la composition absidale des saints prélat officiant* // BNJ. 1981. Bd. 23.