

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

«ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»

Социально-гуманитарный факультет

Кривошекова Виктория Николаевна

ЦЕРКОВНЫЙ МИР ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ СВ. КОЛУМБАНА

Выпускная квалификационная работа - БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

по направлению подготовки 46.03.01

образовательная программа «Религиоведение»

Рецензент

канд. ист. наук, доц.

О.В. Ауров

И.О. Фамилия

Научный руководитель

канд. ист. наук, доц.

Е.С. Марей

И.О. Фамилия

Пермь 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	3
ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. ИРЛАНДСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ТРАДИЦИЯ В ЕВРОПЕЙСКОМ КОНТЕКСТЕ	31
1.1. Истоки церковной традиции в Ирландии в представлении св. Колумбана	31
1.2. Ирландия и ее церковь на «карте мира» св. Колумбана.....	35
ГЛАВА 2. КОЛУМБАН И ПАПСТВО	46
2.1. Образ папского престола в представлении св. Колумбана	46
2.2. Письма к папам: отношения автора и адресатов	52
ГЛАВА 3. КОЛУМБАН И ФРАНКСКАЯ ЦЕРКОВЬ.....	66
3.1. Спор о Пасхе по данным писем Колумбана.....	66
3.2 Колумбан и бургундское епископство: институциональный аспект	75
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	88
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ	93
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	99
Приложение.....	109
Письмо I.....	109
Письмо II.....	125
Письмо III.....	138
Письмо IV.....	142
Письмо V.....	152

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Beda *De temp. rat.* – Bedae De temporum ratione
Beda *Hist. eccl.* – Bedae Historia ecclesiastica gentis Anglorum
Coll. Can. Hib. – Collectio Canonum Hibernensis
Coll. Vet. Gall. – Collectio Vetus Gallica
Con. Arel. a. 554 – Concilium Arelatense anni 554
Con. Aurel. a. 511 – Concilium Aurelianense anni 511
Con. Aurel. a. 533 – Concilium Aurelianense anni 533
Con. Aurel. a. 538 – Concilium Aurelianense anni 538
Con. Aurel. a. 541 – Concilium Aurelianense anni 541
Con. Aurel. a. 549 – Concilium Aurelianense anni 549
Con. Epaon. a. 517 – Concilium Epaonense anni 517
Const. I – The first Counsel of Constantinople
Ep. – Sancti Columbani Epistolae
Epp. aevi Merov. – Epistolae aevi Merovingici
Euseb. Hist. eccl. – Eusebii Historia ecclesiastica (The church history)
Euseb. V. Constantini – Eusebii Vita Constantini (The life of Constantine)
Fred. – Fredegarii Chronica
Greg. Reg. epist. – Gregorii Registrum epistolarum
Greg. Reg. past. – Gregorii Regula pastoralis
Greg. Tur. Hist. Franc. – Gregorii Turonensis Historia Francorum
Hieron. Epist. – Hieronymi Epistolae
Lib. pont. – Liber pontificalis
Patr. Conf. – Sancti Patricii Confessio (The Confession of St. Patrick)
Paul. Hist. Lang. – Pauli Historia Langobardorum
Prosp. Tir. Epit. chron. – Prosperi Tironensis Epitoma de chronicon
Reg. monach. – Columbani Regula monachorum
VC – Ionaе Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius

ВВЕДЕНИЕ

На протяжении последних нескольких десятилетий медиевистика шла и продолжает идти в авангарде исторической науки, особенно в плане проблематики и методологии исследования. Уже во второй четверти XX в. медиевисты стали обращаться не столько к вопросам событийной истории, сколько к изучению содержания сознания.¹ В результате, в лексиконе исследователей появились такие понятия, как ментальность, воображаемое, символ, образ и т.д. При этом, большее внимание привлекает богатое

¹ После так называемого антропологического поворота и революции, произведенной школой «Анналов» произошел переход от изучения политических событий прошлого к изучению человека в истории. Отсюда берут начало несколько тесно связанных друг с другом направлений исторических исследований. Так, возникшая во Франции история ментальностей занимается изучением неререфлексируемого содержания коллективного сознания. Возникновение истории ментальностей было результатом смещения интереса историков от истории выдающихся индивидов к истории повседневной жизни общества в целом [Блок, 1998; Дюби, 2000; Фоссье, 2014]. В этом смысле истории ментальностей близка историческая антропология, которая также интересуется коллективными представлениями и практиками, но ищет их обоснования в антропологии и этнологии, сближаясь с исследованиями первобытных обществ Л. Леви-Брюля, Б. Малиновского, А. Радклифф-Брауна и др. [Ле Гофф, 1992; Гуревич, 1984, 1990]. Органичным дополнением к истории ментальностей и исторической антропологии является микроистория, предметом которой может стать как отдельный человек или семья, так и некая локальная популяция. Микроисторический анализ предполагает исследование масштабных моделей культуры через изучение частных явлений [Земон-Дэвис, 1990; Гинзбург, 2000; Ле Руа Ладюри, 2001]. Самостоятельным подходом в медиевистике является визуальная история. Богатейший иконографический материал, дошедший до нас от средних веков, служит благодатной почвой для исследований в области семиотики, имагологии, теории повседневности и др. [Schmitt, 2002; Пастуро, 2013].

многочисленными источниками высокое средневековье в то время, как период VI-VIII вв. часто остается в тени внимания исследователей.

Между тем именно в эту эпоху были заложены основы истории и культуры будущей Европы, например, начинает формироваться общая церковная литургия, постепенно выстраивается иерархия церковных кафедр, устанавливаются механизмы взаимоотношений церкви и светской власти и т.п. Наконец, именно в этот период во многом усилиями Григория Великого (590-604 гг.) кафедра Рима постепенно становится главой всего западного христианского мира.

Фигура Григория Великого и его вклад в историю христианской церкви и культуры неоднократно становились объектом внимания исследователей во многом благодаря сохранившейся коллекции писем римского понтифика [cf. Duddens, 1905; Richards, 1980; Evans, 1986; Markus, 1997]. Вообще, для средних веков письма – наилучший источник для исследования индивидуальных воззрений и представлений. Однако, как справедливо отмечает в своей обзорной работе по мерovingской эпистолографии А. Тиррелл, другие раннесредневековые коллекции, в частности те, что вошли в состав сборника *Epistulae Merovingici et Karolini aevi*, были досадно обделены вниманием исследователей [Tyrrell, 2012, p. 5-6].

В этот сборник входят и письма Колумбана (ок. 550-615 гг.) – ирландского монаха и святого. Его присутствие среди мерovingских источников объясняется тем, что расцвет его деятельности пришелся на те двадцать с небольшим лет, что он провел в Галлии. Именно в этом, на наш взгляд, заключается особый интерес, ведь послания Колумбана не просто проливают свет на плохо задокументированный период в истории Галлии рубежа VI-VII вв., но и предоставляют нам возможность ознакомиться с точкой зрения чужеземца. Такая позиция позволяет исследователю увидеть напластование различных культурных уровней, объединенных воедино собственно ирландской культурной традицией, родной для Колумбана. Также стоит отметить, что письма Колумбана являются самым ранним

источником ирландского происхождения на континенте, а потому они могут рассматриваться как один из первых опытов контакта ирландского и франкского мира. Их изучение позволяет проследить взаимоотношения двух традиций и проследить процесс становление средневековой культуры, прежде всего – церковной и монастырской. Этим и обусловлена **актуальность** настоящего исследования.

Личность Колумбана в оценках исследователей: историографический обзор

Любое исследование, каким бы узким оно ни было, начинается с обобщающих работ, раскрывающих социокультурный контекст рассматриваемой эпохи. В связи с деятельностью Колумбана стоит обратить особое внимание на исследования, посвященные обществу и церкви раннесредневековой Ирландии и Галлии, а также работы по вопросам монашества и папства.

Две классические монографии по истории ирландской церкви в раннее средневековье принадлежат Н. Чедвик и К. Хьюз. В работе под названием «*The age of saints in the early Celtic church*» Н. Чедвик выделяет два периода развития церкви на Британских островах: период «кельтской церкви» V-VIII вв. и пришедший ей на смену период римской церкви. Две эти традиции противопоставляются по способам восприятия и идеалам церковной жизни, в особенности монашеской и епископской. Ее концепция сегодня подвергается значительной критике, поскольку она тяготеет к чрезмерной генерализации и часто необоснованной идеализации церковью Британских островов [Hughes, 1981; Davies, 1992; Meek, 2000].

В исследовании К. Хьюз «*The church in the early Irish society*» также присутствует идея отличия ирландской церкви от континентальной, но рассматривается она в институциональном аспекте. Автор предполагает, что к VII в. в Ирландии монашеская организация воспреобладала над клерикальной, в результате чего епископская власть уступила власти аббатов

крупных монастырских сетей [Hughes, 1966]. Эту идею подвергают сомнению такие исследователи как Р. Шарп и К. Этчингем. Они доказывают, что даже при беспрецедентном развитии монашества епископы сохраняли свои полномочия и юрисдикцию [Sharpe, 1984; Etchingham, 1994]. Из этой же идеи исходит К. Стэнклифф в своей обзорной статье «*Religion and society in Ireland*», вошедшей в монументальную «Кембриджскую историю Средних веков» [Stancliffe, 2005].

Классическое исследование, посвященное церкви Галлии, принадлежит Дж. Уоллес-Хэдриллу. Книга под названием «*The Frankish church*» рассматривает становление и развитие франкской церкви от галло-римских времен до Каролингского возрождения, причем особое внимание уделяется, как интеллектуальной обстановке среди образованных клириков, так и роли народного языка и культуры в распространении христианского учения среди менее образованных слоев франкского общества и соседних германских племен [Wallace-Hadrill, 1983]. Исследователь подробно рассматривает такие темы, как миссионерство, монашество, роль королевской власти в развитии церкви и т.д. Одним из сюжетов является и конфликт Колумбана с франкским епископатом. Причину его Дж. Уоллес-Хэдрилл видит не столько в формальных разногласиях в споре о Пасхе, сколько в более глубоком противоречии культурных традиций франкской и ирландской церквей.

Становление и развитие феномена папской власти, а также связанная с этим концепция об особом статусе римского понтифика внутри христианской церкви рассматривается в работе К. Шатца «*Papal primacy: from its origins to the present*». Монография показывает становление и развитие концепции превосходства Рима над западноевропейскими церквями [Schatz, 1996]. В ней показано зарождение этой концепции в связи с образом апостола Петра и дальнейшая борьба римских епископов за распространение своего влияния если не на всю церковь, то на западную ее часть. Относительно периода раннего средневековья, автор приходит к выводу, что понтификам удалось добиться формального признания своего превосходства как от

константинопольского патриарха, так и от варварских церквей Западной Европы, однако последние, признавая авторитет Рима, фактически продолжали следовать своим собственным обычаям.

Нужно отметить, что в последние десятилетия в ирландистике, также как и в прочих направлениях медиевистики, стали активно внедряться идеи и принципы так называемого антропологического поворота. Одним из ярких примеров этого направления историографии является монументальное исследование Т. Чарльз-Эдвардса «Early Christian Ireland». Эта книга написана в русле современного понимания истории прежде всего как истории людей, а не структур. В ней автор создает картину становления ирландской церкви контексте социально-политических отношений различных частей ирландского общества, обращая внимание на культурную рецепцию ее норм в рамках понятия ментальности [Charles-Edwards, 2001]. Отдельная глава в книге посвящена непосредственно Колумбану. В ней Т. Чарльз-Эдвардс, опираясь как на письма ирландца, так и на его житие, затрагивает ряд проблемных вопросов, таких как участие Колумбана в церковных конфликтах, особенности его монашеской общины, отношения со светским миром Галлии. В своих рассуждениях исследователь исходит из той предпосылки, что многие аспекты деятельности Колумбана определялись его союзом с королевской властью.

Исследование эпистолярного наследия Колумбана невозможно без изучения взглядов его корреспондентов. Важным персонажем в письмах Колумбана является Григорий Великий, поэтому для анализа его отношений с этим понтификом мы опирались на ряд специальных работ. Одним из первых фундаментальных исследований личности и деятельности Григория Великого был двухтомник Ф.Х. Дуддена «*Gregory the Great: His place in history and thought*» [Dudden, 1905]. В нем рассматривается не только период его понтификата, но вся жизнь Григория, начиная с детских лет. Такой подход позволяет автору проследить эволюцию взглядов будущего римского

папы и влияние на них его окружения. Вторая часть посвящена деятельности Григория в сане понтифика, в особенности, его политике в отношении западных и восточных церквей.

Еще две важные работы, посвященных Григорию Великому, были написаны Дж. Эвансом и Р. Маркусом. Обе они рассматривают богословские взгляды Григория, но делают это несколько по-разному. Если в монографии «*The thought of Gregory the Great*» Дж. Эванса акцент делается на семантический анализ различных аспектов теологии великого понтифика [Evans, 1986], то Р. Маркус в своей книге «*Gregory the Great and his world*» рассматривает фигуру Григория Великого в контексте современной ему социальной реальности, а также в мире интеллектуальных и воображаемых конструктов. Это позволяет автору увидеть реализацию богословских идей Григория в его реальной деятельности в качестве римского папы [Markus, 1997]. Кроме того, в работе Р. Маркуса некоторое внимание уделяется предполагаемым отношениям Григория и Колумбана, особенно в том, что касается спора о Пасхе.

Нужно также отметить ряд исследований, посвященных раннесредневековому монашеству. Важной вехой в историографии этого вопроса является работа русского ученого Л.П. Карсавина «Монашество в средние века», увидевшая свет еще в 1912 г. Это исследование, не теряющее своей актуальности и сегодня, также было первым в отечественной историографии, обратившим внимание на особую роль Колумбана в развитии западноевропейского монашества [Карсавин, 2012].

Среди более современных исследований на ту же тему можно назвать монографию М. Дюнн «*The emergence of monasticism: From the desert fathers to the middle ages*». Как следует из названия, предметом ее является только раннесредневековое монашество, что позволило автору сделать особый акцент на особенностях монашеской практики на Британских островах, а

также на роли ирландских peregrinov в европейском монашестве [Dunn, 2000].

Следующей ценной работой по средневековому монашеству является исследование Н.Ф. Ускова под названием «Христианство и монашество в Западной Европе раннего средневековья». В нем предпринимается попытка рассмотреть раннесредневековое монашество в широком контексте религиозного, социального и политического развития общества в этот период. Хотя автор сужает поле своего исследования до германских земель, он не упускает из внимания их теснейших связей с Галлией, Англией и Ирландией. Нужно заметить, что Н.Ф. Усков также писал о Колумбане как об одном из крупнейших ирландских проповедников, подчеркивая значение его деятельности в становлении монастырской автономии [Усков, 2001].

Помимо общих работ, модель монашества, созданная Колумбаном в Галлии, получила отдельное внимание в недавнем исследовании Я. Фокса «*Power and religion in Merovingian Gaul: Columbanian monasticism and the Frankish elites*». В ней автор анализирует роль таких агентов как королевская власть и аристократия в становлении и развитии монастырей Колумбана и его последователей. В отличие от предыдущих исследователей, Фокс смещает акцент с религиозного новаторства Колумбана на политические и экономические аспекты монастырского патроната и на то, какие выгоды он сулил патронам. Исследователь полагает, что колумбанианские монастыри с самого начала существовали под покровительством знатных семейств, а потому были теснейшим образом вплетены во внутреннюю жизнь франкских элит. [Fox, 2014].

Переходя к историографии, непосредственно посвященной Колумбану, нужно, прежде всего, сказать об исследованиях биографического характера, которые стали появляться относительно недавно. Одно из них – статья Д. Булло «*The career of Columbanus*», где автор предпринимает попытку детальной реконструкции жизненного пути Колумбана, основываясь на

данных его жития и писем [Bullough, 1997]. Следует также упомянуть работу К. Тристрам под названием «*Columbanus: The earliest voice of Christian Ireland*», в которой также освещаются различные периоды жизни Колумбана и основные направления его деятельности [Tristram, 2010]. Однако ввиду отсутствия научно-справочного аппарата эту книгу следует считать научно-популярной.

Большое внимание в историографии уделяется «Житию св. Колумбана», поскольку это главный источник наших сведений о биографии святого. Так, в своей статье «*The Vita Columbani and Merovingian hagiography*» И. Вуд затрагивает целый ряд вопросов, определивших основные направления исследования жития в последующие годы. Среди этих вопросов, например, источники, которыми пользовался Иона, автор жития, аудитория, на которую оно было рассчитано, влияние жития на последующую агиографическую традицию. Относительно содержания Вуд выделил следующие проблемы: возможность рассмотрения жития как некоторого подобия монашеского устава, роль королевской власти в деятельности Колумбана и связанный с этим вопрос о монастырских привилегиях [Wood, 1982].

Вопрос о характере святости, присвоенной Колумбану после смерти, является предметом статьи А. Диема «*Monks, kings, and the transformation of sanctity: Jonas of Bobbio and the end of the Holy Man*». Анализ «Жития святого Колумбана» позволил исследователю предположить, что Колумбан как основатель и защитник своей монашеской сети был особым святым, почитавшимся не масштабно, но очень ограниченно внутри самой этой сети и ее покровителей. Кроме того, А. Дием предполагает, что святость, которой был наделен Колумбан, имела особое свойство и распространялась не только на него, но и на всех его монахов, превращаясь из святости индивидуальной в коллективную [Diem, 2007].

Распространение «Жития» и его аудитория отдельно исследуются в статье А. О'Хары «*The Vita Columbani in Merovingian Gaul*». Автор

рассматривает ряд нарративных памятников VII в. и доказывает, что житие имело гораздо большее распространение, чем считалось ранее, выходящее за рамки монашеских и церковных кругов [O'Hara, 2009].

Что же касается писем Колумбана, то посвященные им работы можно разделить на исследования лингвистического и исторического характера. К первым можно отнести статью Дж. Уокера «*On the use of Greek words in the writings of St. Columbanus*». В ней автор проводит анализ грецизмов, встречающихся в письмах Колумбана, часть из которых очень малоупотребительны. Исследователь пытается объяснить возможные пути и источники, через которые Колумбан мог их почерпнуть. Проанализировав шестнадцать грецизмов, автор пришел к выводу, что Колумбан мог быть немного знаком с греческим, хотя едва ли мог читать греческие тексты в оригинале [Walker, 1949/1950].

В статье К. Морман «*The earliest continental Irish Latin*» анализируются особенности колумбановой латыни. Исследовательница приходит к выводу, что язык, на котором писал Колумбан, отличался большой долей консервативности, поскольку в Ирландии латынь никогда не была разговорным языком [Mohrmann, 1962].

Одно из крупнейших исследований в этом направлении – это монография Й. Смита «*Studies on the language and style of Columba the Younger*». Она посвящена анализу пассажей из писем, значение которых неясно или спорно. Исследование Й. Смита незаменимо при работе с этим источником [Smit, 1971]. Эту работу отчасти продолжает статья Н. Райта «*Columbanus's Epistolae*», которая представляет собой наиболее полное исследование скрытых цитат и аллюзий у Колумбана [Wright, 1997].

Что касается исторически ориентированных работ, то они, главным образом, обращают внимание на две основных темы: участие Колумбана в споре о Пасхе и Аквилейской схизме. Одна из таких работ – недавняя статья Т. Лесо, в которой оба конфликта рассматриваются через призму

самосознания Колумбаном себя как ирландца [Leso, 2013]. Такой взгляд позволяет исследователю по-новому увидеть его позиции в обоих конфликтах; он доказывает, что иноземное происхождение Колумбана было источником его особого статуса и связанного с этим права вмешиваться в споры.

Пожалуй, наиболее обширная литература посвящена спору о Пасхе. Позиции в нем Колумбана подробно анализируются в рамках монографии К. Корнинг «*Celtic and Roman Traditions: Conflict and consensus in the early medieval church*», которая построена вокруг более масштабного конфликта между двумя церковными традициями: островной, так называемой кельтской, и римской. Их противостояние, по мнению исследовательницы, заключалось, помимо пасхального вопроса, в различии покаянных практик и представлениях о святости [Corning, 2006].

Колумбан, как выдающийся участник пасхального конфликта, также фигурирует в общих работах, посвященных пасхальным спорам раннего средневековья. В частности, он упоминается в работах Б. Круша, занимавшегося проблемами как 84-летнего пасхального цикла, использовавшегося в Ирландии, так и пасхалии Виктория Аквитанского, против которой выступал Колумбан [Krusch, 1880; 1938]. Реконструкции пасхалии Виктория, выявлению в ней неточностей в пасхалии Виктория и вопросам ее распространения посвящена статья Ч. Джонса «*The Victorian and Dionysiac paschal tables in the West*» [Jones, 1934]. Весьма продуктивной оказалась и серия статей Д. МакКарти, в которых исследователь уточнил расчеты для так называемой «кельтской» 84-летней пасхалии и доказал, в полемике с Б. Крушем, что в ее основе лежит пасхалия Анатолия Лаодикийского [McCarthy, 1993; 1994; 1995]. В монументальной монографии А. Моссхаммера под названием «*The Easter computus and the origins of the Christian era*», посвященной развитию пасхального вопроса, делается предположение, что та самая «кельтская» пасхалия, которой пользовался Колумбан и в древности которой не сомневался, в действительности была

создана не ранее IV в. и притом не в Ирландии, а в Галлии [Mosshammer, 2008]. Своего рода обобщающей работой для множества исследований пасхального вопроса является труд П.В. Кузенкова «Христианские хронологические системы», где в целом рассматривается история возникновения и развития систем летосчисления в древней и средневековой христианской традиции [Кузенков, 2014].

Со спором о Пасхе связана и тема противостояния Колумбана с галльским епископатом. Этому вопросу посвящена статья К. Стэнклифф под названием «*Columbanus and the Gallic bishops*». В ней акцент делается на различие в представлении Колумбана и галльских епископов во взглядах на источник церковного авторитета: если Колумбан постоянно апеллировал к Священному Писанию, то епископы ставили ему в вину неподчинение соборным канонам [Stancliffe, 2006].

Вмешательство Колумбана в спор о «трех главах» и Аквилейскую схизму становилось предметом исследования в статьях Ж. Барди и Р. Шиффера. Оба исследователя поддерживали идею о том, что, вмешавшись в Аквилейскую схизму, Колумбан так и не смог разобраться во всех ее хитросплетениях, в результате чего обвинения, выдвинутые им Бонифацию IV, оказались противоречивыми [Bardy; 1950; Schieffer, 1976].

Более поздняя работа, посвященная этой проблеме, выполненная П. Греем и М. Херреном, пересматривает предыдущие гипотезы и предлагает новый взгляд на роль Колумбана в конфликте между северноитальянскими церквями и папством. Так, сопоставляя риторические приемы Колумбана с материалами других писем этого периода, авторы приходят к выводу, что в действительности ирландец весьма искусно следовал принятому в среде церковников полемическому «коду» [Grey, Herren, 1994].

Интересную исследовательскую проблему представляет отношение Колумбана к папству. Ее, в частности, весьма подробно исследовал Д. Брекен. В своей статье «*Authority and duty: Columbanus and the primacy of Rome*» он провел детальный анализ пассажей из писем, касающихся Рима и

римских пап и сопоставил их с похожими отрывками из произведений отцов церкви, самих пап и ирландских авторов, благодаря чему взгляды Колумбана оказались помещены в более общий контекст восприятия власти Рима на Западе [Bracken, 2002].

Таким образом, интерес к личности Колумбана в историографии весьма силен, и постоянно появляются новые работы, посвященные различным аспектам его неординарной жизни. В современной историографии можно отметить несколько тенденций. Во-первых, нетрудно заметить, что зарубежная историография абсолютно преобладает над отечественной, где Колумбан никогда не становился предметом самостоятельного исследования, а его письма и житие привлекались лишь как дополнительный источник [см. Шайтан, 1925; Чехонадская, 2003; 2004; Бондаренко, 2015]. Во-вторых, наблюдается тенденция к фрагментации сюжетов и их проблемному рассмотрению. На настоящий момент нет исследования, которое охватило бы различные стороны деятельности и мировоззрения Колумбана в комплексной картине индивидуального сознания. Ввиду этого, данная работа представляет собой попытку реконструировать такую картину в рамках понятия «церковного мира», которое, на наш взгляд, интегрирует в себя все прочие аспекты мировоззрения человека раннего средневековья, в особенности, монашеского звания. Подобного рода реконструкции удобнее всего строить на материале источников личного происхождения; в нашем случае – на материале писем святого.

Письма Колумбана как исторический источник

Колумбан был одним из первых и, пожалуй, самым прославленным ирландским монахом, прибывшим на континент. Хотя большая часть его жизни прошла в Ирландии, где он, в том числе вел монашескую жизнь под руководством св. Комгалла в Бангоре, последние двадцать пять лет (590-615 гг.) он провел во франкских и лангобардских землях, основывая монастыри и

распространяя усвоенные на родине представления о подобающем церковном устройстве. Если первое начинание оказалось более чем продуктивным (Колумбан успел основать четыре обители в Бургундии и Северной Италии, крупнейшие из которых – Люксёй и Боббио), то результаты второго нельзя назвать успешными: позиция святого в вопросе празднования Пасхи положила начало антагонизму между ним и франкскими епископами, а его неуступчивость в том, что касалось монастырской автономии, привела к его изгнанию из Бургундии в 610 г. Позднее он также занял весьма сомнительную позицию в споре о «трех главах». Конфликты Колумбана со светскими правителями описаны в его житии, написанном Ионой, монахом Боббио, а амбициозная полемика ирландца с духовными лицами запечатлена в его собственных письмах, о которых и пойдет речь ниже.

Письма Колумбана, несомненно, занимают видное место среди других произведений раннесредневековой эпистолографии. Пять писем, для которых авторство Колумбана не оспаривается, являются прекрасными образцами этого древнего жанра: они объединяют риторичность и выверенность стиля с общезначимой проблематикой, явно выходящей за пределы бытового письма.² Колумбану нельзя отказать в искусности в деле сочинения писем, и

² *Не секрет, что раннехристианские авторы получали грамматическое образование в языческих школах, а их сочинения отстаивали положения новой религии, опираясь на достижения античной риторики. На первых порах возможность и допустимость использования достижений античной риторики в христианской культуре вызывала бурные дебаты в ранней церкви. Против античной учености высказывались, среди прочих, Арнобий, Гиларий из Пуатье и Тертуллиан. Однако такие авторы, как Амвросий, Иероним, получившие риторское образование, несмотря на смешанное отношение к античному наследию, volens nolens проложили ему путь в христианское средневековье через собственные сочинения. Основная же заслуга в оправдании языческой риторики и обращении ее на пользу христианской проповеди принадлежит Августину и его*

сам этот факт заставляет задуматься о том, каким образом он овладел этим умением.

Известно, что Колумбан имел перед глазами как минимум один пример раннехристианского эпистолярного стиля – письма Иеронима Стридонского, который, между прочим, сам предназначал их к публичному распространению [Cain, 2009, p. 223-228]. То же самое применимо и к Колумбану: хотя у его писем есть конкретные адресаты, они, конечно, предназначались для более широкой аудитории, поскольку в них, в том числе, излагались взгляды Колумбана на статус его монастырей – вопрос принципиальной важности для его последователей. Можно с уверенностью утверждать, что копии писем Колумбана сохранялись в его монастырях, дополняя собой корпус текстов, оставленных святым. Изложенные в них позиции могли впоследствии послужить главам колумбанианских монастырей в качестве авторитетного источника, попади они в сходный

труду «О христианском учении». [cf. Murphy, 1974, p. 43-88; Уколова, 1989, с. 145-168].

Таким образом, жанр открытого письма, отточенный языческими авторами, перекочевал в христианскую культуру. Привлекательность этого жанра заключалась в его ситуативности: письмо пишется ad hoc и может, при своем малом объеме, затрагивать любой предмет, не требуя при этом монументальности трактата или сюжетности художественного произведения. Еще в Древней Греции форма письма была систематизирована и подчинена правилам риторики, благодаря чему письмо превратилось в полноценный литературный жанр. Как в Греции, так и позднее в Риме письмо как законченная форма выражения какой-либо идеи обретает самостоятельную жизнь, нередко становясь независимым от обстоятельств своего создания и почти всегда – от конкретного адресата. Именно эта универсальность проблематики позволяет говорить о феномене открытого письма, то есть письма, которое прочтет не только адресат, но и его знакомые, которые, возможно, перепишут его для себя, а затем покажут собственным знакомым и т.д. [см. Миллер, 1967; Murphy, 1974, p. 89-134].

конфликт. К сожалению, ввиду спорности взглядов Колумбана на некоторые вопросы веры, его письма так и не стали предметом активного распространения. В то же время, ввиду маргинального статуса колумбанова учения на континенте, трудно представить себе, чтобы его письма распространялись за пределами его монастырей. Поэтому тот факт, что они дошли до нас, можно считать большой удачей.

Следует отметить, что ни одного манускрипта, содержащего письма I-V, не сохранилось. Современные издания основаны на двух транскрипциях XVII в., сделанных, вероятно, с одного и того же кодекса из библиотеки Боббио, на сегодняшний день утерянного [Smit, 1971, p. 33-38]: одна из них принадлежит францисканскому монаху П. Флемингу (с транскрипцией письма к Григорию Великому, добавленной Т. Ширином) [Fleming, 1667, p. 108-164] – это так называемое «первое издание» (*editio princeps*); другая была выполнена неким Й. Метцлером в библиотеке Санкт-Галленского аббатства (*Codex Sangallensis* 1346).

Источниковедческая работа с письмами началась лишь в конце XIX в., когда появилось их первое критическое издание под редакцией В. Гундлаха [Columbae sive Columbani... epistolae, 1892, pp. 156-182]. Более современное издание, которым, в основном, пользуются исследователи, было подготовлено Дж. Уокером [Sancti Columbani epistulae, 1957, pp. 1-58]. Обе редакции включают разное число писем: семь у Гундлаха, шесть у Уокера. Более поздние исследователи, однако, считают, что письмами в строгом смысле слова можно считать только первые пять посланий.³

³ Письмо, которое у Гундлаха опубликовано под номером шесть – *De sollemnitatibus et sabbatis et neomeniis*, в двух манускриптах приписывается Иерониму, и на сегодняшний день датируется V в. [Smit, 1971, p. 33]. Больше споров вызывает письмо, опубликованное Гундлахом под номером семь и Уокером – под номером шесть. Интересно, что рукописная традиция связывает его не с письмами Колумбана, а с другими его сочинениями – уставами и проповедями – в таком соседстве его можно обнаружить в двух кодексах Туринской Национальной

Все пять сохранившихся писем были написаны Колумбаном во время его пребывания на континенте, то есть после 590 г. Первое из них, адресованное Григорию Великому, датируется приблизительно 600 г. Оно почти целиком посвящено вопросу о праздновании Пасхи: Колумбан апеллирует к папе в поисках поддержки ирландской пасхалии в противовес той, которой пользовались франки. Той же проблеме посвящены и следующие два письма. Второе письмо представляет собой послание франкским епископам, собравшимся на синод в Шалон-сюр-Сон в 603 г. Письмо, следовательно, было написано чуть раньше. В третьем письме Колумбан предпринимает последнюю известную нам попытку отстоять свои позиции в споре о Пасхе перед папством. Он не называет имени своего адресата, поэтому им мог быть один из преемников Григория Великого – Сабиниан (604-606) или Бонифаций III (607) – оба ненадолго задержались на папском престоле, чем, судя по всему, и объясняется замешательство Колумбана. Четвертое письмо было написано около 610 г., вскоре после изгнания Колумбана из Бургундии. В нем ирландец обращается к братии и своему преемнику Аттале и дает им указания о том, как сохранить единство монашеской общины в его отсутствие. Последнее, пятое письмо Колумбан написал, уже будучи в Италии, где он ввязался в спор о «трех главах», в частности, в его ломбардскую инкарнацию – Аквилейскую схизму. Адресованное Бонифацию IV, оно датируется 613 г. и представляет собой наиболее сложное в плане языка и использования риторических приемов сочинение Колумбана.

Следует также отметить, что несколько пассажей из писем I-V подразумевают, что переписка Колумбана была гораздо богаче той, что

Библиотеки. Кроме того, стиль этого письма значительно отличается от остальных пяти, в частности, в нем отсутствуют стандартные формулы введения, и Колумбан, вопреки привычке, ни разу не называет своего имени. Все это дает исследователям основание исключить Epistula VI из числа писем [Smit, 1971, p. 33; Wright, 1997, p. 29-30; Leso, 2013, p. 360].

дошла до нас. Так, его контакты с Григорием Великим, далеко не ограничивались одним письмом: ирландец утверждал, что его позиция о Пасхе была изложена в «трех посланиях» «святому Папе» [Ер. II.4], имея в виду, очевидно, Григория. Позднее он жаловался, что его письма, «написанных к блаженной памяти папе Григорию», не дошли до адресата из-за происков Сатаны [Ер. III.1]. Были у Колумбана и другие адресаты, в частности Аридий, епископ Лиона, которому Колумбан отправил «коротенькую книжицу», опять же о Пасхе [Ер. II.4], а также, вероятно, Агриппин, епископ Комо [Leso, 2013, p. 361], чьего имени Колумбан не называет из-за его нелестных отзывов о позиции папского престола [Ер. V.15].

Вся эта эпистолографическая активность со стороны Колумбана остается для нас односторонней, поскольку никаких ответных писем, будь то от римских пап или других его адресатов, не сохранилось. Следует, однако, предположить, что они существовали. Так, обширная, но не полная коллекция писем Григория Великого могла содержать ответные письма Колумбану, ведь известно, что Григорий дважды упоминал о некоем «пресвитере Колумбе» (*Columbus presbyter*) в других письмах:⁴ в первый раз – в письме 594 г. Венанцию, епископу Луни – Григорий сообщает адресату, что отправил Колумбану книгу, содержащую «Пастырское правило» [Greg. Reg. epist. V.17]; во второй раз – в письме 600 г. Конону, аббату Лерина – папа называет его «нашим сыном» и указывает не только на знакомство, но и на дружественные отношения Колумбана с Кононом [Greg. Reg. epist. XI.9].

Необходимо сказать несколько слов о языке писем, который также является своеобразным источником по истории культуры. Латынь, на которой писал Колумбан, имеет несколько особенностей: с точки зрения структуры, ее отличает большая доля традиционности – язык Колумбана напоминает позднеклассическую латынь IV-V вв.; стилистически письмам

⁴ Об идентификации «пресвитера Колумбы» с Колумбаном см. [Flechner, 2005].

Колумбана присуща вычурность, также характерная для галльских авторов позднеримского времени, таких как Павлин Ноланский и Сидоний Аполлинарий [Mohrmann, 1962, p. 226]. Что же касается лексики, то здесь Колумбан демонстрирует эклектичность, соединяя классическую латынь, раннехристианскую идиоматику, обилие грецизмов и латинские слова ирландского происхождения [Mohrmann, 1962, pp. 219-221; Walker, 1949/1950]. В целом, язык Колумбана производит впечатление весьма искусного, но тяжеловесного. Вероятно, в таком виде – в качестве искусственно поддерживаемого, не разговорного языка,⁵ он освоил латынь, будучи монахом в Бангоре, тогда как пребывание в Галлии и Италии, где латинский язык все еще был живым и общеупотребительным, практически не сказалось на его манере письма.

Свои утверждения и аргументы Колумбан неизменно подтверждает ссылками на тех или иных христианских авторов, но чаще всего – на Священное Писание. Разумеется, преобладают ссылки на Евангелия и послания апостолов, что неудивительно, ведь он представляет ирландскую церковь как основанную самими апостолами Петром и Павлом [*Ep.* V.10], но Колумбан не пренебрегает и аллюзиями на Ветхий Завет. Нужно заметить, что ирландец был прекрасно знаком с библейскими текстами (причем, судя по всему, не только с Вульгатой, но и с *Vetus Latina*), о чем свидетельствует мастерское использование прямых цитат и тонких аллюзий, которые фактически не повторяются.

Письма Колумбана также демонстрируют его знакомство с трудами Отцов Церкви. Среди них особое положение занимает Иероним, ссылки и аллюзии на которого появляются у ирландца неоднократно [*Ep.* I.2; I.7; I.8;

⁵ Тем не менее, латынь Колумбана можно назвать конвенциональной, в отличие, например, от «гесперийского» стиля – латыни высокого стиля с использованием исключительно редкой лексики, на которой во второй половине VII в. в Ирландии были составлены «Гисперийские речения» [см. Шабельников, Торшилов., 2000, с. 9-35; Hughes, 1966, p. 98].

II.2; II.7; V.13]. Очевидно, для Колумбана Иероним был высшим авторитетом в вопросах веры, поскольку он даже предостерегает Григория Великого о том, что несогласный с этим автором будет признан еретиком [*Ep.* I.4]. Впечатляет и список знакомых Колумбану работ: «О знаменитых мужах», «Толкования на Евангелие от Матфея», «Толкования на пророка Исаию», «Толкования на пророка Иезекииля», «Против Вигиланция», а также письма [*Hieron. Epist.* XIV; LIII; LVIII]. Разумеется, Колумбан также пользовался иеронимовым переводом Библии – Вульгатой.

Что касается переводов, то Колумбан также активно пользовался работами Руфина (хотя и не упоминал его имени), в частности его латинским переводом «Церковной истории» Евсевия Кесарийского [*Ep.* I.8; II.6] и «Слов» Григория Богослова [*Ep.* II.6; II.7].

Еще один значимый для Колумбана автор – это Григорий Великий. Хотя из писем следует, что ирландец был знаком лишь с «Пастырским правилом» [*Ep.* I.8; IV.5], он был хорошо осведомлен о прочих произведениях папы [*Ep.* I.8]. Примечательны также две ссылки и многочисленные реминисценции Колумбана на Гильду Премудрого – автора, гораздо менее известного на континенте [*Ep.* I.5; I.6]. В тексте писем прослеживается близкое знакомство Колумбана с историческим трудом Гильды «О погибели Британии» [Winterbottom, 1976; Wright, 1997, p. 82-87].

Колумбан также демонстрирует знание галльской церковной литературы: он очень точно (хотя и не называя имен) цитирует «Диалоги» Сульпиция Севера [*Ep.* II.7], «Собеседования» Кассиана [*Ep.* V.7], а также труд Геннадия Массалийского «О церковных догматах» [*Ep.* I.2].

Что касается заимствований из классической латинской литературы, то Дж. Уокер находит немало реминисценций из таких авторов, как Гораций [*Ep.* I.9; IV.2; V.10], Саллюстий [*Ep.* IV.1], Овидий [*Ep.* V.10], Вергилий [*ibid.*]. Другие исследователи, впрочем, выказывают меньше энтузиазма относительно познаний Колумбана в древнеримской литературе и полагают, что теми же аллюзиями пользовались христианские авторы, у которых

Колумбан мог их позаимствовать [Mohrman, 1962, p. 226-227; Smit, 1971, pp. 165-208; Wright, 1997, pp. 60-61].⁶ В пользу этой точки зрения стоит отметить тот факт, что автор, реминисценций из которого у Колумбана больше всего – Гораций – был практически неизвестен раннесредневековой Европе (признание к нему возвращается лишь с середины X в.) [Friis-Jensen, 2007, pp. 291-292], зато все тот же Иероним был знаком с трудами римского поэта, о чем сам упоминал в одном из писем [Hieron. *Epist.* XXII.29]. Примечательно и то, что сам Колумбан не называет имен ни одного из античных авторов, аллюзии на которых приводит, тогда как ссылки на библейские книги и христианских авторов он, как правило, сопровождает соответствующей ремаркой. В целом же, эти неосознанные отсылки к римской литературе не играют смыслообразующей роли в тексте писем и используются Колумбаном в стилистических целях.

Таким образом, сохранившиеся письма Колумбана представляют собой интереснейший памятник своего времени, в котором переплетаются вопросы теологии, церковной обрядности, монастырской организации, культурной дифференциации. Эта разнородная проблематика дополняется богатой системой цитат и аллюзий, понимание которой еще предстоит расширять далее. Личность самого Колумбана как автора связывает эти разрозненные мировоззренческие аспекты в целостную картину западноевропейского христианства, которую нам предстоит попытаться реконструировать.

Дополнительные источники

Для проведения исследования был также привлечен ряд других источников, в том числе исторические произведения, житийная литература, эпистолография, своды канонического права.

⁶ Это, конечно, не значит, что Колумбан не мог быть знаком с какими-то античными произведениями, например, с хорошо известной в Ирландии «Энеидой» [cf. Hofman, 1988; Михайлова, 2012, С. 270-271].

В ходе исследования мы активно использовали «Житие св. Колумбана». Оно было написано монахом монастыря Боббио по имени Иона спустя около почти четверть века после смерти Колумбана, между 639 и 643 гг. [Wood, 1982, p. 63]. Хотя сам Иона не застал прославленного ирландца в живых, он был лично знаком с некоторыми его современниками [*VC Epistula*; *VC I.11*; 15; 17; 27], а потому сообщаемые им сведения обладают высокой, по меркам агиографии, степенью достоверности. Нужно отметить, что житие и письма Колумбана практически не перекликаются тематически: если письма обходят стороной отношения ирландца с правителями и знатью, то в житии целиком замалчивается его участие ирландца в религиозных диспутах. Эта ситуация создает определенные трудности в интерпретации тех или иных сюжетов, но, в то же время, сама по себе многое говорит о приоритетах и целях, с которыми писал свои тексты сам Колумбан и его агиограф.

В работе также использовались жития ирландского происхождения, такие как «Житие св. Колумбы», написанное Адомнаном, «Житие св. Патрика», принадлежащее Мурьху мокку Махтени, а также анонимное «Житие св. Эльве». Все они являются поздними по отношению ко времени жизни Колумбана. Так, сочинение Мурьху датируется второй половиной VII в., Адомнан написал свое произведение около 700 г., а «Житие св. Эльве» с некоторой неопределенностью относят к середине VI – середине IX вв. Тем не менее, эти тексты позволяют провести хотя бы отдаленное сравнение особенностей письма ирландских авторов. Нас в особенности интересовали их способы описания своего родного острова.

Среди исторических произведений следует выделить три наиболее значимых: «История франков», «Хроника Фредегара» и «Церковная история народа англов». Первые два служат незаменимыми источниками по истории Меровингской Галлии, где Колумбан провел немалую часть своей жизни. «История франков» в десяти книгах, созданная в конце 580-х – начале 590-х гг. Григорием, епископом Турским, является одним из крупнейших памятников раннего средневековья. В нем с большим умением, эрудицией и

трудолюбием описывается становление и развитие Франкского государства при династии Меровингов, причем особое внимание уделено событиям VI в. К сожалению, из-за смерти Григория его сочинение прерывается на 594 г., то есть деяния Колумбана не успели войти в хронику. Тем не менее, произведение Григория содержит массу ценных сведений, отражающих жизнь разных слоев франкского общества на заре галльской карьеры Колумбана.

«Хроника Фредегара» – самый крупный источник по истории Франкского королевства в VI – середине VII вв., созданный после смерти Григория Турского. Происхождение и авторство этого произведения вызывают немало вопросов, однако согласно общепринятому мнению, «Хроника» была создана в середине VII в. в Бургундии и, по большей части, представляет собой компиляцию из трудов более ранних авторов, таких как Ипполит Римский, Исидор Севильский, Иероним Стридонский, Орозий и Григорий Турский [Goffart, 1963, p. 216-220; Шмидт, 2015, с. 28-31]. Кроме того, автор хроники цитирует «Житие св. Колумбана» [Fred. IV.36], не упоминая, впрочем, что текст им позаимствован.

Еще один важный для данной работы памятник раннесредневекового историописания – «Церковная история народа англос» Беды Достопочтенного. Созданный в 730-е гг. монахом монастыря Джарроу, этот труд описывает историю Англии начиная с римского вторжения в 55 г. до н.э. По своему масштабу сочинение Беды сравнимо с «Историей франков»: оно также представляет собой «грандиозное изображение английского микрокосма» [Goffart, 1988, p. 240], но с некоторым предпочтением Нортумбрии, родному королевству Беды. Для данного исследования «Церковная история» имеет большое значение, так как значительное внимание в ней уделено спору о Пасхе, в котором активно участвовал Колумбан. Беда не только с большой точностью описал перипетии конфликта, но даже включил в свое повествование фрагменты писем различных церковных лиц, посвященные этому вопросу.

Письма Колумбана – не единственный памятник эпистолографии, использовавшийся в данной работе. Огромную важность для исследования отношений Колумбана с папством имеют письма Григория Великого. Григорий был чрезвычайно энергичным понтификом, заинтересованным во всем, что происходило вокруг него: коллекция его писем, дошедшая до нас в неполном виде, насчитывает более 850 посланий [Markus, 1997, p. 14-15]. Хотя среди них нет ни одного, адресованного Колумбану, они обнаруживают множество параллелей во взглядах римского папы и ирландского монаха.

Еще один нарративный памятник, который трудно отнести к какой-либо из категорий – это «Исповедь» св. Патрика. Это короткое произведение биографического толка было написано в середине V в. и является, если не считать «Письма к Коротыку» того же Патрика, первым латинским памятником Ирландии. «Исповедь», наряду с «Хроникой» Проспера Аквитанского, написанной приблизительно в то же время в Галлии, является основным источником по начальному этапу христианизации Ирландии.

В работе активно привлекались правовые документы, а точнее, своды канонического права и соборные каноны.

Галльское каноническое право запечатлено в постановлениях многочисленных соборов, собранных Ф. Маассеном в один том под названием *Concilia aevi Merovingici*, вышедший в серии *Monumenta Germaniae Historia*. Этот сборник содержит каноны, принятые как общепфранкскими, так и местными соборами с 511 по 695 гг.

Для сравнения некоторых особенностей церковной организации в Галлии и Ирландии наиболее ценными источниками являются два свода – *Collectio Vetus Gallica* и *Collectio Canonum Hibernensis*. Первый из них был составлен в Лионе около 600 г. и включает в себя каноны вселенских и галльских соборов, а также выдержки из отцов церкви. Современный издатель этого памятника Г. Мордек называет его «первым на Западе комплексным преобразованием исторически сложившегося канонического права в систематизированное собрание» [Mordek, 1975, S. 78-79]. Таким

образом, будучи созданной в Бургундии во время пребывания там Колумбана, *Vetus Gallica* запечатлевает именно то состояние церкви, с которым столкнулся наш герой.

Не менее интересный источник канонического права – *Collectio Canonum Hibernensis* – был создан в первой половине VIII в. в Ирландии. По замечанию Т. Чарльз-Эдвардса, этот свод был не просто церковным законодательством, но «попыткой создать христианский закон для христианского общества» [Charles-Edwards, 2005, p. 353]. Разумеется, поздняя дата затрудняет использование этого памятника для реконструкции современной Колумбану ирландской церковной жизни, однако его сопоставление с *Vetus Gallica* возможно, поскольку, как и галльский свод, *Hibernensis* опирается не только на постановления ирландских соборов, но и на общепринятые источники – вселенские соборы, труды отцов церкви, папские декреты.

Все эти источники вместе позволяют дополнить сведения, содержащиеся в письмах Колумбана, или взглянуть на них под иным углом зрения. В конечном итоге, все они позволяют составить целостное представление о церковной и монастырской культуре Западной Европы VI-VII вв.

Цель, задачи, предмет и объект исследования

Все вышесказанное позволяет сформулировать **цель** настоящего исследования: реконструировать представление св. Колумбана о церковном мире Западной Европы на рубеже VI-VII вв. Здесь нужно оговориться, что понятие «церковный мир» не является устоявшимся термином и введено нами для того, чтобы выделить интересующий нас аспект мировоззрения. Под этим термином мы предлагаем понимать синтез идеальных представлений и практического индивидуального опыта, связанных с жизнью церкви, в особенности с ее монашеской и клирической организацией. Для достижения поставленной цели необходимо решить ряд

исследовательских **задач**: следует, во-первых, проанализировать представления Колумбана об ирландской церковной традиции в европейском контексте, во-вторых, определить отношение Колумбана к папству и, в-третьих, выявить особенности восприятия Колумбаном франкской церкви.

Объектом исследования в данном случае выступают письма Колумбана, а **предметом** – предстающий в них церковный мир Западной Европы рубежа VI-VII вв.

Методология исследования

Заявленный предмет исследования определяет методологические основания работы. Исследование индивидуальной мировоззренческой концепции, каковой является «церковный мир», требует совмещения двух методологических подходов: интеллектуальной истории и микроистории. Интеллектуальная история, или, как ее называет Х. Уайт в своей программной статье, «история сознания» (*history of consciousness*) [White, 1969], имеет достаточно длинную историю, восходящую к таким исследователям, как Э. Кассирер, А. Лавджой и Й. Хёйзинга. Однако содержание этого понятия неоднократно изменялось, в зависимости от преобладающих исторических тенденций. Мы придерживаемся современной концепции интеллектуальной истории, которая направлена на изучение идей «в контексте собственного времени, места и окружения» [Репина, 2008 с. 9]. Поскольку интеллектуальная история работает с письменными текстами, она заимствует свой инструментарий из лингвистики и позволяет выстраивать взаимосвязи между языковыми особенностями текста и индивидуальным сознанием [Тоews, 1987; Harlan, 1989]. Кроме того, в интеллектуальной истории всегда прослеживалась тенденция к персонализации и использованию биографического подхода [Репина, 2011, с. 349]. В нашем случае в этом также есть объективная необходимость, и, поскольку в центре исследования находится всего один человек, здесь требуется прибегнуть к микроисторическому анализу, который нацелен на познание

«индивидуального сознания и индивидуальной деятельности» [Репина, 2011, с. 291]. Как отмечает один из основоположников микроистории К. Гинзбург, подобный подход позволяет установить «связь между микроскопическим измерением и более широким контекстуальным измерением» на уровне исторического повествования [Гинзбург, 2004, с. 312].

Объединение двух этих методологий создает необходимую базу для данного исследования, снабжая его богатым инструментарием для анализа и интерпретации писем Колумбана как с точки зрения индивидуального опыта, так и в широком социокультурном контексте.

Структура работы

В структуре работы выделяются три части, соответствующие поставленным задачам. Первая глава посвящена рассмотрению ирландской церковной традиции в европейском контексте и разделяется на две подглавы: истоки церковной традиции в Ирландии в представлении Колумбана и Ирландия и ее церковь на «карте мира» Колумбана. Во второй главе анализируется отношение Колумбана к папству. В ней, во-первых, исследуется образ папского престола в письмах, а, во-вторых, рассматриваются отношения Колумбана с двумя понтификами: Григорием Великим и Бонифацием IV. Третья глава посвящена анализу отношений Колумбана с франкской церковью. Эта проблема также рассматривается в двух аспектах: с точки зрения спора о Пасхе и отношений монашеской общины Колумбана с бургундским епископатом. Также исследование дополнено приложением с переводами пяти писем Колумбана.

Апробация работы

Настоящее исследование прошло апробацию на конференциях. На его основе было представлено два доклада: «Рим, Галлия и Ирландия: где искать «церкви Запада», о которых пишет св. Колумбан?» на Всероссийской

научной конференции молодых антиковедов и медиевистов «*Scholia studiorum*: пространство исторического нарратива», состоявшейся 25-26 марта 2016 г. в Екатеринбурге (тезисы опубликованы в сборнике [Кривошекова, 2016 а]; статья в печати); «Образ папского престола в письмах св. Колумбана» на XXIII Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов», состоявшейся 11-15 апреля 2016 г. в Москве (тезисы опубликованы в сборнике [Кривошекова, 2016 б]).

ГЛАВА 1. ИРЛАНДСКАЯ ЦЕРКОВНАЯ ТРАДИЦИЯ В ЕВРОПЕЙСКОМ КОНТЕКСТЕ

Письма Колумбана являются замечательным источником для исследования представлений святого об идеальном устройстве церкви и монашеской общины. Первое, что бросается в глаза при чтении писем Колумбана, – это их полемичность. Все они, так или иначе, являются отражением двух основных конфликтов – спора о Пасхе и Аквилейской схизмы. Оба случая роднит способ аргументации святым своей позиции: и в том, и в другом случае она оправдывается авторитетом ирландской традиции. Очевидно, такая апелляция означала, что воспринятые на родине церковные порядки служили для Колумбана образцом и мерилем «православности» для прочих христианских культур Запада, с которыми ему довелось столкнуться. Поэтому, прежде чем перейти к анализу магистральных тем переписки, необходимо затронуть проблему представлений Колумбана о христианской традиции Ирландии, основаниях ее авторитета и ее месте среди прочих христианских церквей.

1.1. Истоки церковной традиции в Ирландии в представлении св. Колумбана

Одним из первых христианских миссионеров в Ирландии был, как известно, св. Патрик. Он же был, по крайней мере, в народной памяти, и самым успешным. Миссия Патрика не была официально организованным мероприятием. Бритт по происхождению, он на шесть лет угодил в рабство в Ирландию, после чего, уже освободившись и вернувшись в Британию, во сне услышал воззвание страждущего ирландского народа и вернулся к ним с проповедью [Patr. Conf. 23]. Деятельность Патрика, таким образом, была его собственной инициативой. Однако известна и миссия, официально посланная около 431 г. из Рима – она зафиксирована в «Хронике» Проспера Аквитанского: «К скоттам, верующим во Христа, отправлен первый епископ Палладий, рукоположенный папой Целестином» [Prosp. Tir. Epit. chron. 1307]. Значит, Палладий, выходец из Галлии, проповедовал уже обращенным

христианам, а не язычникам. В таком случае, его миссия могла действовать на юго-западе Ирландии, где были наиболее развиты контакты с Римской Британией и Галлией, то есть на территории Лейнстера [Hughes, 1966, p. 31; Charles-Edwards, 2000, p. 234-240; Bury, 2010, p. 44-48].

Интересно, что и сам Колумбан, как сообщает его агиограф, был родом из «земли Лагенов», то есть из Лейнстера [VC I.3]. Итак, Колумбан был уроженцем земли с самой древней на острове христианской традицией, где, к тому же, ощущалось влияние Рима как источника христианского учения. Так что неудивительно, что, рассуждая о началах веры на своей родине, Колумбан ни словом не упоминает Патрика, хотя предание о нем уже в VII в. повсеместно вытеснило предание о епископе Палладии, а возможно, и слилось с ним, образовав единый образ «апостола Ирландии» [O'Rahilly, 1942; Hughes, 1966, p. 33-34].

Таким образом, представленная Колумбаном версия об истоках веры в Ирландии могла быть продиктована его собственным происхождением и культурным бэкграундом. Но не стоит забывать, что Колумбан проходил свое обучение в Бангоре, что на севере Ирландии, в Ольстере. Там проповедь Патрика была особенно сильна [Hughes, 2005, p. 306], и наш герой, следовательно, мог быть о нем наслышан. Однако это знание не могло сослужить ему службу в полемике с папой римским, ведь слава ирландской церкви, согласно Колумбану, покоилась на неотступном следовании учению, полученному напрямую из Рима, а не от самопровозглашенного миссионера.⁷

В чем же состояли особенности этой идеи? Прежде всего, Колумбан настаивал на преемственности римской и ирландской церковной традиции, причем переданная Римом вера была апостольской, не запятнанной ошибками и заблуждениями отдельных пап. Так, Ирландия, через Рим, становилась сонаследницей св. Петра. Это представление недвусмысленно

⁷ При этом, в письмах Колумбан не называет имен ни Целестина, ни Палладия. Обезличивая связь Рима и Ирландии, он делает ее почти мифологичной, используя взамен естественные, природные образы (см. ниже).

выражено самим Колумбаном: «Ведь мы, все ирландцы, обитатели края света, суть ученики святых Петра и Павла... не воспринявшие ничего, кроме евангелического и апостольского учения; никто из нас не был еретиком, никто не был иудеем, никто не был схизматиком; но католическая вера, как она впервые была передана вами, несомненными наследниками святых апостолов, сохраняется безукоризненной» [Ep. V.2].

Итак, Колумбан был уверен, что церковная традиция, воспринятая им от ирландских учителей, восходила напрямую к апостольской церкви. Способы передачи этой традиции Колумбан выражает двумя красивыми, но не слишком оригинальными метафорами. Одна из них – Рим как источник (*fons*) христианской веры. Идея христианской веры, понимаемой как источник, «текущий в жизнь вечную» [Ин 4:14], является, разумеется, евангельской. Колумбан умело использует ее, встраивая при этом в концепцию верховенства Рима, активно развивавшуюся римскими папами Иннокентием I и Львом I, а затем Григорием I [cf. Bracken, 2002, p. 170-175; Schatz, 1996, p. 36-46]. Конечно, на основании одних только писем нельзя сделать вывод о том, что Колумбан был знаком с сочинениями обоих пап, но, очевидно, сама идея к концу VI в. уже прижилась на Западе, пока что в виде формального признания первенства римской церкви (признание за Римом верховенства в догматических и богослужебных вопросах началось не раньше VIII в. [Schatz, 1996, p. 61-77]). В письме к Григорию Великому Колумбан выказывает свое желание почерпнуть из «живого источника» (*fons vivus*), от которого «разливаются по миру... чистейшие реки священного знания» (*sacri ingenii flumina*) [Ep. I.3; 7]. В целом же, образ источника или потока как способа передачи какого-либо знания имеет богатую историю в ирландской и ирландско-латинской традиции [cf. Bracken, 2002, p. 177-180]. За образом источника стоит представление о Риме как о центре миссионерской деятельности: именно оттуда рассылаются в разные концы мира проповедники, несущие евангельское слово «бесчисленным народам» [Ep. V.10]. Одним из таких проповедников был и Палладий.

Вторая метафора связана, а именно, с движением солнца по небосклону. В основе ее лежит идея движения с Востока на Запад, опять же связывающаяся с распространением христианства. Сходный образ, также связанный с небесными явлениями, можно наблюдать в весьма любимом Колумбаном Евангелии от Матфея: «Как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого» [Мф 24:27]. У Колумбана та же идея приобретает более пышное словесное воплощение: христианскую веру доставляет колесница, запряженная «двумя пламеннейшими конями Божьего Духа» (*duo ferventissimes Dei spiritus equi*), апостолами Петром и Павлом, которой правит «Высший Возница» (*supremus auriga*) Христос [Ер. V.10]. Подобно солнцу, эта колесница движется неостановимо, и ей не могут воспрепятствовать даже бурлящие «водовороты моря» [ibid.].

Нужно, однако, заметить, что, в глазах Колумбана, римская апостольская вера, принесенная некогда в Ирландию, не была абсолютно тождественна современной ему римской церкви. Она скорее представляла абсолютный идеал, по которому ирландец измерял прочие церкви. Только те из них, которые соответствовали этому высочайшему стандарту, имели право требовать выполнения каких-либо установлений.⁸ Такие рассуждения позволяли Колумбану, с одной стороны, почтить авторитет Рима и кафедры св. Петра, чье первенство на Западе уже формально не оспаривалось, а с другой, – через «безукоризненность» ирландской веры оправдать свои выпады в сторону папства, дерзость которых он сам осознавал и пытался стусевать при помощи самоуничижительных ремарок.

Чтобы подчеркнуть эту «безукоризненность» ирландской традиции, Колумбан неоднократно упоминает строгую преемственность в вопросах

⁸ Колумбан, ссылаясь на верность ирландской церкви заветам апостолов, использует эту идею, отстаивая свои позиции в споре о Пасхе. Позднее он обращает ее против самого римского престола, отчасти оправдывая аквилейских схизматиков тем, что папы «отвергли прежнюю веру» [Ер. V.9].

веры, осуществляющуюся через учителей. Так, он неоднократно подчеркивает, что его вера ничем не отличается от веры его предшественников, а те, в свою очередь, не восприняли ничего, кроме «апостольского учения» [*Ep.* I.3; 4; 5; II.5; III.1; V.2; 7]. Таким образом, в представлении Колумбана, христианская традиция Ирландии является прямой наследницей римской апостольской церкви благодаря тщательному соблюдению ирландскими «учителями» и «философами» полученных некогда заповедей.

1.2. ИРЛАНДИЯ И ЕЕ ЦЕРКОВЬ НА «КАРТЕ МИРА» СВ. КОЛУМБАНА

Итак, Колумбан настаивал на существовании истинной, неискаженной преемственности между римской и ирландской церковью. Нарочитое подчеркивание этой связи, также как и акцент на своей принадлежности этой традиции, было для Колумбана способом выделить ирландскую традицию на фоне прочих, а также обосновать правомочность и авторитет собственных позиций. Чтобы лучше понять представление Колумбана о статусе ирландской церкви, необходимо рассмотреть ее положение во взаимосвязи с остальным христианским миром. Один из способов сделать это – составить нечто вроде «карты мира», используя топонимы, этнонимы и прочие географические указатели, тут и там разбросанные в письмах Колумбана.

Начнем с того, что каким бы ни был круг чтения Колумбана, его представления о мире формировались, прежде всего, на основе собственного опыта. Отважившись на *peregrinatio*, он получил возможность увидеть гораздо бóльшую часть этого мира, чем многие, если не большинство, его современников. В своих странствиях он побывал в Британии [*cf.* *VC* I.4], Галлии, в западногерманских землях [*cf.* *VC* I.27] и добрался до Ломбардии, которая стала самым восточным пунктом его пребывания. Такая география путешествий во многом определила его «европоцентризм». Из обращений

Колумбана к папам становится ясно, что христианский мир для него состоит из церквей Европы с римским понтификом во главе [cf. *Ep.* I.1; V.1].

Любопытный факт: при всей своей гордости за «безукоризненную веру» Ирландии Колумбан ни разу не использует названия своего родного острова напрямую.⁹ Имя собственное он постоянно заменяет такими понятиями, как родина (*nostra / mea patria* [*Ep.* II.5; 6; III.1]), край (*nostra / mea regio* [*Ep.* III.1; IV.7]) или провинция (*nostra provincia* [*Ep.* III.1]). Одним из излюбленных способов обозначения Ирландии для Колумбана было подчеркивание ее отдаленного, периферийного положения: «окраина мира» (*extremus mundus* [*Ep.* V.7]), «западные области на краю света» (*occidua transmundialis limitis loca* [*Ep.* V.10]), «далекие пределы зеленого взморья»¹⁰ (*ultimi hyalini littoris fines* [*Ep.* I.7]). Такая изобретательность в именовании Ирландии позволяет нам сделать некоторые выводы о ее географическом и символическом восприятии Колумбаном. Во-первых, все приведенные

⁹ Отсутствие прямых упоминаний Ирландии компенсируется не одним и не двумя, а тремя производными от ее различных латинских имен. Так, себя Колумбан называет скоттом (*Scotus*) [*Ep.* V.13], своих учителей – гибернийскими философами (*Hibernici philosophi*) [*Ep.* I.3], а всех ирландцев в целом – иберами (*Iberi*) [*Ep.* II.8; V.3]. Последний этноним, как правило, применялся к жителям Пиренейского полуострова, но контекст его употребления у Колумбана не оставляет сомнений, что им он называет своих земляков. Что же касается терминов *Scotus* и *Hibernicus*, они также не являются самоназваниями ирландцев или отдельных племенных групп и изначально использовались исключительно в латинской традиции [cf. Freeman, 2000, p. 28 ff.]. Также как и понятия, которыми Колумбан заменяет название Ирландии, все эти термины универсальны и не относятся к какой-либо части острова в отдельности. Можно предположить, что, отказываясь от упоминания каких-либо собственно ирландских реалий, Колумбан пытается искусственно усилить отождествление ирландской и римской традиций.

¹⁰ Об этой фразе как метафоре для Ирландии см. [Smit, 1971, p. 105-109].

понятия и метафоры достаточно универсальны и являются обозначениями для острова в целом, то есть Колумбан не делает различия между регионами Ирландии (как это делалось в несколько более поздних текстах [cf. *Adamnán Vita S. Columbae*; *Muirchú Vita S. Patricii*; *Vita S. Albei*]),¹¹ так что, какими бы ни были политические условия, у Колумбана христианская традиция острова предстает монолитной. Во-вторых, интересно применение Колумбаном римского термина «провинция» к Ирландии, которая, как известно, никогда не входила в состав Римской империи. Этот выбор предвосхищает развитую позднее, в письме Бонифацию IV, идею превосходства христианского Рима над Римом языческим: не покоренный римским оружием остров покорился христианскому учению [cf. *Ep. V.10*]. В-третьих, Колумбан непременно помещает Ирландию на край света, на окраину христианского мира. Сама традиция рассматривать Ирландию как границу обитаемого мира восходит к античности [см. Страбон *География* II.1.13], ее продолжает св. Патрик,¹² бритт по происхождению. Но от ирландца Колумбана мы вправе ожидать своего рода «ирландоцентризма», который мог бы выразиться в

¹¹ *Между тем, раннесредневековая Ирландия не отличалась единством, по крайней мере, политическим. Как отмечает Ф. Дж. Бирн, «подобно Древней Греции, донорманнская Ирландия сочетала политическую раздробленность с культурным единством» [Бирн, 2006, С. 15]. В то же время, в Ирландии с незапамятных времен существовала традиция деления острова на четыре великих провинции, которые не только были самостоятельными политическими образованиями, но и имели символическое значение, отражая космологическую схему, свойственную индоевропейским обществам и мифологиям [Rees, Rees, 1961, p. 118-145].*

¹² *«И Господь низвел на нас ярость своего гнева и рассеял нас среди многих народов, вплоть до края земли, где моя ничтожность ныне видна среди иноземцев» [Patr. Conf. 1].*

«Потому да не выпадет мне [по воле] моего Бога когда-либо покинуть народ, обретенный Им на краю земли» [Patr. Conf. 58].

рассмотрении всех прочих земель как Востока. Тем не менее, он остается верен своему представлению о Риме как о центре христианского мира, и потому использует «вечный город» в качестве точки начала координат, в том числе и в географическом смысле. Это наилучшим образом проявляется в локализации Ирландии на западе, о чем еще будет сказано ниже.

В письмах можно встретить незамысловатую, но очень занятную цветовую схему мира. Колумбана, как видно, привлекало разделение на светлое и темное. Так, Рим у него «велик и светел» (*magna et clara*) [Ep. V.10], в то время как Ирландия, его послушная, но уступающая в мудрости дочь, обречена на слепоту (*caecitas*) до тех пор, пока апостольская кафедра не откроет ей то, что сокрыто [Ep. I.8]. Однако на момент написания Колумбаном пятого письма Рим оказался запятнан преступным заблуждением папы Вигилия, которое не исправили его последователи, которое легло клеймом на «прозрачность» (*claritas*) его кафедры [Ep. V.14]. Поэтому Колумбан, глубоко переживающий этот удар по престижу «первого престола православной веры» [Ep. V.8], призывает Бонифация IV «рассеять мрак подозрения над кафедрой св. Петра» (*caligo suspicionis tollare de cathedra sancti Petri*) [Ep. V.9]. Менее очевидный пример такой дихотомии можно встретить в нападках Колумбана на галльскую пасхалию. Его основным аргументом против было то, что она допускает празднование Пасхи на 22-ой день, когда луна восходит слишком поздно ночью, а значит, праздник света, каковой считается Пасха, превращается в праздник тьмы – «темную Пасху» (*Pascha tenebrosum*) [Ep. I.2-3]. Можно предположить с большой долей уверенности, что по этой причине франкская церковь также представлялась Колумбану окутанной мраком заблуждения.

Говоря о географии Колумбана, нельзя не упомянуть о Британии, с которой Ирландия была неразрывно связана на протяжении всей своей истории. Эту связь можно обнаружить на всех уровнях общественной

жизни,¹³ и не в последнюю очередь и на религиозном. В этом отношении может быть полезным обращение к историографической концепции «кельтской церкви». До недавнего времени она служила, чтобы подчеркнуть обособление христианской традиции Британских островов от римской, распространенной на континенте. В последние десятилетия эта концепция обрела немало противников ввиду своей тенденции к романтизации маргинального положения британской и ирландской церквей на волне всеобщего интереса к еще более расплывчатому понятию кельтской культуры [cf. Hughes, 1981; Davies, 1992; Meek, 2000]. Однако некоторые, в том числе и современные, исследователи продолжают пользоваться этой концепцией, чтобы подчеркнуть различие между практиками, принятыми в церковной традиции Ирландии и Британии, но не характерными для римской традиции. Так, согласно Н. Чедвик, кельтскому христианству было свойственно превосходство монашеской организации над клерикальной [Chadwick, 1961]. К. Корнинг полагает, что обособление кельтской церкви оправдывается наличием у нее таких специфических черт, как особый способ расчета Пасхи, разработанная система практик покаяния, закрепленная в пенитенциалиях, а также практика *peregrinatio* [Corning, 2006, p. 4-18]. По мнению М.Р. Ненароковой, кельтской христианской традиции был присущ и особый агиографический канон, отличный от римского [Ненарокова, 2003, с. 87-91]. Хотя эти утверждения нужно принимать с оговорками, они показывают, что христианская религия, практиковавшаяся на Британских

¹³ Следует отметить, что наиболее активными связями с Британией обладал родной Колумбану Лейнстер. В IV-V вв. лейнстерцы основали несколько поселений в Уэльсе и Корнуолле, свидетельство чему до сих пор сохраняется в местной топонимике. Так, полуостров Ллейн (валл. *Lleyn*) носит имя лагенов (др.-ирл. *Laigin*), а название деревушки Порт-Динллен (*Porthdinllaen*) можно перевести как «гавань форта лейнстерцев» [см. Бирн, 2006, с. 157-158; Диллон, Чедвик, 2006, с. 64].

островах в VI-VIII вв., имела явные отличия от ее эталонного (для Западной Европы) римского варианта.

Тем не менее, все эти различия, казалось, не существовали для представителей островных церквей. По крайней мере, Колумбан, как мы убедились, был абсолютно уверен, что его вера наиболее близка апостольской. Но игнорируя различия между ирландской церковью и римской, он также видит ее связь с церковью Британии. Так, в письме Григорию Колумбан ссылается на «писателя Гильду» в таких вопросах, как симония и произвольный уход монахов в пустыню [Ep. I.5-6]. Тот факт, что несмотря на скромную известность бритта Гильды на континенте Колумбан предпочел в качестве авторитетного источника именно его прочим христианским авторам, писавшим о симонии, в том числе и Иерониму, говорит о том, что наш герой осознавал близость двух островных церквей и, вполне возможно, приравнивал престиж британской и ирландской традиции [Leso, 2013, p. 363-365]. В пользу этого предположения говорят также и другие факты, указывающие на тесную связь между Ирландией и Британией. Так, помимо *opus magnum* Гильды «О гибели Британии» Колумбан ссылается на его переписку с Финнианом Клонардским – выдающимся деятелем раннеирландского монашества [Ep. I.6]. В другом месте Колумбан также подчеркивает близость ирландских и британских монахов, призывая их объединиться, чтобы вместе «сражаться против пороков и дьявольских козней» [Ep. IV.8], и, вероятно, имея при этом в виду притеснения со стороны франков.

Однако самое замечательное свидетельство существования в представлении Колумбана единой церкви Британских островов заключено в загадочном на первый взгляд понятии «церкви Запада» (*ecclesiae Occidentis*). Этот термин фигурирует у Колумбана дважды: сперва в письме Григорию Великому, где ирландец предупреждает папу о том, что несогласие с Иеронимом почитается за ересь западными церквями [Ep. I.4], а затем – в письме франкским епископам, вызвавшим его на собор за отказ справлять

Пасху по галльскому обычаю. Там Колумбан, указывая на ошибку в галльской пасхалии, утверждает, что «все церкви целого Запада» (*omnes ecclesiae totius occidentis*) не приемлют празднования Пасхи раньше весеннего равноденствия [Ер. II.4]. Если в первом случае можно предположить, что речь идет о Западной Европе в целом (ведь авторитет Иеронима признает не только Ирландия), то второй случай заставляет задуматься: с одной стороны, соседство местоимений *omnes* и *totius* указывают на высокую степень обобщения, так что, возможно, имеется в виду вся Западная Европа; с другой стороны, известно, что единая пасхалия была принята всеми христианскими церквями только в VIII в., и, кроме того, из числа «церквей Запада» приходится исключить франкскую и вестготскую церкви, поскольку они рассчитывают Пасху иначе, чем описал Колумбан в письме Григорию. Таким образом, приходим к выводу, что под «церквями Запада» Колумбан весьма специфично понимает «кельтские церкви». В пользу такого ограниченного понимания «Запада» говорит и ряд других примеров употребления Колумбаном слов *occidens* и *occidentalis*.¹⁴

Наличие «церквей Запада» логически подразумевает существование «церквей Востока». Однако на этот счет письма Колумбана хранят молчание. Византия и восточные церкви в них никак не фигурируют.¹⁵ Рим у

¹⁴ Так, Колумбан называет свое письмо о Пасхе, адресованное Григорию, «западными записками» (*occidentales apices*) [Ер. I.4], а также выказывает свою уверенность в том, что время докажет истинность истинность его пасхалии относительно той, на которой настаивают франкские епископы: «...давайте же разумаем вместе и увидим, какой обычай окажется истиннее – ваш или ваших братьев на Западе (*fratrum vestrorum in Occidente*)» [Ер. II.4]. Последний случай тем примечательнее, что 84-летняя пасхалия, которую имеет в виду Колумбан, использовалась вплоть до середины VII в. как в Ирландии, так и в Британии.

¹⁵ Лишь однажды, в связи с вопросом о том, допустимо ли справлять Пасху одновременно с иудеями, Колумбан упоминает «жителей Востока» (*Orientalis*), для которых ответ на него был положительным [Ер. I.3].

Колумбана – единственная апостольская кафедра, тогда как Александрия, Антиохия, Иерусалим и Константинополь остаются без внимания. Очевидно, он был весьма скудно осведомлен об этих отдаленных землях, хотя был высокого мнения о восточных авторах, которых читал в латинском переводе или искаженном пересказе – Евсевии Кесарийском и Анатолии Лаодикийском. Колумбан также был наслышан о Вселенских соборах и их решениях [Ер. II.1; III.2; V.9; 12].¹⁶ Кроме того, его участие в споре о «трех главах» и обвинения в адрес Вигилия подразумевают его знание об источнике конфликта – эдикте императора Юстиниана. Поэтому можно предположить, что Восточные церкви подспудно присутствует на «церковной карте» Колумбана, на противоположной от «церквей Запада» стороне земного круга, центром которого неизменно является Рим.

Помимо Ирландии, Британии и Рима на «карте» Колумбана, по крайней мере в том виде, в каком мы можем восстановить ее по письмам, присутствуют лишь две дополнительные единицы – Италия и Галлия. Первая выступает не только как регион, украшенный славой Рима [Ер. V.10], но и как рассадник ересей: «...ибо в Италии было столько волков, что всех их щенков едва ли можно задушить, пока все они, несомненно, кормятся среди гротов» [Ер. V.3]. К Италии можно косвенно отнести упоминание лангобардов, в чьих землях Колумбан провел последние годы жизни. Его отношение к ним неоднозначно: с одной стороны, лангобарды были преимущественно арианами или вовсе язычниками (недаром Колумбан характеризует короля Агилульфа как «варвара лангобарда» (*gentilis Langobardus*) [Ер. V.13]), с другой же стороны, королевская чета Агилульфа и Теоделинды проявляла интерес в принятии католической веры и с этой целью побудила Колумбана написать письмо Бонифацию [Ер. V.16]. Таким

¹⁶ *Смутное представление Колумбана о Востоке можно заметить в его словах еретиках Евтихии, Нестории и Диоскуре, которых якобы признал папа Вигилий «на пятом соборе, не знаю где» (in synodo nescio qua, in quinta) [Ер. V.9].*

образом, в представлении Колумбана Италия является важной частью христианского мира, но она полна несовершенств.

Под Галлией Колумбан в большей степени подразумевает Бургундию, поскольку именно оттуда написаны три письма, так или иначе упоминающих этот регион. Кроме того, по причинам, которые будут подробно рассмотрены во второй главе, Колумбан отзывается о Галлии, а точнее, о ее христианской традиции, нелестно. Так, франкская церковь, несмотря на свою приверженность римскому, а точнее, никейскому исповеданию, впала в заблуждение (*Galliae error*) [Ep. I.2; 3], приняв пасхалию Виктория, и потому ирландец Колумбан отказался принимать установления, накладываемые на него галльскими епископами. Интересно также, что в качестве этнонима Колумбан вновь использует классический латинский термин – галлы (*Galli*) [Ep. II.8; III.1], тогда как его современники, в частности, Григорий Турский и Григорий Великий, с полными на то основаниями называли современных им жителей Галлии франками. Такой выбор этнонима тем более интересен, что Колумбан прожил среди франков более десятка лет, а значит, мы не можем списать его на незнание. В таком случае, объяснить эту приверженность античной терминологии можно консервативностью колумбановой латыни, о чем было сказано во введении.

Таким образом, в глазах Колумбана церковный мир Западной Европы разделяется на две части: истинно верующую, включающую Рим (за некоторыми оговорками, связанными с Аквилейской схизмой), а также его преемниц на Британских островах, и заблуждающуюся, в том числе Галлию и не слишком разборчивую Италию. Конечно, в письмах, в основном, отмечены только те области, которые непосредственно волновали Колумбана. Поэтому он не упоминает ни Византию, ни вестготскую Испанию,¹⁷ ни преимущественно языческие земли Германии.¹⁸ Однако в его

¹⁷ При этом Колумбан должен был неплохо знать об Испании, поскольку в VI-VII вв. существовали прочные связи между Пиренейским полуостровом и Ирландией.

дискурсе постоянно присутствуют маргинальные с точки зрения христианства группы: еретики, схизматики, язычники, иудеи [Ер. I.6; V.2; V.14], которые не имеют собственных мест на «карте», но которые с прискорбной неизбежностью существуют повсюду, разумеется, за исключением Ирландии [Ер. V.2].

* * *

Итак, письма Колумбана достаточно подробно отражают его воззрения на ирландскую церковь и ее положение среди прочих христианских церквей. Прежде всего, Колумбан подчеркивает преимущество ирландской и римской традиции посредством, очевидно, имея в виду официальную миссию, посланную на остров из Рима. Его описание христианизации метафорично и строится на некоторых распространенных топосов, что позволяет органично вписать Ирландию в европейский ландшафт, от которого она была отчуждена до прихода христианства. При этом, Колумбан отводит Ирландии, наряду с Римом, одно из почетнейших мест, поскольку ей удалось сохранить апостольское учение неискаженным.

Христианский мир, судя по письмам Колумбана, имеет весьма узкие географические рамки: он ограничивается Ирландией на западе, лангобардскими землями на востоке, Британией на севере и Италией на юге. Церкви Востока присутствуют на карте мира Колумбана лишь имплицитно. Центром этого пространства, пусть не географическим, но символическим,

Испания была одним из основных источников влияния восточной христианской традиции на ирландскую [cf. Hillgarth, 1962; 1984].

¹⁸ *В одном из писем Колумбан вкратце обмолвился, что хотел проповедовать неким «народам» Евангелие, но этому помешало его изгнание из Бургундии [Ер. IV.4]. Впоследствии Иона, агиограф Колумбана, напишет, что ирландец некоторое время проповедовал свевам по согласию с Теодобертом II, королем Австразии [VC I.27]. Так, языческие германские племена тоже оказываются некоторым образом включены в круг внимания Колумбана.*

является Рим. Ирландия и Британия, ввиду тесных связей, существующих между их церквями, формируют в сознании Колумбана единый «блок», именуемый «церквями Запада». Важное место на этой карте занимает также заблуждающаяся франкская церковь и лангобарды, колеблющиеся между арианством и римской верой. Таким образом, картина христианского мира Западной Европы, которая вырисовывается из нашего анализа, отличается немалой разрозненностью, что Колумбана весьма огорчает, «ибо ведь различие нравов и многообразие обычаев весьма вредило и вредит церковному миру» [*Ep.* II.4]. Вся его полемика направлена на достижение единства всех церквей, которые суть ничто иное, как «сочлены одного тела – что галлы, что бритты, что ирландцы, что какой бы то ни было народ» [*Ep.* II.8]. Это единое тело должно быть, несомненно, возглавлено Римом, но на условиях, которые подсказывали ему представители ирландской церкви.

ГЛАВА 2. КОЛУМБАН И ПАПСТВО

Из пяти дошедших до нас писем Колумбана три адресованы римским папам: Григорию Великому (590-604 гг.) [Ep. I], Бонифацию IV (608-615 гг.) [Ep. V] и одному неназванному папе, предположительно Сабиниану (604-606 гг.) или Бонифацию III (607 г.) [Ep. III]. Иначе говоря, Колумбан контактировал со всеми современными ему римскими папами. Это говорит не только об авторитете папства в глазах Колумбана, но и о его уверенности в том, что папы уделят должное внимание посланиям скромного (по его собственным словам) аббата-иноземца. Поскольку ранее мы выяснили, что Рим у Колумбана занимает центральное положение на условной карте христианского мира, здесь мы обратимся непосредственно к образу римского престола как к некоему идеальному умозрительному конструкту, а также к отношениям Колумбана с отдельными понтификами.

2.1. Образ папского престола в представлении св. Колумбана

Начать исследование отношений Колумбана с римской церковью следует с образа папского престола, который занимает важное место в письмах ирландца. Этот образ, несомненно идеализированный, является продолжением представлений Колумбана о центральном положении Рима в христианском пространстве Европы и о его роли как источника веры для прочих народов. Но к этой идеализирующей традиции примешивается и собственное, весьма специфическое восприятие римской кафедры и ее занимающего ее епископа.

Прежде всего, Колумбан признавал величие Рима и его превосходство над прочими епископскими кафедрами, именуя его не иначе как «первым престолом православной веры» (*fidei orthodoxae sedes principalis*) [Ep. V.8]. Нужно отметить, что на рубеже VI-VII вв. такое восприятие уже было общепринятым, в первую очередь, благодаря эффективной риторике римских пап – Дамасия I, Иннокентия I и Льва I [Bracken, 2002, p. 182-185; Van Dam, 2008, p. 355-356]. Однако признание первенствующего положения Рима западными церквями было скорее формальным: как отметил К. Шатц, они

признавали авторитет римского епископа скорее как *auctoritas*, нежели как *potestas*, то есть прислушивались к решениям пап, но при этом придерживались собственных канонов [Schatz, 1996, p. 34-36; 61-63]. К этим церквям, помимо Испании, Галлии и Северной Италии, можно отнести и Ирландию, где в результате многолетней изоляции от римской церкви сформировался наиболее вопиющий разрыв между формальным почтением к Риму и фактической самостоятельностью церкви [cf. Chadwick, 1961, p. 119 ff]. Восприятие Рима Колумбаном наилучшим образом запечатлевает это двоякое положение.

Как замечает Д. Бреккен [Bracken, 2002, p. 168-172], в своем представлении о Риме и римском понтифике Колумбан исходил из двух основных топосов: во-первых, Рим как кафедра апостола Петра и, соответственно, римские папы как его наследники [*Ep.* I.4; III.1; V.2; 7; 8; 9; 10; 14],¹⁹ и, во-вторых, римская церковь как источник христианства, от которого вера растекается к отдельным народам [*Ep.* I.3; 7; V.2; 13]. Оба этих топоса переплетаются и образуют, в воображении Колумбана, историческую картину христианизации Ирландии. Но от этого контакта выиграла не только

¹⁹ *Представление о том, что римская христианская община является апостольской связано с тем, что, согласно преданиям, апостолы Петр и Павел проповедовали в Риме, и что там же находятся их мощи. Идея о первенстве Петра среди апостолов, угадывающаяся в Новом Завете («Ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» [Мф 16:18-19]), была подхвачена римскими епископами и стала основанием для возвышения Рима среди прочих церквей уже с конца II в. [O'Malley, 2009, p. 3-22]. Одним из первых пап, попытавшихся навязать римский обычай в праздновании Пасхи другим общинам был, между прочим, Виктор (189-198 гг.), о котором Колумбан отзывается с неодобрением в одном из писем [*Ep.* I.3]. Этот упрек, в целом, укладывается в манеру Колумбана без обиняков указывать на папские заблуждения (см. ниже).*

Ирландия, но и сама римская кафедра, ведь далекий западный остров, так и не покоренный римским оружием, теперь оказался покорен римской верой, доставленной через «беспокойные волны» наследниками апостолов Петра и Павла [Ep. V.10]. Колумбан также заключает, что именно это событие сделало Рим «главой всех церквей земного круга» (*orbis terrarum caput ecclesiarum*) [ibid.], поскольку благодаря ему христианский Рим превзошел славою Рим языческий, а его церковь стала поистине «вселенской», католической.

Особое положение папского престола в христианском мире у Колумбана подчеркивается и чисто лингвистически. Так, обращаясь к папам, Колумбан использует слово *speculator* [Ep. I.1; V.1; 4], которое, как замечают К. Морман и Й. Смит, восходит к ветхозаветным текстам, где употребляется в значении «страж», а в Книге Исаии [Ис 21:5-8] подразумевает стража на башне, то есть возвышающегося над всеми и всевидящего [Mohrmann 1962, p. 220; Smit, 1971, p. 40-47].

В фигуре папы римского также достигает своего апогея метафора «воинства Христова», неоднократно встречающаяся в письмах Колумбана. Колумбан представляет римского понтифика предводителем этого воинства на земле: «Все ожидает тебя, имеющего власть управлять всем, объявлять войну, поднимать вождей, приказывать вооружиться, выстраивать боевой порядок, [заставлять] трубы звучать отовсюду, наконец, завязывать сражение, шествуя во главе» [Ep. V.6].

При всей необычности метафор и изобретательности эпитетов, используемых Колумбаном для описания славы римского престола, саму эту позицию трудно назвать оригинальной. Однако для нашего автора она является лишь исходным пунктом для построения собственного и куда более спорного представления папской власти. Оно основывается на том, что престиж, сопровождающий сан римского папы, хоть и транслируется на обладающего им человека, но не оправдывает его собственных заблуждений. В то же время, эти заблуждения способны омрачить славу римской кафедры.

Таким образом, ее влияние и авторитет, изначально полученные от апостола Петра, не являются абсолютными и зависят от достоинств и благоразумия его преемников.

Эта позиция, пусть и не заявленная открыто, проявляет неоднократно обнаруживает себя в оценке Колумбаном деятельности некоторых пап. Из шести понтификов, которые упоминаются в письмах (помимо непосредственных адресатов),²⁰ трое удостоиваются от ирландца нелестной оценки. Так, Виктора I (189-199 гг.), которого Колумбан называет просто «епископом», он упрекает в попытке распространить неверный обычай избегать празднования Пасхи совместно с иудеями [Ер. I.3]. Это папское установление он называет *commentum*, что можно перевести вполне безобидно как «замысел» или более дерзко как «вымысел». Колумбан даже отваживается на использование весьма колкой игры слов, связанной с именами двух пап. Так, Лев I, по заказу которого Викторий Аквитанский разработал свою пасхалию, столь ненавистную Колумбану, оказывается «мертвым львом» из библейского пассажа [Еккл 9:4] и уступает «живому псу» – Григорию Великому [Ер. I.3]. Но наибольшее неприятие у Колумбана вызывает папа Вигилий, который был недостаточно осторожен (*non bene*

²⁰ Колумбан, судя по всему, был достаточно хорошо знаком с историей папства. Так, помимо Григория Великого и Бонифация IV, а также критикуемых им Виктора I, Льва I и Вигилия, он упоминает Аникета (154-165 гг.), Дамасия I (366-384 гг.) и Гилария (461-468 гг.). Для Колумбана Аникет – персонаж положительный, так как он, согласно «Церковной истории» Евсевия, сохранил мир с Востоком, оставшись при собственной традиции расчета Пасхи [Ер. III.1; Euseb. Hist. eccl. V.24.16-17]. К Дамасию ирландец тоже относится одобрительно: недаром он упоминается в одном ряду с такими замечательными лицами, как св. Мартин и Иероним [Ер. II.6]. Оценка Колумбаном Гилария скорее негативна, так как ирландец упомянул, что при нем Викторий создавал свою пасхалию [ibid.]. Более того, известно, что при Гиларии пасхалия Виктория была принята Римом [cf. Jones, 1934, p. 408-411].

vigilavit Vigilius) [Ep. V.4], и чья непоследовательная позиция в споре о «трех главах» спровоцировала в итоге Аквилейскую схизму.

Эти аккуратные, но оттого не менее смелые выпады демонстрируют убежденность Колумбана в том, что римским папам свойственно ошибаться и заблуждаться. Тем не менее, их авторитет и влияние в вопросах веры остаются неоспоримыми. Однако этот тезис, также, как и тезис о преемственности пап апостолу Петру, переосмысливается Колумбаном в ином свете. Помещая папский престол в самый центр христианского мира и возвышая его над всеми, ирландец возлагает на него задачу поддержания единства церкви и борьбы с ересями, ведь он, как самый могущественный из епископов является «единственной надеждой» (*unica spes*) всех христиан [Ep. V.7].²¹ Потому понтификат – это скорее тяжелое бремя, чем заманчивая привилегия. В этом представлении Колумбан является сторонником взглядов Григория Великого, который первым из пап стал именовать себя «рабом рабов Божьих» (*servus servorum Dei*) [cf. Greg. Reg. epist. IX.214; Evans, 1986, p. 124].

Глава римской церкви также должен, таким образом, служить верующим и быть достойным отцом своей паствы, в противном случае,

²¹ В этом пассаже Колумбан обосновывает первенство римского епископа славой «святого апостола Петра», однако чуть ниже в том же письме он упрекает пап за то, что они пытаются сами превозносить свою власть на том же основании: «...наш Спаситель передал святому Петру ключи от Царства Небесного, и через это вы, быть может, самонадеянно, прежде других притязаете на некое высшее положение и власть в божественных делах... однако единство веры во всем мире породило единство власти и привилегии» [Ep. V.11]. Здесь Колумбан подразумевает, что первенство Рима основано на «правильном исповедании» (*confessio recta*) святого ключника [ibid.] и не является неизменной данностью. Этот пассаж можно также расценивать как упрек в сторону тщеславия римских пап, утверждающих свое превосходство, тогда как истинным последователям Христа подобает смирение (см. ниже).

сыновья имеют право осудить его [Ер. V.9].²² Именно этим и занимается Колумбан. Хотя он всячески пытается сгладить остроту своих выпадов топосами смирения и необходимости (см. ниже), его мысль абсолютно ясна: если папа действует против истинной веры, долг христианина, и особенно, выходца из истинно верующей Ирландии, предостеречь его, указав на заблуждение.²³ Таким образом, упреки, которые Колумбан бросает папам, дают понять, что он не сторонник идеи об их непогрешимости.

Отсюда также следует вывод, что, в представлении Колумбана, задача папства состоит не в создании религиозных канонов, но лишь в поддержании «православной», завещанной Христом и апостолами веры. Таким образом, истинное христианское учение предшествует папскому авторитету и превосходит его [Leso, 2013, p. 383]. Чтобы надлежащим образом следовать этому учению, нужно лишь одно – внимательное чтение Священного Писания и отцов Церкви, так как только оттуда, а не из человеческих установлений, надлежит черпать все вероисповедальные знания: «...восстающий против авторитета Иеронима, кем бы он ни был (курсив – наш), будет признан западной церковью еретиком или отверженным, ведь она во всем оказывает несомненное доверие Священному Писанию [Ер. I.4].

Отказываясь признавать непогрешимость пап, Колумбан, сам того не замечая, в противоположность заявленному им стремлению к единству

²² Здесь Колумбан ссылается на книгу Второзакония: «... он будет главою, а ты будешь хвостом» [Втор 28:44].

²³ Самоуверенные заявления Колумбана о том, что Ирландия, в отличие от Рима смогла сохранить в неприкосновенности апостольское учение, получили запоздалый ответ от папы Гонория (письмо датируется по-разному, от 628 г. [Corning, 2006, p. 83-84] до 634 г. [Chadwick, 1961, p. 129-130]), чье послание к ирландцам пересказывает Беда Достопочтенный: «Он искусно призывал [ирландцев], чтобы они не полагали свое малое число, живущее на дальних пределах земли, мудрее древних и современных церквей Христовых, что существуют в мире» [Beda Hist. eccl. II.19].

церкви, оправдывает автономию варварских церквей от Рима. Демонстрируя знание папской риторики, оправдывающей первенство Рима, он не спешит признать ее абсолютно справедливой. По его мнению, эти притязания оправданы лишь в том случае, если Рим стоит на страже истинной веры. Иначе он не вправе ожидать подчинения от местных церквей.

Тем не менее, Колумбан остается верен римскому престолу, и даже в случае несогласия с позицией Рима, как в споре о «трех главах», он своими скромными усилиями стремится вернуть «кафедре Петра» прежнюю «прозрачность» [Ер. V.14]. Таким образом, представление Колумбана о папском престоле двояко: с одной стороны, он видится как центр христианского мира, освященный авторитетом апостола Петра и наследующий ему, но, с другой стороны, конкретные лица, восседающие на этом престоле, наследуют лишь почет, но не непогрешимость в вере. Потому уважение, по праву причитающееся папам, не должно служить оправданием их заблуждений.

2.2. Письма к папам: отношения автора и адресатов

Рассмотренный выше двоякий образ папской власти является ключевым в понимании отношения Колумбана к своим святейшим современникам, поскольку его обращения к ним обусловлено рамками этого представления. Конечно, говорить об отношениях Колумбана и его святейших адресатов можно лишь условно, поскольку ирландец никогда (насколько нам известно из писем и жития) не встречался с ними и не состоял с ними в полноценной, двусторонней переписке. Однако некоторые косвенные данные позволяют увидеть, как это заочное взаимодействие происходило и воспринималось со стороны пап и, особенно, со стороны Колумбана.²⁴

²⁴ *Наше внимание будет сосредоточено на письмах I и V. Письмо III, поскольку оно не имеет конкретного адресата и, в основном, повторяет содержание первых двух писем, мы не будем рассматривать отдельно.*

Для начала, нужно рассмотреть приемы, при помощи которых Колумбан обозначает свою позицию и оправдывает сам факт написания писем понтификам. Этих приемов несколько, и они повторяются во всех трех посланиях. Первый и наиболее очевидный из них – подчеркивание абсолютной необходимости написания писем. Колумбан, конечно, осознавал дерзость своей затеи писать папам, тем более, упрекать их в чем-либо. Поэтому он постоянно напоминал своим адресатам, что «нет тщеславия (*vanitas*) в письме, когда необходимость (*necessitas*) вынуждает написать его сколь угодно вышестоящим [лицам]» [*Ep.* I.1].²⁵ Таким образом, Колумбан позиционировал свои послания как написанные не от высокомерия (*elatio*) [*Ep.* V.1; 2], бесстыдства (*procacitas*) [*Ep.* I.9; V.1] или тщеславия (*vanitas*, *cenodoxia*) [*Ep.* I.1; V.1; V.15], но по объективной необходимости, что для христианской культуры означает по воле Бога [cf. Leso, 2013, p. 388]. Этой же божественной необходимостью оправдывается дерзость (*praesumptio*) [*Ep.* V.1] и бесцеремонность (*indiscretio*) [*Ep.* V.2] его обращения с папами.

Для придания своим письмам еще большей весомости Колумбан щедро пользовался старым, как сам жанр эпистолографии, топосом подчеркнутого смирения [Curtius, 2013, p. 83-89]. Его письма пестрят различными формами слов *humilitas* и *humilis*. Нужно заметить, что, в отличие от античной риторики, в христианской традиции топос смирения становится не только стилистическим приемом для привлечения внимания аудитории [ibid.], но приобретает содержательный смысл: смирение – это способ подражания Христу. Эта мысль активно развивалась христианскими авторами. Так, Григорий Великий полагал, что смиренный обладает способностью различать правду, и потому его правом и даже обязанностью является высказывать эту правду, неважно, касается ли она человека низкого или высокого звания [Bracken, 2002, p. 197-198]. Колумбан мог быть знаком с такой точкой зрения, так как его использование топоса смирения очень

²⁵ Аналогичные оправдания встречаются в других местах, см. [*Ep.* V.1; 13; 15].

близко к ней. Так, называя себя смиреннейшим (*humillimus*) [Ep. V.1], ничтожным (*vilis*) [Ep. I.1; 9; III.1; V.1; V.16], косноязычным (*micrologus*) [Ep. I.1; V.1], Колумбан показывал, что в его словах заключена истина. Только великая необходимость донести правду до слуха пап могла сподвигнуть Колумбана побороть свою скромность: «Следует скорее сопротивляться робости, нежели покоряться малодушию, где необходимость заставляет» [Ep. V.13].

Другой фактор, санкционирующий вмешательство Колумбана в дела пап – его особый статус как чужеземца. Как отмечает Т. Чарльз-Эдвардс, апелляция к происхождению Колумбана была свойственна его противникам. В ответ на это он сам стал использовать свою инаковость как аргумент в конфликтах [Charles-Edwards, 2000, p. 374-375]. Этот аргумент можно интерпретировать двояко: с одной стороны, ирландское происхождение вкупе с уверенностью в безупречности ирландской церковной традиции своей родины давало Колумбану, в его собственных глазах, особое право исправлять заблуждения пап (см. гл. 1); с другой стороны, более специфический статус пегрину, который подчеркивал Колумбан, требовал особого уважения, поскольку ирландское *peregrinatio pro Christo* считалось достойнейшим подвигом веры [cf. Hughes, 1960; Charles-Edwards, 1976]. Так, Колумбан призывал Григория прислушаться к нему «скорее как странник (*peregrinus*), чем как полузнайка» [Ep. I.3]. В том же духе, самоуничижительном на первый взгляд, но скрывающим большую самоуверенность, он предостерегал Бонифация IV: «Не призирай ничтожного совета инородца (*alienigenus*)» [Ep. V.3].

3.2.1. Колумбан и Григорий Великий

Переходя к анализу отношений Колумбана с конкретными понтификами, мы начнем с Григория Великого, так как именно ему адресовано первое письмо. Более того, обширное наследие самого Григория

приоткрывает завесу неизвестности над обратной стороной отношений Колумбана и римских пап.

Несмотря на активную заинтересованность Григория в распространении авторитета Рима на Британию, он практически не был знаком с церковными традициями Британских островов, столь сильно отличающимися от римских [Markus, 1997, p. 180-181]. При этом, ирландское христианство во времена Григория, очевидно, было на хорошем счету. Подтверждение тому можно найти в «Церковной истории» Беда Достопочтенного, где автор приводит письмо Лаврентия, епископа Кентерберийского, сменившего на этом посту Августина, посланника самого Григория: «Узнав бриттов, мы полагали, что скотты выше [их]. Мы, впрочем, узнали от епископа Дагана, пришедшего на этот остров, который я назвал выше, и от аббата Колумбана в Галлии, что скотты ничем не отличаются от бриттов в своем образе жизни» [Beda *Hist. eccl.* II.4].²⁶ Этот занимательный пассаж показывает, что до того, как ирландские миссионеры вступили в непосредственный контакт с иерархией римской церкви, взгляд на ирландскую церковь со стороны более или менее совпадал с тем образом, который рисовал Колумбан: не имея возможности лично познакомиться с ирландской традицией, участники григорианской миссии полагали, что она должна напоминать свой источник, то есть римскую церковь. По иронии судьбы, сам Колумбан стал тем, кто разрушил этот миф, показав, насколько

²⁶ Письмо, отрывок из которого цитирует Беда, могло быть написано около 610 г., а его автор, участник григорианской миссии в Британии, находился в постоянном контакте как с Римом, так и с Галлией [Blair, 1990, p. 85-86; Charles-Edwards, 2000, p. 366; Corning, 2006, p. 81-82]. Лаврентий мог лично встретиться с Колумбаном, когда он пребывал в Бургундии, пользуясь гостеприимством Брунгильды, на пути в Британию в 601 г. [Greg. *Reg. epist.* XI.48]. Реакция Лаврентия говорит о том, что резкое отличие ирландской церкви от римской, которого не видел Колумбан, было очевидно для его современников на континенте.

ирландская традиция отклонилась от римской за более чем полтора столетия автономного существования.

Однако письмо Колумбана к Григорию было написано на десять лет раньше этого неоднозначного открытия, сделанного Лаврентием, около 600 г., а, следовательно, для папы оно должно было стать одним из первых столкновений с церковной культурой Ирландии. Хотя к этому моменту Колумбан находился в Бургундии уже около десяти лет, именно к этому времени его отношения с франкской церковью приобрели критический характер.²⁷

В этом письме Колумбан высказывает наиболее непримиримую позицию в споре о Пасхе: он требует от Григория осуждения Виктория и его пасхалии [Ер. I.2-4] (впоследствии он будет просить лишь о том, чтобы его монастырям было предоставлено право рассчитывать дату Пасхи по собственному обычаю). Ирландец даже осмеливается пригрозить папе сомнительной славой еретика, если он не признает истинной пасхалию Анатолия, поддержанную Иеронимом [Ер. I.4]. Однако эта воинственность проистекает от негодования Колумбана по поводу притеснений, которым он подвергся со стороны бургундских епископов, и никак не связана с личностью самого Григория. Напротив, у нас есть все основания полагать, что ирландец испытывал глубокое почтение перед своим адресатом и, возможно, видел в нем своего единомышленника.

Первым указанием к этому является впечатляющая осведомленность Колумбана о писательской деятельности Григория. Так, ирландец утверждает, что прочел «Пастырское правило» – книгу «краткую слогом, пространную учением и полную тайн» [Ер. I.8].²⁸ Под впечатлением от

²⁷ Дело шло к собору в Шалон-сюр-Сон, на который в 603 г. был вызван Колумбан.

²⁸ «Пастырское правило» активно распространялось должностными лицами и миссионерами, посылавшимися Григорием из Рима. Так Анатолий, диакон и *vicedominus* Григория в Константинополе, доставил экземпляр императору

прочитанного он попросил Григория прислать ему другие свои сочинения: «Беседы на Книгу Иезекииля» и «Толкование на Песнь Песней» [ibid.]. Интересно, что Колумбану даже было известно о новой редакции «Бесед», выполненной Григорием как раз около 600 г. [cf. Markus, 1997, p. 16]: «...отправь нам что-нибудь из своих [сочинений], переписанных в городе, то есть последнюю версию книги» [Ep. I.3]. Колумбан также просил Григория растолковать «неясность Захарии», но подобного труда среди известных нам произведений папы нет. Можно предположить, что Колумбан рассчитывал на отдельное письмо, специально посвященное этому вопросу.

Нужно сказать, что Колумбан, вероятно, был одним из первых ирландцев, кому довелось прочесть труды Григория, поскольку до Ирландии они добрались лишь к середине VII в. [Sharpe, 2010, p. 20-47]. Наш герой получил экземпляр «Пастырского правила» около 594 г.,²⁹ а, значит, на момент написания письма его контакт с Григорием был уже хорошо налажен. Сведения о других произведениях папы Колумбан мог получить едва ли не из первых рук – от диакона Кандида, который, будучи ректором патримония святого Петра в Галлии, бывал при бургундском дворе. Известно, например, что в год своего назначения (595 г.) на пост ректора Кандид прибыл в Бургундию с письмами для короля Хильдеберта II и его матери Брунгильды [Greg. Reg. epist. V.60; VI.5]. В письме Григорию Колумбан упоминает, что однажды Кандид передал ему ответ папы о Пасхе, который его, впрочем, не удовлетворил [Ep. I.11].

Маврикию. Августин принес копию книги с собой в Кентерберн [Duddens, 1905, p. 239].

²⁹ В письме от 594 г. Венанцию, епископу Луни, Григорий пишет: «мы отправляем книгу пастырского правила, которую следует передать господину Колумбе, пресвитеру (*domno Columbo presbytero*), через наших посланников» [Greg. Reg. epist. V.17]. Можно добавить, что Луни находится на северо-западном побережье Апеннинского полуострова, как раз на пути в Бургундию.

Однако связь Колумбана с Григорием можно проследить и глубже. Косвенным свидетельством здесь могут послужить вопросы, которые ирландец задает папе после своей пылкой тирады о Пасхе. Первый из них – о недобросовестных епископах. В этом вопросе Колумбан едва ли мог найти более сочувствующего собеседника, чем Григорий. Сетования ирландца о том, что в Галлии многие епископы «назначены противу канонов, то есть по мзде» [*Ep.* I.5], должно было весьма импонировать его адресату, поскольку сам Григорий был ярким борцом с симонией. При этом, особо его внимание привлекала именно Галлия, где «священнические саны раздаются посредством симонической ереси» [*Greg. Reg. epist.* IX.214]. Понтифик посвятил не одно письмо осуждению симонии среди франкских епископов и попыткам ее искоренить [*cf. Greg. Reg. epist.* V.60; VIII.4; IX.214; XI.49]. Многие исследователи полагают, что Григорий планировал провести настоящую реформу галльской церкви посредством созыва общефранкского собора [*Wallace-Hadrill*, 1983, p. 115-117]. Но знал ли Колумбан о замыслах своего адресата? Или вопрос о симонии действительно был настолько животрепещущим, что о нем одновременно задумывались наблюдатели, как внутри, так и снаружи франкской церкви? Возможно, идея задать такой вопрос Григорию возникла у Колумбана после прочтения «Пастырского правила», хотя напрямую речь о симонии там не идет.³⁰

Другая проблема, волновавшая Колумбана в связи с рукоположением епископов, – возможность посвящения в сан женатых диаконов, нарушающих обет воздержания. Здесь строгая аскетическая выучка ирландца совпала с суровыми правилами целибата, которых пытались придерживаться на латинском Западе.³¹ Нравственность франкских епископов также была

³⁰ При этом, первая глава первой книги говорит о том, что мирянам, не прошедшим должного обучения занимать пост епископа [*cf. Greg. Reg. past.* I.1].

³¹ Уже к началу V в. папские декреты и каноны соборов установили строгие правила целибата для женатых клириков высших санов: священников, диаконов, епископов. Эти правила, впрочем, не проводились в жизнь систематически вплоть

одним из объектов внимания неутомимого Григория – в письмах к Брунгильде он обращал внимание королевы на эту проблему [Greg. *Reg. epist.* XI.46; XIII.5].

Еще одна весьма примечательная точка соприкосновения взглядов Колумбана и Григория обнаруживается в вопросе о монахах, самовольно покидающих монастырь. Эта проблема занимала ум Григория, поскольку он сам был видным деятелем монашества и стремился к упорядочению монашеской дисциплины. Как и Колумбан, идеалом для него было единство монашеского сообщества, обеспечиваемое проживанием в общей обители и общим уставом [Evans, 1986, p. 113]. Относительно бродячих монахов он был категоричен и настаивал на возвращении их в монастырь, где они приняли постриг [Greg. *Reg. epist.* I.40]. Можно предположить, основываясь на рассуждениях Колумбана о важности единства монашеского сообщества [*Ep.* IV.1-2], что именно на такой ответ он и рассчитывал.

Колумбан также мог найти в лице Григория сторонника в вопросе о соотношении аббатской и епископской власти, который в немалой степени занимал его в период противостояния с франкскими епископами (см. гл. 2). В первую очередь, Григорий, как и Колумбан придерживался полного разделения монашеского и епископского служения в соответствии с принципом Иеронима: «У монахов свое дело, у клириков – свое» [Hieron. *Epist.* XIV.8; cf. Evans, 1987, p. 114-115; *Ep.* II.7]. Но и более того, как указывает Дж. Эванс, Григорий не позволял епископам вмешиваться в дела монастырей и поощрял аббатов обращаться с возникающими проблемами непосредственно к папе [Evans, 1987, p 114]. Конечно, Колумбан вряд ли знал об этой благотворной для него позиции Григория, поскольку она высказывалась только в письмах, однако он, судя по всему сказанному выше, был вправе рассчитывать на искреннюю поддержку папы.

до реформ Григория VII и Иннокентия III [Dictionary of the Middle Ages, 1983, s.v. Celibacy; The Oxford Dictionary of the Christian Church, 1997, s.v. Celibacy of the clergy].

Этого, насколько можно судить, не произошло, – до нас не дошло ни одного ответного письма папы к Колумбану. Вероятно, Григорий, несмотря на то, что вопросы Колумбана о епископах и монахах должны были ему польстить, отказался вмешиваться в спор о Пасхе – основной предмет, беспокоивший ирландца. Как было упомянуто, в письме к Григорию позиция Колумбана относительно Пасхи была наиболее радикальной: он удивлялся, что «заблуждение Галлии не было... стерто словно зараза» и требовал, чтобы своим решением папа обеспечил соблюдение единой и истинной пасхалии [Ер. I.3-4]. Однако взгляды Григория на понятие церковного единства отличались от таковых у Колумбана. Описывая позицию папы в этом вопросе, исследователи говорят о «разнообразии в единстве» (*diversity within unity*) [Meuvaert, 1963; Markus, 1997, p. 72-75]. Оно подразумевает терпимость как местным церковным обычаям до тех пор, пока они не противоречат христианскому учению в принципиальных вопросах. Поэтому Григорий, однажды ответив ирландцу, что «установленное древностью времен не может быть изменено [Ер. I.11], посчитал этот вопрос исчерпанным. Примечательно, что в последующих письмах Колумбан отказался от своих воинственных взглядов на галльскую пасхалию и принял эту позицию, настаивая лишь на сохранении каждым собственного способа расчета Пасхи [Ер. II; III].

3.2.2. Отношения с Бонифацием IV и позиция в Аквилейской схизме

Об отношениях Колумбана с Бонифацием IV судить сложнее, поскольку у нас нет свидетельств о каких-либо личных связях между ними. Это связано с тем, что карьера самого Бонифация настолько же бедна источниками, насколько ими богата карьера Григория.³² Похоже, и сам

³² О понтификате Бонифация известно из двух его собственных писем (к Флориану, епископу Арля, и Теодориху II) [Ерр. aevi Merov., p. 453-456], краткой справки в *Liber Pontificalis* [Lib. Pont. LXIX], а также из упоминаний у Беды и Павла Диакона [Beda Hist. eccl. II.4; Paul. Hist. Lang. IV.36]. Более поздний

Колумбан был плохо осведомлен о своем адресате, так как он не включил в письмо никакой дополнительной информации, которая засвидетельствовала бы его внимание и уважение к адресату (как, например, в случае с перечислением сочинений Григория). Поэтому здесь более отчетливо выкристаллизовывается собирательный образ римского престола, нежели персональный образ Бонифация.

Представление Колумбана о Бонифации и его отношении к нему раскрываются в рамках центральной темы пятого письма, которой является Аквилейская схизма. Этот конфликт, развернувшийся между Римом и церквями Северной Италии, берет свое начало в середине VI в., когда император Юстиниан, в попытке примирить сторонников и противников Халкидонского собора, издал эдикт о предании анафеме произведений трех авторов, принятых этим собором. Впоследствии этот эдикт был одобрен II Константинопольским собором, а затем, под давлением императора, его признал папа Вигилий. Это, однако, противоречило позициям Западной церкви, которые расценивали Халкедон как признание авторитета Рима [Schatz, 1997, p. 44-45]. Так, франкская церковь на Орлеанском соборе 549 г. подтвердила каноны Халкедона и «апостолического святого престола», под которым, очевидно, подразумевался Рим [Con. Aur. a. 549, I]. Прочие западные церкви также, в основном, были настроены против Юстиниана и Вигилия [Charles-Edwards, 2000, p. 373], однако на открытый разрыв с провизантийскими понтификами пошли только церкви Северной Италии под предводительством епископов Аквилеи и Милана [Grey, Herren, 1994, p. 162]. Ситуация осложнялась и политическими перипетиями: после войны с остготами Рим оказался в руках Византии, а в 568 г. Север Италии завоевали лангобарды-ариане.

источник, «Деяния английских епископов» Вильяма Мальмсберийского содержат спорное письмо Бонифация королю Кента Этельберту I [Wil. Malm. Gesta Pont. Angl. I.30].

Таким образом, к моменту написания письма, в конце 612-613 гг. [Charles-Edwards, 2000, p. 372], в Северной Италии существовало три враждующих партии: ариане во главе с королем Агилульфом, католики-схизматики, среди которых была и королева Теоделинда, а также преданные Риму католики. Сразу по своем прибытии ирландец оказался втянут в этот конфликт, причем не на стороне Бонифация: «...кое-кто в своих посланиях, которыми он встретил меня почти первым по моем вступлении в границы этих земель, указал мне на вас как на тех, кого следует остерегаться, словно вы склоняетесь к секте Нестория» [*Ep.* V.15]. Относительно позиции, занятой Колумбаном в Аквилейской схизме, в историографии высказывались разные мнения: до некоторых пор многие исследователи полагали, что Колумбан не смог до конца разобраться в хитросплетениях христологических споров, лежащих в основе схизмы, и встал на сторону Рима против схизматиков [cf. Bardy, 1951; Schieffer, 1976]. Современные же исследователи придерживаются «золотой середины» и убедительно доказывают, что Колумбан апеллировал и к аквилейцам, и к папе ради скорейшего урегулирования конфликта [cf. Grey, Herren, 1994; Charles-Edwards, 2000, p. 372-378; Leso, 2013, p. 378-382].

В этом свете образ Бонифация и отношение к нему Колумбана приобретает более четкие очертания. Ирландец был, по его собственным словам, наслышан о не слишком чистой репутации папы: противники обвиняли его в несторианстве [*Ep.* V.15], а также в оправдании «древних еретиков» Евтихия и Диоскора [*Ep.* V.9]. То, что эти обвинения противоречат друг другу (Несторий, как известно, проповедовал диофизитскую христологию и был осужден на Эфесском соборе 431 г., а Евтихий и Диоскор обвинялись в монофизитстве), не должно нас смущать, поскольку, как показали П. Грей и М. Херрен, таков был «код» для обвинения кого-либо в отсутствии твердой позиции в споре о «Трех главах» [Grey, Herren, 1994, p. 168-169]. Таким образом, Колумбан намекает на то, что «глава всех церквей целой Европы» и самый могущественный из епископов боится занять четкую

позицию в конфликте: он безмолвствует, в то время, как его имя порочится среди народов [Ep. V.8]. Если Колумбану также было известно о непостоянстве Вигилия, который менял свои взгляды в зависимости от обстоятельств, то упоминание его имени рядом с именем папы [Ep. V.9] могло быть завуалированным, но болезненным уколом в адрес Бонифация.

Впрочем, Колумбан не позиционировал себя противником Бонифация. Скорее, он был уверен, что его вмешательство поможет тому восстановить былое величие римской кафедры, угасшее было из-за сепаратизма аквилейцев. Хотя его письмо и было написано по просьбе лангобродской королевской четы [Ep. V.7; 13; 16], оно отражает собственную позицию Колумбана, которая была обусловлена его особым статусом не просто иноземца, но ирландца – воспитанника церкви с древней апостольской традицией, не запятнанной еретическими скандалами. С высоты этой позиции он, с одной стороны, побуждал Бонифация предать анафеме всех еретиков [Ep. V.8], но сперва сам понтифик должен был созвать собор и «очиститься от того, что поставлено вам в вину» [Ep. V.9]. Тогда, если причина раскола будет уничтожена, то и еретики, отложившиеся от Рима, вернуться в лоно его церкви, ведь их грех не в ошибочном вероисповедании.³³ Колумбан также отметил, что твердость папы в сохранении «истинного верования» может убедить короля Агилульфа отказаться от арианства в пользу римской веры, ведь «он сказал, что если бы знал наверняка, то и сам бы верил» [Ep. V.7]. Кроме того, при всей остроте своей критики, Колумбан избегал открытых обвинений от собственного имени. Все выпады в адрес Бонифация он подавал как слухи, о правдивости которых он не решался судить самостоятельно: «как я слышу (*ut audio*), вам приписывается укрытие еретиков», «если вы, как говорят (*ut aiunt*), это принимаете...» [Ep. V.9], «кое-кто... указал мне на вас» (*quidam... vos mihi... significavit*) [Ep. V.15].

³³ Несмотря на свою приверженность Риму, Колумбан осмеливается назвать схизматиков «невинными», ссылаясь на один из канонов Никейского собора [Ep. V.8; *Niceae can. V*].

Таким образом, в Аквилейской схизме Колумбан попытался примерить на себя роль арбитра и разрешить спор между всеми тремя сторонами: вернуть папству былой авторитет, воссоединить схизматиков с Римом и подготовить почву для принятия лангобардами никейского символа веры. Эта амбициозная попытка не имела успеха, и схизма продлилась вплоть до конца VII в., постепенно угаснув сама собой. Однако дело Колумбана по отстаиванию первенства Рима в Лангобардском королевстве, населенном его противниками – арианами и схизматиками-аквилейцами, продолжили его преемники в Боббио, в частности, аббат Бертульф.³⁴

* * *

Итак, пристальное рассмотрение писем Колумбана к папам показало, что позиция Колумбана по отношению к Риму и римским папам имеет несколько особенностей. Прежде всего, колумбанов образ Рима как центра христианской веры во многом унаследован от риторики выдающихся понтификов и повторяет основные топосы первенства римской кафедры среди прочих христианских церквей. Однако признание авторитета Рима не является у Колумбана универсальным и зависит от деятельности отдельных пап. Ирландец также оправдывал право тех церквей, которые следуют апостольской традиции, вмешиваться в дела Рима и призывать римских пап к восстановлению надлежащих порядков.

Что касается отношений Колумбана с отдельными понтификами, то Колумбан выстраивал их исходя из определенной модели: он занимал позицию чужеземца и подчеркивал свою принадлежность к ирландской церкви, считая ее эталоном апостольской веры. Чтобы придать своим

³⁴ *Бертульф не только был ярким противником ариан, но и проявлял лояльность к Риму, признавая за ним высшую власть в церковных вопросах. Так, когда Проб, епископ Тортоны, попытался распространить свою власть на Боббио, Бертульф отправился в Рим и лично испросил у папы Гонория привилегию для своего монастыря [VC II.23].*

аргументам большой вес, Колумбан использовал топосы смирения и необходимости, которые позволяли ему облечь свои письма ореолом божественной истины.

Анализ взглядов Колумбана и Григория на вопросы монашества и епископства привел нас к выводу о том, что обоих объединяло стремление к совершенствованию церковной дисциплины. Однако в споре о Пасхе папа не оказал Колумбану необходимой поддержки, так как взгляды Григория на сущность церковного единства оказались менее ригористическими, чем у Колумбана.

В Аквилейской схизме позиция, занятая Колумбаном, сочетала стремление восстановить пошатнувшийся авторитет папства и оправдать аквилейцев. Он надеялся достичь этого, побудив Бонифация IV отказаться от анафемы «трех главам» и воссоединится со схизматиками. Критика, которой Колумбан подвергал лично Бонифация, состояла в его нерешительности и уходе от разрешения конфликта между приверженцами Халкидонского и II Константинопольского соборов.

Еще более активную полемику Колумбан вел с епископами Галлии.

ГЛАВА 3. КОЛУМБАН И ФРАНКСКАЯ ЦЕРКОВЬ

Совершая свое *peregrinatio*, Колумбан побывал и познакомился с новыми для него землями, народами и обычаями, что, несомненно, оказало влияние на формирование той картины мира, которая была рассмотрена выше. Однако самые продолжительные и напряженные отношения сложились у него с франкской церковью, и особенно, с епископатом Бургундии, где ирландец провел около двадцати лет (ок. 590-610 гг.). Согласно житию, Колумбан с самого начала был не слишком высокого мнения о франкской церкви, поскольку в галльских землях «сила веры была почти истреблена либо из-за наплыва чужеземных врагов, либо вследствие небрежения предстоятелей (*praesulum*)» [VC I.5]. Именно поэтому он решил остаться в Бургундии, ведь проповедь «евангельского слова» была одной из основных его задач в качестве паломника [Hughes, 1966, p. 143-145]. Впрочем, разногласия Колумбана с франкской церковью вербализовались в письме к Григорию Великому, где в первый, но далеко не в последний раз был затронут вопрос о расчете даты Пасхи. Формально именно он стал камнем преткновения между Колумбаном и его франкскими оппонентами, однако это лишь внешний уровень конфликта. Чтобы лучше понять его истоки, а также восприятие Колумбаном франкской церкви, необходимо не только рассмотреть пасхальные противоречия, но и выявить представления ирландца о епископской власти и ее соотношении с монашеским служением.

3.1. Спор о Пасхе по данным писем Колумбана

Для раннего средневековья вопрос о праздновании Пасхи отнюдь не праздный, ведь Пасха считалась центром и апогеем христианского литургического года [Cullen, 2008, p. 17]. Однако из-за того, что, в отличие от Рождества, Пасха так и не приобрела фиксированной даты, разногласия о способе ее расчета с разной степенью интенсивности беспокоили церковь, начиная с ранних дней христианства и на протяжении всего раннего средневековья [cf. Mosshammer, 2008, p. 109 ff.; Кузенков, 2014, с. 113-212]. Постоянное стремление к унификации было обусловлено необходимостью

поиска наиболее точной пасхалии, дающей наименьшую погрешность в долгосрочной перспективе, а также тем, что от даты Пасхи рассчитывались многие другие события литургического года, такие как Пепельная среда и начало Великого поста, Вознесение, Пятидесятница. На VII в. пришелся очередной всплеск споров, и одним из его катализаторов выступил сам Колумбан.

Дело в том, что на момент прибытия Колумбана франки уже полвека пользовались пасхалией Виктория Аквитанского, принятой на Орлеанском соборе 541 г. [*Con. Aurel. a. 541*, I]. Эта пасхалия, созданная в середине V в. по заказу Льва I с целью привести в соответствие римский и александрийский способы расчета, получила довольно широкое распространение на континенте и некоторое время использовалась в Риме [Jones, 1934, p. 410-411]. Хотя пасхалия Виктория имела много недочетов, и Колумбан не был первым, кто выразил несогласие с галльским пасхалистом,³⁵ франки продолжали пользоваться этим способом без каких бы то ни было препятствий со стороны папства.³⁶

³⁵ В частности, считается, что Дионисий Малый, пренебрежительно говоря о «неких людях», неверно рассчитавших 14 день Луны, имел в виду Виктория Аквитанского [Krusch, 1938, p. 66]. Беда Достопочтенный в своем труде «Об исчислении времени» цитирует письмо Виктора, епископа Капуанского, написанное около 550 г., в котором тот обвинял «некоего Виктория» в неправильном вычислении «дня воскресения Господня» [*Beda De temp. rat. LI*].

³⁶ Папы весьма «либерально» относились к использованию других пасхалий западноевропейскими церквями и поддерживали консенсус, предполагавший право местных церквей следовать собственным обычаям [Wallace-Hadrill, 1983, p. 111-112]. Стремление папства к единой пасхалии, символизирующей единство церкви, ограничивалось изданием ежегодного декрета о дате Пасхи в текущем году. Скромные возможности для распространения таких документов, особенно в более отдаленных частях Европы, таких как Испания или Ирландия, не способствовали унификации.

2.1.1 Две пасхалии

Чтобы понять сущность пасхального конфликта, развернувшегося между Колумбаном и франкскими епископами, необходимо кратко осветить некоторые технические детали пасхалий, которыми пользовалась и которые отстаивала каждая из сторон. Известно, что христианская Пасха должна праздноваться в первое воскресенье после первого полнолуния, следующего за весенним равноденствием.³⁷ Следовательно, основными критериями различия между пасхалиями, были дата весеннего равноденствия и временной промежуток по лунному календарю, приемлемый для празднования Пасхи.

Пасхалия Виктория Аквитанского была создана в попытке примирить западный (римский) и восточный (александрийский) методы расчета Пасхи. Александрийский цикл возник на рубеже III-IV вв. и был второй попыткой построения пасхалии на основе 19-летнего цикла (первая была предпринята около 277 г. Анатолием Лаодикийским, чьим установлениям стремился следовать Колумбан [*Ep.* I.2; II.6]). В нем за дату весеннего равноденствия впервые принимается 21 марта. Пасха же должна была попадать в промежуток между 15 и 21 днем Луны [cf. Mosshammer, 2008, p. 190-203]. Римская пасхалия, появившаяся в IV в., была основана на 84-летнем цикле и называлась *supputatio Romana*. В нем, вслед за александрийским циклом, дата весеннего равноденствия была принята за 21 марта, однако сохранился обычай праздновать Пасху между 16 и 22 днем Луны [ibid., p. 209-213]. Кроме того, римская пасхалия допускала, что пасхальное полнолуние может предшествовать весеннему равноденствию. Пасхалия же Виктория причудливым образом объединяла элементы обеих предшественниц: она

³⁷ Такую формулировку можно встретить, например, у Беды: «Полнолуние же, [выпадающее] на равноденствие или после равноденствия, вскоре после которого следует воскресный день, даст правильную (*legitimum*) Пасху [*Beda De temp. rat. LXII*].

основывалась на 19-летнем цикле, с равноденствием, приходящемся на 21 марта, и датами Пасхи, выпадающими в промежуток между 16 и 22 днем Луны. При этом, для некоторых лет, когда Пасха выпадала на 15 или 22 день Луны, Викторий указывал две даты Пасхи – согласно восточной и римской традиции, – и оставлял окончательное решение на откуп папам [Krusch, 1938, p. 26].

Пасхалия, которую защищал Колумбан, так называемая кельтская пасхалия, на первый взгляд, значительно отличалась от континентальных. Из писем ирландца мы узнаем, что в ее основе лежал 84-летний цикл, а пасхальное воскресенье приходилось на 14-20 день Луны [Ep. I.2-3]. Кроме того, известно, что кельтская пасхалия, по древнему римскому обычаю, признавала днем весеннего равноденствия 25 марта [cf. *Reg. Monach.* 7]. Интересное предположение относительно происхождения этого способа расчета высказал Д. МакКарти: по его мнению, пасхалия, впоследствии известная как кельтская, была составлена в начале V в. Сульпицием Севером на основе пасхалии Анатолия Лаодикийского в попытке адаптировать римский 84-летний цикл к особенностям галльской традиции [McCarthy, 1994; 1995 p. 286].

Таким образом, обе конфликтующие пасхалии представляли собой симбиоз западной и восточной традиции, но обе они, удивительным образом, не совпали ни в одном из возможных критериев. Поэтому Колумбан выступил ярким противником галльской пасхалии. Его уверенность в своей правоте была упрочена предполагаемой древностью кельтского способа расчета, который, как полагал Колумбан, непосредственно восходила к Анатолию.³⁸ К Викторию же, «писавшему недавно... после времен господина

³⁸ Колумбан, вслед за Евсевием Кесарийским и Иеронимом, признавал авторитет Анатолия в вопросе расчета Пасхи. Он даже приводит пространную цитату из «Пасхального канона» (название циркулировавшего в VI-VII вв. латинского перевода *Liber Anatolii de ratione Paschali*). В XVIII–XIX вв. это произведение считалось подделкой ирландского или британского происхождения, созданной для

Мартина и господина Иеронима и папы Дамасия» [Ер. II.6], ирландец относился с пренебрежением и считал его достойным «скорее смеха и снисхождения, нежели уважения» [Ер. I.3].

Претензии Колумбана к пасхалии Виктория сводились, по его собственным словам [Ер. III.1], к двум основным пунктам. Первым из них была так называемая «темная Пасха» (*Pascha tenebrosum*) [Ер. I.3], под которой ирландец подразумевал такую дату праздника, когда он приходился на 21-22 день Луны. Проблема здесь, по мнению Колумбана, заключалась в том, что эти дни находятся слишком поздно в лунном цикле, когда луна восходит на несколько часов позднее захода Солнца, так что в пасхальную ночь «не свет превосходит темноту, но темнота свет». Темной Колумбан также считал Пасху, справляемую раньше дня весеннего равноденствия, поскольку тогда ночь еще длится дольше, чем день.³⁹ Колумбаново понятие «темной Пасхи» вполне соответствовало стандартному христианскому представлению о том, что праздник воскресения Господня – это праздник света, поскольку Христос есть «свет миру» [Ин 8:12]. При этом Колумбан перенес эту символическую победу света над тьмой на мир физических явлений.

Второй повод для недовольства Колумбана пасхалией Виктория заключался в нарушении ею предписаний Ветхого Завета. Так, ирландец, ссылаясь на Второзаконие, утверждал, что Бог заповедовал справлять Пасху (или иудейский Песах) в течение семи дней, начиная с 14 дня луны [Втор

придания авторитета кельтской пасхалии [cf. Krusch, 1880, S. 311-316], однако в ряде статей Д. МакКарти и А. Брин доказали, что текст Liber Anatolii... можно считать весьма точным переводом работ Анатолия, выполненным, вероятно, Руфином [McCarthy, Ó Cróinín, 1988; McCarthy, 1993; 1994; 1995; McCarthy, Breen, 2003].

³⁹ Поскольку даты весеннего равноденствия в кельтской пасхалии и пасхалии Виктория не совпадали (25 марта и 21 марта соответственно), то для Колумбана Пасха, выпадающая на 22-25 марта также была «темной».

16:2-3], а значит, Викторий самовольно добавил к семи дням, предписанным богом, еще два – 21 и 22 день луны. Нужно сказать, что в самом Пятикнижии нет единого правила для отсчета недели опресноков. Так, согласно книгам Исход и Левит, она должна начинаться с 15 дня первого месяца и продолжаться до 21 [Исх 12:18; Лев 23:5-6]. Эти даты соответствуют александрийской пасхалии. Однако, по мнению Колумбана, кощунственное прибавление двух дополнительных дней было сделано для того, чтобы избежать празднования христианской Пасхи одновременно с иудейской [Ер. I.3]. Несмотря на то, что этот обычай, по сообщению Евсевия, был осужден еще на Первом Никейском соборе [Euseb. V. Constantini. III.18], кельтская пасхалия не видела в нем ничего предосудительного, поскольку дата Пасхи была установлена не людьми, но самим Богом [Ер. I.3], и для иудеев, как и для христиан, Пасха является, прежде всего, праздником спасения.

2.1.2 Развитие конфликта и Синод в Шалон-сюр-Сон как апогей противостояния

Таковы были теоретические доводы Колумбана против пасхалии Виктория. Но любопытно взглянуть, были ли в действительности основания для конфликта с франками. Для этого стоит обратиться к таблице пасхальных дат в 590-608 гг., которую приводит К. Корнинг [Corning, 2006, p. 25]. Согласно ей, за эти девятнадцать лет даты Пасхи, рассчитанные обоими способами, совпадали лишь девять раз, причем три раза из них – при условии, что франки принимали александрийскую дату в тех местах, где Викторий указал два возможных варианта.⁴⁰ Если учесть, что Колумбан

⁴⁰ В 590 (две даты), 591, 594 (две даты), 597 (две даты), 598, 601-602, 605, 609 гг. Нужно также иметь в виду, что франкские королевства не обязательно придерживались общей даты Пасхи. Так, Григорий Турский писал, что в 590 г. «в Галлии многие справили праздник на пятнадцатый день после новолуния, а мы — на двадцать второй день» [Greg. Tur. Hist. Franc. X.23 – пер. В.Д. Савуковой].

прибыл в Бургундию в 591 г., то за первое десятилетие своего пребывания там он должен был столкнуться с несовпадением пасхальных дат шесть раз. Этого должно было быть достаточно, чтобы спровоцировать полномасштабный конфликт с галльским епископатом, особенно по мере усиления его монастырей. Первое письмо Колумбана, адресованное Григорию Великому, запечатлевает этот конфликт на той стадии, когда ирландец считал себя вправе требовать у папы искоренить «зablуждение Галлии», приняв истинную пасхалию, унаследованную от Анатолия и одобренную такими столпами веры, как Иероним и Евсевий, а также, что не менее важно, «учителями и древними философами Ирландии» [Ep. I.3]. Григорий ничего не предпринял, чтобы оказать поддержку Колумбану, поскольку, вероятно, сам был сторонником пасхалии Виктория.⁴¹

В этом конфликте мы знакомы лишь с позицией одной из сторон. О том, какие обвинения выдвигались против Колумбана можно лишь догадываться. Так, Т. Лесо предполагает, что бургундские епископы обвиняли ирландца в четырнадцатничестве, то есть в праздновании Пасхи на 14 день луны, вне зависимости от дня недели [Leso, 2013, p. 370]. Нам, однако, такая версия кажется недостаточно обоснованной, поскольку слова Колумбана на этот счет не столь конкретны: «Меня не удовлетворяет единственное утверждение этих епископов, говорящих лишь «Нам не должно справлять Пасху с иудеями» [Ep. I.3]. Как защитник кельтской пасхалии, он не мог отказаться от празднования Пасхи в воскресенье, а потому, скорее всего, речь идет лишь о возможности совпадения иудейской Пасхи с христианской в том случае, если 14 день луны выпадает на воскресенье.⁴²

⁴¹ В Италии уже со второй половины VI в. использовалась пасхалия Дионисия Малого [Jones, 1934, p. 414-415], однако в Риме она вытеснила окончательно пасхалию Виктория лишь в 630-640 гг. [Harrison, 1976, p. 61].

⁴² В пользу этой версии косвенно свидетельствует отсутствие у Колумбана ссылок на апостола Иоанна, который, как сказано в *Liber Anatolii de ratione Paschali*, праздновал Пасху на 14 день луны [Krusch, 1880, S. 321]. Для сторонников

Вероятно, это и было основное обвинение, выдвинутое против Колумбана, которое в конце концов привело к вызову его на епископский собор, собравшийся в 603 г. в Шалон-сюр-Сон. Не получив папской поддержки, на которую он рассчитывал, ирландец отказался присутствовать на соборе. Исследователи видят разные причины за этим решением. С одной стороны, это могло быть связано с ослаблением позиции Колумбана (во втором и третьем письмах чувствуется его готовность к компромиссу с галльской пасхалией) и его уверенностью в том, что епископский собор его не оправдает [Leso, 2013, p. 371]; с другой же стороны, практически не вызывает сомнений тот факт, что в то время Колумбан находился в дружественных отношениях с королем Теодорихом II и его бабкой Брунгильдой, а потому мог рассчитывать на их заступничество [Wood, 1982, p. 76-80; 1998, p. 106-109; Charles-Edwards, 2001, p. 369; Fox, 2014, p. 21-23]. Однако сам факт созыва собора говорит о том, что епископы, хотя до того среди них не было единства, бросили вызов королевскому патронажу, ведь собор был для них единственным способом противостоять королевской власти [Wallace-Hadrill, 1983, p. 102]. Кроме того, сама серьезность спора о Пасхе не позволяла решить ее как-либо иначе, чем на общем епископском

кельтской пасхалии Иоанн был даже большим авторитетом, чем Петр, установивший римскую пасхалию, однако ее противники обвиняли евангелиста в четырнадцатничестве [cf. Veda Hist. Eccl. III.25].

Нужно добавить, что в раннесредневековом ирландском каноническом праве иудейская традиция не имела негативных коннотаций, так как она была частью Ветхого Завета. Как отмечает Р. Минс, в Ирландии влияние Ветхого Завета на религиозную жизнь было наиболее сильно, а его предписания часто воспринимались буквально, в отличие от символической интерпретации в галльском каноническом праве. Вероятно, отсутствие прямого контакта с евреями в Ирландии замедлило разделение христианской и иудейской идентичности, в результате чего ирландская интерпретация Ветхого Завета казалась чересчур «иудействующей» по галльским меркам [Meens, 2000].

соборе, который в Галлии считался высшей инстанцией в религиозных вопросах [Stancliffe, 2006, p. 211-212; Nelson, 2008, p. 308-309].

Тем не менее, созыв собора заставил Колумбана смягчить свою позицию. В письме к бургундским епископам он уже не требовал отказа от пасхалии Виктория. Более того, письма II и III свидетельствуют о готовности Колумбана к компромиссу: он апеллировал к словам апостола Павла, призывавшего каждого оставаться «в том звании, в котором призван» [1 Кор 7:20; *Ep.* II.6; III.1], а также к канону Первого Константинопольского собора, предписывающему церквям «управляться согласно обычаю, который был принят в них во времена отцов» [*Const. I. can. II; Ep.* III.2]. Впрочем, и эту позицию Колумбану отстоять не удалось. Ухудшение отношений с правящим домом Бургундии или, как считает Т. Чарльз-Эдвардс, ослабление позиций Теодориха в результате военных неудач [Charles-Edwards, 2000, p. 371] привели к тому, что Колумбану стало все сложнее сопротивляться натиску епископата. В 610 г. – в год своего изгнания – он писал своим монахам, оставшимся в Бургундии и велел им несмотря ни на что сохранять установленные им пасхальные традиции ради единства братии [*Ep.* IV.2]. Однако кельтская пасхалия использовалась в бургундских обителях Колумбана недолго: они были вынуждены отказаться от нее в результате собора в Маконе в 626/627 г., когда бывший монах Колумбана Агрестий, при поддержке майордома Бургундии Варнахара, усомнился в приемлемости некоторых практик, распространенных в колумбанианских монастырях. Хлотарю II была направлена петиция, и для расследования в Маконе был созван синод, на который был вызван Евстасий. Скоропостижная смерть Варнахара перед началом синода облегчила положение обвиняемых, и тем не менее, они были вынуждены пойти на некоторые уступки, в том числе и отказаться от предписаний Колумбана в затянувшемся споре о Пасхе [Corning, 2006, p. 48-55; Fox, 2014, p. 92-97].

Таким образом, в споре о Пасхе Колумбан не добился своей цели. Итог своей борьбе он подвел словами: «я был сломлен, когда желал помочь всем...

кто ополчается на меня безвинно» [*Ep.* IV.2]. Но его усилия привели к противоположному результату: пасхальный вопрос привлек, наконец, внимание пап и заставил их задуматься об унификации методов расчета ее даты. В результате римские понтифики, пусть и с некоторым запозданием, наладили обратную связь с ирландской церковью и в течение нескольких десятилетий после смерти Колумбана привели ее почти к полному единству с римской традицией [cf. Chadwick, 1961, p. 128-136; Ó Cróinín, 1985; Charles-Edwards, 2000, p. 408-411].

3.2 Колумбан и бургундское епископство: институциональный аспект

Спор о Пасхе – лишь один из уровней, на котором развивались отношения Колумбана с франкской церковью. Благодаря письмам он является наиболее полно изученным. Однако из отдельных слов и замечаний Колумбана, дополненных информацией из его жития, можно получить представление об особенностях других направлений взаимодействия.

В первую очередь, на существование более глубокого конфликта между Колумбаном и бургундскими епископами указывает сама попытка вести полемику по пасхальному вопросу. Колумбан, отстаивая собственную пасхалию, вместе с тем отстаивал и свое право как аббата устанавливать порядки в своих монастырях. Выходцу из Ирландии такое право могло

казаться естественным,⁴³ но оно неизбежно вступало в противоречие с галльской практикой.⁴⁴

⁴³ Несмотря на то, что современные исследователи опровергли представление об ирландской церкви VII в. как о монашеской, с незначительной ролью епископов [cf. Sharpe, 1984; Etchingham, 1994], монастыри все же были независимы от епископов. Юрисдикция последних распространялась, главным образом, на светскую паству и секулярный клир, тогда как внутри монашеских обителей власть аббата была неограниченной, а главы крупных обителей причислялись к числу церковных лидеров наряду с епископами и представляли собой параллельную духовную элиту [cf. Charles-Edwards, 2000, p. 241-264; Stancliffe, 2005, p. 418-420].

⁴⁴ Первые общецаркские соборы, проходивших в Орлеане в 511 и 533 гг., целиком подчинили монастыри и их аббатов епископской власти. Согласно их канонам, аббаты оказывались во власти епископов [Con. Aurel. a. 511, XIX], а те, кто отказывался подчиниться, отлучались от церкви [Con. Aurel. a. 533, XXI]. Кроме того, бургундский собор в Эпоне (517 г.) запретил основание монастырей без ведома епископа [Con. Epaon. a. 517, X], а собор в Арле (554 г.) постановил, «чтобы монастыри... принадлежали тому епископу, на чьей земле они расположены» [Con. Arel. a. 554, II]. С середины VI в. положение начало меняться с развитием практики королевской поддержки монастырей: Хлотарь I и Радегунда основали монастырь св. Креста в Пуатье, Гунтрамн стал основателем монастыря св. Марселя в Шалоне, а Брунгильде удалось получить от Григория Великого папские привилегии для основанного ею монастыря св. Девы Марии в Отёне [Wallace-Hadrill, 1983, p. 55-59]. Колумбан тоже стал частью этой тенденции, обеспечив королевскую поддержку своим обителям [cf. VC I.30]. Эта тактика, по мнению Н.Ф. Ускова, использовалась королями в борьбе с усилившимся епископатом и, как следствие, с группировками знати, монополизировавшими церковную и светскую власть в подконтрольных землях [Усков, 2001, с. 103]. Однако епископат продолжал защищать свои позиции: созданный около 600 г. первый галльский свод канонов, известный как *Collectio Vetus Gallica*, вновь подтвердил власть епископов над аббатами и монахами [cf. Mordek, 1975, p. 21-36].

2.2.1 Взгляды Колумбана на епископскую власть

Письма Колумбана демонстрируют неплохую осведомленность их автора о характере, полномочиях и границах епископской власти.

В ирландском каноническом праве, как и в галльском, было принято по сложным вопросам сперва обращаться к епископу, а уж затем, если епископ оказался бессилён, к римскому папе.⁴⁵ Можно поэтому предположить, что апелляция Колумбана к Григорию была не первым шагом, который он предпринял для защиты своей позиции в споре о Пасхе. Вероятно, сперва он попытался решить вопрос непосредственно в Бургундии,⁴⁶ но решение, которое он предлагал – замена галльской пасхалии кельтской – было, разумеется, неприемлемо для тамошнего епископата.

Как и в Галлии VI-VII вв., в Ирландии нельзя было проводить службы в церкви, до тех пока она не будет освящена епископом [Charles-Edwards, 2000,

⁴⁵ Это правило оговорено в своде ирландского канонического права *Collectio Canonum Hibernensis*: «Если будут вопросы в какой-либо местной провинции и нет согласия среди спорящих клириков, пусть они обратятся к более высокой кафедре (*major sedes*), и если там они не будут разрешены с легкостью, то будут рассужены на созванном затем соборе. Если какие-либо вопросы возникнут на этом острове, пусть они будут направлены апостольской кафедре» [cf. *Coll. Can. Hib.* XX.5]. Этот памятник был составлен в первой половине VIII в. [Flechner, 2011, p. 15-17], однако его статьи ссылаются на более ранние источники, в данном случае на так называемый «Первый синод св. Патрика», каноны которого датируют началом VI в. [cf. Hughes, 1966, p. 44-53]. Об отношениях франкской церкви с папством см. [Wallace-Hadrill, 1983, p. 110-123].

⁴⁶ В письме к епископам Колумбан упоминает, что за три года до собора он написал некую «книгу ответа» (*tomus responsionis*), содержащую, по видимости, изложение его позиции в споре о Пасхе [Ep. II.4]. Также, помимо трех посланий папе, он «позаботился написать коротенькую книжицу о том же [вопросе] вашему святому брату Аригию» [ibid.]. Под Аригием здесь почти наверняка подразумевается епископ Лиона Аридий, принявший этот сан в 603 г. (см. ниже).

р. 247]. Краткое замечание Колумбана о наличии (очевидно в Люксёе) некоего «алтаря, благословленного святым епископом Аидом» [*Ep.* IV.3], говорит о том, что в этом вопросе ирландец признавал епископскую власть. Однако это признание весьма своеобразно. Во-первых, из жития Колумбана нам известно, что он был крайне щепетилен, когда дело касалось допуска чужаков во внутренние помещения монастыря, и отказывал во входе даже королям [*VC* I.19]. Во-вторых, имя Аид (*Aidus*) является латинизированной формой ирландского имени Айдан (др.-ирл. *Áedán*) и указывает на то, что этот епископ либо прибыл вместе с Колумбаном из Ирландии, либо, как предположил Дж. Уокер, оставаясь в Ирландии, благословил камень, который Колумбан принес с собой в Бургундию [*Sancti Columbani opera*, 1970, р. 31, п.1]. Как бы то ни было, обе версии подразумевают пренебрежение помощью галльских епископов. Освещение алтаря Аидом также нарушало галльское правило, согласно которому епископ не имел права освящать церкви вне своего диоцеза [*Con. Aurel. a. 538*, XVI; *Con. Aurel. a. 549*, VIII]. Это, фактически, была демонстрация непокорности и пощечина епископу Безансона, в чьем диоцезе находились монастыри Колумбана. Однако неизвестно, как на это реагировал сам епископ Безансонский: примечательно, что Протагий, носивший этот сан во время пребывания Колумбана в Вогезах, не фигурирует ни в письмах, ни в житии святого. Б. Дюмезиль предполагает, что отношения Колумбана с Протагием Безансонским были не самыми дружественными, поскольку Брунгильда намеренно поддерживала соперничество между харизматичным аббатом и не слишком лояльным епископом [Дюмезиль, 2012, с. 348-349].

Приведенные выше примеры свидетельствуют о том, что Колумбан был знаком с каноническим правом и местом, которое отводилось в нем епископской власти. Во многом его представления, отражающие ирландскую традицию, совпадают с аналогичными практиками в Галлии. Однако ирландец следовал букве церковного закона не дословно, или такое впечатление создавалось с точки зрения франкской церкви. Одной из причин

непонимания в отношениях Колумбана и бургундских епископов было то, что каждая сторона искала обоснование своих позиций в различных источниках авторитета. Колумбан постоянно подчеркивал, что для него нет ничего важнее Священного Писания: в споре о Пасхе он постоянно ссылался на авторитет Нового и Ветхого Завета [Ер. I.2-4; II.6] и отвергал невозможность праздновать Пасху на четырнадцатый день как «вздорное и непродуманное утверждение... не подкрепленное никакими свидетельствами из Священного Писания» [Ер. I.3]. Сам же он умело подтверждал свои слова соответствующими цитатами из Библии. Защищая право своих монастырей придерживаться собственных традиций, ирландец подчеркивал, что их вера – в их «установлениях (*canones*), заповедях господних и апостольских» [Ер. II.5]. К. Стэнклиф обращает внимание на нестандартное употребление в этой фразе слова *canones*. Она полагает, что это – слегка язвительный ответ Колумбана на обвинение его в нарушении канонического права – основного источника, которым руководствовались франкские епископы [Stancliffe, 2006, p. 208]. Зная о том, что соборные постановления пользовались в Галлии высоким авторитетом, Колумбан в том же письме продемонстрировал, что может сражаться с обвинителями их же оружием. Так, в первых строках послания он, с присущей ему виртуозностью, выказал свое знакомство с древним канонем, согласно которому соборы следовало проводить дважды в год, и одновременно попенял бургундским иерархам на его нарушение, обернув все это в форму учтвого комплимента собравшимся [Ер. II.1]. Он также выразил свою радость по поводу того, что его спор о Пасхе предоставил им «повод для святого синода» [ibid.]. Чуть ниже ирландец, никого конкретно не обвиняя, тонко намекнул, что в Галлии канонические правила многими искажаются, и что «кое-чьи обычаи» противоречат евангельским заповедям [Ер. II.1].

Таким образом, Колумбан, не отрицая епископский авторитет как таковой, всячески показывал свой отказ подчиняться «правилам тех галлов», поскольку был невысокого мнения о них. Не даром в письме к Григорию

Великому он поднял тему о епископах, повинных в симонии, спрашивая: «Разве с ними сто́ит иметь дело?» [*Ep.* I.5]. Он также констатировал, что «в этой провинции многие оказались таковыми» [*ibid.*].⁴⁷ Бесчестное получение сана усугублялось, по наблюдениям Колумбана, еще и прелюбодеянием епископов [*ibid.*].⁴⁸ Эти обвинения, пожалуй, являются ключом к пониманию того, почему Колумбан отказывался признавать авторитет бургундских епископов: ведь они, в его глазах, обесценивают всякое понятие о священности этого авторитета.

2.2.2 *Монастыри Колумбана и бургундский епископат*

Некоторые исследователи обращали внимание на существование в ранней ирландской церкви особого параллелизма в положении епископов и монахов [Sharpe, 1984; Stancliffe, 2005, p. 418-420]. Оно явственно прослеживается и в письмах Колумбана. Этому, в частности, посвящен отдельный пассаж в письме к епископам. Ссылаясь на Иеронима, он писал, что «у монахов одни образцы, а у клириков – другие»: епископы должны подражать апостолам, а монахи – следовать за великими анахоретами [*Ep.* II.7; Hieron. *Epist.* XIV.8; LVIII.5]. Поскольку два этих пути «весьма отличны друг от друга» [*Ep.* II.7], они не должны пересекаться иначе, чем в усердном исполнении библейских заповедей.

Нежелание Колумбана допускать епископов к решению внутренних монастырских вопросов можно обнаружить и в письме к Григорию. Там он спрашивал папу о том, как следует поступать «с теми монахами, которые... покидают места первоначального пострига и без согласия аббатов (*invitis*

⁴⁷ О том, что это не попытка беспочвенно очернить оппонентов, говорит тот факт, что сам Григорий неоднократно упрекал галльский епископат в симонической ереси (см. гл. 3).

⁴⁸ В требовании строгого соблюдения celibата для всех духовных лиц К. Стэнклиф видит в этом попытку монашества распространить свои аскетические идеалы на церковь в целом [Stancliffe, 2005, p. 406].

abbatibus) ... либо высвобождаются, либо бегут в пустыню» [*Ep.* I.6]. Интересно, что здесь никоим образом не предусматривается разрешение епископа на перемещение монахов. В этом вновь дает о себе знать несоответствие ирландской и галльской практики: там, где Орлеанский собор 511 г. и современная Колумбану *Collectio Vetus Gallica* запрещают монахам покидать общину «без позволения епископа и разрешения аббата» [*Con. Aurel. a. 511*, XXII; *Coll. Vet. Gall.* XLVI.2], ирландская *Collectio Canonum Hibernensis*, имея дело с той же проблемой, упоминает только о необходимости разрешения аббата, умалчивая о епископе [cf. *Coll. Can. Hib.* XXXIX.11; 15; 16].

Колумбан признает, что монахи не равны епископам по своему положению: последних он называет отцами, а себя и свою братию – «низкими саном» (*inferiores*). Но это формальное превосходство последних в действительности не дает им никаких привилегий [*Ep.* II.3]. Даже наоборот, епископу, который «все видит и слышит» труднее избежать соблазнов и попасть в Царство Небесное, чем монаху, который ушел от мира, «отсекши основание пороков» [*Ep.* II.7]. В подтверждение этому Колумбан вновь ставит епископам в вину те пороки, которые были им озвучены в письме Григорию, а именно, привязанность к мирским богатствам и прелюбодеяние [*ibid.*].

Превознося суровость монашеской жизни, Колумбан пытался показать ее ценностное превосходство над стезей епископского служения, поскольку ее лишения ведут к «наибольшему воздаянию» [*Ep.* II.7]. Этим конечным превосходством монашества он обосновывал право своих обитателей на автономию. Но вдобавок к этому в его арсенале был еще один весомый аргумент, отрицавший подконтрольность галльской церкви, а именно, статус чужеземца, которым Колумбан умело пользовался. Статус пришельца вообще (особенно, монаха-аскета) обладал особыми свойствами, позволявшими обладающему им человеку поставить себя вне и над устоявшимися отношениями сообщества, в котором он оказался [Brown,

1971, р. 91-93]. Колумбан неоднократно апеллировал к своему происхождению как к основанию для сохранения своих собственных обычаев: «мы находимся на нашей родине, откуда мы не принимаем правила тех галлов, но... придерживаемся правил наших предков» [*Ep.* III.1; cf. *Ep.* II.5]. Однако такая позиция едва ли устраивала его галльское окружение. Пользуясь анахроничными терминами, можно сказать, что «изоляционизм» Колумбана встретил неприятие со стороны франков, придерживавшихся «ассимиляционной модели». Так, король Теодорих упрекал Колумбана в том, что «тот отдаляется от обычаев своих земляков и не открывает вход всем христианам внутрь потаенных помещений» [*VC* I.19]. Тем не менее, Колумбан, несмотря на то, что он навсегда покинул родину, отказывался разрывать с ней связь, предпочитая оставаться солидарным со своими спутниками (*comperegrini*) [cf. *Ep.* I.7; V.16], а не с новоприобретенными «земляками» (*comprovinciales*).

Таким образом, под верхним слоем теологического конфликта письма обнаруживают конфликт институциональный. Но в отличие от спора о Пасхе, упоминания о котором тщательно избегались последователями Колумбана, борьба ирландца за монастырскую автономию оставила следы в других источниках. Они свидетельствуют, что у бургундских епископов были основания к возмущению, ведь Колумбан не просто составлял им соперничество, проповедуя иное учение,⁴⁹ но и претендовал на особый статус своих монастырей.

⁴⁹ Известно, что и по многим другим пунктам учение Колумбана расходилось с практиками, принятыми в Галлии. Так, из Ирландии Колумбан принес с собой практику индивидуального регулярного покаяния, к которой приобщал не только своим монахам, но и мирянам, желающим получить помощь у святого [*VC* I.5; 10]. В Галлии же несравненно большим распространением пользовалось публичное покаяние в церкви перед епископом, которое было событием скорее исключительным, нежели обыденным [cf. Wallace-Hadrill, 1983, р. 65; Dunn, 2000, р. 159-160].

Хотя практика *exemptio* – изъятия монастыря из-под юрисдикции епископа⁵⁰ – не была новшеством, привнесенным в Галлию ирландскими миссионерами, Люксёй все же стал одним из первых монастырей, добившимся этой привилегии.⁵¹ Судя по всему, бургундские монастыри Колумбана имели некоторую защиту от вмешательства епископов уже при Теодорихе и Брунгильде.⁵² К такому выводу приходит И. Вуд, опять же исходя из отсутствия упоминаний о вмешательстве в дела колумбановых обителей епископа Безансона [Wood, 1982, p. 79]. Демонстративное

⁵⁰ *Привилегия exemptio могла давать монастырю различную степень свободы. Так, «малая свобода» или свобода «в материальном отношении» (in materialibus) подразумевала гарантию неприкосновенности монастырского имущества, движимого и недвижимого, и доходов, а также освобождала монастырь от подношений епископу, ограничивала право его присутствия в обители и его права в отношении внутреннего устройства монастыря и выборов аббата. Этот вид привилегии уже был известен галльским монастырям в V-VI вв. Нововведением VII в., которым монашество в немалой степени было обязано колумбанианским монастырям, стала «большая свобода» или свобода «в понтификальном отношении» (in pontificalibus), дающая монастырям право обращаться к любому епископу за рукоположением священников и освящением алтарей [Усков, 2001, с. 103-105].*

⁵¹ *Грамоты об exemption для Люксёя не сохранилось, однако в грамоте, дарованной монастырю Ребе, говорится, что она обеспечивает те же свободы, которые некогда получили Лерин, Люксёй и монастырь св. Марселя [cf. Pardessus, Diplomata CCLXXV; Wood, 1982, p. 78-79; Rosenwein, 1999, p. 64-66].*

⁵² *Некоторые основания к такому предположению, как считает Д. Булло, дает пассаж из письма Колумбана к папе, датированного 604-605 гг. – временем, когда папский престол пустовал: «Ведь известно, что мы... не принимаем установления тех галлов, но, пребывая в пустыне, никому не мешая, придерживаемся установлений наших предков» [Ep. III.1]. За этими словами, по мнению исследователя, скрывается намек на exemptio монастырей Колумбана из-под епископской власти [Bullough, 1997, p. 14-15].*

неподчинение епископу проявляется также и в эпизоде освобождения Колумбаном заключенных в Безансоне и приведения их к покаянию [VC I.19]. Этот акт уязвлял не только светскую власть, но и духовную, поскольку вопросы защиты и освобождения преступников обычно находились в ведении епископа [Diem, 2007, p. 534].

До сих пор речь шла об отношениях Колумбана с «галльским епископатом» или, конкретнее, с «бургундским епископатом». Эти понятия, однако, звучат слишком обезличенно и дают ложное представление о том, что все епископы Бургундии были едины в своей неприязни к Колумбану. Наши источники не дают серьезных оснований к такому заключению. Как замечает Т. Чарльз-Эдвардс, затянутость спора о Пасхе могла означать отсутствие среди епископов единой позиции в отношении непокорного ирландца [Charles-Edwards, 2000, p. 369]. Агиограф Колумбана также сообщает, что после разлада между ним и Брунгильдой та «затеяла склонить на свою сторону епископов, чтобы оклеветать его веру» [VC I.19]. Поскольку это происходило накануне 610 г., можно сделать вывод, что даже после собора 603 г. некоторых епископов все еще приходилось «склонять» против Колумбана.

Если попытаться представить этот коллективный образ враждебного Колумбану епископата в лицах, то окажется, что он представлен лишь двумя фигурами: Мицеием, епископом Лангра, и Аридием, епископом Лиона. Интересно, что они были связаны не только друг с другом (диоцез Лангр входил в митрополию Лион), но и с бургундской королевской семьей.⁵³

⁵³ В «Хронике Фредегара» Аридий выступает послом Теодориха к вестготскому королю Виттериху [Fred. IV.30], а также подельником Брунгильды в гнусном деле низложения и убийства Дезидерия, епископа вьеннского [Fred. IV.24; 32]. Следует заметить, что И. Вуд отождествляет созванный ими собор, осудивший Дезидерия (*senodus Cabillonno*) и датировемый восьмым годом правления Теодориха (603 г.) с собором в Шалон-сюр-Сон [Wood, 1982, p. 79]. В таком случае, однако,

Мицей получил краткое упоминание в житии Колумбана, но даже там он не противостоит ирландцу лично: Теодорих и Брунгильда приставили его к Евстасию, его племяннику и будущему аббату Люксёя, очевидно, чтобы иметь возможность контролировать монастырь [VC I.20]. Это единственное указание на враждебное отношение Мицея к Колумбану [cf. Fox, 2012, p. 191-193], однако, учитывая тот факт, что он был епископом Лангра с 595 по 618 гг., можно предположить, что он был одним из ключевых оппонентов ирландца.

Что касается Аридия, то его мы встречаем в письме Колумбана к епископам под именем «святого брата Аригия (*Arigius*)». Он выступает как получатель не дошедшей до нас «коротенькой книжицы» о Пасхе [Ep. II.4]. Это письмо, как известно, было написано в 603 г. В том же году Аридий принял сан епископа лионского. Хотя о его предыдущей карьере ничего не известно, К. Стэнклифф предполагает, что он был движущей силой, стоявшей за собором в Шалон-сюр-Сон. Это могло быть связано не только с тем, что лионский митрополит был признанным лидером бургундской церкви, но и с тем, что Аридий мог быть одним из составителей *Collectio Vetus Gallica*, в которой, как было сказано выше, была предпринята попытка восстановить пошатнувшийся авторитет епископства [Stancliffe, 2006, p. 211-212]. Это предположение подтверждается и тем, что Колумбан писал Аридию еще до собора, а, значит, сталкивался с его обвинениями прежде.

Таким образом, вопрос о праве контролировать монастыри было еще одним камнем преткновения между Колумбаном и бургундскими епископами.⁵⁴ Здесь ирландец стремился сохранить привычный ему

становится сложнее объяснить относительно безболезненный исход этого собора для Колумбана.

⁵⁴ *Нужно отметить, что в письме, которое Колумбан адресовал своим монахам вскоре после изгнания из Бургундии, он призывал их объединиться перед лицом некоей неназванной внешней угрозы. Он предостерегал свою общину о преследованиях тех, «кто завидует вашим добродетелям» [Ep. IV.1] и побуждал*

параллелизм монашеской и клерикальной организации. Ему также удалось достичь значительных успехов в обеспечении своим обителям королевской поддержки против вмешательства епископов.

* * *

Итак, рассмотрев отношения Колумбана с франкской церковью, нам удалось прийти к нескольким важным выводам. Прежде всего, мы выявили два уровня конфликта: верхний, более очевидный, заключавшийся в разногласиях о праздновании Пасхи, и нижний, проявляющийся скорее подспудно, связанный с борьбой за монастырскую автономию.

В споре о Пасхе Колумбан придерживался кельтской пасхалии, использование которой в Галлии навлекло на него обвинения в иудействовании. Со своей стороны, он выступал против пасхалии Виктория Аквитанского, указывая на ее противоречие Ветхому Завету. Это противостояние показало различие не только формальных практик расчета даты Пасхи, но и интерпретации библейского текста. Если франки стремились отделить христианскую Пасху от иудейской во времени, то для Колумбана было важным как можно точнее соблюсти символический смысл этого праздника как победы света над тьмой. Ирландцу так и не удалось отстоять свою позицию перед бургундскими епископами, однако даже вызов на собор не заставил его отречься от нее.

Если говорить об отношении Колумбана к епископской власти как к таковой, то он признавал ее авторитет и высокий статус в церковной иерархии. Тем не менее, большей ценностью для него обладал монашеский путь, поэтому он отрицал всяческое вмешательство епископов в дело

братию «сражаться против пороков и дьявольских козней» [Ер. IV.8]. Можно предположить, что речь идет о враждебных епископах, которых Колумбан пытался не допустить до вмешательства в дела своих монастырей. Однако те же слова могли относиться и к королевской семье, начавшей оказывать на них чрезмерное давление.

управления монастырями. Столкнувшись с привыкшим к широким полномочиям галльским епископатом, Колумбан попытался заручиться поддержкой королевской власти. Стремлению высвободиться из-под его юрисдикции способствовал и низкий нравственный авторитет галльских предстоятелей, который неприятно удивлял Колумбана.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, подведем итоги исследования. В начале работы нами был предложен термин «церковный мир Западной Европы» и заявлена попытка реконструкции представлений о нем св. Колумбана. С этой целью мы выделили три основных направления анализа: общий обзор топографии христианского мира, с которым так или иначе взаимодействовал Колумбан, отношения святого с франкской церковью и отношения с папством. Результаты этого аналитического этапа позволяют теперь перейти к обратной операции – синтезу картины христианского мира Западной Европы в том виде, в каком она предстает в письмах Колумбана.

Понятие «церковный мир» в письмах Колумбана, в первую очередь, подразумевает наличие определенного пространства, в котором он локализуется. Говоря о Западной Европе, здесь следует подразумевать земли, лежащие к западу от Италии. Однако, судя по письмам Колумбана, это пространство было не полностью им актуализировано. Так, земли Пиренейского полуострова и Германии можно назвать «серыми пятнами»: хотя святой, несомненно, знал о них, в контексте писем они не имели никакого значения. Италия (исключая Рим) упоминается как земля еретиков. Наиболее же яркие географические единицы у него – это Ирландия, Рим и Галлия, хотя важную роль играет и Британия, образующая вместе с родным Колумбану островом конгломерат «церквей Запада». При этом, ярким в символическом смысле можно назвать лишь Рим: среди мрака заблуждений, окутавшего Галлию, и «слепоты», от которой, по недостатку знания, страдают «церкви Запада», лишь Рим «велик и светел». Таким образом, пространство христианского мира у Колумбана структурировано по шкале свет-тьма. Римская кафедра также возвышается над остальным миром, что символизирует ее особую близость к Царству Небесному, и является источником живительной христианской веры для прочих народов Европы. Отдавая должное Риму, Колумбан помещает следом за ним его преемницу – Ирландию. Несмотря на свое отдаленное положение, этот остров имеет с

римской кафедрой особую историческую и символическую связь и, в силу разделяемой обеими церквями апостольской веры, находится к ней гораздо ближе, чем впадая в заблуждение Галлия.

Следует также обратить внимание на проходящее красной нитью через все письма стремление Колумбана к единству веры в масштабе как одной монашеской общины, так и всей христианской церкви. Этим объясняется грубое упрощение пестрой этнической карты раннесредневековой Европы. В отличие от многих своих земляков и современников, Колумбан не придавал совершенно никакого внимания сложным социально-политическим перипетиям ирландского общества, хотя они, несомненно, отражались на жизни церкви. Вместо этого, он всегда упоминал об ирландской церкви как о чем-то монолитном. Имея дело с франками Бургундии, он также говорил о «галлах» в целом. Это свидетельствует о том, что для Колумбана общность религиозных практик в большей степени определяла коллективную идентичность, нежели государственные границы, весьма шаткие в раннее средневековье.

В отношениях с франкской церковью письма Колумбана открывают два уровня конфликта: разногласия в расчете даты Пасхи и противостояние с епископской властью за монастырскую автономию.

Спор о Пасхе проливает свет на дополнительное измерение церковного мира – временное. Поскольку Пасха являлась ключевым событием литургического года, определявшим значительную часть всего христианского календаря, то дата ее празднования была вопросом принципиального значения. Использование разных пасхалий означало нахождение в разных системах координат. Так, пасхалия Виктория Аквитанского, вызывавшая негодование Колумбана, позволяла совершать празднование Пасхи слишком рано или слишком поздно (относительно кельтской пасхалии), то есть, в такое время, когда тьма физически и символически преобладает над светом, и, таким образом не только оскверняла саму Пасху, но и обесмысливала остальной календарь.

Обвинение франков в праздновании «темной Пасхи» – это, к тому же, еще один пример использования оппозиции свет-тьма для различения праведных и неправедных религиозных практик.

Однако усилиями оппонентов, и, не в последнюю очередь, в результате собора в Шалон-сюр-Сон (603 г.) кельтская пасхалия Колумбана была дискредитирована обвинениями в близости к иудейскому обряду. Этот факт указывает на еще одну особенность христианского мировоззрения Колумбана, заключающуюся в отсутствии стремления отделить себя от иудеев, характерного для континентальных церквей.

Поражение Колумбана в этом противостоянии воспринималось им самым как торжество заблуждения и пошатнуло его надежду на установление всеобщего церковного единства. Оно также усилило антагонизм между ним и бургундским епископатом и заставило его прилагать еще больше усилий для обеспечения желаемого единства внутри своих монастырей. Консолидация общины против внешнего мира предполагала и ее автономию. Здесь угадывается влияние культурной среды раннехристианской Ирландии, где монашеская организация не уступала по своему могуществу епископской и составляла параллельную ей иерархию.

Третьим ключевым актором в этой системе связей выступает папство. Как было сказано, на «карте мира» Колумбана Рим занимал особенное место. Однако отношение ирландца к римским понтификам было менее однозначно. С одной стороны, папа, благодаря своему формальному первенству на Западе, играл роль арбитра в конфликтах, как, например, в споре о Пасхе. С другой стороны, Колумбан не стеснялся высказать свое недовольство, если позиция римского епископа отклонялась, по его мнению, от апостольской веры. Такой дуализм в отношении к папам говорит о том, что Колумбан не был готов довериться символическому авторитету наследников св. Петра и ожидал от каждого из понтификов личной праведности.

Вмешавшись в спор о «трех главах» и приняв на себя роль стороннего наблюдателя, Колумбан вновь продемонстрировал свою приверженность

идеалу единства церкви, покоящегося на всеобщем следовании правилам апостольской церкви. Вообще, в картине церковного мира вертикальная связь между современностью и первой эпохой христианства является первичной по отношению к горизонтальной связи между различными епархиями в один и тот же момент времени. Другими словами, если бы каждая церковь безукоризненно следовала установлениям отцов, как это происходило в Ирландии, то апостольская традиция соблюдалась бы повсюду в равной степени. Это, конечно, идеальное состояние, которого, как убедился Колумбан, невозможно было достигнуть. Поэтому в итоге он пошел на компромисс и принял точку зрения, разделяемую Григорием Великим, о том, что каждая церковь имеет право сохранять свои древние обычаи. Но вопреки, а, может быть, вследствие такого несовершенства мира, Рим должен был действовать как пастырь народов, а римские папы, не впадая в преступную гордыню от высоты своего положения, должны были стоять на страже христианской веры.

В целом, картина церковного мира, проступающая в письмах Колумбана, имеет несколько важных черт. Она демонстрирует культурный конфликт и способы его осмысления в рамках христианской культуры. Нам удалось увидеть дробление общехристианской идентичности на более мелкие по масштабу церкви: Рим, Галлию, «церкви Запада», которые мы условно можем назвать кельтской церковью. По многим критериям эта картина дуалистична: в ней часто присутствует отрицательный и положительный полюс. При этом, полярность может меняться: Римская кафедра может быть светлейшей, а может быть покрытой мраком; Ирландия может быть скромной и многого не знающей ученицей Рима, а может взять на себя смелость поучать римского папу. Только Галлия всегда остается на темном конце этого спектра. Кроме того, этот мир, увиденный глазами Колумбана, изменяется во времени, но не в лучшую сторону. Так, современное ему положение вещей указывает на упадок и разобщенность христианской церкви в Европе, причина которых – в несоблюдении

библейских заветов. Однако среди заблуждений и ересей раздается голос «скромного голубя» уверенного как в своей ничтожности, так и в своей правоте и стремящегося восстановить чистоту апостольской веры. Этот голос принадлежит ключевому персонажу этой картины – самому Колумбану.

В качестве финальной ремарки нужно сказать, что проведенное исследование представляет собой интересный опыт синтезирования из отдельных текстов достаточно узкой проблематики некоей общей картины восприятия Колумбаном окружающего его церковного мира в единстве ее символических, обрядовых и институциональных компонентов. В этом смысле данная работа может рассматриваться как самостоятельное и законченное исследование. Однако она может послужить и основанием для будущих разработок, поскольку изучение индивидуальных воззрений открывает перспективы для углубленного исследования таких вопросов, как условия и социокультурные предпосылки их формирования, их типичность для рассматриваемого периода и т.д. Таким образом, научный потенциал данной темы велик и лишь начинает разрабатываться.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Гай Саллюстий Крисп. Заговор Катилины / пер. с лат., статья и комм. В.О. Горенштейна // Гай Саллюстий Крисп. Сочинения. М.: Наука, 1981. С. 5-39.
2. Гильда Премудрый. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / пер., вступ. статья и примеч. Н. Ю. Чехонадской. СПб.: Алетейя, 2003. 464 с.
3. Григорий Турский. История франков / пер. В.Д. Савуковой. М.: Наука, 1987. 464 с.
4. Евсевий Кесарийский. Церковная история / пер. М.Е. Сергеенко, комм. С.Л. Кравца. М., 1993. 446 с.
5. Иероним Стридонский. Толкование на Евангелие от Матфея / пер. И.Н. Голенищева-Кутузова. М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996. 269 с.
6. Квинт Гораций Флакк. Полное собрание сочинений / пер. с лат. и прим. Ф.А. Петровского. М., Л.: Академия, 1936. 447 с.
7. Пенитенциалий святого Колумбана / вступ. ст., пер. и коммент. В.Г. Безрогова // Средние века. 1996. Вып. 59. С. 224-232.
8. Публий Вергилий Марон. Буколики. Георгики. Энеида / пер с лат. С.В. Шервинского. М.: Художественная литература, 1979. 550 с.
9. Страбон. География / пер., ст., коммент. Г.А. Стратановского. М.: Ладомир, 1964. 944 с.
10. Хроники Фредегара / пер., коммент., вступ. ст. Г.А. Шмидта. СПб.: Евразия; М.: Клио, 2015. 464 с.
11. *Adomnani Vita Sancti Columbae* / ed. J.T. Fowler. Oxford: At the Clarendon Press, 1920. 280 p.
12. *Aurelii Augustini De civitate Dei* / ed. G.E. McCracken // Loeb Classical Library. Vol. 411-417. Cambridge: Harvard UP, 1957. 1957-1972.

13. Bedae Venerabilis De ratione temporum / ed. J.-P. Migne // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina. Vol. 90. Parisiis: Migne, 1862. Col. 293-578.
14. Bedae Venerabilis Historia ecclesiastica gentis Anglorum / ed. C. Plummer. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1896. 438 p.
15. Caecili Cypriani De catholicae ecclesiae unitate / ed. J.G. Krabinger // Libri de catholicae ecclesiae unitate, de lapsis et de habitu virginum. Tubingae: In Libraria Henrici Laupp, 1853. P. 1-117.
16. Canons of the 318 Holy Fathers assembled in the city of Nice, in Bythinia / transl. P. Schaff, H. Wace // Nicene and Post-Nicene Fathers. Series II. Vol. 14. Edinburgh: T&T Clark, 1988. P. 50-111.
17. Canons of the 150 Fathers who assembled at Constantinople / transl. P. Schaff, H. Wace // Nicene and Post-Nicene Fathers. Series II. Vol. 14. Edinburgh: T&T Clark, 1988. P. 269-294.
18. Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici libri IV cum Continuationibus // Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum / ed. B. Krusch // MGH: SS rer. Merov. Vol. 2. Hannoverae, 1888. P. 1-193.
19. Ciceronis De inventione rhetorica / ed. and trans. H.M. Hubbell // Loeb Classical Library. Vol. 386. Cambridge: Harvard UP, 1949. P. 1-348.
20. Collectio canonum Hibernensis / ed. H. Wasserschleben // Die irische Kanonensammlung. Leipzig: Verlag von Bernhard Tauchnitz, 1885. 243 p.
21. Collectio vetus Gallica / ed. H. Mordek // Kirchenrecht und Reform im Frankreich. Berlin: Walter de Gruyter, 1975. P. 341-617.
22. Columbani Regula monachorum // Sancti Columbani Opera / ed. G.S.M. Walker. Dublin, 1970. P. 122-142.
23. Concilia aevi Merovingici / ed. F. Maassen // MGH Conc. Vol. 1. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1893. 281 p.
24. Columbani Epistulae // Sancti Columbani Opera / ed. G.S.M. Walker. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1970. P. 1-58.

25. *Columbae sive Columbani abbatis Luxoviensis et Bobbiensis epistolae* / ed. W. Gundlach // MGH Epp. Merovingici et Karolini aevi. Vol. III. Berolini: Apud Weidmannos, 1892. P. 156-182.
26. *Corpus glossariorum Latinorum* / ed. W.M. Lindsay, G. Goetz. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1888-1923. 7 vols.
27. *Cummian's Letter De controversia paschali and the De ratione computandi* / edd. & transl. M. Walsh, D. Ó Cróinín. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. 264 p.
28. *Diplomata, chartae, epistolae, leges aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia* / ed. J.M. Pardessus. T. II. Lutetiae Parisiorum, 1849. 675 p.
29. *Gennadii Massiliensi Liber de ecclesiasticis dogmatibus* / ed. J.-P. Migne // *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina*. Vol. 58. Parisiis: Migne, 1862. P. 979-1000.
30. *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis* / ed. C. Du Cange et al. Niort: L. Favre, 1883-1887. 10 vols.
31. *Epistolae aevi Merovingici collectae* / ed. W. Gundlach // MGH Epp. Merovingici et Karolini aevi. Vol. III. Berolini: Apud Weidmannos, 1892. P. 434-468.
32. *Eusebii Ecclesiasticae Historiae. Translatio Rufini* / Hrsg. T. Mommsen // *Eusebius Werke*. B.2. T.1-2. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1903-1908. 1040 S.
33. *Eusebii Hieronymi Commentariorum in Evangelium Matthaei ad Eusebium libri quatuor* / ed. J.-P. Migne // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Vol. 26. Parisiis: Migne, 1865. P. 15-218.
34. *Eusebii Hieronymi Commentariorum in Isaiam Prophetam libri duodeviginti* / ed. J.-P. Migne // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Vol. 24. Parisiis: Migne, 1845. P. 17-678.
35. *Eusebii Hieronymi Contra Vigilantium* / ed. J.-P. Migne // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Vol. 23. Parisiis: Migne, 1845. P. 337-352.

36. Eusebii Hieronymi De viris illustribus / ed. J.-P. Migne // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina. Vol. 23. Parisiis: Migne, 1845. P. 597-719.
37. Eusebii Hieronymi Epistolae / ed. J.-P. Migne // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina. Vol. 22. Parisiis: Migne, 1845. P. 325-1224.
38. Eusebius. The church history / trans. and comm. P.L. Maier. Grand Rapids: Kregel, 2007. 367 p.
39. Eusebius. The Life of Constantine / trans. P. Schaff, H. Wace // Nicene and Post-Nicene Fathers. Series II. Vol.1. Edinburgh: T&T Clark, 1955. P. 927-1066.
40. Gildae Sapiientis De excidio et conquestu Britanniae / ed. T. Mommsen // MGH SS AA Chronica minora saec. IV, V, VI, VII. Vol. III. Berolini: Apud Weidmannos, 1898. P. 25-85.
41. Gildae Sapiientis Epistularum deperditarum fragmenta / ed. T. Mommsen // MGH SS AA Chronica minora saec. IV, V, VI, VII. Vol. III. Berolini: Apud Weidmannos, 1898. P. 86-88.
42. Gregorii I Papae Registrum epistolarum / ed. L.M. Hartmann // MGH Epp. Vol. 1-2. Berolini, 1891-1899. 491 p. + 608 p.
43. Gregorii Magni Regula pastoralis / ed. J.-P. Migne // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina. Vol. 77. T.3. Parisiis: Migne, 1862. Col. 13-127.
44. Gregorii Turonensis Libri Historiarum X / ed. B. Krusch, W. Levison // MGH SS rer. Merov. Vol. 1. T.1. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1951. 641 p.
45. Horace. Satires / ed. and trans. H. Rushton Fairclough // Loeb Classical Library. Vol. 194. Cambridge: Harvard UP, 1926. P. 1-247.
46. Ionaе Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius libri II // Ionaе Vita sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis / ed. B. Krusch. MGH: SS rer. Germ. Vol. 37. Hannoverae, Lipsiae, 1905. P. 144-294.
47. Iohannis Cassiani Collationum XXIV / ed. J.-P. Migne // Iohannis Cassiani opera omnia // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Vol. 49. T. 1. Parisiis: Migne, 1846. Col. 477-1328.

48. *Liber pontificalis* / ed. T. Mommsen // MGH Gest. Pont. Rom. Vol. 1. Berolini: Apud Weidmannos, 1898. P. 1-226.
49. Muirchú. *Vita S. Patricii* // *Liber Ardmachanus. The Book of Armagh* / ed. J. Gwynn. Dublin: Hodges & Figgis, London: Williams & Norgate, 1913. P. 3-16
50. *Pauli Historia Langobardorum* / ed. L. Bethmann, G. Waitz // MGH SS rer. Lang. Vol. 1. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1878. P. 12-187.
51. *Prosperi Tironis Epitoma de chronicon* / ed. T. Mommsen // MGH SS AA Chron. min. saec. Vol. 1. Berolini: Apud Weidmannos, 1892. P. 385-499.
52. *Sallust. The War with Catiline* // ed. J.T. Ramsey, trans. J.C. Rolfe // Loeb Classical Library. Vol. 116. Cambridge: Harvard UP, 2013. P. 1-148.
53. *Sedulii Carmen paschalis* / ed. V. Panagl // *Sedulii Opera omnia* // *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vol. 10. Windobonae: Apud C. Geroldi Filium Bibliopolam Academiae, 1885. P. 66-146.
54. *Sulpicii Severi Dialogi* / ed. J.-P. Migne // *Quinti saeculi scriptorum ecclesiasticorum opera omnia* // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Vol. 20. T. 1. Parisiis: Migne, 1845. Col. 183-247.
55. *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Ad nationes libri duo* / ed. J.W.P. Borleffs. Leiden: Brill, 1929. xix + 155 p.
56. *Quintilian. The Orator's Education, books 3-5* / ed. and trans. D.A. Russell // Loeb Classical Library. Vol. 125. Cambridge: Harvard UP, 2002. P. 528 p.
57. *The Antiphony of Bangor: an early Irish manuscript in the Ambrosian Library at Milan* / ed. F.E. Warren. London: Harrison and Sons, 1895. 124 p.
58. *The Confession of Saint Patrick* / ed. W. Stokes // *The Tripartite Life of Patrick, with other documents relating to that Saint*. London: Eyre and Spottiswoode, 1887. P. 357-375.
59. *Tyranni Rufini Orationum Gregorii Nazianzeni novem interpretatio* / ed. A. Engelbrecht // *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vol. 46. Vindobonae: F. Tempsky; Lipsiae: G. Freytag, 1910. 327 p.

60. Virgil. *Eclogues* / ed. and trans. H. Rushton Fairclough // Loeb Classical Library. Vol. 63-64. Cambridge: Harvard UP, 1916-1918.
61. *Vita Sancti Albei // Vita sanctorum Hiberniae* / ed. C. Plummer. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1910. T. 1. P. 46-64.
62. William of Melmesbury. *The deeds of the bishops of England (Gesta pontificum anglorum)* / trans. D. Prest. Woodbridge: Boydell Press, 2002. 320 p.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бирн Ф.Дж. Короли и верховные правители Ирландии / пер. с англ. С.В. Иванова. СПб.: Евразия, 2006. 368 с.
2. Блок М. Короли-чудотворцы: очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и Англии / пер. с фр. В.А. Мильчиной. М.: Языки русской культуры, 1998. 712 с.
3. Бондаренко Г.В. Мифы и общество Древней Ирландии. М.: Языки славянской культуры, 2015. 476 с.
4. Гинзбург К. Микроистория: Две-три вещи, которые я о ней знаю // Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история / под ред. К. Гинзбурга / пер. с ит. С.Л. Козлова. М.: Новое издательство, 2004. С. 287-320.
5. Гинзбург К. Сыр и черви: картина мира одного мельника, жившего в XVI в. / пер. с итал. М.Л. Андреева, М.Н. Архангельской. М.: РОССПЭН, 2000. 272 с.
6. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
7. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990. 395 с.
8. Диллон М., Чедвик Н.К. История кельтских королевств / пер. с англ. С.В. Иванова. М.: Вече; СПб.: Евразия, 2006. 512 с.
9. Дюби Ж. Трехчастная модель, или представления средневекового общества о себе самом / пер. с фр. Ю.А. Гинзбург. М.: Языки русской культуры, 2000. 320 с.
10. Дюмезиль Б. Королева Брунгильда / пер. с фр. М.Ю. Некрасова. СПб.: Евразия, 2012. 560 с.
11. Земон-Дэвис Н. Возвращение Мартена Герра / пер. с англ. М.А. Барга. М.: Прогресс, 1990. 208 с.

12. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. М.: Высшая школа, 1992. 183 с.
13. Кривошекова В.Н. Образ папского престола в письмах св. Колумбана // Материалы международного молодежного научного форума «Ломоносов» - 2016. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2016 (CD-Rom).
14. Кривошекова В.Н. Рим, Галлия и Ирландия: где искать «церкви Запада», о которых пишет св. Колумбан? // Scholia studiorum: пространство исторического нарратива. Тезисы докладов и сообщений Всероссийской научной конференции молодых антиковедов и медиевистов / под ред. Т.В. Куш. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2016. С. 57-58.
15. Кузенков П.В. Христианские хронологические системы. История летосчисления в святоотеческой и восточнохристианской традиции III-XV веков. М.: Русский издательский центр им. святого Василия Великого, 2014. 992 с.
16. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М.: Прогресс, 1992. 374 с.
17. Ле Руа Ладюри Э. Монтайю, окситанская деревня (1294-1324) / пер. с фр. В.А. Бабинцева, Я.Ю. Старцева. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2001. 544 с.
18. Миллер Т.А. Античные теории эпистолярного стиля // Античная эпистолография / под ред. М.Е. Грабарь-Пассек. М.: Наука, 1967. С. 5-25.
19. Михайлова Т.А. Ирландия от викингов до норманнов: Язык, культура, история. М.: Языки славянской культуры, 2012. 400 с.
20. Ненарокова М.Р. Досточтимый Беда – ритор, агиограф, проповедник. М.: ИМЛИ РАН, 2003. 272 с.
21. Пастуро М. Символическая история европейского средневековья / пер. с фр. Е. Решетниковой. СПб.: Александрия, 2013. 448 с.

- 22.Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX-XXI вв.: Социальные теории и историографическая практика. М.: Кругъ, 2011. 560 с.
- 23.Репина Л.П. Контексты интеллектуальной истории // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории / под ред. Л.П. Репиной. М.: Едиториал УРСС, 2008. Вып. 25/1. С. 5-11.
- 24.Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). М.: «Наука», 1989. 320 с.
- 25.Усков Н.Ф. Христианство и монашество в Западной Европе раннего средневековья. СПб.: Алетейя, 2001. 506 с.
- 26.Фоссье Р. Люди средневековья / пер. с фр. А.Ю. Карачинского, М.Ю. Некрасова, И.А. Эгипти. СПб.: Евразия, 2014. 352 с.
- 27.Чехонадская Н.Ю. Гильда в средневековой традиции Уэльса, Бретани, Ирландии и Англии // Гильда Премудрый. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / пер., вступ. статья и прим. Н.Ю. Чехонадской. М.: «Алетейя», 2003. С. 367-439.
- 28.Чехонадская Н.Ю. Святой Гильда и ирландская традиция, или Три возраста Гильды // Атлантика. Записки по исторической поэтике. Вып. VI. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2004. С. 192-206.
- 29.Шабельников Д.Б., Торшилов Д.О. О гесперийской словесности // Гесперийские речения / под ред. Д.Б. Шабельникова. СПб, Алетейя, 2000. С. 9-123.
- 30.Шайтан М.М. Ирландские эмигранты в средние века // Средневековый быт / под ред. О.А. Добиаш-Рождественской. Ленинград: Время, 1925. С. 179-205.
- 31.Шмидт Г.А. «Хроники Фредегара»: историографический очерк // Хроники Фредегара / пер. Г.А. Шмидта. СПб.: Евразия; М.: ИД Клио, 2015. С. 7-47.
- 32.Bardy G. Saint Colomban et la papauté d'après le Épitres // Mélanges Colombaniens: Actes du Congrès international de Luxeuil, 20-23 juillet 1950. Paris, Luxeuil: Association des amis de St. Colomban. P. 103-118.

33. Bieler L. Editing Saint Columbanus. A reply // *Classica et Medievalia*. Vol. 22. 1961. P. 139-150.
34. Blair P.H. *The world of Bede*. Cambridge: Cambridge UP, 1990. 342 p.
35. Bracken D. Authority and duty: Columbanus and the primacy of Rome // *Peritia*. 2002. Vol. 16. P. 168-213.
36. Brown P. The rise and function of the Holy Man in Late Antiquity // *Journal of Roman Studies*, Vol. 61. 1971. P. 80-101.
37. Bullough D. The career of Columbanus // *Columbanus: Studies in Latin writings* / ed. M. Lapidge. London: Boydell Press, 1997. P. 1-28.
38. Bury J.B. *St. Patrick: The life and world of Ireland's saint*. London, New York: I.B. Tauris & Co, 2010. 197 p.
39. Cain A. *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical exegesis, and the construction of Christian authority in Late Antiquity*. Oxford, New York: Oxford UP, 2009. 286 p.
40. Chadwick N.K. *The age of saints in the early Celtic church*. London: Oxford UP, 1961. 166 p.
41. Charles-Edwards T.M. *Early Christian Ireland*. Port Chester: Cambridge University Press, 2000. 727 p.
42. Charles-Edwards T.M. Early Irish law // *A new history of Ireland*. Vol.1. Prehistoric and early Ireland / ed. D. Ó Cróinín. New York: Oxford UP, 2005. P. 331-370.
43. Charles-Edwards T.M. The social background of Irish *peregrinatio* // *Celtica*. 1976. Vol. 11. P. 43-59.
44. Corning C. *Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church*. New York: Palgrave Macmillan, 2006. 273 p.
45. Cullen O.M. A question of time or a question of theology: A study of the Easter controversy in the insular church: Unpublished PhD thesis [electronic resource]. Maynooth, 2007. URL: http://eprints.maynoothuniversity.ie/1331/1/PHD_Thesis_corrected_copy_1st_July_08.pdf (accessed on 24 April 2016).

46. Curtius E.R. *European literature and the Latin middle ages* / trans. W.R. Trask. Princeton, 2013. 662 p.
47. Davies W. *The myth of the Celtic Church // The early Church in Wales and the West* / ed. N. Edwards, A. Lane. Oxford: Oxbow, 1992. P. 12-21.
48. *Dictionary of the middle ages* / ed. J.R. Strayer. New York: Charles Scribner's Sons, 1982-1989. 13 vols.
49. Diem A. *Monks, kings, and the transformation of sanctity: Jonas of Bobbio and the end of the Holy Man // Speculum*. Vol.82. №3. 2007. P. 521-559.
50. Dudden F.H. *Gregory the Great. His place in history and thought*. Vol. 1. London: Longmans, Green, and Co., 1905. 476 p.
51. Dunn M. *The emergence of monasticism: From the desert fathers to the early middle ages*. Padstow: Blackwell, 2000. 280 p.
52. Etchingam C. *Bishops in the early Irish church: A reassessment // Studia Hibernica*. 1994. Vol. 28. P. 35-62.
53. Evans G.R. *The thought of Gregory the Great*. New York: Cambridge UP, 1986. 164 p.
54. Flechner R. *Dagán, Columbanus, and the Grigorian mission // Peritia*. 2005. Vol. 19. P. 65-90.
55. Flechner R. *The Hibernensis: A study, edition, translation, with notes: Unpublished PhD thesis [electronic resource]*. Cambridge, 2011. URL: http://www.asnc.cam.ac.uk/conversion/logos/Flechner_Hibernensis.pdf (accessed at 24 April 2016).
56. Fox Y. *Power and religion in Merovingian Gaul: Columbanian monasticism and the Frankish elites*. Cambridge: Cambridge UP, 2014. 250 p.
57. Fox Y. *The bishop and the monk: Desiderius of Vienne and the Columbanian movement // Early Medieval Europe*. 2012. Vol. 20. № 2. P. 176-194.
58. Freeman P. *Ireland and the Classical world*. Austin: University of Texas Press, 2001. P. xvi + 148.

59. Friis-Jensen K. The reception of Horace in the Middle Ages // *The Cambridge companion to Horace* / ed. S. Harrison. New York: Cambridge UP, 2007. P. 291-304.
60. Goffart W. The Fredegar problem // *Speculum*. 1963. Vol. 38. № 2. P. 206-241.
61. Goffart W. The narrators of barbarian history (A.D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon. Princeton: Princeton UP, 1988. 491 p.
62. Grey P.T.R., Herren M.W. Columbanus and the Three Chapters controversy – a new approach // *Journal of Theological Studies*. 1994. Vol. 45. P. 160-170.
63. Harlan D. Intellectual history and the return of literature // *The American Historical Review*. 1989. Vol. 94. № 3. P. 581-609.
64. Harrison K. The framework of Anglo-Saxon history. Cambridge: Cambridge UP, 2010. 184 p.
65. Hillgarth J.N. Ireland and Spain in the seventh century // *Peritia*. 1984. Vol. 3. P. 1-16.
66. Hillgarth J.N. Visigothic Spain and early Christian Ireland // *Proceedings of the Royal Irish Academy*. 1962. Vol. 62C. № 6. P. 167-194.
67. Hofman R. Some facts concerning the knowledge of Vergil in early medieval Ireland // *Études celtiques*. 1988. Vol. 25. P. 189-212.
68. Hughes K. The Celtic Church: Is this a valid concept? // *Cambridge Medieval Studies*. 1981. Vol. 1. P. 1-20.
69. Hughes K. The changing theory and practice of Irish pilgrimage // *The Journal of Ecclesiastical History*. 1960. Vol. 11. № 2. P. 143-151.
70. Hughes K. The church in early Irish society. Ithaca, New York: Cornell UP, 1966. 303 p.
71. Hughes K. The church in Irish society, 400-800 // *A new history of Ireland. Vol.1. Prehistoric and early Ireland* / ed. D. Ó Cróinín. New York: Oxford UP, 2005. P. 301-330.

72. Jones C.W. The Victorian and Dionysiac paschal tables in the West // *Speculum*. 1934. Vol. 9. № 4. P. 408-421.
73. Krusch B. *Der 84-Jährige Ostercyclus und seine Quellen*. Leipzig: Verlag von Veit & Comp., 1880. 349 S.
74. Krusch B. *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*. Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1938. 87 S.
75. Laprat, R. Les rapports de Saint Colomban et de la Gaule franque aux Vie et VIIe siècle // *Mélanges Colombaniens. Actes du Congrès International de Luxeuil*. Paris, 1951. P. 119-141.
76. Leso T. Columbanus in Europe: The evidence from the *Epistulae* // *Early Medieval Europe*. 2013. Vol. 21. № 4. P. 358-389.
77. Markus R.A. *Gregory the Great and his world*. Cambridge: Cambridge UP, 1997. 241 p.
78. McCarthy D.P. Easter principles and a fifth-century lunar cycle used in the British Isles // *Journal of the History of Astronomy*. 1993. Vol. 24. P. 204-226.
79. McCarthy D.P. The origin of the Latercus paschal cycle of the insular Celtic churches // *Cambrian Medieval Celtic Studies*. 1994. Vol. 28. P. 25-49.
80. McCarthy D.P. The lunar and paschal tables of *De ratione paschali* attributed to Anatolius of Laodicea // *Archive for History of Exact Sciences*. 1995. Vol. 49. № 4. P. 285-320.
81. McCarthy D.P., Breen A. *The Ante-Nicene Christian Pasch: De ratione paschali, the paschal tract of Anatolius, bishop of Laodicea*. Dublin: Four Courts Press, 2003. 200 p.
82. McCarthy D.P., Ó Cróinín D. The «lost» Irish 84-year Easter table rediscovered // *Peritia*. 1988. Vol. 7. P. 227-242.
83. Meek D. *The quest for Celtic Christianity*. Edinburgh: Hansel, 2000. 280 p.
84. Meens R. The uses of the Old Testament in early medieval canon law: The *Collectio Vetus Gallica* and the *Collectio Hibernensis* // *The uses of the past*

- in the early middle ages / ed. Y.Hen, M. Innes. Cambridge: Cambridge UP, 2000. P. 67-77.
- 85.Meyvaert P. Diversity within unity, a Gregorian theme // *The Heythrop Journal*. 1963. Vol. 4. P. 141-162.
- 86.Mohrmann C. The earliest continental Irish Latin // *Vigiliae Christianae*. Vol. 16. № 3/4. 1962. P. 216-233.
- 87.Mordek H. Kirchenrecht und Reform im Frankreich: Studien zur *Collectio Vetus Gallica*, der ältesten systematischen Kanonessammlung der fränkischen Gallien. Berlin: Walter de Gruyter, 1975. 725 S.
- 88.Mosshammer A.A. The Easter computus and the origins of the Christian era. Oxford: Oxford UP, 2008. 474 p.
- 89.Murphy J.J. Rhetoric in the middle ages: A history of rhetorical theory from Saint Augustine to the Renaissance. Berkeley: University of California Press, 1974. 395 p.
- 90.Nelson J.L. Law and its application // *Cambridge history of Christianity* / ed. T.F.X. Noble, J.M.H. Smith. Vol. 3. Cambridge: Cambridge UP, 2008. P. 299-326.
- 91.Ó Cróinín D. Hiberno-Latin calcenterus // *Peritia*. Vol.1. 1982. P. 296-297.
- 92.Ó Cróinín D. «New heresy for old»: Pelagianism in Ireland and the papal letter of 640 // *Speculum*. 1985. Vol. 60. № 3. P. 505-516.
- 93.O'Malley J.W. A history of the popes: From Peter to the present. Lanham: Sheed & Ward, 2010. 349 p.
- 94.O'Rahilly T.F. The two Patricks: A lecture on the history of Christianity in fifth-century Ireland. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1942. 83 p.
- 95.Rees A., Rees B. Celtic heritage. Ancient tradition in Ireland and Wales. London: Thames & Hudson, 1961 (repr. 1989). 427 p.
- 96.Richards J. The popes and the papacy in the early middle ages. Routledge, 1979. 434 p.

97. Rosenwein B.H. *Negotiating space: power, restraint, and privileges of immunity in early medieval Europe*. Ithaca: Cornell University Press, 1999. 267 p.
98. Schieffer R. *Zur Beurteilung des norditalischen dreikapitel-Schismas. Eine überlieferungsgeschichtliche Studie // Zeitschrift für Kirchengeschichte*. 1976. Vol. 87. S. 167-201.
99. Schatz. K. *Papal primacy: From its origins to the present / trans. by J.A. Otto, L.M. Maloney*. Collegeville: Liturgical Press, 1996. 197 p.
100. Schmitt J.-C. *Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge*. Paris: Gallimard, 2002. 409 p.
101. Sharpe R. *Books from Ireland, fifth to ninth centuries // Peritia*. 2010. Vol. 21. P. 1-55.
102. Sharpe R. *Some problems concerning the organization of the church in early medieval Ireland // Peritia*. 1984. Vol. 3. P. 230-270.
103. Smit J.W. *Studies on the language and style of Columba the Younger (Columbanus)*. Amsterdam: Hakkert, 1971. 263 p.
104. Stancliffe C. *Columbanus and the Gallic bishops // Auctoritas: Mélanges offerts à Olivier Guillot / ed. G. Constable, M. Rouche*. Paris: Presses Universitaires de Paris – Sorbonne, 2006. P. 205-215.
105. Stancliffe C. *Religion and society in Ireland // New Cambridge medieval history / ed. P. Fouracre*. Vol. I. Cambridge: Cambridge UP, 2005. P. 397-425.
106. *The Oxford dictionary of the Christian church / ed. F.L. Cross*. Oxford: Oxford UP, 1997. 1786 p.
107. Toews J.E. *Intellectual history after the linguistic turn: The autonomy of meaning and the irreducibility of experience // The American Historical Review*. 1987. Vol. 92. № 4. P. 879-907.
108. Tristram K. *Columbanus: The earliest voice of Christian Ireland*. Dublin: The Columba Press, 2010. 141 p.

109. Tyrrell V.A. Merovingian letters and letter writers: Unpublished PhD thesis [electronic resource]. Toronto, 2012. URL: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/67317/1/Tyrrell_V_Alice_201211_PhD_thesis.pdf (accessed at 28 April 2016).
110. Van Dam R. Bishops and society // Cambridge History of Christianity / ed. A. Casiday, F.W. Norris. Vol. II. Cambridge: Cambridge UP, 2008. P. 343-366.
111. Walker G.S.M. On the use of Greek words in the writings of St. Columbanus of Luxeuil // *Archivum Latinitas Medii Aevi* (Bulletin Du Cange). 1949/1950. Vol. 21. P. 117-131.
112. Wallace-Hadrill J.M. The Frankish Church. Oxford: Clarendon Press, 1983. 463 p.
113. White H.V. The tasks of intellectual history // *The Monist*. 1969. Vol. 53. № 4. P. 606-630.
114. Winterbottom M. Columbanus and Gildas // *Vigiliae Christianae*. Vol. 30. № 4. 1976. P. 310-317.
115. Wood I. Jonas, the Merovingians, and pope Honorius: *Diplomata* and the *Vita Columbani* // *After Rome's fall: Narrators and sources of early medieval history* / ed. A.C. Murray. Toronto: University of Toronto Press, 1998. P. 99-120.
116. Wood I. The Merovingian kingdoms. London, New York: Longman, 1994. 405 p.
117. Wood I. The *Vita Columbani* and Merovingian hagiography // *Peritia*. Vol.1. №1. 1982. P. 63-80.
118. Wright N. Columbanus's *Epistulae* // *Columbanus: Studies in Latin writings* / ed. Lapidge M. London: Boydell Press, 1997. P. 29-92.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПИСЬМА СВ. КОЛУМБАНА¹

Письмо I²

СВЯТОМУ ГОСПОДИНУ И ОТЦУ ВО ХРИСТЕ, ПРЕКРАСНЕЙШЕМУ УКРАШЕНИЮ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ, СЛОВНО НЕКОЕМУ АВГУСТЕЙШЕМУ ЦВЕТКУ ВСЕЙ УВЯДШЕЙ ЕВРОПЫ,³ ПРЕВОСХОДНОМУ ЕПИСКОПУ, СЛОВНО БЛАГОДАРЯ БОЖЕСТВЕННОМУ ЗНАНИЮ ОПЫТНОМУ В ПРЕМУДРОСТИ НАПИСАНИЯ ПИСЕМ, Я, БАРИОНА⁴ (СКРОМНЫЙ ГОЛУБЬ), ШЛЮ ПРИВЕТСТВИЕ ВО ХРИСТЕ.

¹ Перевод выполнен по изданию: *Columbani Epistulae // Sancti Columbani Opera / ed. G.S.M. Walker. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1970. P. 1-58.*

² Письмо написано около 600 г. и адресовано папе Григорию Великому.

³ В оригинале игра слов: Колумбан противопоставляет «пышно цветущий цветок» (*augustissimo flori*) Григория «увядшей Европе» (*Europa flaccens*).

⁴ Называя себя Бар-Ионой, Колумбан эффектно демонстрирует свою образованность. Это, во-первых, аллюзия на Священное Писание: в Евангелии от Матфея *Barjona* (*Βαριωνᾶ*) – фамильное имя апостола Петра, буквально означающее «сын Ионы» [Мф 16:17]. Само же имя Иона (лат. *Jona*, греч. *Ἰωνᾶς*) с арамейского и халдейского языков переводится как «голубь» [Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament s.v. Ἰωνᾶς*] – здесь Колумбан явно играет на созвучии своего собственного имени с латинским словом «голубь» (*columba*). Но сам Колумбан едва ли был знаком с семитскими языками и идею для этой игры слов должен был почерпнуть у кого-то другого. Таким источником, скорее всего, стал Иероним – один из немногих христианских латинских авторов, знавших иврит, и которого Колумбан неоднократно упоминает в своих письмах. Перевод и объяснение имени Иона могло встретиться ему в иеронимовом «Толковании на Евангелие от Матфея», где сказано: «Бар-Иона на нашем языке значит «сын голубя» (*Barjona in nostra lingua sonat, filius columbae*) [Hieron. *In Matt. 16.17* – пер. И.Н. Голенищева-Кутузова]. Иероним поясняет, что это не просто указание на

(1) *Благодать тебе и мир от Бога Отца нашего и Господа нашего Иисуса Христа* [Гал 1:3]. Я объят желанием, о святой Папа, – пусть это не покажется тебе надменным – спросить о Пасхе, согласно тому стиху: *«Спроси отца твоего, и он возвестит тебе, старцев твоих, и они скажут тебе»* [Втор 32:7].

Ибо пусть меня, несомненно, косноязычного,⁵ в своем ничтожестве пишущего тебе, славному, может заклеить то превосходное изречение некоего мудреца, который, как говорят, увидев однажды ярко накрашенную [женщину], сказал: *«Не дивлюсь искусству, но дивлюсь бесстыдству»;*⁶

отца апостола Петра, но знак того, что Петр «имеет откровение от Духа Святого» и потому называется «сыном благодати Его» [ibid.].

⁵ У Колумбана – *micrologus* – редкий грецизм.

⁶ Весь пассаж вызывает у редакторов и переводчиков Колумбана немалые трудности. Самая очевидная из них – невозможность идентифицировать «мудреца» и отследить источник высказывания. Исследователи подчеркивают, что в классических текстах параллелей ему нет. Возможно, оно могло иметь хождение как анекдот в монашеских кругах [Smit, 1971, p. 61]. Дж. Уокер предположил, что оно близко по смыслу стиху из второканонической библейской книги «Премудрость Сираха»: *«Отвращай око твое от женщины благообразной и не засматривайся на чужую красоту»* [Сир 9:8]. Однако Колумбан вкладывает в рассказанный им анекдот совершенно иной смысл, никак не перекликающийся с этим фрагментом. Поскольку слова мудреца должны заклеить Колумбана, то логично предположить, что вся ситуация с мудрецом, порицающим (с добродушной снисходительностью) тщеславную женщину, может быть спроектирована на Григория и Колумбана, ведь ирландец опасается, что его письмо, написанное, как он уверяет, исключительно из благочестивых побуждений, будет расценено папой как дерзость гордеца. Этот мотив вынужденного характера писем и всяческое отрицание самовольного их написания вообще является у Колумбана общим местом [Ер. II.6; III.2; V.2; V.14], причем в подтверждение тому он как правило приводит свою косноязычность и неискусность в премудрости написания писем. Исходя из этого, за словами

однако, вверяя себя твоей евангельской смиренности, я дерзаю написать тебе и излагаю предмет моей печали. Ибо ведь нет тщеславия в письме, когда необходимость вынуждает написать его сколь угодно вышестоящим [лицам].

(2) Итак, что ты скажешь о Пасхе на двадцать первый или двадцать второй день луны, которая, (да будет сказано не в обиду тебе), как доказывают многие из пасхалистов,⁷ не является Пасхой – из-за темноты,⁸ разумеется?

мудреца можно прочесть следующее: «Меня не восхищает искусство письма, но удивляет дерзость» [Smit, 1971, p. 58].

Этот приблизительный смысл фразы дедуцируется из общего контекста писем Колумбана, однако более конкретное ее понимание осложняется лексическими трудностями. Так, женищина, которую порицает мудрец, в рукописях обозначается как *contupictam*, что породило ряд эмендаций: *compte pictam* у П. Флеминга [Fleming, 1667, p. 157], *asi pictam* у Ш. Дюканжа [Du Cange, s.v. *Contupicta*], *fronte pictam* у В. Гундлаха [Gundlach, 1892, p. 156], *scortum pictam* у Дж. Уокера [Walker, 1957, p. 3], *com(p)tu pictam* у Й. Смита [Smit, 1971, p. 63-65]. Соответственно, широк и спектр определений описываемой женищины: от «нарумяненной блудницы» до женищины «с крашеными волосами». Здесь мы остановимся на варианте П. Флеминга.

Само изречение мудреца также можно понять различно. У Колумбана оно звучит как *Non admiror artem, sed admiror frontem*. В контексте анекдота о женищине латинское *frons* было бы уместно передать его основными значениями: лицо, или шире, наружность. Однако учитывая, что мораль этой истории, необходимо подчеркнуть, что мудрец осуждает ее нескромность и тщеславное желание подчеркнуть свою красоту. Поэтому мы, вслед за Дж. Уокером и Л. Билером, предполагаем, что в данном случае *fons* следует сблизить по смыслу с *praesumptio* [Walker, 1957, p. 2; Bieler, 1961, p. 145].

⁷ У Колумбана – *calcenteris* (в другой версии – *calcalenteris* – от греческого прозвища Оригена *χαλκέντερος* – «неутомимый» – на чем основывается перевод Ш. Дюканжа и Дж. Уокера – «трудолюбивые ученые» [Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis* s.v. *Calcalenteris*; Walker, 1949/50, p. 119]). Основываясь на ряде ирландских сочинений VII в., И.В. Смит предлагает считать термин

Ибо от твоего внимания не укрылось, как я полагаю, с каким порицанием рассуждает об этой фазе луны Анатолий,⁹ муж удивительной учености,¹⁰ как сказал Иероним, выписки из которого Евсевий, епископ Кесарийский, вставил в «Церковную историю»,¹¹ а святой Иероним превознес тот же самый труд о Пасхе в своем перечне [знаменитых мужей].¹² Он, по его собственным словам, высказал разгромное мнение о Пасхе против заблуждающихся галльских пасхалистов:^{13;14} «*Действительно, если восход*

calcenterus специфическим ирландским обозначением автора, сформулировавшего собственный способ расчета Пасхи [Smit, 1971, p. 70-77; Ó Cróinín, 1982, p. 296-297].

⁸ *Одна из причин неприятия Колумбаном пасхалии Виктория Аквитанского (см. ниже) состояла в том, что на 21-22 день луны находятся слишком поздно в лунном цикле, когда луна восходит на несколько часов позднее захода Солнца. Таким образом, позволяя Пасхе приходиться на 21-22 день луны, пасхалия Виктория допускает «темную Пасху», то есть такую, когда ночью часов тьмы больше, чем часов лунного света [Corning, 2006, p. 25].*

⁹ *Анатолий. – Анатолий Александрийский, Анатолий Лаодикийский (ум. 283 г.) – епископ Лаодикеи, философ, ученый, признанный впоследствии Святителем Церкви. Помимо прочих сочинений ему принадлежит «Правило о Пасхе», где, по всей видимости, впервые был применен 19-летний цикл, на основе которого впоследствии возникла александрийская пасхалия, использовавшаяся в Византии.*

¹⁰ *Hieron. De viris illustr. 73.*

¹¹ *Euseb. Hist. eccl. (trans. Rufin.) VII.32.14-19.*

¹² *Hieron. loc. cit.*

¹³ *Пасхалия Виктория была официально принята франкской церковью на Орлеанском Синоде в 541 г. и использовалась франками вплоть до начала IX в. Из дальнейшего содержания письма видно, что именно этот вопрос Колумбан полагал главным заблуждением галльских епископов. Однако очевидно, что Анатолий, живший в III в., не мог адресовать свои труды о Пасхе галлам. Поэтому Колумбан, по-видимому, экстраполирует собственные претензии на авторитетное мнение Анатолия.*

луны задерживается до окончания второй стражи,¹⁵ которая приходится на середину ночи, то не свет превосходит темноту, но темнота свет; в Пасхе действительно невозможно, чтобы какая-либо часть темноты властвовала над светом, ибо праздник воскресения господня есть свет, но не союз света и тьмы. А если луна взошла в третью стражу, то несомненно, что взошла двадцать первая или двадцать вторая луна, в которую невозможно приносить пасхальную жертву. Ибо те, кто постановит возможным празднование Пасхи в эту фазу луны, не только не смогут подтвердить это авторитетом Священного Писания, но и впадут в преступное святотатство и строптивость, а также подвергнут опасности души, покуда они признают, что истинный свет, который господствует над всею тьмой, может быть принесен в жертву при каком-либо превосходстве тьмы».¹⁶ Также читаем в книге о святом догмате:¹⁷

¹⁴ В издании Дж. Уокера – *primarios*, однако у П. Флеминга ясно читается *rimarios*. По мнению М. Уолша и Д. О Кройнина, латинская форма *rimarius* могла восходить к древне-ирландскому *rimaire* – «пасхалист» [Walsh, Ó Cróinín, 1988, p. 33].

¹⁵ Стража (лат. *vigilia*) – изначально римский термин для обозначения ночного караула в войске. Ночь разделялась на четыре стражи (вигилии): две от заката до полуночи и две от полуночи до рассвета. Впоследствии термин «вигилия» вошел в христианскую литургику для обозначения ночной службы, длившейся от заката до восхода солнца. Здесь, однако, Колумбан использует этот термин в качестве меры времени.

¹⁶ Колумбан дословно цитирует «Пасхальный канон» Анатолия Лаодикийского, сохранившийся текст которого долгое время считался подделкой ирландского или британского происхождения [cf. Krusch, 1880, S. 311-316]. Однако, как доказал в ряде работ Д. МакКарти, текст «Пасхального канона», также известного как *Liber Anatolii de ratione Paschali*, можно считать весьма точным переводом работ Анатолия, выполненным, вероятно, Руфином [McCarthy, Ó Cróinín, 1988; McCarthy, 1993; 1994; 1995; McCarthy, Breen, 2003].

¹⁷ Имеется в виду произведение Геннадия Массилийского «О церковных догматах» [Gennad. De dogm. eccl. 87].

«Пасху, то есть праздник воскресения господня, нельзя праздновать до наступления весеннего равноденствия и наступления четырнадцатой луны»,¹⁸ то есть [нужно], чтобы равноденствие не предшествовало [ей]. При всем при этом Викторий¹⁹ в своем цикле нарушил это [правило] и тем самым уже давно породил заблуждение Галлии или, скажу проще, укрепил [его] рост. Ибо каким образом могут они соблюдать и тот, и другой расчет, то есть так, чтобы воскресение Господне праздновалось перед Его страстями, что даже и предположить нелепо, или же, чтобы против человеческого и божьего закона нарушались семь дней,²⁰ предписанные божьим повелением в законе, в которые, согласно закону, лишь и можно вкушать пасху Господню и которые отсчитываются от четырнадцатой до двадцатой луны? Ведь двадцать первая или двадцать вторая луна находится вне власти света, так что в то время, когда она восходит после полуночи, и тьма одолевает свет, проводить праздник света, как говорят, нечестиво.

¹⁸ «*Pascha, id est, dominicae Resurrectionis solemnitas, ante transgressum vernalis aequinoctii, et quartae decimae lunae perfectionem, non potest celebrati in eodem mense natae*» [Gennad. De dogm. eccl. LXXXVII].

¹⁹ Викторий. – Викторий Аквитанский (пер. пол. V в.) – хронист, пасхалист. О жизни Виктория практически ничего не известно, зато его имя неразрывно связано с разработкой новой пасхалии, принципы которой были изложены в сочинении *Cursus Paschalis* (Пасхальный ход). Викторий заменил использовавшийся в Западной Римской империи 84-летний цикл на восточный 19-летний. Пасхалия Виктория была принята в Риме около 465 г., однако она оказалась неточной, и уже около 525 г. она была заменена пасхальными таблицами Дионисия Малого, которые, в отличие от пасхалии Виктория, не давали расхождения с александрийскими таблицами, применявшимися в Византии. Тем не менее, пасхалия Виктория была официально принята в Меровингской Галлии на Орлеанском Синоде в 541 г. и была вытеснена из франкских земель Александрийской пасхалией, адаптированной для Запада Дионисием Малым, только в начале IX в., при Карле Великом.

²⁰ Сф. Исх 12:15: «Семь дней ешьте пресный хлеб».

(3) Итак, почему же ты, столь мудрый, от кого, несомненно, разливаются по миру, словно встарь, чистейшие реки священного знания, считаешь темную Пасху? Признаться, я дивлюсь, что это заблуждение Галлии не было тобою стерто уже давно словно зараза;²¹ если бы только я не предположил (чему я едва ли могу поверить), что, покуда известно, что оно тобою не исправлено, ты его признаешь. Однако тебя, мудрого, можно извинить иначе и более достойно; покуда ты, вероятно, боишься получить клеймо гермагорова нововведения,²² ты ограничиваешься примером своих предшественников, и

²¹ У Колумбана – *acsi scynthenium* (в редакции Дж. Уокера; конъектура В. Гундлаха – *acsi scismaticum* – представляется недостоверной). Дж. Уокер предлагает возводить этот грецизм к слову *scynthia*, которое в одном из средневековых глоссариев определяется как *паевит* (родимое пятно, клеймо) или *тасула* (пятно) [CGL IV, p. 568]. Исследователь полагает, что такая конъектура наиболее соответствует общему агрессивному тону письма [Walker, 1949/1950, p. 125]. В целом приняв эту точку зрения, Й.В. Смит идет дальше и предполагает, что *scynthenium* – это ошибочное написание слова *scynthemam*, которое, в свою очередь, является вульгарной формой греческого ἑξάνθημα – высыпание, сыпь. Это слово, являющееся по сути медицинским термином, могло быть на слуху в окружении Колумбана, так как ереси (каковой Колумбан несомненно считает пасхалию Виктория) часто сравнивались с кожными заболеваниями, поражающими тело Церкви. Кроме того, как считает Смит, негативный смысл вкупе с экзотичным звучанием греческого термина делали его особо привлекательным для Колумбана, искавшего наиболее выразительных способов для словесного развенчания своего противника [Smit, 1971, p. 81-87].

²² Гермагорово нововведение (*Hermaiorica novitas*) – судя по всему, имеется в виду древнегреческий ритор I в. до н.э. Гермагор Темносский, который разрабатывал теоретические основания *inventio* – первой ступени создания текста по канонам риторики. Его идеи изложены у полемизировавшего с ним Цицерона [Cic. *De inventione rhetorica* I.6] и у защищавшего его Квинтилиана [cf. *Quint. Instituto oratoria* III.3.9; 5.4 etc]. Вероятно, под «клеймом гермагорова нововведения»

прежде всего папы Льва.²³ Откажись, прошу, в столь значительном вопросе полагаться лишь на смиренность или строгость, которые часто ошибаются; в этом деле, пожалуй, живой пес лучше мертвого льва,²⁴ ибо действительно, живой святой может исправить то, что не было исправлено другим более великим. Ибо ведь ты знаешь, что Викторий не был принят нашими учителями и древними философами Ирландии и пасхалистами, мудрейшими в построении расчетов, но скорее удостоился смеха или снисхождения, нежели уважения. По этой причине, я с робостью, скорее как странник, чем как полузнайка, молю, окажи поддержку своим суждением и не откажись вскоре прислать знак своей благосклонности, дабы обуздать бедствие, нас окружившее; ибо после всех авторов, которых я читал, меня не удовлетворяет единственное утверждение этих епископов, говорящих лишь «Нам не должно справлять Пасху с иудеями».²⁵

Колумбан подразумевает попытку внести непродуманное новшество в устоявшуюся традицию, в чем Гермагора обвинял Цицерон [Cic. loc. cit.].

²³ Лев. – Лев I (390-461 гг.) – Папа Римский с 440 г. В годы понтификата из-за использования разных пасхалий на Востоке и Западе Римской империи дважды случилось расхождение в датах Пасхи (444 и 453 гг.). В связи с этим по его инициативе были начата разработка нового способа расчета Пасхи, которой занялся Викторий Аквитанский.

²⁴ «И псу живому лучше, чем мертвому льву» [Еккл 9:4].

²⁵ Такое положение было принято на I Никейском соборе (325 г.). Об этом свидетельствует участник собора, Евсевий Кесарийский: «Прежде всего показалось неприличным праздновать тот святейший праздник по обыкновению иудеев, которые, осквернив свои руки незаконным поступком, как нечистые, справедливо наказаны душевной слепотой. Отвергнув их обыкновение, гораздо лучше будет тем же истинным порядком, который мы соблюдали с самого первого дня страстей до настоящего времени, образ этого празднования продолжить и на будущие века» [Euseb. V. Constantini III.XVIII – пер. А.А. Калинина].

Это сказал некогда и епископ Виктор,²⁶ но никто из жителей Востока не принял его выдумки; однако ее впитала опухоль²⁷ заблуждения, этот усыпляющий шип Дагона.²⁸ Что это за столь вздорное и столь непродуманное утверждение, спрашиваю я, не подкрепленное, как известно, никакими свидетельствами из Священного Писания: «Нам не должно справлять Пасху с иудеями»? Как оно относится к действительности? Неужели следует верить, что дурные иудеи ныне стали справлять Пасху [иначе, чем раньше], в частности без храма и вне [стен] Иерусалима, после того, как они распяли воплощенного в то время Христа? И неужели следует верить, что Пасха на четырнадцатый день луны действительно [установлена] ими, и не лучше ли признать, что Пасха была от самого Бога, установившего [ее], и одного лишь знающего с ясностью, какую тайною для исхода был избран четырнадцатый день луны. Это, быть может, осветит для мудрецов и подобных тебе [кое-какую] малость. Те, кто возражает против этого, даже не

²⁶ Виктор. – Виктор I (ум. в 199 г.) – папа римский в 189-199 г. Во время своего понтификата активно участвовал в споре о Пасхе. В 196 г. по его инициативе в Риме был созван собор, на котором был закреплен западный обычай празднования Пасхи (в первое воскресенье после Страстной Пятницы). Христианские церкви Малой Азии отказались принять это нововведение и продолжили праздновать Пасху в 14-й день месяца Нисан, за что были отлучены Виктором. Однако этот враждебный шаг нарушал церковный мир и вызвал протесты у западных епископов, в частности у Иринея Лионского (см. Ер. III.1. прим. 4), в результате чего он вынужден был снять отлучение [cf. Euseb. Hist. eccl. V.24].

²⁷ Колумбан вновь использует грецизм – *bibit*, восходящее к греческому βουβών – пах. В этом предложении Колумбан с присущей ему резкостью обрушивается на Виктория Аквитанского, используя речевую фигуру, применявшуюся для заклеивания еретиков [Smit, 1977, p. 94-96].

²⁸ Дагон – древнее семитское божество, в ветхозаветных книгах упоминающееся как бог филистимлян [cf. Суд 16:23; 1 Цар 5:2-5, 5:7; 1 Пар 10:10; 1 Макк 10:84, 11:4].

имея на то власти, упрекают Бога, почему же Он в предвидении Своем не упредил тогда непокорность иудеев и, если Он не желал, чтобы мы справляли Пасху одновременно с ними, не предписал в законе девять дней опресноков, так чтобы начало нашего праздника даже не совпало с концом их праздника?²⁹ Ведь если Пасху следует справлять на двадцать первый или двадцать второй [день], то от четырнадцатого до двадцать второго [дня] проходит девять дней, то есть семь предписанных Богом и два прибавленных людьми. Если людям позволено прибавлять по своему побуждению что-либо к божественному суждению, я спрашиваю, не кажется ли это случайно противоречащим той фразе из Второзакония: *«Се слово, что говорю тебе, ничего не прибавляй к тому, ничего от него не убавляй»*.³⁰

(4) Но написав это скорее дерзко, нежели смиренно, я замечаю, что породил пролив суровейшего предубеждения, не зная даже, как его переплыть. Ибо ведь не к месту и против порядка, чтобы твоей великой власти задавались какие-либо вопросы, словно бы опровергая [ее], и смешно, чтобы тебя, несомненно по закону занимающего кафедру апостола и ключника Петра, беспокоили мои западные записки о Пасхе. Но в этом деле ты должен принять во внимание не столько мою ничтожную персону, сколько многих учителей, как покойных, так и живущих, подтверждающих то же самое, что я отметил; представь, будто ты ведешь разговор с ними; ибо знай, что я открываю уста,³¹ пусть бестактно и надменно, но благочестиво. Итак, либо

²⁹ *«В первый месяц, в четырнадцатый день месяца, вечером Пасха Господня; и в пятнадцатый день того же месяца праздник опресноков Господу; семь дней ешьте опресноки» [Лев 23:5-6].*

³⁰ *Цитата Колумбана приблизительная: «Не прибавляйте к тому, что я заповедую вам, и не убавляйте от того» [Втор 4:2].*

³¹ *У Колумбана – os chilosum. Словарь Дюканжа предлагает считать слово chilosus грецизмом, восходящим к χείλος – губы [Du Cange, s.v. Chilosus], в связи с чем Дж. Уокер интерпретирует его как «говорливый» (voluble) [Walker, 1970, p. 7]. По мнению Й. Смита, chilosus – это искаженная форма слова zelosus, что*

оправдай своего Виктория, либо осуди, зная, что, если защитишь его, возникнет проблема доверия между тобой и упомянутым Иеронимом,³² который, конечно, весьма хвалил Анатолия, его (Виктория) противника, так что тот, кто становился последователем одного, не сможет принять другого. Итак, пусть твоя бдительность проследит, испытав в вере двух упомянутых авторов, взаимно противоположных друг другу, чтобы в разъясняемом утверждении между тобой и Иеронимом не было разногласий, чтобы нас не теснили отовсюду, чтобы мы согласились и с тобой, и с ним. Сжался над бессильными в этом [деле], чтобы не ввести в соблазн противоречия. Ибо я открыто признаю тебе, что восстающий против суждений святого Иеронима, кем бы он ни был, будет [признан] западными церквями³³ еретиком или отверженным; ведь она во всем оказывает несомненное доверие Священному Писанию. Но достаточно о Пасхе.

(5) Кроме того я спрашиваю твоего суждения о тех епископах, которые назначены противу канонов, то есть по мзде. Писатель Гильда³⁴ называет их

*позволяет ему перевести словосочетание как «вспыльчивый рот» (fiery mouth) [Smit, 1971, p. 99-104]. Нам же кажется, что можно согласиться с Дюканжем и считать выражение *os chilosum* считать одной из вычурностей колумбановой латыни с присущей ей тягой к малоупотребительным грецизмам.*

³² У Колумбана – *negotium fidei*. Используя дипломатическую лексику, он хочет сказать, если Григорий признает пасхалию Виктория, он отвергнет авторитет Иеронима, что недопустимо, так как он – один из Отцов церкви.

³³ Западные церкви (*Occidentis ecclesiae*) – очевидно, термин, используемый Колумбаном для обозначения церквей Британских островов (см. гл. 1).

³⁴ Гильда. – Гильда Премудрый (516 – 569/570 гг.) – британский монах и писатель, автор первого труда по истории бриттов – «О погибели Британии» (*De excidio Britanniae*), включающего в себя как ценный исторический материал, так и морализаторские рассуждения о причинах упадка и бедствий бриттов. Гильда также приобрел авторитет в вопросах монашеской дисциплины. Ему, в частности, принадлежит один из первых дошедших до нас пенитенциалиев, а

«святокупцами и паразитами».³⁵ Разве с ними сто́ит иметь дело? Ибо, что тяжелее, в этой провинции многие оказались таковыми. А что же с прочими, кто, запятнав [себя] во диаконах, затем избираются в сан епископов? Есть же [те], чьи раскаяния мы услышали, и [кто], обсуждая это с нашей незначительной [персоной] действительно хотел узнать, можно ли после этого стать епископом без опасности [быть осужденным], то есть либо после приобретения сана за золото, либо после скрытого прелюбодеяния во диаконах – говорю же я о прелюбодеянии с женой,³⁶ – которые у наших учителей считается не меньшими преступлениями.

(6) В качестве третьего предмета [моего] расспроса ответь также, прошу, если не это не затруднительно, что следует делать с теми монахами, которые,

также фрагменты посланий, разъясняющих отдельные вопросы монашеской жизни, на которые ссылается и Колумбан (см. ниже).

³⁵ *Таких эпитетов Гильда не использует (он употребляет выражение *ad similitudinem Simonis magi* – «подобно магу Симону»), но в своем труде «О погибели Британии» он действительно вдаётся в рассуждения о грехе симонии [Gildas De excid. Brit. 67]. Как отмечает переводчица сочинений Гильды Н.Ю. Чехонадская, ему слово *simoniacus*, образованное при помощи кельтского суффикса *-ac-* со значением обладания или принадлежности, показалось бы не вполне классическим, и потому он вряд ли стал его употреблять [Чехонадская, 2003, С.101].*

³⁶ *У Колумбана – *cum cleantillis* или *cum clientelis*. Это латинский термин, восходящий к римскому *cliens*, который в церковном контексте стал обозначать жену клирика, принявшего духовный сан и обет безбрачия. Похожее употребление термина встречается и в «Пенитенциалии Колумбана»: «Но если какой клирик или дьякон или кто другого ранга, кто был в миру мирянином с сыновьями и дочерьми, после обращения своего повторно жену свою познает и вторично породит от нее дитя, пусть знает, что он совершил прелюбодеяние...» (*Si quis autem clericus aut diaconus vel alicuius gradus, qui laicus fuit in saeculo cum filiis et filiabus, post conversionem suam iterum suam cognoverit clientelam et filium iterum de ea genuerit, sciat se adulterium perpetrasse...*) [Poen. В.8 – пер. В.Г. Безрогова].*

обратившись к Богу и воспламененные желанием жизни более совершенной, идя против обета, покидают места первоначального пострига и без согласия аббатов, повинувшись монашескому пылу, либо высвобождаются, либо бегут в пустыню? Писатель Финниан³⁷ спрашивает об этом Гильду, и тот искуснейше отвечает [ему] в письме,³⁸ однако же всегда с усилением усердия более возрастает и тревога.

(7) Более смиренно и прямо все это и многим больше, чего не допускает краткость письма, следовало спросить при личной встрече, если бы немощь тела и беспокойство моих спутников не держали меня дома, скованного, [но] жаждущего прийти к тебе, чтобы почерпнуть из той духовной жилы живого источника и живого потока мудрости, проистекающего с небес и *текущего в жизнь вечную* [Ин 4:14]. И если бы тело последовало за душой, Риму вновь бы пришлось испытать на себе презрение, подобно тому, что мы читаем у ученого Иеронима, рассказывающего, что однажды некие [люди] пришли из далеких пределов зеленого взморья³⁹ в Рим и, чудно сказать, искали чего-то кроме [самого] Рима,⁴⁰ так и я, желая не Рима, а *благочестивого почтения*

³⁷ Финниан. – Финниан Клонардский (470-459 гг.) – один родоначальников ирландского монашества, основатель монастыря Клонард, наставник так называемых «двенадцати апостолов Ирландии» - первых святых-подвижников Ирландии.

³⁸ Дошедшие до нас фрагменты посланий Гильды не имеют адресатов, однако два из них действительно затрагивают вопросы о самовольном переходе монахов из одного монастыря в другой [*Gildas Epist. fragm. IV, V*].

³⁹ Здесь мы принимаем эмендацию Й. Смита (*heulini littoris*) вместо варианта Дж. Уокера (*Hyelini littoris*).

⁴⁰ Колумбан имеет в виду историю, пересказанную Иеронимом в письме к Павлину, о Тите Ливии, слава которого привлекала «некоторых знатных людей из дальних пределов Испании и Галлии», приходивших в Рим, чтобы услышать речи прославленного оратора. «То было неслыханное во все вечные века и достославное

святых мощей,⁴¹ устремился бы тогда к тебе; ведь хотя я признаю себя не искушенным, но жаждущим, я бы сделал именно это, если бы располагал досугом.

(8) Я прочел твою книгу, содержащую пастырское правило,⁴² краткую слогом, пространную учением и полную тайн; признаю, что для нуждающегося [этот] труд слаще меда; поэтому молю Христом, одари меня, жаждущего, своими сочинениями, которые ты, как я слышал, с изумительным умением составил на Иезекииля.⁴³ Я прочел шесть книг Иеронима на него же, но он не изложил и половины.⁴⁴ Но если соизволишь, отправь нам что-нибудь из своих [сочинений], переписанных в городе, то есть последнюю версию книги,⁴⁵ пришли, прошу, и Песнь Песней с того места, где [Соломон] говорит *«Пойду я на гору мирровую и на холм*

чудо, – пишет Иероним, – что пришедшие в такой город искали чего-то иного, кроме города» [Hieron. Epist. LIII].

По мнению Й. Смита, Колумбану был известен вариант письма, встречающийся в большой группе манускриптов, где происхождение «знатных людей» не уточнено, но сказано лишь, что они «пришли из дальнего круга земель» (de ultimo terrarum orbe quosdam venisse nobiles legimus) [Smit, 1971, p. 105-109]. Таким образом, Колумбан идентифицирует путешественников как ирландцев.

⁴¹ Cf. Gildas *De exid. Brit.* 24: *Salva sanctarum animarum reverentia* («Благочестивейшее почтение святых душ» – пер. Н.Ю. Чехонадской).

⁴² Имеется в виду «Пастырское правило» (*Regula pastoralis*), где Григорий подчеркивает особую роль епископа как пастыря всех верующих своего диоцеза.

⁴³ Имеются в виду «Беседы на книгу пророка Иезекииля» (*Homiliae in Hiezechihelam prophetam*).

⁴⁴ Судя по всему, Колумбан пользовался неполной версией, так как иеронимовы «Толкования на Книгу Пророка Иезекииля» включают четырнадцать книг и охватывают все сорок восемь глав Книги целиком.

⁴⁵ «Беседы на Иезекииля» были написаны в качестве проповедей и прочитаны в Риме в 592-593 гг., во время осады города лангобардами. Спустя восемь лет Григорий произвел их редакцию по просьбе «братьев» [Markus, 1997, p. 16].

фимиама» [Песн 4:6] до самого конца, растолкованную твоими или чьими-либо краткими комментариями;⁴⁶ и чтобы полностью рассеять неясность Захарии, открой сокрытое, так чтобы слепота Запада вознесла тебе за это благодарность. Я требую неумолимо и расспрашиваю о многом, кто [этого] не знает? Но и ты имеешь многое, ибо ты хорошо знаешь, что с малого взыскивается меньше, а с многого больше.⁴⁷

(9) Пусть милосердие побудит тебя написать ответ, пусть шероховатость [моего] письма не помешает тебе изложить [свой ответ], ибо гнев был бы заблуждением,⁴⁸ и я должен оказать тебе сердечный почет; моим делом было взывать, допытываться, спрашивать; пусть твоим будет не отказываться от полученного даром,⁴⁹ просящему одалживать талант⁵⁰ и давать хлеб учения, согласно наставлению Христа.⁵¹ Мир тебе и твоим [братьям], прошу, извини мою дерзость, о блаженный Папа, за то, что я столь бесстыдно написал, и

⁴⁶ У Григория действительно есть «Толкование на Песнь Песней» (*Expositio in Santicis Santicorum*). Таким образом, Колумбан, даже находясь в Бургундии, был очень хорошо осведомлен о писательской деятельности своего адресата.

⁴⁷ Cf. Лук 12:48: «И от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут».

⁴⁸ У В. Гундлаха и Дж. Уокера – *ira in errorem furit*, в чем они видят аллюзию на Горация: *Ira furor brevis est* [Horat. Epist. I.II.62] – «Гнев есть безумье на миг» (пер. Н.С. Гинцбурга). Однако в транскрипции П. Флеминга ясно читается *ira in errorem fuit*. Мы принимаем эту версию.

⁴⁹ Cf. Мф10:8: «Даром получили, даром давайте».

⁵⁰ Cf. Лк 6:30: «Всякому, просящему у тебя, давай, и от взявшего твое не требуй назад».

⁵¹ Cf. Мф 14:16-19: «Но Иисус сказал им: не нужно им идти, вы дайте им есть. Они же говорят Ему: у нас здесь только пять хлебов и две рыбы. Он сказал: принесите Мне их сюда. <...> и взяв пять хлебов и две рыбы, воззрел на небо, благословил и, преломив, дал хлеба ученикам, а ученики – народу».

помолись за меня, ничтожнейшего грешника, хотя бы раз в своих святых молитвах [нашему] общему Господу.

(10) Я полагаю излишним предлагать тебе свои [молитвы], которые Спаситель принимает, словно идущие во имя Него.

(11) И если, как я слышал от святого Кандида, твоего [диакона],⁵² ты пожелаешь ответить на это [письмо] тем, что установленное древностью времен не может быть изменено, то очевидно, что заблуждение старо, но истина, отрицающая его, всегда старше.

⁵² Кандид – ректор патримония святого Петра в Галлии с 595 г. В его задачи входило управление патримонием и сбор налогов с имений, а также наблюдение за церковной дисциплиной в Галлии и борьба с нарушениями и ересями [cf. Richards, 1979, p. 316-317]. Он также выполнял роль официального представителя Григория в Галлии и в этом качестве ему полагалось обращаться к франкским королям от имени папы [Дюмезиль, 2012, с. 336].

Письмо II¹

СВЯТЫМ ГОСПОДАМ, ОТЦАМ И БРАТЬЯМ ВО ХРИСТЕ, ЕПИСКОПАМ, ПРЕСВИТЕРАМ И ПРОЧИМ САНАМ СВЯТОЙ ЦЕРКВИ Я, ГРЕШНИК КОЛУМБА, ШЛЮ ПРИВЕТСТВИЕ ВО ХРИСТЕ.

(1) Я возношу благодарность моему Богу за то, что ради меня собралось воедино столько святых [мужей], собирающихся исследовать истину веры и благих деяний, и, как подобает таковым, намеревающихся обсудить спорное со справедливым суждением и умами, опытными в различении хорошего и дурного. О, если бы вы делали это чаще! И хотя из-за бурных раздоров этого века вам недостает времени постоянно соблюдать это [правило – собираться] один раз или дважды в год, согласно канонам,² все же, это занятие должно стать преимущественно свойственным вам как можно скорее, пусть даже реже [чем один или два раза в год], чтобы всякий нерадивый возымел страх, а усердный побуждался к большему преуспеянию. Вот, говорю, благодарение Богу, что и из-за моего спора о Пасхе вам был уготован повод для святого синода. Господь наш Иисус Христос, этот *Пастыреначальник* [1 Пет 5:4],

¹ Письмо адресовано бургундским епископам, собравшимся на синоде в Шалоне-на-Соне, и датируется не позднее, чем 603 г. [Charles-Edwards, 2001, p. 368]. Колумбан был вызван на этот собор (судя по всему, из-за его позиции в споре о Пасхе), но не явился, отправив вместо себя письмо, заявляющее о неизменности его позиции.

² Правило, согласно которому следовало проводить два собора в год, было принято на Никейском соборе (325 г.): «Соборы же пусть собираются, один пред Великим постом... а другой около осеннего времени» [Nicaeae can. V]. Пребывая в Галлии, Колумбан также мог познакомиться с канонами Второго Турского собора (567 г.), первый из которых гласил: «...пусть епископ и клирики его провинции собираются на синод дважды в один год... или, если воспрепятствует неизбежная необходимость, единожды в год (...bis ad synodum annis singularis metropolitanus & comprovinciales sui... conveiant; aut si necessitas... inevitabilis praepedierit, vel semel in anno...) [Con. Tur. a. 567, I].

позаботился о том, чтобы ваш собор послужил пользе его церкви; и сам сущий Бог, который обыкновенно стоит *в сонме богов* [Пс 81:1], снова побуждает сердца своих [верующих] к исполнению своей воли через добродетель заповедей, чтобы вы исследовали не один только вопрос о Пасхе, который уже давно обговорен и давно по-разному решен различными авторами, но также и обо всех необходимых канонических правилах, которые, что тягостнее, многими искажены, и, чтобы, поскольку Судный день сейчас ближе, чем раньше, вы вынесли какое-нибудь еще более суровое решение евангелической веры и апостольского учения; если же вы тщательно рассмотрите евангельские заповеди, то я не удивлюсь, что в них обнаружится противоположное кое-чьим обычаям.

(2) Но было показано достаточно, что всякий будет обучен по примеру своего Искупителя и образу истинного Пастыря, который, сначала проповедуя смирение³ и присоединив семь блаженств⁴ к первому – нищете духа,⁵ учил человека так следовать по Своим следам,⁶ чтобы тот, блюдя праведность, достиг истинного обрезания восьмого дня;⁷ ибо восьмое

³ *Сф. Мф 11:29: «Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем...»*

⁴ *Речь идет о так называемых «заповедях блаженства» – заповедях Иисуса Христа, открывающих Нагорную проповедь. В отличие от десяти ветхозаветных заповедей, они были призваны не просто оградить людей от зла, но указать им путь к блаженству. Заповеди блаженства дважды фигурируют в Евангелии: у Матфея их перечислено девять [Мф 5:3-11], а у Луки – четыре [Лк 6:20-23]. Колумбан ориентируется на Евангелие от Матфея.*

⁵ *Сф. Мф 5:3: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное».*

⁶ *Сф. 1 Пет 2:21: «... потому что и Христос пострадал за нас, оставив нам пример, дабы мы шли по следам Его».*

⁷ *Восьмым блаженством, согласно Евангелию от Матфея, является изгнание за правду [Мф 5:10]. Очевидно, Колумбан намекает на притеснения, которым его подвергли в Галлии из-за его «правды» в споре о Пасхе.*

блаженство оканчивается мученичеством,⁸ так как мученик, не только праведный в делах, но и желающий [достичь] Царства Небесного, страданием ради правды удостоивается венца вместе с подвижающимися подобно ему.⁹ Ибо как написано: «Кто говорит, что верит во Христа, тот должен поступать, как Христос поступал»¹⁰ – то есть [быть] и бедным, и смиренным, и проповедовать истину под постоянным гонением. И еще: «Желающие жить благочестиво во Христе, будут гонимы» [2 Тим 3:12], и поскольку «Вера без деяний мертва сама по себе»,¹¹ Господь отвечает глупцам, довольствующимся лишь верой: «Ибо не знал вас»,¹² а верующим неумеренно и повторяющим «Господи! Господи!»¹³ обещает, что не войдут они в Царство Небесное. И коль скоро те, кто не отрешился от всего, что

⁸ Очередная аллюзия Колумбана на Иеронима: «Восьмое блаженство истинного обрезания оканчивается мученичеством» (*Octava verae circumcisionis beatitudo martyrio terminetur*) [Hieron. In Matt. 5.10 – пер. И.Н. Голенищева-Кутузова].

Связь гонений за правду и мученичества напоминает эпизод из «Жития св. Колумбана», в котором король Теодорих угрожает Колумбану мученическим венцом за нежелание последнего подчиняться королевской воле [VC I.19]. Иона, автор жития, ни слова не упоминает о причастности Колумбана к спору о Пасхе, но можно предположить, что сам святой считал его основной причиной своих злоключений.

⁹ Cf. 2 Тим 2:5: «Если же кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться».

¹⁰ Cf. 1 Ин 2:6: «Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал».

¹¹ Cf. Иак 2:17: «Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе».

¹² Cf. Мф 7:23: «И тогда объявлю им: «Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие».

¹³ Cf. Мф 7:21: «Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного».

имеет, не могут стать его учениками или достойными его,¹⁴ пусть всякий рассмотрит себя, твердо ли он выполнял и придерживался этих [заповедей], не чужд ли он ученикам господу нашего Иисуса Христа, ибо сын не должен быть недостойным рода, и ученик не должен говорить наперекор учителю; *«Ибо кто не дверью входит во двор овечий, тот вор и разбойник»*, и кто избегает труда порицать и сопротивляться порочным, тот наемник,¹⁵ а не сын, навечно пребывающий в церкви.

(3) Я кратко коснулся этих [вопросов], для того, чтобы, если вы, отцы, пожелаете учить нас, низких саном, – чтобы вы и в делах, и на устах помнили этот голос истинного Пастыря, которые познали его овцы; *Ведь не слышат голоса чужаков, но бегут от того,*¹⁶ чей голос не узнают, поскольку он не соответствует голосу истинного Пастыря, если только это не будет подтверждено практикой. И произнесенная проповедь не сможет успешно проникнуть в души учеников через уста наемника, имея тот знак, что он сам он первым не слышит того, что его не слышно; и учитель не сможет голословно подать пример, нуждающийся в сохранении, поскольку сам прежде пренебрег действиями.

(4) Пусть же все мы вместе, и клирики, и монахи, сперва простодушно исполним эти истинные и исключительные установления Господа нашего Иисуса Христа и затем, отбросив надменное высокомерие, позаботимся написать о прочих единое. Если все мы по собственной воле станем смиренными и бедными ради Христа, который, *будучи богат, ради нас обнищал* [2 Кор 8:9], то впоследствии через смирение перед землей пороков и через добровольную бедность евангельского наставления, оставив различные страсти и отбросив земные заботы, словно пресекнув разногласия и причины

¹⁴ Cf. Лк 14:33: *«Так, всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником».*

¹⁵ Cf. Ин 10:13: *«А наемник бежит, потому что наемник, и нерадит об овцах».*

¹⁶ Cf. Ин 10:5: *«За чужим же не идут, но бегут от него, потому что не знают чужого голоса».*

раздора, все сыны Божии взаимно возымеют меж собой истинный мир и нерушимую любовь благодаря сходству нравов и единой, равной для всех воли. Ибо ведь различие нравов и многообразие обычаев весьма вредило и вредит церковному миру; но все же если, как я сказал, мы сперва поспешим излечить болезни высокомерия, зависти и тщеславия упражнениями в истинном смирении по предписанию нашего спасителя, говорящего для примера: *«Научитесь от меня, ибо я кроток и смирен сердцем»* [Мф 11:29] и прочее, то затем все мы, сделавшись безупречными, искоренив ненависть, подобно ученикам господу нашему Иисусу Христу [всем сердцем] возлюбим друг друга [cf. Ин 13:35]. И если возникло какое-либо различие обрядов, как в случае с Пасхой, то пока смиренные не могут высказываться, ибо *церковь не имеет такого обычая* [1 Кор 11:19], и пока вскорости не узнают истину те, кто с равным намерением и равным желанием установить истину одинаково ищет того, чему следовать более правильно, когда не оказывается поверженным никто кроме заблуждения, и когда каждый восхваляется не сам по себе, но благодаря Господу – я прошу вас, о любезнейшие отцы и братья, давайте же разузнаем вместе и увидим, какой обычай окажется истиннее – ваш или ваших братьев на Западе. Ибо как я указал в книге моего ответа,¹⁷ которую я послал вам ныне, хотя она была написана три года тому назад, все церкви целого Запада не приемлют, что воскресение должно свершаться перед страстями, то есть Пасха перед равноденствием, и они не выходят за пределы двадцатой луны, если только они не справляют празднество Нового Завета без установления Ветхого Завета. Но об этом в другой раз. Впрочем, со своей стороны, я в трех посланиях уведомил святого Папу о том, что они считают о Пасхе, и еще я позаботился (предполагал) написать коротенькую книжицу о том же [вопросе] вашему святому брату Аригию.

(5) Итак, одного я настоятельно прошу у вашей святости: чтобы с миром и любовью перенесли мое неразумие и, как говорят некоторые, гордое

¹⁷ К сожалению, эта «книга» (*tomus*) до нас не дошла.

упрямство письма, которое продиктовано необходимостью, а не тщеславием, как подтверждает сама [его] ничтожность; и поскольку не я был зачинателем этого разногласия и вошел в эти земли странником ради спасителя Христа, нашего общего Господа и Бога, заклинаю вас общим Господом и *ради того, кто будет судить живых и мертвых*» [2 Тим. 4:1], и, если вы заслуживаете быть признанными тем, кто скажет многим: «Истинно говорю вам, что *никогда не знал вас*» [Мф. 7:23], я умоляю, чтобы вашей милостью и любовью мне было позволено безмолвствовать в этих лесах и жить подле останков наших семнадцати усопших братьев, подобно тому как вплоть до сего дня нам было позволено жить среди вас на протяжении двенадцати лет, дабы как должно молиться за вас, подобно тому как мы делали это вплоть до сего дня. Я молю, пусть Галлия примет нас также, как примет нас Царство Небесное, если мы заслужим этого блага; ибо одно у нас Царство обетованное и одна надежда на призвание ко Христу, с Которым будем царствовать [cf. 2 Тим. 2:12], если, однако, сначала вместе с Ним претерпим [испытания] здесь, чтобы вместе с Ним прославиться. Я знаю, что многим эта моя словоохотливость покажется чрезмерной; но я рассудил, что лучше вам знать, что мы здесь между нами обсуждаем и обдумываем. Ибо таковы наши установления, заповеди господние и апостольские, в них наша вера; они – наше оружие, щит и меч, они – наша защита; они увели нас с родины; их мы стремимся сберечь и здесь, хотя и робко; их мы уповаем и желаем держаться до самой смерти, подобно тому как на наших глазах перед нами поступали наши предшественники. Вы же, святые отцы, узрите, что вы делаете с этими бедными старцами¹⁸ и престарелыми странниками; как я полагаю, вам было бы лучше утешить их, а не тревожить.

(6) Я, однако, не отваживаюсь идти к вам, чтобы, присутствуя, случайно не ослушаться предписания апостола, говорящего *«не вступай в словопрения»*

¹⁸ Колумбан употребляет слово *veteranos*, возможно, подразумевая, что это не просто старцы, но закаленные в битвах воины Христа.

[2 Тим. 2:14], и еще: *«Если кто захотел спорить, то мы не имеем такого обычая, ни церкви Божии»* [1 Кор. 11:16]; но я сознаюсь в моем тайном убеждении, что больше верю обычаю моей родины праздновать Пасху согласно учению и расчету восьмидесятичетырехлетнего цикла и Анатолию, прославленному епископом Евсевием, автором *«Церковной истории»*, и святым Иеронимом, составителем перечня [*«О знаменитых мужах»*], чем согласно Викторию, писавшему недавно и сомнительно и ничего не разъяснившего там, где было необходимо, как сам он отмечал в собственном прологе, – Викторию, который при Гиларии, после времен господина Мартина и господина Иеронима и папы Дамасия¹⁹ описал [в своей пасхалии] сто три года. Вы же выбирайте сами, кому вы больше хотите следовать, и кому скорее верите, по словам тем словам апостола, *«все испытывайте, хорошего держитесь»* [1 Фес. 5:21]. Поэтому негоже будет, чтобы я боролся против вас [в этом] противоборстве, чтобы возрадовались наши недруги, то есть иудеи, или еретики, или языческие племена, нашему христианскому спору, – негоже будет, воистину негоже; впрочем, в противном случае по-другому мы можем согласиться между собой, чтобы либо *каждый остался в том звании, в котором призван* пред Богом [1 Кор 7:20], если оба обычая правильны, либо чтобы обе книги были прочтены с миром и смирением безо всякого разногласия, и та, которая больше соответствует Ветхому и Новому Завету, безо всякой злобы стала бы соблюдаться. Ведь если от Бога то, чтобы вы изгнали меня из этого места уединения, к которому я устремился через море ради господина моего Иисуса Христа, мне останется сказать то пророчество: *«Если ради меня эта буря постигла вас, возьмите меня и бросьте меня в море, чтобы волнение утихло для вас»*;²⁰ однако вам для

¹⁹ Дамасий. – Дамасий I (305 – 384 гг.) – епископ Рима (с 366-384 гг.), впервые ставший назвать себя папой.

²⁰ Формально Колумбан ссылается на Книгу Ионы [Иона 1:12], однако цитата Колумбана не совпадает ни с текстом *«Вульгаты»*, ни *Vetus Latina*. Однако Й. Смит обращает внимание на почти дословную близость всего пассажа о

начала нужно будет, по обыкновению тех моряков, попытаться спасти потерпевшего кораблекрушение средствами благочестия и вытащить корабль на берег, подобно тому как делали они, пусть они и [были] язычниками,²¹ как рассказывает Писание: «И пытались люди вернуться к суше и не могли, ибо море бушевало и буря усиливалась» [cf. Иона 1:13]. Наконец, говоря в завершение, я советую, пусть и самонадеянно, поскольку многие проходящие *по пространному и широкому пути* этого века [cf. Мф 7:13] спешат к узким распустьям, если *находятся немногие, кто* согласно предписанию Господа шагает *через тесные и узкие врата, ведущие в жизнь* [cf. Мф 7:14], чтобы вы скорее пропустили их к жизни, нежели удерживали, чтобы случайно и вас, вместе с фарисеями, не поразило слово Господне, гласящее: «*Горе вам, книжники и фарисеи, что затворяете Царство Небесное человекам, и сами не входите и хотящих войти не допускаете*» [Мф 23:13].

готовности отправиться в изгнание ради сохранения церковного мира описанию Руфином сходной жертвы Григория Богослова, которым тот предварил свой перевод «Слов» восточного Отца Церкви [Rufin. Praef. 5]. По мнению исследователя, при написании этих строк Колумбан не столько думал о ветхозаветном пророке (хотя аллюзия на его тезку, Иону, несомненно, добавляла веса всему пассажи), сколько надеялся отождествить свою борьбу с франкскими епископами с интригами, которые завистливые соперники плели против архиепископа Константинопольского [Smit, 1971, p. 115].

Cf. Rufin. Praef. 5: Ille vero tam erat in timore dei perfectus, ut, cum sensisset causa sui esse inter episcopos disceptationem, statim sponte discederet dicens illum tantummodo propheticum sermonem: 'si propter me est tempestas ista, tollite me et mittite in mare, et desinat a vobis commotio.'

«Он же был столь совершенен в страхе Божиим, что, когда он узнал, что меж епископов возник спор по поводу него, он по собственной воле немедленно удалился, сказав лишь то пророческое слово: «Если из-за меня эта буря, возьмите меня и бросьте меня в море, и волнение прекратится для вас» (перевод наш).

²¹ У Колумбана – *ethnici* – достаточно редкое слово греческого происхождения.

(7) Но кто-то скажет: Возможно ли нам не войти в Царство Небесное? Почему вы не можете [войти] по милости Господа, если *будете как дети* [Мф 18:3], то есть смиренны и непорочны, *просты* и невинны *на зло*, но искусны *на добро* [сф. Рим 16:19], милосердны и не таящие гнева в сердце? Но все это с величайшим трудом могут исполнить те, кто часто видится с женщинами и еще чаще ссорится и вздорит из-за мирских богатств. Поэтому наши [братья], однажды уйдя от мира и в зачатке отсекая основания пороков и корни раздоров, полагают, что можно легче исполнить слово господне нищими, чем богатыми. Ведь [не возымеv] прежде этих четырех качеств, нельзя войти в Царство Небесное, подобно тому как, описывая нравы детей согласно силе евангельского слова, святой Иероним свидетельствует о трех, а Василий – о четырех. *Ведь ребенок смиренен, не помнит обид, не возгорается желанием, видя женщину, не имеет на устах одного, а в сердце другого.*²² Эти [качества], как я сказал, будут лучше соблюдены тем, кто

²² *Ecce ego et pueri mei, quos dedit mihi Dominus in signa atque portenta Israelis, a Domino exercituum qui habitat in monte Sion. Quomodo autem isti pueri in signum fuerint atque portentum sapientiae saeculi et superbia Judaeorum, idem Apostolus docet: qui elegisse dicit Dominum Salvatorem, stulta mundi et infirma, ut confunderet sapientes et fortia [cf. 1 Cor 1:27]. Unde et ad Apostolos Salvator aiebat: Nisi conversi fueritis quasi unus de pueris, non intrabitis in regnum coelorum [cf. Matt 18:3]. Puer autem efficitur novi Evangelii praedicator, qui deponit veterem hominem, qui corrumpitur in desideriiis seductionis, et induitur novo, qui renovatur in cognitionem juxta imaginem Creatoris [Hieron. In Isaiam 8:18].*

Вот я и дети, которых дал мне Господь, как указания и предзнаменования в Израиле от Господа, живущего на горе Сион. Однако каким образом те дети были указанием и предзнаменованием мудрости рода и гордости иудеев, объясняет тот же апостол, который говорит, что Господь Спаситель избрал неразумных и слабых мира, чтобы посрамить мудрых и сильных [сф. 1 Кор 1:27]. Откуда и Спаситель говорил апостолам: «Если не обратитесь, подобно какому-нибудь из детей, не войдете в Царство Небесное» [сф. Мф 18:3]. В новом же Евангелии возведено, что войдет ребенок, который избавится в себе от старого человека,

остановился и познал, что сам Бог есть господин [Пс 45:11], чем тот, кто все видит и слышит. Пусть никто не умаляет благ безмолвия, ибо если [те качества] не охлаждаются, то втайне они живут лучше, чем в известности, за исключением еще более суровой жизни, которая получает наибольшее воздаяние; ведь где ожесточеннее битва, там обретается более славный венец.²³ И с другой стороны, как говорит святой Григорий, те, кто не верит в скрытое добро, не избегает прилюдного зла.²⁴ Потому, зная об этом, святой

развращенного в желаниях соблазна, и примет в себя нового, восстановившего силы в познании по образу Создателя» (перевод наш).

Amen dico vobis, nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum coelorum. – Non praecipitur apostolis, ut aetatem habeant parvulorum, sed ut innocentiam, et quod illi per annos possident, hi possideant per industriam: ut malitia, non sapientia parvuli sit [Hieron. In Matt. 18.3].

«Истинно говорю вам, если не обратитесь [не изменитесь] и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное. – Апостолам не заповедуется, чтобы они обратились в детство по возрасту, но по невинности, т. е. чтобы они имели через продолжительное упражнение то, что дети имеют по возрасту своему, и чтобы они были детьми не в мудрости, а в злобе» (пер. И.Н. Голенищева-Кутузова).

²³ Cf. Sulp. Sev. Dial. I.XII.3: *Sed ubi durior pugna, ibi gloriosior est corona* («Ведь где ожесточеннее битва, там славнее венец» – перевод наш).

²⁴ Здесь Дж. Уокер дает ссылку на «Пастырское правило» Григория Великого:

Unde fit plerumque ut bonum opus et in occulto sit, cum fit publice; et rursus in publico, cum agitur occulte. Qui enim in publico bono opere non suam, sed superni Patris gloriam quaerit, quod fecit abscondit; quia solum illum testem habuit, cui placere curavit. Et qui in secreto suo bono opere deprehendi ac laudari concupiscit; et nullus fortasse vidit quod exhibuit, et tamen hoc coram hominibus fecit, quia tot testes in bono opere secum duxit, quot humanas laudes in corde requisivit [Greg. Reg. past. III.35].

«Отчего обычно происходит так, что благое дело остается в тайне, когда сделано публично и наоборот, [становится] общеизвестным, когда совершается тайно? Ведь тот, кто на публике благим делом добивается славы не для себя, но для небесного Отца, скрывает сделанное; ибо он имеет свидетелем только того,

Иероним предписывал епископам подражать апостолам, монахов же учил следовать за превосходными отцами.²⁵ Ибо у монахов одни образцы, а у клириков – другие, и они весьма отличны друг от друга.²⁶ Пусть каждый соблюдает то, что усвоил; но пусть все, и те, и другие, соблюдают Евангелие,

кому желает понравиться. И тот, кто в тайне стремился быть замеченным и прославленным благодаря своему благому делу, и никто быть может не заметил того, что он совершил, в конце концов делает это в присутствии людей, ибо он привел с собой столько [людей], во скольких людских похвалах нуждался» (перевод наш).

Й. Смит и Н. Райт, однако, сходятся во мнении, что под святым Григорием здесь подразумевается Григорий Богослов, а цитата заимствуется из латинского перевода «Апологетика», сделанного Руфином [Smit, 1971, p. 115; Wright, 1997, p. 74]:

Paratior namque est inperitorum turba ad derogandum bonis studiis quam ad imitandum, ut sit eis omni genere delictum, vel dum manifesta et publica mala non vitant vel dum occultis et reconditis non credunt bonis [Greg. Naz. (transl. Rufin.) Apolog. 7.3]. Ведь толпа неискушенных более готова умалить благие старания, нежели подражать им, так что они заблуждаются во всем, либо не избегая открытого и прилюдного зла, либо не веря в скрытое и потаенное добро» (перевод наш).

²⁵ *Et ut ad nostra veniamus, Episcopi et Presbyteri habeant in exemplum Apostolos, et Apostolicos viros: quorum honorem possidentes, habere nitantur et meritum. Nos autem habeantur propositi nostri principes, Paulos et Antonios, Julianos, Hilariones, Macarios [Hieron. Epist. LVIII.5].*

«И если обратимся к своему званию, епископы и пресвитеры должны следовать примеру апостолов и мужей апостольских и, будучи обличены их саном, должны стремиться и к достижению их награды. А мы в своем обете должны иметь своими образцами Павлов и Антониев, Юлианов, Иларионов, Мариев» (перевод наш).

²⁶ Cf. Hieron. Epist. XIV.8: *Sed alia, ut ante persrtinxi, Monachorum est causa, alia Clericorum* (Ведь, как я упомянул прежде, у монахов свое дело, у клириков – свое» – перевод наш).

и если члены одного тела в единой гармонии, следуют за Христом, главой всего [cf. Эф 1:22] согласно Его собственным заповедям, которые, как Им было открыто, состоят в любви и мире. Две этих [заповеди] не могут исполняться в совершенстве [никем], кроме как истинно смиренными и вдохновленными единым духом, исполняющими заповеди Христа, как засвидетельствовано самим Господом, «Если любите меня, соблюдайте мои заповеди» [Ин 14:15], «сия есть заповедь моя, да любите друг друга, как и я возлюбил вас» [Ин 15:12], «ибо по тому узнают все, что вы мои ученики, если возлюбите друг друга» [Ин 13:35]. Ибо тогда может быть достигнуто единение душ, мир и любовь, разлитые святым духом в телах верующих, когда все сходным образом желают исполнять божественные заповеди; ведь насколько [велика] есть мера несходства в повседневных занятиях, настолько [велико] будет установление мира и любви меж [людьми] несовершенными. Следовательно, чтобы полюбить друг друга *нелицемерной любовью* [2 Кор 6:6], давайте тщательно обдумаем предписания Господа нашего Иисуса Христа и, постигнув, устремимся [их] исполнить, чтобы через его учение *вся церковь* в едином порыве безмерного пыла *устремилась на небеса*.²⁷ Пусть Его безвозмездная милость дарует нам это, чтобы мы все убоялись мира и Его одного любили и Его желали, вместе с Отцом и Святым Духом, коему слава во веки веков.

Аминь.

(8) В остальном, отцы, молитесь за нас, как мы молимся за вас, пусть и скромно, и не думайте о нас как о чужаках; ведь мы суть сочлены одного тела, что галлы, что бритты, что ирландцы, что какой бы то ни было народ. А потому пусть возрадуются все народы в понимании *веры и познании Сына Божия* и все поспешат *прийти в мужа совершенного, в меру полного*

²⁷ Cf. Gildas De exid. Brit. 9: *...ut agmine denso certatim... ad admoena caelorum regna... tota festinaret ecclesia* («...как будто вся церковь устремилась густою толпою, наперегонки... к прекрасным угольям Царствия Небесного» – пер. Н.Ю. Чехонадской).

возраста Иисуса Христа [Эф 4:13], в коем мы да будем любить друг друга, прославлять друг друга, исправлять друг друга и воодушевлять друг друга, молиться друг за друга, чтобы вместе с Ним царствовать и ликовать. Прошу, проявите снисхождение к моей многословности и дерзости, утруждающей себя сверх силы, о терпеливейшие и святейшие отцы и братья.

Письмо III¹

СВЯТОМУ ГОСПОДИНУ И АПОСТОЛИЧЕСКОМУ ОТЦУ ВО ХРИСТЕ,
ПАПЕ N. ГРЕШНИК КОЛУМБА [ШЛЕТ] ПРИВЕТ ВО ХРИСТЕ.

(1) Уже давно всей душой желая посетить² всех, восседающих на апостольском престоле – предстоятелей, сладчайших для каждого верующего, и отцов, отмеченных наградой апостольской почести, и утешиться, вплоть до сегодняшнего дня я не мог удовлетворить [эти] желания из-за дрязг этого вздорного века и бурных раздоров народов, находящихся между [нами], словно запертый на морском судне, столкнувшемся, как вы знаете лучше всего, с несомненно неприятной и непреодолимой поверхностью моря, не столько видимого, сколько умопостигаемого.³ По этой причине однажды и дважды Сатана ставил преграды переносчикам наших посланий, некогда написанных к блаженной

¹ Письмо адресовано папе римскому, однако имя его не называется. Считается, что письмо было написано в 606-607 гг., когда после смерти Григория Великого на папском престоле сменились двое понтификов (Сабиниан и Бонифаций III), то есть до понтификата Бонифация IV, которому Колумбан адресовал пятое письмо [Charles-Edwards, 2001, p. 368].

² Колумбан, насколько нам известно из писем и жития, никогда не был в Риме.

³ Как убедительно показывает Н. Райт, весь этот замысловатый пассаж изобилует синтаксическими и лексическими заимствованиями из труда Гильды Премудрого «О гибели Британии» [Wright, 1997, pp. 85-86]. Колумбан использует специфические для островной латыни слова, такие как *intransmeabilis* – непреодолимый [cf. Gildas De exid. Brit. 3], *tithis* – океан [cf. *ibid.* 19], *dorsum* – поверхность (моря) [cf. *ibid.* 17] и др. В последнем случае сам Гильда ориентируется на Вергилия: *Dorsum immane mari summo* [Verg. Aen. I.110].

Также нужно сказать, что слово *tithis* для обозначения океана неоднократно встречается в «Гесперийских речениях» и, вероятно, связано с древнегреческой богиней внешнего океана Тефидой или Тефией, чье имя служило метафорой моря уже у античных авторов, включая Вергилия [Бондаренко, 2015, с. 33].

памяти папе Григорию и рассматривающих предметы, которые от нашей ничтожности направляются также и тебе с тем, чтобы [их] представить и обсудить, не столько из-за надменного дьявольского упрямства, что доказывают слова, сколько для необходимого доказательства обряда нашего края и соображений о правильном расчете, в то время как книги нашей провинции восходят не к тем же понятиям, что книга тех галлов, которую наши люди не приемлют из-за двух положений учителя, как мы, насколько смогли, пусть самонадеянно, постарались объяснить в письмах нашей незначительности к упомянутому блаженному папе. Итак, дабы я скорее не породил отвращения, повторяя и тебе то же самое в письме, но, как подобает, открыл тебе природу обоих авторов, с достойными поклонами приветствий мы лишь изливаем тебе мольбы [во имя] Господа нашего Иисуса Христа и Святого Духа и единства нашей веры (которая взаимна и согласно которой мы веруем сердцем и исповедуем на устах, что единый Отец наш, *сущий на небесах*, [Мф 6:9] из которого все [существует], и единый Спаситель наш, Сын Божий, которым все [существует], и единый Дух Святой, в котором все [существует],⁴ суть единый Бог в троице и троица в единстве, то есть каждый лик есть целиком Господь, и все три лика суть единый Господь), чтобы своим решением ты даровал нам, трудолюбивым странникам, благочестивое утешение, чем ты подтвердишь, если это не противоречит вере, обычай наших старцев, чтобы таким образом твоим постановлением мы могли в нашем странствовании соблюдать обряд Пасхи, каковой мы восприняли от предков. Ибо не подлежит сомнению, что мы находимся на нашей родине, покуда мы не принимаем правила тех галлов, но, пребывая в пустыне и никому не докучая, придерживаемся правил наших предков. И для их защиты, как я сказал, и вам, апостолические отцы, и тем нашим соседним братьям, нашим отцам во Христе, мы написали те письма, которые тебе пересказывает эта записка, так чтобы, покуда мы не можем удовлетворить

⁴ Cf. Рим 11:36: «Ибо все из Него, Им и к Нему».

требованиям, поскольку они скорее неистовы, чем основаны на рассуждении, мы своевременно испрашиваем поддержки⁵ вашей влиятельности, [чтобы] по вашему решению мы могли жить среди тех [галлов] в мире церковного единства, как учили святые отцы, то есть Поликарп и папа Аникет⁶ – без преткновения веры, напротив, пребывая в безупречной любви, каждый соблюдая то, что принимает, и *оставаясь в том [звании], в котором призван* [1 Кор 7:20].

(2) Прощай, о сладчайший во Христе папа, помнящий о нас и в святых молитвах у останков святых, и в благочестивейших законах согласно ста пятидесяти участникам Константинопольского собора, объявляющих, что

⁵ *У Колумбана – рипстим – буквально, голос на выборах. Таким образом, Колумбан просит папу встать на его сторону, используя метафору голосования*

⁶ *Поликарп и папа Аникет. – Колумбан приводит пример аналогичного спора о Пасхе, в котором приняли участие ученик апостола Иоанна, Поликарп, епископ Смирнский (ок. 70 – 156 гг.) и папа Аникет (155-165 гг.). Этот спор окончился мирно – конкордатом Запада и Востока, в котором каждая из церквей осталась при своем обычае расчета Пасхи. Об этом счастливом исходе Колумбан мог прочесть в «Церковной истории» Евсевия, который, в свою очередь, приводит отрывок из письма Иринея Лионского: «Блаженный Поликарп был при Аникете в Риме; кое в чем они слегка не ладили, но тут же заключали мир, об этом же главном вопросе и спорить не хотели; ни Аникет не мог убедить Поликарпа оставить то, что всегда соблюдали Иоанн, ученик Господа нашего, и остальные апостолы, с которыми Поликарп общался; ни Поликарп Аникета, говорившего, что он обязан соблюдать обычай своих предшественников. Тем не менее, они пребывали в общении друг с другом..., и они расстались в мире друг с другом и в мире со всей Церковью соблюдавших и несоблюдавших» [Euseb. Hist. eccl. V.24.16-17 – пер. М.Е. Сергеенко].*

Этот хрупкий мир, к восстановлению которого стремится Колумбан, был нарушен папой Виктором I, которого ирландец с неодобрением упоминает в письме к Григорию Великому [Ep. I.3].

церкви Божии, утвержденные среди диких народов, словно по поучению отцов, живут по своим правилам.⁷

⁷ «Церкви божии должны управляться согласно обычаю, который был принят в них во времена Отцов» [Const. I, can II].

Письмо IV¹

СЛАДЧАЙШИМ СВОИМ СЫНОВЬЯМ И МИЛЕЙШИМ УЧЕНИКАМ,
СЛАВНЕЙШИМ БРАТЬЯМ, ВСЕМ СВОИМ МОНАХАМ ВМЕСТЕ
ГРЕШНИК КОЛУМБА ШЛЕТ ПРИВЕТСТВИЕ ВО ХРИСТЕ.

(1) «Да будет вам *мир* [Ин 20:19], – как Господь пожелал своим ученикам, – и спасение, и вечная любовь». Пусть три этих [дара] через Него Троица доставит вам и через мою молитву сохранит их среди вас. Силу моего усердия к поиске вашего спасения и мое желание, чтобы вы преуспели в учении, знает лишь Тот, кто вложил [их]; но поскольку, согласно проповеди Господа, *настала скорбь и гонение за слово* [Мф 13:21; Мк 4:17], ныне никакое другое наставление не подходит вам, кроме того, чтобы вы опасались, как бы не стать той каменистой землей,² которая не может питать принятые семена скудостью своей почвы, и чтобы не о вас сказал Господь: «[когда] же настала скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняются» [Мф 13:21; Мк 4:17]. Мы сами знаем, что восприняли слово Господне с радостью и пылом; и да остережемся ныне, чтобы не стать *непостоянными* [Мк 4:17]. Нам необходимо терпение, *дабы в испытании вера наша*, как написано, *оказалась драгоценнее золота* [1 Пет 1:7]. Знайте, что кругом идет гибельный спор; ведь не новость, что битва и спор идет вокруг Царствия Небесного. И не надейтесь, что вас преследуют люди сами по себе; демоны пребывают в тех, кто завидует вашим добродетелям;³ против них поднимите

¹ Письмо написано в 610 г., когда Колумбан был изгнан из Бургундии. Оно адресовано братии монастырей и, в особенности, Атталю, который должен был стать преемником Колумбана в сане аббата в Люксее [Charles-Edwards, 2001, p. 368-369]. Он, однако, предпочел последовать в изгнание за учителем

² Cf. Мф 13:5: «Иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока».

³ У Колумбана – *bona*, что может означать одновременно «имущество» и «добродетели».

оружие Божие,⁴ на которое указал апостол, и проложите путь на Небеса, поражая их словно бы некими стрелами пылких молитв. Ибо чего вы ни попросите с верой и единомыслием, будет дано вам; но смотрите, чтобы у вас было *единое сердце и единая душа* [Деян 4:32], дабы чего бы спасительного вы ни попросили у Отца Господа нашего Иисуса Христа и нашего всеобщего Отца, вы бы получили как немедленную награду согласно обещанию нашего Господа, говорящего: *«Если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного»* [Мф 18:19]. В противном случае, если вы не в состоянии хотеть одного и не хотеть одного,⁵ лучше вам не жить совместно. Потому я наказываю вам, чтобы все, кто сердцем желает быть в согласии со мною и признает и любит мой образ мыслей, пребывали с моим верным последователем Атталою,⁶ который пусть поступит на свой выбор и либо останется здесь, либо пожелает пойти за мною; ибо об опасности [для] ваших душ должен думать он, а вы подчиняйтесь ему. Но если он пожелает идти, настоятелем пусть будет Вальдолен,⁷ поскольку он, с Божьей помощью, быстро сможет постичь

⁴ Cf. Эф 6:13: *«Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостоять в день злой и, все перодолев, устоять»*.

⁵ Cf. Sall. Cat. 20.4: *Nam idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est* (Ведь именно в том, чтобы хотеть и не хотеть одного и того же, и состоит прочная дружба – пер. В.О. Горенштейна).

Колумбан цитирует Саллюстия, но, скорее всего, не напрямую, а заимствуя цитату у Иеронима: *Saecularis quoque sententia est: eadem velle et eadem nolle, ea demum firme amicitia est* [Hieron. Epist. CXXX.12] (*«есть также языческая поговорка: одного хотеть и одного не хотеть – лишь это крепкая дружба»*).

⁶ Аттала (ум. 622 г.) – ученик Колумбана, избранный после его смерти настоятелем монастыря Боббио.

⁷ Вальдолен – монах Люксёя, о жизни которого больше ничего не известно. По мнению Я. Фокса, он был связан с аристократическим кланом Вальдоленов, главой

установленное; но тем временем опасайтесь, как бы не было среди вас того, чья воля не едина с вашей, кем бы он ни был; ибо нам больше вредили те, кто, пребывая с нами, не был единомышлен.

(2) Ты знаешь, о любезнейший Аттала, кто тягостен твоему уму; отпусти⁸ их немедленно; однако отпусти их с миром и в соответствии с уставом; чти лишь Либрана и пусть при тебе всегда будет Вальдолен; если он останется там с братией, пусть Бог будет добр к нему, да будет он смиренен; и передай ему мой поцелуй, который тогда в спешке он не получил. Ты же давно знаешь мое стремление наставлять молодых; если увидишь в их душах преуспеяние, останься там; если увидишь опасность, уходи оттуда (опасностью же я называю опасность раздора); ибо я боюсь, как бы и там не было раздора из-за Пасхи, как бы они, улещаемые дьяволом, ненароком не пожелали отпасть от вас, если не сохраните с ними мир; ибо кажется, что ныне без меня вы стоите менее твердо. Посему будьте осмотрительны, помня *времени, когда здравого учения принимать не будут* [2 Тим 4:3]. Обучайте себя и тех, кто пожелает слушать; лишь пусть не будет среди вас того, кто не един [с вами]. В первую же очередь позаботься о мире, всегда *стараясь сохранять единство духа в союзе мира* [Эф 4:3]. Ибо какая польза от того, чтобы иметь тело и не иметь сердца? Признаю, что по этой причине я был сломлен, когда желал помочь всем, кто, *как заговорю с ними, ополчались на меня безвинно* [Пс 119:7], и пока я всем верил, я едва ли не стал глупцом. Потому ты будь разумнее; я не хочу, чтобы ты взвалил на себя такую ношу, под которой я истек потом;⁹ ты уже знаешь о незначительности моего знания,

которого был его тезка – герцог нижнеюрских земель, упоминающийся в житии Колумбана как покровитель Люксёя [Fox, 2014, p. 105-106].

⁸ Очевидно, в другой монастырь [cf. Ep. I.6].

⁹ Дж. Уокер проводит параллель со строчкой из Горация: *cum gravius dorso subit opus* [Horat. Serm. I.9.21] – «навьюченный лишнею ношей» – пер. Ф.А. Петровского). Однако, по мнению Й. Смита, все слова, использованные здесь

будто капельки, ты познал, что не все указания подходят всем, ибо нравы различны и свойства людей весьма разнятся между собой. Но что я делаю? Теперь я подвигну тебя на тот необъятный труд, от которого сам бегу; но если я открою [тебе] разнообразие учения, я уменьшу [это труд]; итак, будь разным и многогранным в заботе о тех, кто будет подчиняться тебе с верой и любовью; но бойся самой их любви, ибо она будет опасна для тебя.

(3) Но бедствия повсюду, о дражайший [друг]; опасность, если возненавидят, опасность, если полюбят. Знай, что и то, и другое реально, потому [они будут] либо ненавидеть, либо любить; в ненависти гибнет мир, в любви – честность. Держись же пыла единого желания, чего, как ты знаешь, желает мое сердце. Ты знаешь, что я люблю спасение [для] многих и уединение для самого себя, одно ради преуспевания Господа, то есть Его церкви, другое для собственной потребности; но во мне это скорее желания, чем деяния; в тебе же, молю, пусть они будут осуществлены, ибо в мое отсутствие ты можешь познать и то, и другое хотя бы отчасти; однако я пишу, не приказывая. Знай же мое предписание всем; и поскольку я почувствовал различные желания многих умерить твердость устава, я укрепил у корня ветви, которые в своей хрупкости склонились от толики моей твердости, то есть отступили от истины учения. Ведь те, кто сберег мой образ мыслей, те так будут служить Богу, всегда избирая для себя более мудрых и более благочестивых, если, однако, будут смиренными и милосердными. Все строптивые, пусть уйдут вон; все покорные, пусть сами сделаются [моими] преемниками. Следи за этим ты [и пусть следит за этим] всякий, кто целиком [принадлежит] мне; и ради единства и смирения, сколько бы много вас ни было, распространенных и преумноженных Христом, все взирайте на того, кто будет служить Богу у

Колумбаном – subire, opus, sudare – в аналогичных значениях являлись общеупотребительными у христианских авторов [Smit, 1971, pp. 204-206].

алтаря, благословленного святым епископом Аидом.¹⁰ Поэтому и ты, если их преследование меня [*повреждение манускрипта, отсутствует одно слово*].

(4) Я написал это, потому что исход дел не определен. Моим желанием было посетить народы и проповедовать им от нас Евангелие, но когда Федолий недавно сообщил [мне] об их холодности, он едва не свел [меня] с ума.

(5) Я хотел написать тебе скорбное письмо; но поскольку знаю твое сердце, я воспользовался другим слогом и лишь необходимыми указаниями, которые строги и сами по себе тягостны, более желая сдержать слезы, чем вызвать их. Итак, мое послание снаружи сделано спокойным, [но] внутри заключена печаль. Вот текут слезы, но лучше закрыть источник; ведь не [престало] стойкому воину¹¹ рыдать на войне. Не новость то, что нам выпало; мы предсказывали это совершенно каждый день. Однажды некий философ,¹²

¹⁰ *Aid (Aidus) – латинизированная форма ирландского имени Айдан (стар.-ирл. Áedán). В ирландской раннесредневековой традиции известно несколько святых с таким именем, среди которых два современника Колумбана: св. Айдан, епископ Фернский (ок. 558-632) и св. Айдан Линдисфарнский (ок. 590-651 гг.), которые, впрочем, не могут быть ассоциированы с Аидом Колумбана. То, что это должен был быть ирландский епископ, подтверждается тем, что в галльских землях, где Колумбан основывал свои монастыри, не было ни одного епископа с таким именем [Rosenwein, 1999, p. 65]. При этом, алтарь, о котором идет речь, находился, скорее всего, в Люкsee. Дж. Уокер предполагает, что алтарем мог называться камень, освященный в Ирландии и принесенный монахами в Галлию [Walker, 1970, p. 31]. Подробнее о личности епископа Аида см. [Laprat, 1951].*

¹¹ *Колумбан использует весьма распространенную метафору, ассоциирующую монахов с воинством Христовым.*

¹² *Судя по всему, имеется в виду Сократ, которого христианские авторы изображали пострадавшим за то, что он утверждал единобожие. Такую идею одним из первых высказал Тертуллиан: *Denique Socrates ex ea parte damnatus est, quia proprius temptaverat veritatem, deos vestros destruendo...* («Наконец, в этом отношении Сократ был осужден, ибо он ближе ощутил истину, отвергая ваших*

[который был] мудрее остальных, был брошен в темницу за то, что вопреки всеобщему мнению утверждал, что Бог един. Евангелия полны таких случаев, и из них они преимущественно составлены; ведь такова евангельская истина, что истинные ученики распятого Христа последовали за ним с крестами. Великий пример был показан, великое таинство было явлено: Сын Божий добровольно (ведь *истязуем был, ибо сам пожелал* [Ис 53:7]) взошел на крест как виновный, *оставив* нам, как написано, *пример, дабы мы шли по следам Его* [2 Пет 2:21]. Блажен же тот, кто становится причастен этим страстям и этому позору. Ибо там содержится сокрытым нечто удивительное; *потому что* ведь *немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков* [1 Кор 1:25]. Чудесным образом неисчислимая мудрость познается в глупости, а несравненная твердость – в немощи. Итак, там спрятаны все желанные утешения, тайны спасения; но они тяжелы, дабы быть ценными; они неясны, дабы немногие удостоились их; удостоятся же немногие, ибо они слишком чудесны. Итак, давайте терпеливо сносить все враждебное ради истины, чтобы стать причастными к страстям Господним; ведь если с Ним страдаем, то с Ним царствовать будем.¹³ Что следует прибавить к этому, если не терпение? Ведь *претерпевший до конца спасется* [Мф 10:22]. Ибо в конце состоится суд и по окончании пропоют славу. Но чтобы быть терпеливым, пусть всякий непрерывно молится о Божьей помощи с полным смирением сознания; ведь, говорит [апостол], *[помилование зависит] не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего* [Рим 9:16], ибо милость Божья больше и лучше, нежели

врагов...» – перевод наш) [Tert. Ad nationes I.4]; Socrates ipse deos istos quasi certus negabat («Сам Сократ весьма уверенно отрицал тех богов» – перевод наш) [ibid. II.2].

¹³ Сф. Рим 8:17: «А если дети, то и наследники, наследники Божии, сонаследники же Христу, только если с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться»; 2 Тим 2:12: «Если терпим, то с Ним царствовать будем».

человеческая жизнь, хотя бы и хорошая;¹⁴ ведь не достаивается милости [никто] кроме тех, кто являет себя убогим перед Богом и считает себя недостойным спасения в самих себе, если не будут избавлены от стольких опасностей одной лишь милостью Божьей. И хотя они знают о своих благих делах, однако, страшась Божьего приговора и скорбя о многих совершенных несправедливостях, они смиренно полагаются на доброту одного лишь Бога; их совершенный страх [тем] больше угоден, чем больше поощряет к смирению; ведь *благоволит Господь к боящимся Его, к уповающим на милость Его* [Пс 146:11]. Итак, никто не будет спасен своей десницей (согласно слову Господа к Иову, которого Он сам некоторым образом поднял на смех за правдивость этой возможности некими испытаниями, говоря: *«Тогда и Я признаю, что десница твоя может спасти тебя»* [Иов 40:9]), кроме того, кто будет смиренно совершенствовать свою возможность [к добродетелям], саму по себе данную, со страхом и трепетом в воле Божьей, часто молясь: *«Не отвергни меня от лица Твоего»* [Пс 50:13] и *«Не дай мне уклониться от заповедей Твоих»* [Пс 118:10], ибо часто, как кто-то сказал, *величие добродетели становилось причиной гибели тех*,¹⁵ кто спустился со ступени смирения разумеется из-за того, что становился славнее добродетелями. Потому написано: *«Кого ты превосходишь? Сойди, поднимись и лежи с необрезанными»* [Иез 32:19], словно иными словами сказал возгордившейся душе: поскольку своей святостью ты поднялась в гордыне, теперь спустись оттуда и будь в числе грешников, ибо то, что

¹⁴ Cf. Пс 62:4: *«Ибо милость Твоя лучше, нежели жизнь»*.

¹⁵ Cf. Greg. Magn. Reg. Past. IV: *Nam quibusdam saepe magnitudo virtutis occasio perditionis fuit* («Ведь часто величие добродетели становилось для некоторых причиной гибели» – перевод наш). Последующий экзегетический комментарий на стих из Книги Пророка Иезекииля также заимствован у Григория, продолжающего свою мысль той же самой цитатой [Wright, 1997, p. 79].

исполнено с гордыней, подле меня ничто. Ты видишь, врата тесны,¹⁶ и немногие проходят дорогой совершенства, которая налево отклоняется к порокам, а направо – к злу тщеславия и гордыни. Итак, следует идти по царской дороге ко Граду Божьему, живя печалью плоти и скорбью сердца, телесным трудом и духовным смирением, нашим старанием, делом настоящего долга, а не достоинством заслуг, и, что важнее этого, благодатью Христа, верой, надеждой и любовью. Замечай многие опасности; познавай причину войны, величие славы; не пренебрегай могучим врагом и свободой в центре власти (присутствии судьи); узнай дверь, открытую врагам с Севера; потому и Иерусалим открыт с Севера, с той стороны наблюдает враг, обитающий на Севере; потому написано: «От Севера возгорится зло на всю землю».¹⁷ Если уберешь врага, уберешь и битву; если уберешь битву, уберешь и венец – если они останутся там, где были, необходимо, чтобы были добродетель, бдительность, пыл, терпение, верность, мудрость, твердость, благоразумие; если нет – погибель – и, в заключение, если уберешь свободу, уберешь достоинство.

(6) Вот какие бедствия нас окружают и какие слухи, словно водовороты, нас омывают, дражайший ученик, и это не считая тех, что скрываются внутри и меж нас самих изо дня в день сражаются против нас. Так что желать и бежать при стольких опасностях – дело не твое, хоть тебе и дозволено; ведь среди стольких противоречий человеческая добродетель не в состоянии достигнуть того, чего желает, если и милосердие Господа, и Его воля сделают так, [чтобы] желания идущего исполнились и ушли, и он, избегнув ошибок благополучия, а также враждебных преград и падений, беспрепятственно окончил свое путешествие. Вот почему смирение ума есть повод для награды, ведь без помощи оно не может поддерживаться; не устаивается

¹⁶ *Сф. Мф 7:13: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель и многие идут ими».*

¹⁷ *Сф. Иер 1:14: «И сказал мне Господь: от севера откроется бедствие на всех обитателей сей земли».*

его гордец; покинутый, он становится черствым и остается неблагодарным, немолчаливым и неверующим. Нерасторопного раба бичуют в жизни, его службу презирают; люди считают его безнадежным, а также совершенно заслуживающим презрения. Итак, что скажем на это мы, несчастные, кто прежде чем удостоиться освобождения от зол, прельщаем себя своим добром и надеемся обрести совершенство прежде избавления от пороков? Мы жаждем знать все; мы делаем все, что, как мы знаем, постыдно, надеясь, что словами можно искупить содеянное. Пожалуй, здесь это так; ведь было явлено, что на том свете перед Богом это невозможно, ибо там будет спасен не говорящий, но исполняющий.¹⁸

(7) Теперь меня, пишущего, застал гонец, говоря мне, что готов корабль, которым я против воли отплыву в свой край; но если я сбегу, никто из стражи не помешает мне; ведь кажется, они того желают, чтобы я сбежал. Если я буду брошен в море, по образцу Ионы, который сам по-иудейски зовется голубем, молитесь, чтобы явился некий укрыватель, наподобие кита, который благополучным плаванием отнес бы меня обратно в целостности и вернул вашего Иону на желанную землю.¹⁹

(8) Но уже теперь письмо вынуждено использовать остаток пергамена, хотя значительности [моего] предмета требуется [пергамен] подлиннее; любовь не хранит порядок, потому [мое] послание сбивчиво. Я хотел сказать обо всем вкратце, [но] не смог всего. То, что я хотел написать, расхотел из-за различия воли. Возможно, моя воля не лишена соблазна, пусть совершится воля Божья во всем; если Он желает, Он знает [мое] стремление. Обратитесь к своей совести, чище ли и благочестивее вы стали в мое отсутствие; не ищите меня из любви, но лишь из необходимости. Да не станете вы более покинутыми по этому случаю, и не станете из-за этой разлуки искать свободы, которая обратит вас в рабство к порокам. Любящий единство принадлежит ко мне,

¹⁸ Cf. Мф 7:21: «Не всякий, говорящий мне: «Господи, Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного».

¹⁹ Cf. Иона 1:12-2:11.

отделяющийся не принадлежит ко мне; ведь *«Кто не собирает со Мною, – сказал Господь, – тот расточает»* [Лк 11:23]. Впрочем, если увидите, что совершенство удалилось от вас дальше, чем раньше, и участь разлучил меня с вами, и Аттала не способен к руководству вами, то, раз ваши братья пребывают здесь, по соседству с бриттами, объединитесь все одновременно в одну группу, которая окажется лучше, для того, чтобы вам легче было бы сражаться против пороков и дьявольских козней; и тот, кого вы все выберете, пусть тем временем возглавит вас, ибо, если мне будет позволено, то, по Божьей воле, Он поспособствует мне за вас. Если же места вам нравятся, и Бог созидает там вместе с вами, да множьтесь там с [Его] благословением на *тысячи тысяч* [Быт 24:60]. Молитесь за меня, дети мои, чтобы я жил для Бога.

Письмо V¹

СЛАВНЕЙШЕМУ ГЛАВЕ ВСЕХ ЦЕРКВЕЙ ЦЕЛОЙ ЕВРОПЫ, МИЛОМУ ПРЕДСТОЯТЕЛЮ, ПАСТЫРЮ ПАСТЫРЕЙ, ПОЧТЕННЕЙШЕМУ СТРАЖУ; НИЖАЙШИЙ ВЫСОЧАЙШЕМУ, МЕЛЬЧАЙШИЙ ВЕЛИЧАЙШЕМУ, СЕЛЯНИН ГОРОЖАНИНУ, КОСНОЯЗЫЧНЫЙ КРАСНОРЕЧИВЕЙШЕМУ, ПОСЛЕДНИЙ ПЕРВОМУ, СТРАННИК КОРЕННОМУ ЖИТЕЛЮ, УБОГИЙ МОГУЧЕМУ – ЧУДНО СКАЗАТЬ, НЕВИДАННОЕ ДЕЛО, РЕДКАЯ ПТИЦА – ГОЛУБЬ СМЕЕТ ПИСАТЬ ОТЦУ БОНИФАЦИЮ.

(1) Кто бы смог слушать безусого юнца? Кто тотчас не воскликнет: «Кто этот самонадеянный болтун, который смеет писать такое, не будучи спрошенным?» Какой подстрекатель возмездия немедля не разразился бы на это древним обидным изречением, в котором тот еврей, чинивший несправедливость своему брату, ответил Моисею: «*Кто поставил тебя начальником и судьей над нами?*» [Ис 2:14]. Тому я прежде отвечу, что нет самонадеянности там, где существует нужда для здания церкви; и если он насмехается надо мной лично, пусть он обдумает не кто говорит, но что говорю. Ведь о чем умолчит странствующий христианин, что уже давно кричит сосед-арианин? Ибо ведь *искренни укоризны* от друга, и *лживы поцелуи* врага [Притч 27:6]. Другие радостно клеветуют в тайне; я, печалюсь и страдаю, прилюдно подвергну порицанию зло вредоносного раскола, но не добро нечестивых миротворцев. Следовательно, не из тщеславия или бесстыдства я, *ничтожнейшего свойства*² человечешко, дерзаю писать столь высоким людям; ведь скорее страдание, нежели высокомерие, побуждает

¹ Письмо адресовано папе Бонифацию IV (608-615) и написано около 613 г., то есть уже во время пребывания Колумбана в Северной Италии.

² Cf. Gildas De exid. Brit. 36: *Licet velissimae qualitate simus* («хотя я ничтожнейшего свойства...»).

меня, как подобает, смиреннейшим намеком указать вам, что имя Божие среди народов, спорящих из-за вас, поносится отовсюду.

(2) Ведь, признаюсь, я страдаю от бесчестья кафедры святого Петра; однако я знаю, что [это] дело мне не под силу, и что первым делом, как говорится, я подставляю под горящие угли лицо. Но к чему мне лицо перед людьми – [там], где необходимо показать ревнительную веру? *Перед Богом и ангелами* [1 Тим 5:21] я не буду сбит с толку; достойно хвалы быть сбитым с толку перед людьми ради Бога. Если ко мне прислушаются, польза будет общей; если меня отвергнут, награда будет моей. Ибо я буду говорить как друг, как ученик, как преданный слуга ваш, а не как чужак; поэтому я выскажусь свободно, как если бы говоря с нашими учителями, и кормчими духовного корабля, и таинственными вахтенными: «Остерегитесь, ибо море бурлит и вздымается от диких порывов ветра, ибо грозит [нам] не одна волна, которая, хотя и накатываясь издалека, также через волнующуюся пучину высоко поднимается всегда пенными водоворотами [около] кривого утеса, и гонит перед собой паруса, в то время как Смерть бороздит валы, но целая буря стихии, вздымающейся, разумеется, отовсюду и отовсюду надвигающейся, грозит крушением таинственному кораблю». Потому я, боязливый моряк, отваживаюсь крикнуть: «Остерегитесь, ибо вода уже проникла в корабль церкви, и корабль находится в опасности». Ведь мы, все ирландцы, обитатели края света, суть ученики святых Петра и Павла и всех учеников, писавших Божественное Писание [по внушению] Святого Духа, не воспринявшие ничего, кроме евангелического и апостольского учения; никто [из нас] не был еретиком, никто не был иудеем, никто не был схизматиком; но католическая вера, как она впервые была передана вами, несомненными наследниками святых апостолов, сохраняется безукоризненной (непоколебимой). Укрепленный этой уверенностью, я решился, словно поощренный, поднять вас против поносящих вас и провозглашающих [вас] преемниками (укрывателями, освободителями) еретиков и называющих [вас] схизматиками, дабы похвала моя, которой я преданно вознес вам, отвечая им,

не оказалась напрасной,³ и дабы они были сбиты с толку, но не мы. Ведь я пообещал за вас, что Римская церковь не станет защищать никакого еретика против католической веры, поскольку так подобает ученикам относиться к учителю. Потому с радостным духом и милостивым слухом воспримите заявление моей вынужденной дерзости; ведь что бы я ни сказал, либо полезного, либо правоверного, будет приписано вам; ведь слава учителя – в учении его учеников; поэтому, если сын будет говорить мудро, возрадуется отец,⁴ и вашей будет слава, ибо, как я сказал, от вас она исходит; ведь чистоту следует определять не по ручью, но по источнику. Если же какие-либо слова, будто превосходящие меру усердия, вы найдете грубыми, либо в этом письме, либо в письме против Агриппина, который побудил меня написать, вмените их моей бесцеремонности, но не гордыне.

(3) Итак, бдите о церковном мире, приходите на помощь вашим овцам, уже словно трепещущим в ужасе перед волками, которые весьма боятся вас самих, поскольку излишний трепет увлекает их в сомнения и колебания. Поэтому сомневающиеся, частью приходящие, частью же уходящие, как приходят, так и возвращаются, и всегда пребывают в страхе. Потому используй, о папа, посмеяние и знакомый голос истинного пастыря и встань между теми [овцами] и волками, дабы, избавившись от страха, они вновь признали тебя первым пастырем. Ведь народ, который я вижу, хотя носит в себе многих еретиков, ревностен и немедленно приходит в волнение, словно пугливое стадо, и потому медленно успокаивается, ибо в Италии было столько волков, что всех их щенков едва ли можно задушить, пока все они несомненно кормятся среди гротов. Однако же пусть Господь искоренит

³ *Сф. 1 Кор 9:15: «Ибо для меня лучше умереть, нежели чтобы кто уничтожил похвалу мою».*

⁴ *Сф. Притч 15:20: «Мудрый сын радуется отцу, а глупый человек пренебрегает мать свою».*

такое потомство,⁵ и вскормит свое стадо, и вместе с тобою сразится; предавайся своей пастушеской службе бдительно, стоя на страже своей днем и ночью,⁶ дабы ты узрел тот ореховый жезл,⁷ который затем, во время сбора истинных плодов, ты заслужишь увидеть искривленным. Итак, дабы не лишиться апостольских почестей, сохрани апостольскую веру, подтверди ее клятвой, укрепи Писанием, защити собором, дабы никто по праву не противостоял тебе. Не презирай ничтожного совета инородца, как учитель того, кто усердствует ради тебя. Мир уже клонится к упадку; приближается Первый среди пастырей; берегись, дабы он не застал тебя беспечным и бьющим товарищей ударами плохого образца, и едящим и пьющим с пьяницами,⁸ дабы последующая [награда] не досталась беспечности; ведь *кто не знает, тот не будет признан*⁹ [1 Кор 14:38]. Мало тебе, принявшему [на себя] заботу о многих, тревожиться о самом себе; ведь *кому больше вверено, с того больше взыщется* [Hieron. Epist. XIV.9].

(4) Итак, прошу, остерегись, папа, остерегись, и вновь говорю, остерегись; ибо не достаточно остерегался Вигилий,^{10;11} которого те, кто налагает вину на

⁵ Cf. 1 Цар 24:22: «Итак, поклянись мне Господом, что ты не искоренишь потомства моего после меня и не уничтожишь имени моего в доме отца моего».

⁶ Cf. Ис 21:8: «И закричал, как лев: Господин мой! На страже стоял я весь день, и на месте своем оставался целые ночи».

⁷ Cf. Иер 1:11: «И было слово Господне ко мне: что видишь ты, Иеремия? Я сказал: вижу жезл миндального дерева».

⁸ Cf. Мф 24:29: «И начнет бить товарищей своих и есть и пить с пьяницами».

⁹ Перевод наш. В Синодальном переводе не передан страдательный залог *ignorabitur* (цитата Колумбана соответствует тексту Вульгаты).

¹⁰ Игра слов: имя Вигилий (*Vigilius*) восходит к латинскому *vigil* – караульный, страж. Дословно этот оборот можно передать как «стерегущий не остерегся».

¹¹ Вигилий – папа Римский в 537-555 гг., первый среди так называемых «византийских пап», избранных под влиянием Византии. Отсутствие у Вигилия твердой позиции в споре о «Трех главах» и данное под давлением Византии

вас, объявляют главой раздора, возможно. Остерегись в первую очередь ради веры, а затем – ради вверенных тебе трудов веры и для попраения пороков, ибо твоя осторожность будет спасением многих, подобно тому как твоя беззаботность¹² будет погибелью многих. Пусть Исаия пошлет на гору тебя, благовествующего Сион,¹³ вернее, пусть Бог через Исаию поставит тебя на дозорную башню истинного созерцания (размышления), согласно толкованию твоего имени, где помещенный, так сказать, выше всех смертных и близкий к небожителям, возвысив голос твой подобно трубе, да укажешь ты народу Господа твоего, тебе им препорученного, на грехи его и дому Иаковлеву – на несправедливости его.¹⁴ Не бойся обвинения во лжи; ведь у тебя есть то, что ты должен возвестить; ведь, что тяжелее, многие в этих краях отвращены из-за беззаботности пастырей и многие обмануты процветанием несчастливейшего, изобилия. Оттого, ибо, согласно угрозам Господа, кровь столь многих будет взыскана с рук пастырей, следует тщательно нести службу, то есть слово Господне должно часто проповедоваться, разумеется пастырями, стражами и учителями церкви, дабы

согласие осудить и привело к тому, что Павлин, епископ Аквилейский, разорвал отношения с Римом, положив таким образом начало Аквилейской схизме.

¹² Колумбан употребляет слово *securitas*, обозначающее как беззаботность, так и безопасность. Здесь и далее мы переводим его как «безопасность» в противоположность осторожности, к которой призывает Колумбан. Однако второе значение, «безопасность», отсылает к предыдущему пассажи, где Колумбан напоминает своему адресату, что ему негоже «тревожиться о себе самом», поскольку на его совести лежат души всех христиан.

¹³ Сф. Ис 40:9: «Взойди на высокую гору, благовествующий Сион! Возвысь с силою голос твой, благовествующий Иерусалим! Возвысь, не бойся; скажи городам Иудиным: вот Бог ваш!».

¹⁴ Сф. Ис 58:1: «Возвысь голос твой подобно трубе и укажи народу Моему на беззакония его, и дому Иаковлеву – не грехи его».

никто не погиб из-за незнания; ведь если [кто] погибнет из-за беззаботности, его кровь будет спросится с его головы.

(5) Но отчего я острее напомнил о том, что всем давно известно, я поясню ниже. Ведь это соответствует изложенным категориям первого предложения; ибо ведь и то, и другое связано друг с другом; ведь это зависят от того; и поэтому то следует отсечь первым; ведь заблуждения не заботят того, кто не заботится о религии; ибо ведь здесь состоится вся борьба, здесь решается все дело; здесь тот меч вдвойне остр, проникая до разделения тела и души, составов и мозгов, и, судя намерения сердца, до самой кости он должен рассечь жилы.¹⁵ Оттого слово наше приправлено божественной солью,¹⁶ ибо ведь предписано, чтобы всякое жертвоприношение посыпалось солью; оттого искры того божественного *огня*, который Господь *пришел низвести на землю* [Лк 12:49], опускаясь, сжигают *дерево, сено, солому* [1 Кор 3:12], которые многими неудачно *надстраиваются на этом* замечательном *основании* [1 Кор 3:12], над которым все мы, христиане, надстроены, над которым *никто не может положить другого [основания], кроме положенного, которое есть Иисус Христос* [1 Кор 3:11]. Увы, сколько топлива для геенны подготавливается из этих несчастливых зданий, над костром которых спускается то пылающее слово Господне, нисходя от безмерности того всегда горящего пламени и возвещая: *«Смотрите за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими, и чтобы день тот не постиг вас внезапно; ибо он, как сеть, найдет на всех живущих по всему лицу земному»* [Лк 21:34-35].

(6) Ты видишь, каким ужасом Господь отгоняет наш сон и вредоносное оцепенение [и пробуждает] к бдительности, дабы мы не были застигнуты

¹⁵ Cf. Евр 4:12: *«Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов и судит помышления и намерения сердечные».*

¹⁶ Cf. Кол 4:6: *«Слово ваше да будет всегда с благодатию, приправлено солью, дабы вы знали, как отвечать каждому».*

врасплох. Поэтому я сказал, остерегись, папа, пришло время *пробудиться ото сна* [Рим 13:11], Господь приближается, и мы находимся уже почти в конце, в тяжкие времена. И вот, восшумели народы, склонились царства, потому скоро даст глас Свой Всевышний, и двинется земля.¹⁷ Я, словно трус, поскольку я не могучий воин, ибо вижу, что войско противника окружило нас, я пытаюсь пробудить тебя, словно первого предводителя, пусть и дерзкими криками; ибо ведь опасность всего войска Господня в этих краях касается тебя, на поле боя *скорее цепенеющего*,¹⁸ нежели сражающегося и отчасти, что более горестно, *скорее протягивающего руку*¹⁹ противнику, нежели сопротивляющегося [ему]. Всё ожидает тебя, имеющего власть управлять всем, объявлять войну, поднимать вождей, приказывать вооружиться, выстраивать боевой порядок, [заставлять] трубы звучать отовсюду, наконец, завязывать сражение, шествуя во главе; ибо увы, давно, как очевидно в этой земле, также и мы, христиане, побеждены в этой духовной войне, сперва плотскими пороками и пышным образом жизни, затем вялостью пошатнувшейся веры, и когда она ослабла, мы, еще не узнав наших врагов, были трижды окружены [ими], данными нам в наказание нашей безудержной беспечности. Ведь причина всех зол есть слепая беспечность благополучия.

(7) Признаться, я дивлюсь такой беззаботности и тому, как этот губительный сон окутал почти всех; я не знаю, что за сердца, что за уши, что за чувства, которые пламенные слова самого Господа никоим образом не пробудили к бдительности тотчас возгорающегося рвения, к презрению мира, к бедности

¹⁷ Cf. *Ps 45:7*: «*Восшумели народы; двинулись царства: дал глас Свой, и растаяла земля*».

¹⁸ Cf. *Gildas De exid. Brit. 73*: «...*qui torpentis potius quam sedetis legitime in sacerditali sede...* («...кто скорее оцепенел, нежели сидит законно на священническом престоле...») – пер. Н.Ю. Чехонадской).

¹⁹ Cf. *ibid. 25*: *Alii... manus manus hostibus dabant* («Другие... протягивали руки врагам») – пер. Н.Ю. Чехонадской).

Христовой, как они приучили к тому многие народы. Ведь придя с окраины мира, где я видел, как духовные вожди сражаются в Господних битвах, и надеясь прежде увидеть более могучих и искусных вождей этого святого боя, и обнаружив это, я стою, словно некий свидетель поля боя, [усеянного] трупами после битвы; взмокнув, и обессилев, и страдая, и страшась, и уповая лишь на тебя – *единственную надежду*,²⁰ самого могущественного среди епископов благодаря славе святого апостола Петра – я оплакиваю разгром такого войска. Но поскольку *челнок моих скудных способностей*²¹ [Cassian. Conl. Praef.] не столько направляется на глубину²² согласно слову Господню, сколько все еще прикован к одному месту (ведь бумага не может вместить всего, что дух, по различным причинам, желал заключить в тесные границы письма) то король просил меня, чтобы я отдельно донес до твоего благочестивого слуха предмет его страдания; ибо ведь страдание его есть раскол народа: [он беспокоится] за королеву, за сына, и, возможно, за самого себя; ведь, по словам некоторых, он сказал, что если бы знал наверняка, то и сам бы верил.

(8) Вернемся же к книге, которую мы бросили на берегу. Итак, чтобы древний враг не связал людей длиннейшей веревкой заблуждения, я молю, немедленно отсеки причину раскола, так сказать, ножом святого Петра, то есть истинным исповеданием веры на соборе, а также отвращением и

²⁰ *Omnipotens aeterni Deus, spes unica mundi* [Sedul. Carm. pasch. I.60].

Целий Седулий (Caelius Sedulius) – священник и поэт первой половины V в., вероятно, уроженец Италии. Ему принадлежит поэма Carmen Paschale, ставшая весьма знаменитой в конце V в., после того, как ее одобрил папа Геласий.

²¹ *Tanto enim profundioris navigationis periculis fragiliis ingenii cymba iacienda est, quanto a carnobiis anachoresis, et ab actuali vita, quae in congregationibus exercetur, contemplatio Dei, cui illi inaestimabiles viri semper intenti sunt, maior atque sublimior est* [Cassian. Conl. Praef.].

²² Cf. Лк 5:4: «Когда же перестал учить, сказал Симону: отплыви на глубину и закиньте сети свои для лова».

анафемой всем еретикам, дабы ты очистил кафедру Петра от всякого заблуждения, если оно, как говорят, было введено; если нет, дабы чистота была узнана всеми. Ведь следует скорбеть и плакать, если католическая²³ вера не соблюдается на апостольском престоле. Но, дабы сказать все и не показаться, что я угодничаю также и перед вами сверх дозволенного, следует также скорбеть, что ради усердия в вере не вы первыми осудили и отлучили часть, от вас уходящую, как давно следовало, затем тотчас же продемонстрировав чистоту вашей веры, поскольку вы имели законную власть; потому, конечно, они осмеливаются очернить первый престол православной веры. Ведь вы знаете, на какое суровое порицание были осуждены отцами клеветующие на невинных на святом Никейском соборе [cf. Nic. can. V]. Но говоря это и прекрасно зная о том, что в шумной, чуткой и беспокойной толпе многочисленны причины, не позволяющие исследовать этот [вопрос] вплоть до ясности, я сказал [это] не потому что верил [им], но потому что ныне должно предпринять [отлучения и анафемы]. Если кто из ваших земляков восстает против истины, вина падет лишь на них; ведь не может рот, полный хлеба и прочей пищи раздуть огонь; ведь всякая вещь портится от близости [своей] противоположности; потому молю вас ради Христа, помогите своему доброму имени, которое опорочено среди народов, дабы соперники не приписали это вашему неверию, если вы будете долее безмолвствовать. Итак, не пренебрегайте долее, не безмолвствуйте; но лучше используйте голос Истинного Пастыря, который знают его овцы, не слушающие чужого голоса, но бегущие от него.²⁴

²³ Здесь и далее, чтобы сохранить близость к тексту Колумбана, *catholicus* будет переводиться как «католический», а *orthodoxus* – как «православный». В данном контексте эти термины не имеют никаких коннотаций с церковным расколом XI в.

²⁴ Cf. Ин 10:4-5: «а овцы за ним идут, потому что знают голос его. За чужими же не идут, но бегут от него, потому что не знают чужого голоса».

(9) Я побуждаю вас, отцы мои и подлинные защитники, отвести беспорядок от лица ваших сыновей и учеников, которые из-за вас сбиты с толку, и, что важнее того, рассеять мрак подозрения над кафедрой святого Петра. Потому созови совет, дабы очиститься от того, что поставлено вам в вину; ведь вам поставлено в вину не шутовское состязание. Ведь, как я слышу, вам приписывается укрытие еретиков, пусть, однако, этому не было, нет и будет веры. Ведь говорят, что Евтихий, Несторий и Диоскур, как мы знаем, древние еретики, на пятом соборе, не знаю, где, были приняты Вигилием. Вот, как было сказано, причина всего преткновения; и если вы, как говорят, это принимаете или если вы знаете, что сам Вигилий скончался, зараженный этим, почему вы против совести повторяете его [слова] во всеуслышанье? Ведь *все, что не по вере, – грех* [Рим 14:23]. Ваша вина уже в том, если вы уклонились от истинного верования (надежды) и *отвергли прежнюю веру* [1Тим 5:12]; заслуженно ваши младшие²⁵ сопротивляются вам и заслуженно не общаются с вами, покуда память о губителях не изгладится и не будет предана забвению. Ведь если [все] это скорее верно, нежели сказочно, то ваши сыновья, наоборот, переместились в голову, вы же – в хвост,²⁶ что даже сказать прискорбно; посему *они будут вам судьями* [Лк 11:19], которые всегда соблюдали православную веру, кем бы они ни были, даже если они кажутся вашими младшими; однако сами они – православные и истинные католики, которые никогда ни принимали, ни защищали ни еретиков, ни каких-либо подозрительных [лиц], но пребывали в усердии истинной веры. В таком случае, если и они не таковы, чтобы справедливо судить старших саном, но более виновных, то вы, равно заслуживающие порицания, скорее примиритесь, наперебой испросив друг у друга прощения за столь долгий разлад, и не защищая ничего против разума – ни вы еретиков, ни они – подозрительных.

²⁵ Очевидно, имеются в виду младшие не по возрасту, а по статусу, то есть церкви Галлии, Ирландии,

²⁶ Сф. Втор 28:44: «... он будет главою, а ты будешь хвостом».

(10) Но будьте снисходительны ко мне, обсуждающему столь запутанный предмет, если какие-то слова извне оскорбили благочестивый слух, ибо принцип исторической последовательности не позволяет мне упустить ничего из [этого] вопроса, и свобода отеческого обычая, так сказать, частично побудила меня к дерзости. Ведь среди нас ценится не личность, но принцип; однако любовь к евангелическому миру и величина моей тревоги за ваше согласие и мир заставили меня сказать все это, дабы были смущены и те, и другие, кто должен был быть единым хором; ведь *страдает ли один член – страдают с ним все члены* [1 Кор 12:26]. Ведь мы, как я сказал прежде, подчинены кафедре святого Петра; ведь пусть Рим велик и известен среди народов, лишь благодаря этой кафедре он велик и светел для нас. Ведь хотя имя украшения Авзонии, словно нечто царственное и удаленное прочь от ближних к нам областей неба, – города, некогда основанного к вящей радости почти всех народов, разносится вдаль и вширь по всему миру, вплоть до западных областей на краю света, хотя водовороты моря торжествуют безмерно отрывисто и вздымаются отовсюду, они, что удивительно, не препятствуют [распространению славы Рима];²⁷ однако [лишь] с той поры, когда Сын Божий снизошел, чтобы стать человеком и замутил глубокие воды,²⁸ проскакав море народов на тех двух пламеннейших конях Божьего

²⁷ *Гильда Премудрый, описывая приход римлян в Британию, использует похожую метафору преодоления Римом морских просторов: ...non acies flammae quidammodo rigidi tenoris ad occidentem caeruleo oceani torrente potuit vel cohiberi vel extinguere* [Gildas De exid. Brit. 5] («...некий непреклонный ход к западу блеска пламени нельзя было остановить или погасить бурей голубого океана» – пер Н.Ю. Чехонадской).

²⁸ У Колумбана – *turbavit aquas multas*. Дж. Уокер видит здесь цитату из Овидия (cf. Ovid. Met. III.475: *et lacrimis turbavit aquas*), а также реминисценцию на одну из од Горация (cf. Horat. Carm. IV.4.43-44: *ceu flamma per taedas vel Eurus // [Hannibal] per Siculas equitavit undas*). Согласно Й. Смиты [Smit, 1971, p. 196], это цитата из Книги Аввакума 3:15 (см. ниже) в версии *Vetus Latina*: *Et inmisisti in mare equos tuos turbantes aquas multas* [cf. Aug. De civ. Dei XVIII.32].

Духа²⁹ (то есть апостолах Петре и Павле, *верный залог любви*³⁰ которых осчастливил вас), и преумножил свои квадриги тысячами бесчисленных народов, сам Высший Возница той колесницы – Христос, истинный Отец, возница Израиля³¹ достиг и нас³² через течения проливов, через спины дельфинов, через беспокойные волны.³³ С тех времен вы велики и светлы, и

²⁹ Cf. Авв 3:15: «Ты с конями Твоими проложил путь по морю, через пучину великих вод».

³⁰ У Колумбана – *sara pignora* – аллюзия из Вергилия: *has olim exuvias mihi perfidus ille reliquit, // pignora cara sui [Verg. Ecl. VIII.91-92]* – «Эти одежды свои мне оставил когда-то изменник // Верным залогом любви» (пер. С.В. Шервинского). Однако, как указывает Й. Смит, слово *pignus* было общеупотребительным у христианских авторов, в том числе в смысле залога духовного спасения как метафоры для мощей [Smit, 1971, p. 202]: cf. *Illo quoque insistenti, ut sanctas viderit reliquias, ducentus aureos obtulit; et nec sic obtenuit eum recedere, nisi ipsa pignora viderentur [Greg. Tur. Hist. Franc. VII.31]* – «Но так как Муммол настаивал на своем и хотел посмотреть святые мощи, то тот предложил двести золотых. Но сириец так и не добился того, чтобы Муммол ушел, не увидев эти мощи» – пер. В.Д. Савуковой.

³¹ Cf. 2 Цар 2:12: «Елисей же смотрел и воскликнул: отец мой, отец мой, колесница Израиля и колесница его!».

³² Колумбан указывает на миссию Палладия, направленную в Ирландию папой Целестином в 431 г., то есть незадолго до прибытия св. Патрика. Об этом событии сообщает Проспер Аквитанский в своей «Хронике»: «К скоттам, верующим во Христа, отправлен первый епископ Палладий, рукоположенный папой Целестином» [Prosp. Tir. Epit. chron. 1307].

³³ У Колумбана ошибочно употреблено слово *dodrans*, что в классической латыни означает «три четверти». Использование этого слова в значении «волна» или «прилив» – ошибка, распространенная у ирландских авторов и происходящая от неверного понимания пассажа в «Толковании на Книгу Иова», приписываемого некоему Филиппу, ученику Иеронима. [Brown, 1975]. Это неверное употребление впоследствии заметил и исправил Беда [Bedae De temp. rat. IV].

сам Рим славнее и светлее; и если можно [так] сказать, благодаря паре апостолов Христа – я говорю о тех, кто, как сказано Святым Духом, суть *небеса, проповедующие славу Божию* [Пс 18:2], о ком добавлено: «*По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их*» [Пс 18:5] – вы находитесь ближе к небесам,³⁴ и Рим является главой церковью земного круга по нетронутой исключительной привилегии места воскресения Господня. И оттого, насколько велика ваша слава в соответствии с достоинством кафедры, настолько великие усилия вам необходимы, дабы вы не погубили своего достоинства из-за какой-либо оплошности. Ведь власть будет у вас так долго, пока сохраняется правильный принцип; ведь тот является надежным ключарем Царствия Небесного,³⁵ кто благодаря истинному знанию открывает достойным и закрывает перед недостойными; наоборот, кто делает иначе, не может ни открывать, ни закрывать.

(11) Следовательно, поскольку это истинно и без каких-либо противоречий принимается за истинное всеми мудрецами, хотя всем известно и нет никого, кто не знает, как наш Спаситель передал святому Петру ключи от Царства Небесного, и через это вы, быть может, самонадеянно, прежде других притязаете на некое высшее положение и власть в божественных делах; [однако] вы узнаете, что ваша власть будет меньше в глазах Господа, если вы хотя бы помыслите это в вашем сердце, ибо единство веры во всем мире создало единство власти и привилегии, так что истине повсюду всеми дана свобода, а приближение заблуждения всеми одинаково не желаемо, ибо правильное исповедание также дало привилегию святому ключнику, общему монаху для всех; также и вашим младшим должно быть позволено побуждать вас ради усердия в вере, ради любви к миру, ради единства общей матери церкви, которая, конечно, разрывается на части изнутри как материнское чрево Ревекки, и страдает из-за ссоры и междоусобной войны своих сыновей

³⁴ Cf. *Origen. (transl. Rufin.) Homil. In Gen. I.13*

³⁵ Cf. *Gildas De exid. Brit. 73: ut clavicularius ille Caelorum regni idoneus* («как достойного ключаря Царствия Небесного» – пер. Н.Ю. Чехонадской).

и скорбно оплакивает разделение своего чрева.³⁶ *Надобны скорее в слезы, нежели слова*³⁷ в том, как враг с христианским именем воспреобладал после живительных слов Сына Господня, после полноты евангелий, после апостольского учения, после недавних писаний православных авторов, которые раскрыли таинства веры из Ветхого и Нового Завета в различных проповедях. Разделить тело Христово, и отделить члены, и разорвать тунику самого Сына Божьего, Спасителя мира, которая есть единство,³⁸ – это твои проделки, Дьявол, кого Христос, *мир наш, сделавший из обоих одно* [Эф 2:14], победит.

(12) Потому скорей, милейшие, примиритесь и сойдитесь в едином и не боритесь из-за древних споров, но лучше молчите и предайте их вечному безмолвию и забвению; и если какие-то [из них] сомнительны, предоставьте [их] Божьему суду; те же, которые очевидны, о которых могут судить люди, судите *нелицеприятно* [1 Пет 1:17] по справедливости, и да будет суд у ворот ваших миролюбен,³⁹ и признайте друг друга, дабы было *на небесах более радости* [Лк 15:7] и на земле – ради мира и вашего согласия. К чему вам защищать что-то иное кроме как католическую веру, если и те, и другие истинные христиане? Ведь я не могу знать, отчего христианин может

³⁶ *Реминисценция на сюжет о беременности Ревекки, жены Исаака, и рождении близнецов [cf. Быт 25:22-24].*

³⁷ *Cf. Gildas De exid. Brit. 108: In hoc namque sermone lacrimis magis quam verbis opus est («На эти речи слезы надобны скорее, чем слова» – перевод наш).*

³⁸ *Cf. Cypr. De unit. eccl. 7: Quis ergo sic sceleratus et perfidus, quis sic discordiae furore vaesanus, ut aut credat scindi posse aut audeat scindere unitatem dei, vestem domini, ecclesiam Christi?*

«Итак, кто так преступен и коварен, кто так неистов в безумии раскола, чтобы либо полагать, что может быть разорвано, либо посметь разорвать единство Божье, одеяние Господне, церковь Христову?» (перевод наш).

³⁹ *Cf. Зах 8:16: «Вот дела, которые вы должны делать: говорите истину друг другу; по истине и миролюбно судите у ворот ваших».*

спорить с христианином о вере; но что бы ни сказал православный христианин, правильно прославляющий Господа, другой ответит «Аминь», ибо и сам похожим образом любит и верует. Итак, все говорите единое и единое чувствуйте,⁴⁰ дабы и те, и другие – все христиане – были едины.⁴¹ Ведь если, как я слышал, кто-то не верит в две природы Христа, их следует считать скорее еретиками, нежели христианами; ведь Христос, наш Спаситель, есть истинный вечный Бог вне времени и истинный человек [во всем], кроме греха, во времени, который в своей божественности совечен отцу, а в своей человечности младше матери, который будучи рожденным во плоти, отнюдь не отсутствовал на небесах, и пребывая в Троице,⁴² жил в мире; и потому, если на пятом соборе было написано [так], как кто-то мне сказал, что почитающий две природы пусть имеет разделенную молитву, а тот, кто [так] пишет, сам отделен от святых, отделен от Бога [cf. Constant. II. Can. IX]. Ведь мы, ради единства Лица, в котором всей полноте Божества приятно обитать телесно,⁴³ верим в единого Христа, его божественность и человечность, ибо *нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все* [Эф 4:10]. Если кто иначе думает о воплощении Господа, тот враг вере и презираем и проклинаем всеми христианами, какого бы сословия, положения и звания он ни был; ведь никто не должен прославлять человека в ущерб Богу; потому, прошу вас ради Христа, не щадите никого, кто искушает вас отделиться от Христа, но лучше противодействуйте ему

⁴⁰ Cf. 1 Кор 1:10: «Умоляю вас, братья, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы вы все говорили одно и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и одних мыслях».

⁴¹ Cf. Ин 17:11: «...Отче Святой! Соблуди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы».

⁴² Cf. Antiphon. Venchor. Fol. 5 v.: *Natus ut homo // Mortali in tegmine // Non deest caelo // Manens in Trinitate.*

⁴³ Cf. Кол 2:9: «ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно».

лично,⁴⁴ если кто, не желая верить правильно, хочет отвратить вас от католической веры.

(13) Прошу, даруйте прощение мне, слишком дерзновенному и косноязычному болтуну, который не мог написать иначе о таком предмете. Ведь покуда я во всем желал понравиться истине, твердо зная, что опресноки следует есть с горечью, я служил лишь Богу, благословенному на небесах. Я доказал свою братскую любовь и усердие своей веры, поскольку я предпочел дать повод порицателям, нежели в таком деле не открывать своего неученого рта. Поэтому хотя треххвостый скорпион восстает изогнутым жалом⁴⁵ в тех, о ком написано: *«Как лук, напрягают язык свой для лжи»* [Иер 9:3], кто осуждает все новое, даже если оно ясно, разумеется, сделавшись вдруг преувеличенно красноречивыми, они, ревнители с жирными шеями, всегда противопоставляют соблазны завистливого противодействия любым не изящным сочинениям; но когда варварский король просит написать peregrina, langobard – глупого ирландца, когда волна древнего потока течет назад, кто скорее станет злословить, нежели удивится? Но я не затрепещу и в деле Божьем не усташусь людских языков, которые чаще лгут, нежели говорят истинное, так как следует скорее сопротивляться робости, нежели покоряться малодушию, где необходимость заставляет.

⁴⁴ Cf. Gal 2:11: *«Когда же Петр пришел в Антиохию, тот лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию».*

⁴⁵ Cf. Hieron. *Contra Vigilant. 8: Scribit... Tertullianus vir erudissimus insigne volumen, quod Scorpium vocat rectissimo nomine: quia arcuato vulnere in Ecclesiae corpus venena diffundit, quae olim appellabatur Caina haeresis: et multo tempore dormiens vel sepulta, nunc a Dormitatio suscitata est.*

«Тертуллиан, ученейший муж, написал замечательное сочинение о том, что скорпион зовется правильнейшим именем, ибо изогнутым жалом разливает яд в теле церкви, которая давно именуется ересью Каина, и долгое время спящая и похороненная, ныне пробуждается ото сна» (перевод наш).

(14) Итак, дабы вернуться к тому месту, откуда я вышел, прошу вас, ибо многие сомневаются в чистоте вашей веры, чтобы вы скорее удалили это клеймо с прозрачности святой кафедры; ведь эта молва о нынешней ветрености не красит постоянство Римской церкви, словно какая угодно сила может отвести ее от твердости истинной веры, ради которой пролили свою кровь столько мучеников, предпочтя умереть, нежели поддаться сомнению. Ведь если бы в наши времена произошло последнее гонение той невиданной⁴⁶ рыбы,⁴⁷ чью кожу едва ли могли бы перевезти корабли [всего] мира, разве мы бы не до крови сражались, подвизаясь против греха [Евр 12:4], подобно тому как поступали наши отцы – я имею в виду апостолов и столько мучеников? Если гонение было жестоко в начале веры, насколько более [жестоким оно будет] в конце, о чем Господь говорит: «Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» [Лк 18:8] и опять: «Если бы не сократились те дни, то не спаслась бы никакая плоть» [Мф 24:22]. Счастлив тот, кого смерть возьмет прежде, чем он малодушно отречется. Однако Он говорит, что там будут избранные, о ком, Он, разумеется, известил своих учеников: «И се, Я с вами во все дни до скончания века» [Мф 28:20]. Итак, если те, кто будет избран, в те более опасные дни, чем другие прежде, и также несравнимые с прошлым, выдержат, укрепленные Господом, большее, отчего мы в настолько более безопасные и спокойные [времена] ради нашей веры, которой мы отличаемся от язычников, и от иудеев, и от еретиков, не выдержим, с Господней помощью, меньше?

(15) Но [дайте прощение] мне призывающего к такому, хотя цепенеющему в действии и скорее говорящему, чем делающему, [зовущемуся] Иона по-иудейски, Перистера по-гречески, Колумба по-латински ([мое имя] скорее известно лишь на наречии вашего языка, хотя я пользуюсь древним

⁴⁶ У колумбана – *invisa* – может иметь значение как «невиданная», так и «ненавистная».

⁴⁷ Возможно, имеется в виду Левиафан [Иов 40:20 – 41:26] или Сатана, которого зачастую представляли как морского демона [cf. Smit, 1971, p. 180-181].

иудейским именем [Ионы], чью гибель в море я едва ли не претерпел), я прошу, как я часто молил, даруйте прощение, ибо меня вынуждала писать более необходимость, нежели тщеславие, поскольку кое-кто в своих посланиях, которыми он встретил меня почти первым по моем вступлении в границы этих земель, указал мне на вас как на тех, кого следует остерегаться, словно вы склоняетесь к секте Нестория. Изумленный, я ответил ему вкратце, как смог, не веря его доводам; но дабы я никоим образом не оказался противником истины, согласно его письмам и согласно моему высокому к вам уважению – ведь я верю, что столп веры всегда крепок в Риме – я изменил ответ, который направил вам для повторного прочтения и оспаривания, если где-либо я пошел против истины; ведь я не смею называть себя среди безупречных (непогрешимых).

(16) Однако после этого повода для письма, сверх того последовало приказание короля Агилульфа, чье требование привело меня в изумление и большое волнение; ведь конечно, я полагаю, то, что я вижу происходит не без чуда. Ибо ведь в этих землях короли, поправ католическую веру, давно утверждали арианскую пагубу; ныне же они просят, чтобы наша вера была укреплена. Быть может, ныне Христос, чьим одобрением рождается все хорошее, смотрит на нас милостиво. Мы глубоко несчастны, как если бы с нашей стороны произошло великое преткновение. Итак, просит король, просит и королева, все просят тебя, дабы как можно скорее все стали одним, дабы был мир в отечестве, дабы вскоре был мир в вере, дабы все без исключения были единым стадом Христовым. Король последует за Царем, ты за Петром, вся церковь – за тобой. Что приятнее мира во время войны? Что слаще согласия давно разделенных братьев? С какой радостью приходит отец спустя многие годы? С каким удовольствием о [его] приходе сообщают давно ожидающей матери? Так для Бога-Отца мир сыновей будет радостью в бесконечности времен, и радость матери-церкви обернется вечным танцем. В остальном, святой папа и братья, молитесь за меня, ничтожнейшего грешника, и моих товарищей подле святых мест и праха святых, и особенно

подле Петра и Павла, мужей [являющихся] равно великими вождями великого Царя и сильнейшими воинами на блаженнейшем поле, со смертью последовавших за распятым Господом, дабы мы удостоились пребывать с Христом, быть угодными Ему, возносить Ему благодарность и бесконечно прославлять Его с Отцом и Святым Духом, вместе с вами и со всеми святыми ныне и во веки веков. Аминь.