



*Б. М. Бондарюк*

## **Зародження чернечого самітництва в Галлії у V ст. (на прикладі «Vita Patrum Jurensium») (I)**

**П**итання формування і становлення християнського чернецтва на терені Галлії наприкінці періоду пізньої античності й в часи початку переходу строкатого середземноморського соціуму до реалій раннього середньовіччя в європейській історіографії другої половини XIX—XX ст. було розроблено недостатньо. Отже, на сьогоднішній день відсутні комплексні узагальнюючі дослідження, де б концептуально був розкритий і проаналізований (у сутнісних аспектах) процес зародження та ранні етапи розвитку православного галльського самітництва, висвітлена його квієтична специфіка, характерні риси, статутні й звичаєві складові та моністичні ідеали.

Крім того, не існує поки що жодної ґрунтовної роботи, котра розглядає феномен галльського аскетичного подвижництва і ендотимну самітницьку практику адептів «пустельного життя» в контексті їх сублімаційної рецептивності акту чернечої феорії. Однак, на загал, можна виділити ряд праць монографічного плану й декілька цікавих фахових публікацій, де піднімаються питання, або вивчаються проблеми, частково пов'язані з історією зародження в Галлії чернечих спільнот на тлі глобального поширення християнського віровчення, зростання його домінування і адаптаційних тенденцій (враховуючи чинник локального світоглядного традиціоналізму серед різних верств населення) та зміцнення організаційної структури й владних засад Церкви за прискореної (особливо після подій 410 р.) руйнації (з елементами поступової варваризації) державних і суспільних інститутів старої Римської імперії.

Серед них, в першу чергу, слід згадати науковий доробок таких західних вчених як Х. Бек [39], Ф. Хор [38], К. Франк [44], А. Гріллмейєр [45], Г. Барді [28], У. Клінгширн [29], М. Лябрусс [47], Р. Маркус [49], Р. Метчісен [48], С. Стеварт [50], У. Гоффарт [46], О. Чедвік [41] та ін. [40; 42; 43; 50–52]. З іншого боку, низка російських дослідників кінця XIX—початку XXI ст., зокрема А. Фокін [36; 37], А. Карсавін [30], В. Певницький [31; 32], В. Солодовников [35] і С. Предтеченський [33] в своїх роботах також аналізувала дотичний матеріал, який стосувався окресленої нами тематики.

Зрештою, можна виділити чи не єдиний нарис (щоправда суто душпастирської спрямованості) [34], котрий належить перу ієромонаха отця Серафіма (Роуза), пустельника-аскета з Північної Каліфорнії (США), і де автором розглядаються ранні етапи формування православного чернецтва в Галлії та характеризуються Життя перших місцевих святих. В даному сенсі доречно підкреслити, що від часів становлення і подальшого поширення аскетичного руху територією Західної Європи (IV—VI ст.) залишилось порівняно багато оригінальних джерел — великий корпус агіографічної літератури [2–5; 9; 10; 14; 17; 18; 21; 23; 24], теологічні опуси й суто історичні твори Учителів і Отців Церкви [1; 8; 11; 12], теоретичні трактати і дидактичні напучення видатних подвижників аскези [13; 15; 16; 25; 26], чернечі статuti [19; 20; 22], гомілії проповідників християнства тощо [6; 7]. Однак, з точки зору об'єктивної (неупередженої) фактології та ґрунтовної інформативності стосовно

розвитку ранньогалльського ортодоксального самітництва, одним з найавторитетніших тогочасних джерел залишається т. зв. «Vita Patrum Jurensium» («Житіє юрських Отців») [27], мова про яке піде нижче.

Характеризуючи перед тим духовно-релігійну ситуацію в провінціях Римської імперії (на Сході і Заході) у IV—V ст. слід відзначити, що саме аскетичний спосіб життя (його асоціальні переваги) за багатьма сутнісними ознаками, особливо починаючи з другої половини IV ст., набуває значної популярності та досить відчутної прихильності в стратифікованому пізньоантичному суспільстві. Зокрема, поки такі видатні подвижники аскези як Амвросій Медіоланський (339–397), Єронім Стридонський (342–420), Руфін Аквілейський (345–410) та ін. активно проповідували та відстоювали ідеали християнського чернецтва, монастирі зростали в Італії (в Кремоні, Болоньї, Равенні, Павії, Неаполі, Кампанії), Сицилії, Галлії, Ірландії, Шотландії, Англії.

Св. Амвросій заснував жіночий монастир у Медіолані [38, с. 43], а єпископ Верчелльський Євсевій (296–370) і, надалі, єпископ Гіпсонський Св. Аврелій Августин (354–430) — священницькі обителі [38, с. 45]; на початку VIII ст. в Південній Італії осіли греки (втекли з Візантії через іконоборчий рух), які почали закладати «василіанські» монастирі [52, с. 418] (згодом вони об'єднались в орден Гроттаферрата [52, с. 424]). Протягом V—VII ст. аскети усамітнювались в лісах та горах, відкривали чернечі обителі на узбережжях Далмації й відлюднених морських островах [30, с. 140]. Надихнувшись прикладом східних adeptів аскези, син римського консула Св. Гонорат Арелатський (365–430) почав з перших років V ст. практикувати суворе самітництво і оселився (401 р.) на невеличкому острові неподалік від Марсильї (Marseille) [6, с. 61]. Через декілька років (409 р.) він зі своїми учнями переселився на острів Лерін (нині — St. Nonogat) [6, с. 65], де заснував великий монастир. Ще ряд обителів на навколишніх островах поблизу Канн (наприклад Леро, зараз — St. Marguerite та ін.) святий відкрив протягом 410–412 рр. [6, с. 67–68]. **Вже на середину V ст. Леринський монастир («лавра») став потужним центром християнського аскетизму, місіонерства і духовної культури для всієї Південної Галлії.**

Дещо раніше, біля 360 р., до Пуатьє (Poitiers), де єпископську кафедру очолював Св. Іларій (400–451), **прибув вже відомий тоді аскет Св. Мартін (336–397). Син військового, і сам в минулому легіонер, Мартін був родом з Північної Галлії [9, с. 234]. Залишивши військову службу він жив в Медіолані [9, с. 237]; проте, коли там посилювались позиції ариан, майбутній святий втік на острів Галлінарію (Insola d'Albenga), неподалік від Генуї [9, с. 242], де, слухаючи проповіді одного пресвітера-нікейця, «мужа великої добродійності», вирішив присвятити себе Христу [9, с. 243]. У подальшому, отримавши від Іларія Арелатського земельний наділ, Св. Мартін звів монастир — Monasterium Locosiagensense (Liguge) [9, с. 248]. Коли ж новоприбулий подвижник уславився в регіоні своїми аскетичними подвигами, мешканці Тура обрали Мартіна, настоятеля обителі Лігюже, своїм єпископом (375 р.) [9, с. 249]. Але і ця висока посада не примусила святого відмовитись від аскетичного служіння Богу.**

Підданий осуду багатьма галльськими єпископами за своє «ганебне обличчя, за брудну одягу і непідстрижене волосся» [9, с. 259], він до самої смерті продовжував насаджувати чернецтво. Особливо уславився його «Великий монастир» — Majus Monasterium (Marmoutier), розташований на березі Дуари [9, с. 261]. Тут, в печерах і дерев'яних хижках Мармутьє, мешкало біля 80 насельників [9, с. 261]. Всі вони працювали; молодші брати під керівництвом старших переписували Святе Письмо й вивчали богослов'я, переважно грецьке [30, с. 140]. Всі засновані Св. Мартіном Турським в Галлії монастирі являли собою (організаційно) подоби класичних грецьких лавр із загальним дорміторіумом [30, с. 140]. Зі збільшенням числа насельників в обителях Св. Мартіна (наприклад 2000 ченців супроводжували до могили його тіла [33, с. 94]) на Заході протягом V ст. посилювались тенденції щодо впливу східного християнства. Після написання Сульпіцієм Севером (363–405) «Житія Св. Мартіна Турського» Південна Галлія почала вшановувати єпископа

Тура як свого патрона [40, с. 27]. В другій половині V ст. ченці Св. Мартіна досягли теренів Ірландії [51, с. 72]; саме цим пояснюється своєрідний, скоріше східний, ніж західний, характер ранньої «ірської» Церкви [51, с. 72].

В цілому, ранній західний аскетизм (до VI ст.) за своєю практикою і набутими духовними традиціями демонструє, яким був аскетизм Сходу. З іншого боку, необхідно констатувати, що до початку VIII ст. форми аскези і життя ченців залишались різноманітними. Одні самітники дотримувались Статуту Св. Пахомія Великого (291–348), перекладеного латиною блаж. Єронимом; інші — адаптованого Руфіном Статуту Св. Василія Великого (329–379); третя частина християнських аскетів сама складала нові чернечі правила або жила в традиціях Св. Гонората і Св. Мартіна [30, 141].

Багато жіночих монастирів у V ст. керувалось Статутом Св. Августина, — тобто систематизованими напученнями (заповідями) Аврелія Августина черницім. Св. Кесарій Арльський (469–542) [24] написав 499 р. нове «Правило для ченців» («Regula ad monachos»; 26 глав [28, с. 303]), намагаючись сполучити заповіді Августина з правилами Пахомія [29, с. 231]. «Ми бачимо перед собою, — говорив Іоанн Кассіан, — майже стільки ж образів життя, скільки монастирів і келій» [41, с. 256]; й дійсно, досить часто у IV—VI ст. реалії аскетичного побуту були такими, що в одному і тому ж монастирі окрема група насельників виконувала приписи Статуту Св. Василія, інша — Св. Пахомія, наступна практикувала лише власні Правила. Однак практичні латиняни Заходу добре розуміли, що неконтрольоване (і не кероване) розмаїття аскетичного життя адептів усамітнення є шкідливим, і навіть небезпечним для Церкви, яка з IV ст. боролась за внутрішню централізацію [40, с. 379]. Необхідно було уніфікувати чернечу організацію і органічно поєднати східний ідеал аскези із західним кліматом та звичаями.

Першим подібну спробу вирішив реалізувати колишній чернець одного з віфлеємських монастирів, вже цитований нами Св. Іоанн Кассіан Римлянин (360–435) [44]. В двох своїх творах він виклав все, що «стосується зовнішніх обов'язків людини та настанов гуртожитних», і що «стосується життя внутрішньої людини, досконалості серця, життя і вчення анахоретів» [22, с. 55]. Трактат Кассіана «De institutes coenobiorum et de octo principalium vitiorum remedies» («Про настанови киновій і про засоби зцілення восьми головних вад») складається з двох окремих частин: 1-а, «Monasticarum institutionum libri IV» («Про чернечі настанови чотири книги»), ґрунтується на практиці східного чернецтва, а 2-а, «De capitalibus vitiis» («Про головні пороки»), викладає аскетичне вчення стосовно восьми головних гріхів людини (ненажерливість, блуд, сріблολюбство, гнів, смуток, туга, марнославство й погорда). Необхідно підкреслити, що саме ця друга частина твору була написана під значним впливом аскетичних ідей Єваґрія Понтійського (346–399) [50, с. 133].

Зрозуміло, таким чином, що ідеалом для Іоанна Кассіана слугувало в першу чергу єгипетське пустельножитництво, хоча він і враховував необхідність адаптації чернечого подвигу до вимог Заходу. Особливе значення в його правилах приділяється праці самітників; крім того, Кассіан виступає противником крайніх форм християнської аскези [50, с. 135]. Другий його трактат — «Viginti quattuor collations Patrum» («Двадцять чотири співбесіди Отців») — являє собою аскетико-чернечі напучення у формі бесід, які в подальшому вплинули на становлення духовно-світоглядних засад Св. Бенедикта Нурсійського (480–543) [50, с. 136]. Друг Кассіана, котрий систематизував його думки, єпископ Євхерій, склав ще один Статут для анахоретів [44, с. 430]; однак, для надання західним монастирям уніфікованої організації вимагалась єдина церковна влада, а влада ця, тобто папство, в основу чернечої реформи поклала у підсумку Статут саме Бенедикта, а не Кассіана. Оскільки ж тема даної статті присвячена галльському самітництву V ст., зупинимо свою увагу на відповідних аґіографічних джерелах, де міститься, як вже підкреслювалось, цікавий матеріал стосовно виникнення в даному регіоні чернечих аскетичних спільнот та проповідницької діяльності відомих на той час подвижників християнського благочестя.

Серед перших з таких пустельників, хто перетворив «пустелі» Галлії на міста, заселені «духовними воїнами», були преподобні Роман і Лупікін. Не випадково Св. Григорій Турський починає з їх біографії своє «Житіє Отців» [2, с. 183–192]. Життя цих двох галльських святих, разом з Житієм їх учня преп. Євгенда, були написані анонімним учнем останнього біля 520 р. [34, с. 127]. Дане джерело — «Житіє юрських Отців» («Vita Patrum Jurensium») — подає не лише більш докладний опис життя Романа й Лупікіна, ніж він є у Св. Григорія, але й наводить маловідомі свідчення про чернече вчення цих Отців, про аскетичне життя в цілому в Галлії V ст. і про повсякденне життя та зростання юрських православних монастирів протягом перших 75 років їх існування [34, с. 128].

Юра — гірське пасмо, яке простягнулось в східній частині Франції, неподалік від швейцарського кордону на декілька сот кілометрів; ширина пасма сягає 30–50 км. Середня висота Юрських гір 1600 м. над рівнем моря [34, с. 128]. В давньоримські часи в нижніх частинах Юри існували міста, тоді як «верхня Юра», котру Юлій Цезар описав як «Juva mons abtissimus» («найвищі Юрські гори») залишалась безлюдною. На початок V ст. н. е. ці дикі місця були частково заселені бургундами й франками [40, 94], християнізованими вже майже наполовину; старі язичницькі храми зазнали руйнації ще в IV ст. [40, с. 94]. Всі три юрських подвижники народились поблизу одного з гірських античних містечок. Зокрема, Св. Євгенд, як стверджує Житіє (гл. 119), народився неподалік від Ізернорі, де був розташований напівзруйнований муніципальний язичницький храм, присвячений богу Меркурію (його залишки можна бачити і сьогодні); уродженцями цієї ж місцевості стали Роман і Лупікін, земляки Євгенда [27, с. 10]. Преп. Роман був старшим братом преп. Лупікіна і першим почав життя пустельника.

Він народився в 90-х рр. IV ст. «До нього жоден чернець в цій провінції не присвячував себе ні усамітненому життю, ні гуртожитництву» (гл. 5). Відносно підготовки Романа до прийняття аскези Житіє говорить лише наступне: «Перед тим як обрати чернече життя він вже знав досточтимого Савіна, авву монастиря Конфлюєнца Ліонського і його Статут, що вимагає багатьох зусиль, і життя його ченців. Надалі, як бджола, зібравши нектар з квітів досконаlostей кожного з них, він повернувся туди, звідки вийшов» (гл. 11). Як відзначають сучасні дослідники, нічого більше за джерелами невідомо стосовно авви Савіна [34, с. 131; 38, с. 85; 42, с. 102]; невідомо також і якого з декількох острівних ліонських монастирів, розташованих при злитті («confluence») річок Сони та Рони, він був абатом [34, с. 131; 38, с. 85; 42, с. 102], хоча відомо, що місто Ліон вже на початку V ст. являло собою великий чернечий центр [51, с. 227]. Один з учнів Св. Мартіна Турського преп. Максим (чиє стисле Житіє наведено Св. Григорієм Турським в його «Славі сповідників» [15, гл. 22]) деякий час жив в одному з цих острівних монастирів (усього їх було 9 [48, с. 163]); відносно преп. Євхерія, автора «Похвали пустелі», який 434 р. став єпископом Ліонським, відомо, що він проводив період Великого посту в одному з «лерінських» монастирів «у молитві, пості та писанні книг» [27, с. 80].

Отже, виходячи з даних, наведених в Житії, є підстави припустити, що преп. Роман міг бути в Ліоні під час святительства Св. Євхерія, хоча вірогідніше, на думку о. Серафіма (Роуза), що він був там декількома роками пізніше [34, с. 131]. В будь-якому випадку, Роман міг читати «Похвалу пустелі», створену коло 428 р., перед своїм усамітненням в пустелі. Причина його прибуття до Ліона можливо є простою: скоріш за все це була найближча обитель від дому аскета. Також не встановлено, чи прийняв чернечий постриг Роман саме в цьому монастирі, проте відомо, що свій аскетичний досвід він отримав там. Далі в тексті Житія фіксується: «з даного монастиря...він взяв книгу Житій Свв. Отців і славетні постанови старців» (гл. 11). Перша книга була безсумнівно однією з популярних тоді латинських оповідей про єгипетських отців, а друга — кассіановими «Постановами» [41, с. 151]. В цих двох аскетичних збірках, а також в практичному знайомстві з православним чернецтвом під

керівництвом авви Савіна, і полягало все необхідне йому теоретичне обґрунтування чернечого життя [34, с. 132].

Преп. Роман усамітнися не в якомусь віддаленому місці, а в пустелі, розташованій неподалік від рідної домівки [27, с. 49]. Американський дослідник о. Серафім (Роуз) пояснює це тим, що у преподобного не було т.зв. «релігійного романтизму», тобто він не мріяв про далекі країни, «ідеальні монастирі», або про «святих старців». Він мріяв лише про одне: як на твердому підґрунті абетки духовного життя і суворого чернечого подвигу спасти свою душу та підготувати себе для Царства Небесного [34, с. 132].

Просте християнське виховання підготувало Романа до цього: «Він не був світські освічений, проте був на рідкість наділений чистотою, вражаючим милосердям до такого ступеня, що в дитинстві жоден не бачив його за дитячими пустощами, а в зрілі роки урабвленим людськими «пристрастями» або «узами шлюбу» (гл. 5). Таким чином, «маючи коло 35 років від народження, причарований безлюдними просторами пустелі, залишивши своїх мати, сестру і брата, він вирушив в глибину юрських лісів неподалік від свого дому» (гл. 5). «Мандруючи в усіх напрямках по цих лісах, повністю придатних та зручних для його образу життя, він, нарешті, знайшов далеко серед долин, оточених безкидами, відкрите місце, придатне для землеробства. Там круті схили трьох гір трохи розступаються, залишаючи між собою рівне місце достатньої ширини. Оскільки русла двох потоків води (річки В'енна та Гакона, притоки Рони — Б. Б.) сходяться в тому місці до купи, утворений таким чином незвичний річковий берег невдовзі отримав в народі назву Кондадиско» (гл. 6). Слово «сопсіаа» — кельтського походження, і означає «місце злиття» [52, с. 375].

«Новий насельник в пошуках житла, яке б відповідало його гарячому бажанню подвигів, знайшов на східному схилі біля підніжжя скелястої гори найгустішу пихту, котра, утворивши зі своїх гілок коло, вкрила учня Павла, як колись пальма вкрила одного Павла» (гл. 7). Згадуючи пальму, що слугувала, за «Житієм Св. Павла», першого самітника блаж. Єронима (гл. 5), помешканням першому ченцю Єгипта (преп. Павлу Латрському) і називаючи преп. Романа «учнем Павла», автор «Житія юрських Отців» виявляє, як бачимо, східні корні галльського пустельножитництва, а лісова пихта на противагу єгипетській пальмі демонструє вже західні (локальні) умови подібного чернечого подвигу. «Так пихта дарувала йому проти літньої спеки і холоду дощів вічнозелений дах... На додаток там росло декілька диких кущів, які давали свої ягоди, кислі, без сумніву, для солодколюбця, але солодкі для тих, чії почуття перебувають у спокої... Якби хто-небудь з нерозважливою сміливістю наважився перетнути цю бездорожню глухомань, не дивлячись на гущину лісу і купи хмизу, досить високі пасма гір, де живуть олені, їх круті ущелини навряд чи дозволять такій людині, нехай навіть міцній та спритній, здійснити цю подорож» (гл. 8–9). Далі Житіє фіксує «Принісши із собою семена і мотику, блаженний почав на цьому місці, віддаючись у той же час ревню молитви й читанню, задовольняти потреби скромного існування працею рук своїх, згідно чернечих правил. Він мав великий статок, оскільки ні в чому не знав потреби; його милостиня була в тому, що він не мав нічого, що б відкладати для бідних; його нога не ступала за межами його притулку; він не повертався більше у свій дім; як істинний самітник, він працював лише стільки, щоби забезпечити своє існування» (гл. 10).

Пізніше преп. Роман мандрував у зв'язку з монастирськими справами через всі Юрські гори навіть до Женеви і далі [27, с. 113–116]; зате преп. Євгенд продемонстрував досконалий приклад чернечої постійності: з часу свого прибуття в Кондадиско у семирічному віці й до самої смерті, яка настала через 54 роки, він жодного разу не залишав обителі (гл. 126). Наступні глави Житія вже присвячені автором молодшому брату Романа: «На цьому місці наслідувач Антонія, древнього самітника, тривалий час насолоджувався янгольським життям і баченням окрім небесних марень лише диких звірів та іноді мисливців. Однак надалі його досточтимий брат Лупікін,



молодший за народженням, але такий, котрий швидко зрівнявся з ним святістю, оповіщений вночі уві сні своїм братом, залишив заради любові Христової тих, кого раніше вже залишив блаженний Роман, своїх сестру та матір, і з палким бажанням дістався помешкання свого брата і прийняв його образ життя... В цьому смиренному гнізді, в цьому глухому кутку пустелі ці двоє зародили, наїттям Слова Божия, духовне потомство і поширили невдовзі повсюдно, по монастирях та церквах Христових, плоди свого цнотливого чревоношення» (гл. 12).

Так, з прибуттям другого брата, в горах сформувалась община, і звістка про це швидко досягла інших (адептів аскези — *Б. Б.*). Першими, хто приєднався до них, були два молоді клірики (вірогідно чтеці або іподиякони) з Ніона, поблизу Женеви, й відразу ж «колиска святих», пихтове дерево, виявилось для них замалою, і «була зведена перша будівля» [27, с. 18]. Вони влаштувались («осіли») неподалік від дерева, на пагорбі з розлогим схилом, де зараз (як своєрідна згадка) височить каплиця для «чернечих молитв» [34, с. 138]; «...зрубавши сокирою і ретельно відшліфувавши декілька деревесних стовбурів, вони спорудили хижи для себе, а також інші для тих, хто прийшов би до них» (гл. 13).

З того часу община почала швидко зростати; навколо братів утворився своєрідний чернечий аскетерій. «Багато віруючих, розповідає «Житіє юрських Отців», залишало світ, щоби послідувати заради Господа заклику до самозречення та досконалості. Деякі приходили сюди подивитись на чудеса цієї нової спільноти і розповісти, після повернення додому, про її добрий приклад. Інші приводили сюди одержимих демонами, щоби молитви святих за їх вірою зцілили б їх; приносили також психічно хворих і паралітиків. Більшість цих хворих з поверненням здоров'я повертались в рідні оселі, але інші залишались в монастирі... Святе братство, котре утворилось від двох фундаторів... розвивалось в єдиній вірі та любові... Розповсюдившись, це божественне плем'я наповнило не лише віддалені області провінції Секуань, район Юри, але також і багато віддалених земель церквами та монастирями» (гл. 14–16). Про одного з паломників в Юру можна дізнатись з листів знаменитого єпископа Клермонського Сидонія Аполлінарія (430–481). Зокрема, в листі до Домнула (лист складений 470 р.) він, згадуючи юрські монастирі, відзначає славу, котрою вони користувались в Галлії: «І тепер, якщо лише не затримують тебе монастирі Юри, куди ти любиш забиратись, мов би в передчутті небесних обителів, цей лист повинен дійти до тебе...» [34, с. 138].

444 р. (єдина точна дата в Житії) Св. Іларій Арльський (учень преп. Гонората Лерінського) подорожував через Юру в Безансон у зв'язку зі своєю відомою суперечкою з Св. Левом Великим (590–604) (суперечка була стосовно церковної юрисдикції: папа Лев I не визнав низложення одного єпископа Іларієм, вважаючи, що останній цим вчинком узурпував права, але не його як Римського понтифіка, а як митрополита галльської провінції Вієнни [38, с. 341]). Почувши про аскетичну славу Романа і Лупікіна, «він викликав блаженного Романа до себе в місцевість неподалік Безансона через клірика, посланого з цією метою. Схваливши в пишній промові його ревність і образ життя, він (Св. Іларій — *Б. Б.*) вшанував його саном священства і з честю відпустив назад в монастир» (гл. 18).

Дана подія відбулась на шістнадцятому році Романового самітництва [40, с. 389], коли преподобному виповнилось 49 років [40, с. 389]. Необхідно відзначити, що висвята (хіротонія) ченця в пресвітери у V–VI ст. була подією дуже рідкою, майже виключною. Наприклад, той же Євгенд, 38 років по тому, навіть після того, як став абатом, чинив супротив висвяті себе в священники: «Часто він потайки говорив мені, що ігумену краще було би з причини честолюбства молоді керувати братією не будучи в сані священства, не будучи зв'язаним цією достойністю, котрої не слід шукати людям, які прирекли себе на зречення від всіх благ світу і навіть від себе самого» (гл. 133). «Крім того — нижче по тексту додає він — ми знаємо також багатьох от-

ців, котрі вже довівши до досконалості несуттєвість свого положення, були в глибині душі таємно сповнені гордістю від священницького служіння...» (гл. 134). (У даному контексті варто згадати і «Житіє Савви Освяченого».) Преп. Лупікін ніколи не приймав священства, навіть після смерті Романа, коли він залишався абатом над юрською чернечою братією понад 20 років [27, с. 163].

Не викликає сумніву, що преп. Роман, у повній відповідності зі східною (православною) традицією, став першим галльським пресвітером-ченцем, і що до його хіротонії літургія могла служитись в ораторії (монастирській каплиці) рідко, лише у випадку, коли в обитель (при нагоді) завітав місцевий (приходський) священник. (Наприклад преп. Євгенд сам був сином пароха з Ізернора [27, с. 182].) Доречно також підкреслити, що мирські ієреї на Заході в V ст. могли бути одружені, тоді як єпископи зобов'язувались, стаючи князями Церкви, залишати своїх дружин і приймати цедібат [39, с. 156]. «Надалі, уповноважений священством, преп. Роман повернувся в монастир, однак пам'ятаючи свою першопочаткову обітницю, він приділяв у своєму чернечому смиренні так мало значення шані, яка була супутницею посади клірика, що хоча в урочисті дні брати й могли примусити його зайняти належним чином головуюче місце, коли вони збирались для священноїї, в інші дні чернець серед ченців, він не дозволяв собі будь-як зовньо проявляти високу достойність цього сану» (гл. 20).

Як бачимо, цитований уривок вказує також і на ту особливість, що літургія в традиції східних (єгипетських) лавр служилась в Кондадиско не щодня, а, вірогідно, лише у неділю й в свята. Зі збільшенням чернечої спільноти протягом 445–449 рр. було засновано декілька нових «юрських» монастирів (зрозуміло під загальним керівництвом обидвох братів).

«Місцевість, де розташовувалась община Кондадиско з цього часу стала недостатньою, щоби забезпечувати потреби не лише юрб народу, котрий відвідував подвижників, але навіть і самої братії. Розкиданий по пагорбах та схилах гір, серед скелястих стрімчаків і паєм, розмитий частими потоками води, каменистий ґрунт погано підходить для землеробства, котре тут є досить утрудненим і обмеженим через убогість полів та бідність врожаю. Якщо зимові морози не просто вкривають, а повністю засипають все навкруги снігом, то зате весною, влітку і восени або ґрунт перегріється віддзеркаленою від навколишніх скель спекою, горить як вогнем, або ж нескінченні проливні дощі уносять в стрімких потоках не лише підготовлений для землеробства ґрунт, але часто також необроблений і твердий, разом із травою, деревами і чагарником... Так, у своєму бажанні якоюсь мірою уникнути цього лиха, преподобні отці в сусідніх лісах, не зовсім позбавлених місць менш нерівних та більш родючих, валили пихти, викорчувували пні... й робили поля, щоби ця придатна для обробки земля могла компенсувати скудість насельників Кондадиско. Кожний з двох монастирів підчинявся владі обидвох абатів. Однак отець Лупікін жив переважно в Лауконі — таку назву має це місце — і на час смерті блаженного Романа там було не менше 150-ти чоловік братії, які перебували в послуху власне у нього» (гл. 22–24).

Св. Григорій Турський у своєму Житті преподобних Юри згадує третій монастир, заснований братами «на території Алеманнії» [2, с. 190], який дослідники зазвичай ототожнюють з монастирем Романмутьєр в Швейцарії [34, с. 141; 41, с. 295]. Крім того, у V ст. по Юрських горах було розкидано багато самітницьких келій та пустинів [1, 174]; ці дрібні аскетерії перетворили Юру в подобу «Галльської Фіваїди», хоча, звісно, кількість насельників тут ніколи не досягала єгипетських масштабів.

Жіноче чернецтво Галлії теж починає свою історію з V ст., і першою християнською подвижницею тоді стала сестра Романа і Лупікіна — Іола. «Неподалік... на високому крутому урвищі з пануючою над ним природною скелею та обмеженому кам'яним склепінням, котре приховувало в собі обширні печери, святі, згідно традиції, поклали — будучи керовані отечеським піклуванням — початок общині дів, і прийняли на себе опіку (турботу — Б. Б.) над 105 черницями, які мешкали на цьому

місці... Тут блаженні отці збудували базиліку, яка не лише приймала в себе мертвенні тіла дів, але також удостоїлась честі вміщати в собі труну самого подвижника Христа — преп. Романа. Настільки великою була суворість звичаїв цього монастиря, що діву, яка зрікалася в ньому світа, вже ніколи не бачили поза ним, доки її не зносили в труну» (гл. 25–26).

В джерелах V—VI ст. дана жіноча обитель (перша гірська пустинь на Заході) фігурує під назвою «Ля Бальм» [21, с. 23, 24]; варвари зруйнували Ля Бальм наприкінці VI ст. [51, с. 354]. Решта першої частини Життя преп. Романа (тобто першої з трьох частин «*Vita Patrum Jugensium*») присвячена чудесам галльського святого, «підступам диявола» проти братів і невдоволенню деяких з братії, коли вони почали вважати монастир Юри частиною церковної «організації»; проте ці аспекти будуть розглянуті автором в іншій публікації.

Отже, узагальнюючи наведений в статті фактологічний матеріал, котрий міститься в агіографічній літературі, можна констатувати наступне. Аналіз Життя юрських святих — преподобних Романа і Лупікіна, дозволяє висловити думку про те, що галльське чернецтво V ст. стояло на засадах православ'я (онтологічно-гносеологічний чинник), активно практикуючи східні (переважно єгипетські) форми аскези, духовну субсумцію, контемплятивну рецептивність і відповідну квієтичну поведінку, котрі в ті часи не лише комплексно зумовлювали суто чернечий шлях до обоження і феорії, але й сутнісно виправдовували організаційну (структурну) основу, владні прерогативи, колегіальну консекутивність та саму сакралізовану необхідність існування й функціонування в пізньоантичному суспільстві інституту Християнської Церкви в руслі його ригористичної сотеріологічної доктрини.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Викентий Леринский*. Памятьіе записки Перегринна. — М.: Изд. ОФМ, 1999. — 278 с.
2. *Св. Григорий Турский*. *Vita Patrum*. Житие Отцов. — М.: Русский Паломник, 2005. — 416 с.
3. *Св. Григорий Турский*. Прибавление к Житию Отцов//Св. Григорий Турский. *Vita Patrum*. Житие Отцов. — М.: Русский Паломник, 2005. — С. 327–356.
4. *Гонорат Массилийский*. Житие святого Илария, епископа Арелатского//Арелатские проповедники V—VI вв. Сб. исслед. й перев. — М.: Имперіум Пресе, 2004. — С. 92–127.
5. *Житие* святителя Григория Турского, составленное аббатом Одо//Св. Григорий Турский. *Vita Patrum*. Житие Отцов. — М.: Русский Паломник, 2005. — С. 29–70.
6. *Иларий из Арля*. Слово святого Илария о жизни святого Гонората, епископа Арелатского//Арелатские проповедники V—VI вв. Сб. исслед. й перев. — М.: Имперіум Пресе, 2004. — С. 59–91.
7. *Св. Кесарий Арелатский*. Слово 40. Объяснение того, почему святые й праведные мужи в сем веке отмщают грешникам//Арелатские проповедники V—VI вв. Сб. исслед. и перев. — М.: Имперіум Пресе, 2004. — С. 326–329.
8. *Сульпиций Север*. Собеседования//Сульпиций Север (Аквитанский). Священная и церковная история. — М.: Тип. А. Смирнина, 1915. — С. 218–231.
9. *Сульпиций Север*. Житие святителя Мартина Турского//Сульпиций Север (Аквитанский). Священная и церковная история. — М.: Тип. А. Смирнина, 1915. — С. 232–281.
10. *Cavallin S. Vitae Sanctorum Honorati et Hilarii*. — Lund, 1952. — 404 p.
11. *Epitaphium S. Hilarii*//PL. — 1854. — Vol. 50. — Col. 1245.
12. *Gregonus Turonensis. Histona Francomm*//PL. — 1859. — Vol. 71. — Col. 534–915.



13. *Gregorius Turonensis. De miraculis*//PL. — 1859. — Vol. 71. — Col. 110–234.
14. *Gregorius Turonensis. De vita partum*//PL. — 1859. — Vol. 71. — Col. 235–382.
15. *Gregorius Turonensis. De Gloria martyrum*. — Liverpool, 1988. — 207 p.
16. *Gregorius Turonensis. Historiarum libri decem*/Ed. by R. Buchner. — Baltimor, 1956. — Vol. 2. — 363 p.
17. *Hilaire d'Arles. Vie de s. Honorat*/Ed. M. D. Valentin. — Paris, 1977. — 251 p.
18. *Kolon B. Die Vita S. Hilarii Arelatensis: Eine eidographische Studie*. — Paderbom, 1925. — 336 p.
19. *Regula quattuor Patrum*. — Roma, 1903. — IV, 203 p.
20. *Regula Macarii*. — Roma, 1908. — VII, 227 p.
21. *Sermo de vita S. Honorati*//PL. — 1854. — Vol. 50. — Col. 1249–1272.
22. *Secunda regula Patrum*. — Roma, 1212. — XIX, 196 p.
23. *Vita Hilarii*//Migne J. P. Patrologiae Latine. — Paris, 1854. — Vol. 50. — Col. 1219–1245.
24. *Vita sancti Caesarii*//PL. — 1862. — Vol. 67. — Col. 1001–1042.
25. *Vincentius Lirinensis. Commonitorium*/Ed. F. Julicher. — Tours, 1925. — 368 p.
26. *Vincentius Lirinensis. Objectiones*//PL. — 1954. — Vol. 50. — Col. 637–686.
27. *Vita Patrum Jurensium*. — Roma, 1888. — XII, 231 p.
28. *Барди Г. Святой Кесарий//Арелатские проповедники V–VI вв. Сб. исслед. и перев.* — М.: Империиум Пресс, 2004. — С. 301–314.
29. *Клингширн У. Е. Кесарий Арелатский. Создание христианского общества в позднеантичной Галлии//Арелатские проповедники V–VI вв. Сб. исслед. и перев.* — М.: Империиум Пресс, 2004. — С. 208–254.
30. *Карсавин А. П. История европейской культуры: В 5-ти т.* — СПб.: Алетейя, 2003. — Т. I. Римская империя, христианство и варвары. — 334 с.
31. *Певницкий В. А. Арелатские проповедники V–VI вв. (Св. Гонорат и Иларий Арелатские)//Труды Киевской Духовной Академии, 1870. — Т. I. — С. 611–676.*
32. *Певницкий В. А. Арелатские проповедники V–VI вв. Кесарий Арелатский//Труды Киевской Духовной Академии, 1870. — Т. 2. — С. 568–670.*
33. *Предтеченский С. И. Развитие влияния папского престола на дела западных церквей до конца IX в.* — Казань: Тип. Каз. Дух. Акад., 1891. — 395 с.
34. *Серафим (Роуз), пресв. Православная Галлия//Св. Григорий Турский. Vita Patrum. Житие Отцов.* — М.: Русский Паломник, 2005. — С. 71–178.
35. *Солодовников В. В. Ранние соборы. Мерovingская Галлия VI–VIII вв.* — М.: Духовное возрождение, 2004. — 427 с.
36. *Фокин А. Р. Преп. Иоанн Кассиан//Арелатские проповедники V–VI вв. Сб. исслед. и перев.* — М.: Империиум Пресс, 2004. — С. 330–361.
37. *Фокин А. Р. Проспер Аквитанский//Арелатские проповедники V–VI вв. Сб. исслед. и перев.* — М.: Империиум Пресс, 2004. — С. 362–382.
38. *Хор Ф. Р. Западные Отцы.* — М.: Русский Паломник, 2005. — 416 с.
39. *Beck H. G. J. The Pastoral Care of Souls in South-East France During the Sixth Century.* — Rome, 1950. — 275 p.
40. *Bury J. B. A History of Later Roman Empire From Arcadius to Irene (395 A.D. to 800 A.D.).* — L.; N. Y. — Vol. I. — 1889. — X, 556 p.
41. *Chadwick O. John Cassian.* — Cambridge: Universal Press, 1968. — 335 p.
42. *Cooper-Marsdin A. C. The History of the Island of Lerins.* — Cambridge: Universal Press, 1914. — 218 p.
43. *De Letter P. Prosper of Aquitaine: Defense of St. Augustine//Antient Christian writers, 1963. — № 32. — P. 88–122.*
44. *Frank K. S. John Cassian on John Cassian//Sources Chretiennes, 1968. — № 30. — P. 418–433.*

45. *Grillmeier A.* Christ in Christian Tradition. — L.: Albion, 1965. — Vol. I. — 458 p.
46. *Goffart W.* The Narrators of Barbarian History. — Princeton (New Jersey), 1988. — 725 p.
47. *Labrousse M.* Saint Honorat. — Bellefontaine, 1995. — 345 p.
48. *Matbisen R.* Hilarius, Germanus and Lupus. The Aristocratic Background of the Chelidonius Affair//Phoenix, 1979. — № 33. — P. 160–169.
49. *Markus R. A.* Chronicle and Theology: Prosper of Aquitaine. The Inheritance of Historiography. — Exter: Line Books, 1986. — 386 p.
50. *Stewart C.* Cassian the Monk. — Oxf.: Universal Press, 1998. — 410 p.
51. *Troeltsch E.* The social leaching of the Christian churches. — Chicago — L., 1981. — Vol. I. — VIII, 483 p.
52. *Wallace-Hardrill J. M.* The Frankish Church. — Oxf.: Universal Press, 1985. — 543 p.

### Summary

**B. Bodnariuk.** *Formation of the monastic anchoret in Gallia in the V c. (on example «Vita Patrum Inrensiun») (I)*

This article deals with questions connected with the process of the appearing and formation of Christian monastic anchoret on the territory of Gallia in the V c. Besides that, the author analyses the peculiarities and characteristic features of ascetic practice of the first Gallian anachorets, using the facts contained in the «Living of Jurassic Paters».

