

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«НИЖЕГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. Н.А. ДОБРΟЛЮБОВА»

На правах рукописи

Сухова Жанна Михайловна

ФЕНОМЕН ПАЛЕСТИНСКОГО ГОРОДА
ЭПОХИ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ

Специальность 5.6.2. Всеобщая история

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
доктор исторических наук,
доцент И.Ю. Ващева

Нижний Новгород – 2025

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава I. ГОРОДСКОЕ ПРОСТРАНСТВО: ТОПОГРАФИЯ, ИНФРАСТРУКТУРА, ГОРОДСКОЙ ЛАНДШАФТ.....	46
1.1. Городская инфраструктура: гражданские и культовые постройки, фортификационные сооружения, система водоснабжения	46
1.2. Историческая и социальная топография палестинских городов	59
Глава II. ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОЙ И ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В РЕГИОНЕ.....	71
2.1. Разнообразие этнического состава городов и этническая ситуация.....	72
2.2. Языковая ситуация и ее изменение	78
Глава III. ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ГОРОДОВ	87
3.1. Экономический симбиоз городов, монастырей и паломничества	87
3.2. Специфика ремесленного производства и торговли	103
3.3. Сельская местность и ее экономические связи с городом.....	118
Глава IV. ГОРОДСКОЕ УПРАВЛЕНИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ	125
4.1. Муниципальное управление и имперская власть: сочетание старых и новых черт в управлении городом	126
4.2. Изменение социальных ролей в позднеантичном обществе	143
Глава V. РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ И ГОРОДСКАЯ КУЛЬТУРА	156
5.1. Многообразие религиозных учений и особенности религиозного мышления городского населения Святой земли.....	156
5.2. Особенности церковного управления: соперничество епископских кафедр Кесарии и Иерусалима и его значение.....	176
5.3. Города как интеллектуальные и культурные центры.....	193
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	211
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	230
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	270
ПРИЛОЖЕНИЕ №1. Визуальные материалы: карты, планы, фотографии памятников материальной культуры.....	272

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Актуальность изучения позднеантичного палестинского города обусловлена несколькими причинами. Во-первых, сама эпоха Поздней античности в различных ее проявлениях в последние полвека является одной из самых обсуждаемых в литературе. До 1970-х гг. историческая наука главным образом была сосредоточена на изучении институциональной истории и в основном представляла мрачную картину времен III-VII столетий: это время характеризовалось политическим кризисом и нашествием различных варварских племен, которые не были способны использовать и приумножить достижения греков и римлян; экономическим кризисом, после которого античный мир не сумел оправиться; угасанием и разложением высокой античной культуры. Такое представление долгое время казалось логичным и понятным: конец Античности и следующая за этим эпоха Средних веков, по сравнению с культурами времен классической Античности, расцвета Римской империи и эпохи Возрождения, виделись «темными»; любые же отклонения и не вписывающиеся в эти представления нарративные данные и памятники материальной культуры, свидетельствующие о процветании и благосостоянии общества, интерпретировались как остатки былого процветания и могущества, как «издержки» переходного периода. В 1971 г. британский ученый П. Браун выпустил монографию, которая получила название «Мир Поздней античности. От Марка Аврелия до Мухаммеда»¹. Изучив большой комплекс разнообразной исторической литературы, обратив внимание на ранее незамеченные свидетельства, ученый ярко показал и четко сформулировал, что период II-III – VII вв. может рассматриваться как время кардинальных изменений и новых возможностей, как время разнообразия и творчества, которому следует дать новую интерпретацию. Ранее ученые разных стран периодически указывали на продолжающееся развитие

¹ Brown P. The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad. L., 1971.

римского Востока, но именно книга П. Брауна, специально посвященная проблеме позднеантичного времени, написанная живым языком и снабженная большим количеством иллюстраций, положила начало новому витку исследований. К этому широкому исследовательскому полю отечественная историческая наука приступила относительно недавно². Таким образом, благодаря этой концепции проводятся исследования с целью выработки новой интерпретации разных сторон жизни позднеантичного мира, который уже нельзя рассматривать исключительно в темных тонах, но который представляет собой яркое закатное сияние всей Античности, ведь «созревание и сбор плодов осенней поры цивилизации происходит одновременно с зарождением начатков иного образа жизни и образа культуры»³.

Во-вторых, в последние десятилетия интенсивно изучается городская проблематика: ученые сосредоточены на исследовании городского пространства и городской культуры, рассматривают город в качестве феномена, изучают урбанизм и его социальные, экономические, этнические, культурные и религиозные аспекты⁴. Последним двум аспектам

² Селунская Н. А. Осень средневековья и поздняя античность: как антиковеды с медиевистами историю делили // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 2004. Вып. 13. С. 232–233; Ващева И. Ю. Концепция Поздней Античности в современной исторической науке // Вестник ННГУ им. Н. И. Лобачевского. 2009. Вып. 6 (1). С. 220–231; Лопатина М. Ю. Финал античной культуры в Газе Палестинской и ранневизантийский культурный синтез: V–VI вв.: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)» / М. Ю. Лопатина. Белгород, 2021. С. 1.

³ Селунская Н. А. Осень средневековья и поздняя античность: как антиковеды с медиевистами историю делили. С. 234.

⁴ A Companion to Cities in the Greco-Roman World / ed. by M. Flohr, A. Zuiderhoek. 2024; Rüpke J. Urban Religion: A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change. Berlin-Boston, 2020; Urban Religion in Late Antiquity / ed. by A. Lätzer-Lasar, E. R. Urciuoli; in cooperation with R. Raja, J. Rüpke. Berlin-Boston, 2021; Rich J. The City in Late Antiquity. 1992; Learning Cities in Late Antiquity: The Local Dimension of Education / ed. by J. R. Stanger. L.-N. Y., 2019; Reuben Yat Tin Lee. Romanization in Palestine: A Study of Urban Development from Herod the Great to AD. Oxford, 2003; Sperber D. The City in Roman Palestine. Oxford, 1998; Болгов Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье: к постановке проблемы // Byzantinoturica. Журнал византийских и средиземноморских исследований. 2023. Т. 1. С. 199–219; Горнова Г. В.

исследователями разных стран уделяется особое внимание, что в большей степени связано с методологическими изменениями, в частности с распространением концепции Поздней античности и использованием междисциплинарного подхода в исторических исследованиях⁵, а также с продолжением археологических раскопок городов Римской и Византийской империи и сделанными открытиями в области археологии⁶. Кроме того, специалисты по Поздней античности не оставили изучение научных проблем, связанных с административным управлением городов, с городскими институтами и с социально-политическим устройством городов, с рабовладением – благодаря новым подходам и сведениям ученые пересматривают старые оценки этих процессов и явлений и дают им новую интерпретацию⁷. Попытка решить перечисленные проблемы при помощи новых подходов вызывает немало споров в научном сообществе, и пока к настоящему времени складывается впечатление, что все еще не сформировано комплексное представление о городской жизни Поздней античности и еще не сложилось консенсусное понимание по основополагающим и принципиальным вопросам социально-политического и социально-экономического устройства городов. Но проблематика изучения

Феномен города в духовном мире человека: Автореф. дисс. ... канд. фил. наук: 09.00.13 / Г. В. Горнова. Омск, 2005. С. 3.

⁵ Urban Religion in Late Antiquity / ed. by A. Lätzer-Lasar, E. R. Urciuoli; in cooperation with R. Raja, J. Rüpke. Berlin-Boston, 2021; Rüpke J. Urban Religion: A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change; Knott K. Religion, Space, and Place: The Spatial Turn in Research on Religion // Religion and Society: Advances in Research. 2010. № 1. P. 29–43; City of Caesar, City of God. Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity / ed. by K. Klein, J. Wienan. Berlin-Boston, 2022.

⁶ Ivanišević V. Late Antique Cities and Their Environment in Northern Illyricum // Hinter den Mauern und auf dem offenen Land. Leben im Byzantinischen Reich. 2016. P. 89–99; Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine ca. 565–800 CE // DOP. 2007. Vol. 61. P. 319–352; Zavagno L. Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages (ca. 600–800). An Island in Transition. L., 2017.

⁷ Rotman Y. Byzantine Slavery and the Mediterranean World / transl. by J. M. Todd. Cambridge-L., 2009; Harper K. Slavery in the Late Roman World, AD 275–425. Cambridge, 2011; Rio A. Slavery after Rome, 500–1100. Oxford, 2017; Vuolanto V. Selling a Freeborn Child: Rhetoric and Social Realities in the Late Roman World // Ancient Society. 2003. Vol. 33. P. 169–207.

городов оказывается еще более актуальной и основательной, когда речь идет о выходе за рамки изучения конкретного города империи или региона, например, Константинополя как столицы одной из частей империи, Иерусалима как религиозного центра христианского мира, Александрии как крупного христианского и экономического центра Востока и т.д. В исследовательской практике еще формируется традиция изучения городов, городской жизни и урбанизма на уровне провинций империи и регионов позднеантичного мира⁸; между тем, городская жизнь провинций отличалась друг от друга, топография и городской пейзаж отдельных регионов были уникальными, города регионов можно наделить особыми характеристиками и на основании этого рассуждать о городе как о феномене конкретного региона, культуры или цивилизации.

В-третьих, процессы культурной, экономической и социально-политической трансформации городов, религиозное, этническое и языковое взаимодействие внутри них, а также культурные практики городского образа жизни и способы организации людей в городской среде складываются и происходят неоднородно и сложнее в таких регионах, которые находятся на границе культурных миров. В этом отношении одним из перспективных направлений исследований должны стать города Палестины – области, расположенной в самом сердце Ближнего Востока между Сирией, Египтом, Месопотамией, Аравией и Средиземноморьем, которая находится на линии разлома цивилизаций, столкновения империй и народов, где переплетаются недопонимание, исторические противоречия и обиды, религиозное противостояние и политические интересы. И именно в городах Палестины эпохи Поздней античности происходит обмен религиозными идеями,

⁸ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia: Urban Prosperity in Late Antiquity // *Towns in Transition. Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. 1996. P. 126–158; Gates Ch. *Ancient Cities. The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece, and Rome*. L.-N. Y., 2011. P. 414–426; *Urban Transformations in the Late Antique West: Materials, Agents, and Models* / Imprensa da Universidade de Coimbra; ed. by A. Carneiro, N. Christie, P. Diarte-Blasco. 2020; Wallace-Hadrill A. *The Idea of the City in Late Antiquity: A Study in Resilience*. Cambridge, 2025.

христианство проходит сложный путь становления, у евреев оформляется талмудический иудаизм, укрепляется самаритянская традиция. Наконец, именно здесь сталкиваются три важные силы – иудаизм, христианство и ислам – и для каждой именно Палестина становится Святой землей. Бесспорно, реалии городской жизни позднеантичной Палестины заложили основы и до сих пор во многом определяют вектор развития и специфику данного региона: эпоха и ее излет обозначили будущую глубину противоречий, которые накапливались в последующие эпохи и, вызревая веками, разрослись в нынешнем мире. Эти противоречия все так же связаны с потребностями в земле, воде, в контроле над торговыми путями и святынями, подогреваемые доктринальным несовпадением мировых религий, а также осложняемые доктринальными несовпадениями внутри самих религиозных учений⁹.

Таким образом, тема диссертационного исследования представляет собой чрезвычайно актуальную проблему становления и определения сущности позднеантичного палестинского города.

Объектом исследования являются города Палестины как урбанистический и социокультурный феномен позднеантичного времени.

В круг данного исследования были включены крупные городские центры Палестины, такие как Кесария, Иерусалим (Элия Капитолина), Газа, Скифополь, Елевтерополь, города средних и небольших размеров, таких как Аполлония (он же Арсуф, Созуса), Ямния (Явне), Ашдод (Азот), Анфедон, Аскалон (Ашкелон), Яффа (Иоппия), Сепфорис (Диокесария, Ципори), Севастия, Иерихон, Вифлеем, Рафа (Рафия), Дор, Тверия, Гиппос (Сусита), Лидда (Лод, Диосполис), Гераса, Хеврон, Гадара, Эбода, Пелла, Амман и некоторые другие (см. Приложение 1, рис. 1-4). При их отборе была учтена специфика употребления урбанистических понятий в письменных

⁹ Гасратян С. М. Взаимоотношения Израиля и арабо-суннитских стран в контексте международных и региональных проблем: столкновение или диалог цивилизаций? (историко-политические очерки): в 2 т. М., 2019. Т. 1. С. 7–8.

источниках, а также мы опирались на критерии выделенные в результате анализа памятников археологии, такие как наличие крепостных стен, городских построек и городской инфраструктуры (главные улицы, форум, бани, библиотеки, ипподром, театр или амфитеатр, курияльные здания), а также свидетельства оживленной экономической, торговой, общественной и культурной деятельности.

Предметом данного исследования являются черты и особенности городской жизни, городского пространства и устройства палестинского города эпохи Поздней античности, обусловленные этноязыковыми, конфессиональными, культурными, экономическими и социально-политическими процессами эпохи.

В соответствии с этим **целью** диссертационного исследования является определение сущности и характерных особенностей позднеантичного палестинского города как идеального типа и как феномена своей эпохи.

Для достижения цели нашего исследования были поставлены следующие **задачи**:

1. Провести анализ городского пейзажа, проследить изменения городской инфраструктуры на протяжении позднеантичной эпохи; выявить особенности исторической и социальной топографии палестинских городов;
2. Описать этническое и языковое многообразие региона, определить особенности взаимодействия между этническими и языковыми группами в городах и выявить значение этого многообразия для развития региона в позднеантичную эпоху;
3. Проследить экономическую взаимосвязь между палестинским монашеством, городами и паломничеством в Святую землю и определить совместную роль паломничества и монашества в экономической жизни города;

4. Исследовать особенности ремесленного производства и городской торговли, а также изменения в экономических отношениях между городом и сельской местностью;
5. Рассмотреть основные изменения, происходившие в социальной структуре позднеантичного общества, связанные с трансформацией привычного *cursus honorum* и распространением христианства, с «куриальным бегством» и с практикой рабовладения как с наследием античных институтов на территории позднеантичной Палестины;
6. Обобщить изменения, произошедшие в муниципальном управлении городом, определить роль местного населения (иудеев, самаритян) в управлении городом в позднеантичную эпоху;
7. Выявить специфику культурной и интеллектуальной жизни городов Палестины, особенности обучения в школах изучаемого региона, отметить различия и схожесть подходов в преподавании различных школ;
8. Систематизировать сведения, касающиеся религиозного многообразия Палестины в позднеантичную эпоху, выявить причины распространения религиозных учений среди городского населения;
9. Изучить особенности церковного управления в Палестине и определить влияние борьбы Кесарийской и Иерусалимской кафедр на религиозную ситуацию в регионе;
10. Исследовать образ Святой земли и его влияние на представления о городах позднеантичной Палестины, опираясь на концепцию гетеротопии М. Фуко.

Хронологические рамки работы укладываются в период с III по VII в. и определяются внутренними процессами и изменениями в городах Палестины. В III столетии происходит целый ряд значительных изменений в

административном управлении регионом, в правовой сфере для жителей империи, прекращается чеканка монет городами от собственного имени, налаживается торговля, формируются предпосылки для последующих культурных изменений. В 630-е гг. Палестина была завоевана арабами, однако последствия этого в полной мере проявились позднее, в VIII-IX столетии. Так, резких изменений не произошло в экономической сфере и торговле, топография города и его ландшафт менялись постепенно, наполняясь новыми смыслами, а религиозные группы в первое время все же могли уживаться друг с другом. Принятые нами хронологические рамки в целом совпадают с границами позднеантичного времени.

Географические рамки работы определяются границами римских, а затем византийских провинций Палестины Примы, Секунды и Терции. В ходе ряда крупных административных реформ позднеантичного времени Палестина приумножила свои территории¹⁰. Значительные изменения произошли в конце III – в начале IV века с образованием Палестины Примы и Палестины Салютарис. Эта обширная территория охватывала Негев, Синай, вади-Араба, Иорданию к югу от вади-Хаса и, возможно, северный Хиджаз. На севере простиралась до города Дор. Примерно к середине IV столетия из первоначальной Палестины Салютарис были созданы две новые провинции с образованием Палестины Секунды и Палестины Терции. Палестина Прима простиралась от Средиземноморского побережья к югу от Кармельского хребта до восточных склонов Иорданской долины и имела столицей Кесарию Приморскую. Внутренняя часть Палестины Секунды включала Галилею, равнины Ездраэлона и северного Иордана, Гауланит и некоторые города Декаполиса, включая Скифополь, который стал столицей Палестины Секунды. В таком состоянии провинции просуществовали вплоть до арабского завоевания в VII столетии.

¹⁰ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 127.

Методология исследования. Данное исследование проводилось в соответствии такими *принципами научного исследования*, как принцип историзма и научной объективности. Были использованы такие *общенаучные методы*, как анализ, синтез, индукция, дедукция, абстрагирование.

В ходе исследования были использованы следующие специальные методы исторического исследования:

- *сравнительно-исторический метод* позволяет сравнить явления, события и процессы, протекающие в городах Палестины, выявить их схожесть для одних городов и различность для других городов, их общность для всех или исключительность; позволяет сопоставить и проанализировать сведения, отраженные в эпиграфических источниках, и сделать заключение о масштабах культурных заимствований среди этнических и религиозных общин городов; наконец, сравнить явления и процессы городской жизни Палестины с другими регионами;

- *историко-генетический метод* позволяет исследовать происхождение и развитие ряд процессов и явлений городской жизни, например, зарождение и распространение религиозных учений в Палестине, христианской церкви и ее институтов, как города становились центрами экономической и социально-политической активности, как менялось городское пространство и как появлялись новые формы его организации и т.д.;

- *историко-типологический метод* основан на классификации исторических явлений, событий, объектов, выявлении общего в единичном, поиске характерных признаков. Благодаря этому методу у городов Палестины можно выделить общие признаки и особенности, такие как, например, городской ландшафт, самоуправление, характер взаимосвязей городов с сельской местностью и т. д., что впоследствии возможно сопоставить с явлениями, событиями и объектами городов других провинций и регионов и определить место палестинского города среди них;

- *синхронный и диахронный методы*: позволяют выявить как итоги развития городов в позднеантичное время в целом, так и итоги развития этноконфессиональных общин городов, проследить изменения в экономической и социально-политической сфере, в сфере воспитания и образования, в которых переплелись и оказались связаны две традиции – античная и христианская.

Теоретической базой работы является *концепция Поздней античности*¹¹, которая задает определенное направление при изучении событий, процессов и явлений. Во-первых, она рассматривает события, процессы и явления, происходившие в III-VII вв., как изменения, порожденные историческими событиями предшествующих эпох. Во-вторых, она предлагает рассматривать эти изменения как долгосрочный и постепенный процесс, а не как резкую смену эпох. В-третьих, концепция позволяет отойти от изучения исключительно институциональной истории и подчеркивает важность изучения культурных аспектов эпохи, быта, менталитета, религиозной психологии, нормализует многослойность и противоречивость культурных процессов, накладывающихся друг на друга в эпоху трансформаций и изменений.

Концепция гетеротопии Мишеля Фуко помогает раскрыть многогранность палестинского города и Святой земли в целом, сформулировать все смыслы, вложенные в понимание городского пространства. Несмотря на то, что сам М. Фуко не сформулировал понятие «гетеротопия» четко, термин был введен для того, чтобы отобразить смысловую многогранность реально существующего пространства (в отличие от утопии) определенной эпохи. Кроме того, М. Фуко вывел несколько принципов, определяющих гетеротопию. Выведенные им принципы позволяют проанализировать особенности городской жизни и

¹¹ Brown P. The World of Late Antiquity...

рассмотреть городское пространство Святой земли как арену формирования различных социокультурных структур в эпоху Поздней античности¹².

В отдельных параграфах был применен недавно появившийся *подход urban religion*, который в последнее десятилетие ученые разных стран апробируют при изучении позднеантичной эпохи¹³. Подход заключается в исследовании религиозных и урбанизационных процессов и их взаимовлияния, заимствует категории, методы и идеи из религиоведения, социологии религии, археологии, а также идейные разработки, полученные в результате пространственного поворота, позволяет оценивать влияние городского пространства на религию и наоборот¹⁴. Его применение является новым и важным для изучения эпохи, во время которой происходило становление христианства.

Источниковая база исследования. Исследование опирается на широкий комплекс источников: нарративные источники, эпиграфика и нумизматика, памятники материальной культуры. Это позволяет комплексно рассмотреть изменения, процессы и явления, происходящие в городах Палестины в эпоху Поздней античности.

Нарративные источники. Отправной точкой данного исследования стало знакомство с работами древнееврейского историка Иосифа Флавия (ок. 37-100 гг. н.э.), написавшего такие труды, как «Иудейские древности» и «Иудейская война»¹⁵. И хотя его сочинения охватывают события только до окончания Иудейской войны, они содержат ценные факты о истории

¹² Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления, интервью. М., 2006. С. 191–204.

¹³ Lätzer-Lasar A., Raja R., Rüpke J., Urciuoli E. R. Intersecting Religion and Urbanity in Late Antiquity // *Urban Religion in Late Antiquity*. Berlin-Boston, 2021. P. 1–6.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Flavius Iosephus. Flavii Iosephi Opera: in VIII vols. / ed. by B. Niese. Berolini: apud Weidmannos, 1887–1895; Iosephus. The Jewish War, Book I–III / transl. by H. St. J. Thackeray. L., 1956; Iosephus. The Jewish War, Book IV–VII / transl. by H. St. J. Thackeray. L., 1961; Иосиф Флавий (Йосеф, сын Маттитяху). Иудейская война / пер. с древнегреч. М. Финкельберг, А. Вдовиченко; под ред. А. Ковельмана. М.-Иерусалим, 1993; Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2 т. / пер. Г. Г. Генкеля. СПб., 1900.

местного населения, сведения о взаимоотношениях между римлянами и иудеями, а также освещается история некоторых городов, часть из которых впоследствии утратила свое социально-политическое, экономическое и культурно-религиозное значение, а часть – сохранила и преумножила.

Важные и разносторонние сведения сообщают церковные историки: в первую очередь были изучены сочинения¹⁶ Евсевия Памфила (ок. 265 – ок. 339 гг.), поскольку именно Евсевий является одним из немногих авторов, кто «прервал молчание» письменных источников, которые были составлены неевреями о Палестине и в Палестине. Причин у этого много: после восстания Бар-Кохбы и разрушения Иерусалима в 130-е гг. регион стал активно заселяться неевреями, начались гонения на христиан и, наконец, письменные памятники могли быть попросту утрачены в ходе многочисленных завоеваний региона. Евсевий посвятил «Церковную историю» истории христианского мира до 324 года и, соответственно, в ней приведены ценные сведения о религиозной ситуации в городах, которая постепенно стала переплетаться с политической стороной городской жизни. В «Церковной истории» и других трудах Евсевия, таких как «Жизнь Константина» и «Книга о палестинских мучениках», содержатся важные детали о становлении христианской церкви, об официальном начале становления Иерусалима в качестве Святого города, о гонениях на христиан в Палестине, о том как менялось отношение нехристиан к Иерусалиму и христианским святыням, о религиозной и политической ситуации в городах, а в «Ономастиконе библейских названий» Евсевий дает комментарии о состоянии городов Палестины и о возможных путях и дорогах, ведущих к ним, что в целом неплохо изучено учеными-археологами на сегодняшний день.

¹⁶ Eusebii Pamphili, Caesareae Palaestinae Episcopi. Opera Omnia / ed. by J.-P. Migne. PG. T. 20. 1857; Eusebius. Life of Constantine / ed. by A. Cameron, S. G. Hall. Oxford, 1999; Евсевий Кесарийский. Церковная история / введ. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. СПб., 2013; Евсевий Памфил. Жизнь Константина / пер. СПбДА; пересмотрен и испр. В. В. Серповой; прим. А. Калинина. М., 1998.

Продолжателями истории Евсевия Кесарийского были Сократ Схоластик¹⁷ (ок. 380 – ок. 440 гг.) и Эрмий Созомен (ок. 400 – ок. 450 гг.)¹⁸, последний родился и вырос в Палестине. Оба сообщают важные сведения о религиозной, политической ситуации и жизни в городах Палестины, а также упоминают о соперничестве Иерусалимского и Кесарийского епископов за первенство в Святой земле. Кроме этого, у Созомена содержится описание борьбы представителей групп различных христианских религиозных учений как в целом в империи, так и конкретно в Палестине, которая периодически находилась в центре христологических дискуссий и споров. Мы также использовали одноименные сочинения авторов из других регионов – Феодорита Кирского¹⁹ (ок. 393 – ок. 457 гг.) и Евагрия Схоластика²⁰ (ок. 535 – ок. 594 гг.), которые являются продолжением церковных историй Евсевия Памфила и Феодорита Кирского соответственно. В них так же содержатся сведения о религиозной жизни в городах Палестины, но, кроме этого, упоминаются восстания этнорелигиозных меньшинств, описываются новые архитектурные объекты городов. Общей чертой церковных историй является использование знакомых приемов сбора информации их авторами при составлении текста: так, Эрмий Созомен, описывал все, что видел и слышал, как «отец истории» Геродот; центральное место в их трудах уделено становлению христианства, в связи с чем при описании значимых для империи или христиан событий все чаще встречаются упоминания «чудесного», как в средневековой литературной традиции. Поэтому мы старались критически оценивать всю информацию, зафиксированную в этих

¹⁷ Socratis Scholastici, Hermiae Sozomeni / ed. by J.-P. Migne. PG. T. 67. 1864; Сократ Схоластик. Церковная история / пер. СПбДА, под ред. И. В. Кривушина. М., 1996.

¹⁸ Sozomenos Hermias. Historia Ecclesiastica / ed. by J. Bidez, G. C. Hausen. Berlin, 1960; Эрмий Созомен Саламинский. Церковная история. СПб., 1851.

¹⁹ Theodoretī Cyrensis episcopi. Opera Omnia / ed. by J.-P. Migne. PG. T. 82. 1864; Феодорит (епископ Киррский). Церковная история / пер. с греч.; сост. и примеч. М. А. Тимофеева; указ. сост. О. Г. Тимофеевой. М., 1993.

²⁰ Evagrius. The Ecclesiastical History / ed. by J. Bidez, L. Parmentier. L., 1898; Евагрий Схоластик. Церковная история. Книги I–VI / пер. с греч., вступ. ст., комм., приложения и указатели И. В. Кривушина. СПб., 2010.

источниках. Орывочные, но ценные сведения содержит «Церковная история» Филосторгия (ок. 368-439 гг.)²¹, поскольку он открыто считал арианство верным учением. Он продолжил историю Евсевия Кесарийского и о некоторых событиях и деятелях своего времени Филосторгий сообщает то, что не хотелось сообщать другим, упомянутым выше авторам (и это несмотря на то, что почти всех перечисленных авторов церковных историй нельзя с полной уверенностью назвать ортодоксальными: Евсевия считают полуарианином, Созомен не позиционирует себя четко как представителя именно ортодоксального вероучения, Феодорит Кирский был низложен в 441 году на «Разбойничьем соборе» в Эфесе²²).

Важными источниками о распространении религиозных учений в Палестине, о роли палестинских епископов в этом процессе, об осуждении Церковью религиозных учений и о борьбе за первенство Кесарийской и Иерусалимской кафедр являются постановления Вселенских соборов²³. Сведения о религиозных учениях содержатся и в «Панарионе» Епифания Саламинского²⁴, жившего в IV – начале V вв.: он описал 80 религиозных учений разного толка (автор называет их ересями), изучив которые нами были выделены именно те учения, которые получили распространение в Палестине. Несмотря на то, что его труд построен на обличении ложных

²¹ Philostorgius. Kirchengeschichte / Hrsg. von J. Bidez, F. Winkelmann. Berlin, 1972.

²² Ващева И. Ю. «Церковные истории» IV–VII вв.: динамика развития жанра // Проблемы истории, филологии, культуры. 2012. 2 (36). С. 132.

²³ Acta Conciliorum Oecumenicorum: Tomus I. Concilium Universale Ephesenum / ed. by E. Schwartz. 1922–1929; Acta Conciliorum Oecumenicorum: Tomus II. Concilium Universale Chalcedonensis / ed. by E. Schwartz. 1933–1938; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: в 7 т. / под ред. М. Богословского. Казань, 1910. Т. I; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: в 7 т. / под ред. М. Богословского. Казань, 1892. Т. II; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: в 7 т. / под ред. М. Богословского. Казань, 1913. Т. V.

²⁴ Epiphanius. Panarion (Adversus Haereses). Volume 1–3 / ed. by K. Holl. Leipzig, 1915–1933; The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book I (sects 1–46) / transl. by F. Williams. Leiden-Boston, 2009; The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book II–III. De Fide (sects 47–80) / transl. by F. Williams. Leiden-Boston, 2013; Творения святого Епифания Кипрского: в 6 ч. / Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. М., 1863–1883.

учений (то есть Епифаний изначально предвзят) и в его рассказе присутствуют завышенные, символические цифры и истории о чудесах, отсылающие к библейским сюжетам, этот источник сообщает ценные сведения, раскрывая отдельные стороны религиозных учений, перечисляет епископов палестинских городов и рассказывает кто из них поддерживал или запрещал распространение «неправильных» религиозных учений в своем городе. Благодаря его сведениям, которые дополняют церковные истории и постановления Вселенских соборов, мы можем дать новую оценку роли Палестины и ее епископов в церковных спорах, сделать акцент на сильном распространении тех или иных учений в Палестине и в целом выявить причины их распространения.

По вопросу борьбы епископов за первенство в регионе хотелось бы подчеркнуть, что как от кесарийских, так и от иерусалимских епископов до нас дошло небольшое количество трудов: помимо Евсевия Кесарийского, в распоряжении историков имеются «Поучения огласительные и тайноводственные» и «Послание к императору Констанцию» епископа Кирилла Иерусалимского (ок. 315 – ок. 386 гг.)²⁵. Благодаря поучениям мы можем познакомиться с особенностями распространения христианства в Иерусалиме, найти немногочисленные характеристики городской жизни, которые упоминаются автором мимоходом, в них Кирилл Иерусалимский также подчеркивает расположение многих святых мест именно в Иерусалиме, а не где-либо еще. В послании к Констанцию II (337-361 гг.) епископ иерусалимский так же акцентирует внимание на святынях и увиденном им знамении в небе – благоприятном знаке для императора, после чего недвусмысленно предлагает августу поддержать Иерусалим, поскольку этот город был местом библейских событий и городом Иисуса Христа. Взамен в своих начинаниях император мог рассчитывать на поддержку от

²⁵ Cyrilli Hierosolymarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia: in 2 vols. / ed. by G. C. Reischl, J. Rupp. München, 1848, 1860; Святаго отца нашего Кирилла архиепископа иерусалимскаго огласительныя и тайноводственныя поучения / пер с греч. М., 1822.

епископа Святого города, но Констанций придерживался арианских взглядов, как кесарийские епископы, и предпочел не отвечать согласием на такое предложение.

В отдельную группу можно выделить сочинения, написанные в агиографическом жанре. Многочисленные сведения о подвижниках Палестины были оставлены Кириллом Скифопольским (ок. 525 – ок. 558 гг.) – христианским монахом и историком Церкви²⁶. В своих трудах он главным образом описывал жизнь наиболее видных христианских деятелей, таких как пустынножители и святые палестинских монастырей. Однако, помимо этого, в житиях упоминаются церковные события, происходящие в Палестине, описывается влияние решений вселенских соборов на ситуацию в регионе, повествуется о распространении религиозных учений и их влиянии на жизнь монахов. Важно, что ненамеренно Кирилл Скифопольский описывает не только ту сторону жизни монахов, которая связана с подвигами и молитвами, но и другую, связанную с экономическим укладом палестинских монастырей, паломничеством. Кроме того, ценности его работам добавляют содержащиеся в них сведения о формировании этнорелигиозных христианских общин, о языковой ситуации в монастырях. Конечно, не могут не вызвать сомнение приводимые автором цифры и сведения о чудесах (как и у Елифания Саламинского), поэтому мы критически рассматривали этот источник и старались сверять данные житий, где это было возможно, с

²⁶ Kyrillos von Skythopolis. Texte und Untersuchungen Zur Geschichte der Altchristlichen Literatur Archiv Für Die von der Kircheväter-Commission der Preussischen Akademie der Wissenschaften Unternommene Ausgabe der Älteren Christlichen Schriftsteller / ed. E. Schwartz. Leipzig, 1939; Житие св. Савы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским в древне-русском переводе / изд. подг. И. Помяловский. СПб., 1890; Кирилл Скифопольский. Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого // Палестинский патерик. 1892. Вып. 2. С. 1–98; Кирилл Скифопольский. Житие преподобного Кириака Отшельника // Палестинский патерик. 1895. Вып. 7; Кирилл Скифопольский. Житие иже во Святых отца нашего Иоанна, Епископа и Молчальника // Палестинский Патерик. 1893. Вып. 3; Кирилл Скифопольский. Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха // Палестинский патерик. 1895. Вып. 8; Кирилл Скифопольский. Житие и подвиги иже во святых отца нашего и богоносца Герасима, на подобие солнца просиявшего в Иорданской пустыне // Палестинский Патерик. 1899. Вып. 6.

другими письменными памятники, а также с данными археологии; последнее в основном касается экономической деятельности монастырей.

Сведения об особенностях преподавания в школах позднеантичной Палестины, о значении пайдеи, о столкновении античного наследия и новой христианской традиции мы находим в трудах преподавателей газской риторической школы. Среди них выделяются речи и комментарии Прокопия Газского (ок. 475 – ок. 528 гг.)²⁷; диалог «Феофраст или о бессмертии души», а также письма Энея Газского (ок. 445-534 гг.)²⁸; речи и декламации Хорикия Газского (ок. 500-590 гг.)²⁹ и других. Одним из основных лейтмотивов в них является идея альтернативного пути развития позднеантичной культуры – пути взаимодействия и блестящего сочетания лучшего из наследия классической литературы и образования с молодыми христианскими традициями.

Другая важная группа источников представлена итинерариями. Спецификой данного жанра является описание маршрутов до Святой земли с подробностями о тех местах, через которые проходил автор. Также в них включалось описание мест, связанных с библейскими событиями, то есть авторы были сосредоточены на святынях, чудесном, описании красоты и величия тех святых мест, которые они целенаправленно посещали. Ценные сведения о топографии, о городских монастырях и церквях, о формировании отношения к святыням можно встретить в свидетельствах, оставленных

²⁷ Procopii Gazaei epistolae et declamationes / ed. by A. Garzya, R. L. Loenertz. *Studia patristica et Byzantina*. 1963. Vol. 9.

²⁸ Aeneas of Gaza: Theophrastus, with Zacharias of Mytilene: Ammonius / transl. by S. Gertz, J. Dillon, D. Russel. L., 2012; Письма Энея Газского // пер., прим., вступительная статья Н. Н. Болгова, М. Ю. Лопатиной. *Научные ведомости Белгородского государственного университета*. 2017. 15. С. 39–46.

²⁹ Choricii Gazaei Orationes, Declamationes, Fragmenta / ed. by J. F. Boissonade. P., 1846; *Rhetorical Exercises from Late Antiquity: A Translation of Choricus of Gaza's Preliminary Talks and Declamations* / ed. by R. J. Penella. 2009; Хорикий. Речь в защиту тех, кто воспроизводит жизнь в театре Диониса / Памятники византийской литературы IV–IX веков: Сборник переводов. М., 1968. С. 151–156;

паломниками, такими как Эгерия и паломник из Бордо³⁰. Эгерия посетила Палестину в конце IV столетия, побывала в Иерусалиме и описала свои впечатления о главных церквях и святынях этого города; кроме этого, она описала долину Иордана, богатую виноградниками, перечислила особенности паломничества по Святой земле и другое. Паломник из Бордо сообщает ценные сведения о наличии небольших станций на пути в Святую землю – именно их в последнее время обнаруживают исследователи в Палестине и указывают на их связь с близлежащими монастырями и городами³¹.

Сведения упомянутых паломников о постройках согласуются и дополняются сведениями византийского историка Прокопия Кесарийского (V–VI – 2-ая пол. VI вв.) в сочинении «О постройках», которое было написано в первой половине VI столетия, а также с археологическими находками, о которых речь пойдет ниже, но, кроме того, в его труде «Тайная история», которая вызывает немало споров среди историков, встречаются полезные сведения о политической обстановке в империи, истории продвижения по карьерной лестнице представителей этнорелигиозных меньшинств, например, самаритян, и многое другое³².

Разноплановые сведения мы смогли почерпнуть из трудов других позднеантичных авторов. Так, в «Книге против Иоанна Иерусалимского, к Паммахию» Иеронима Стридонского (ок. 345 – ок. 419 гг.) мы нашли

³⁰ Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Volume 39: Itinera hierosolymitana saeculi III–VIII / ed. by P. Geyer. Vindobonae, 1898; Itinerary from Bordeaux to Jerusalem. Bordeaux Pilgrim (333 A.D.) / transl. by A. Stewart. L., 1887; Egeria's Travels to the Holy Land / transl. by J. Wilkinson. Warminster, 1981; Peregrinatio ad loca sancta saeculi IV exeuntis. Паломничество по Святым местам конца IV века // Православный палестинский сборник. СПб, 1889. Вып. 20.

³¹ См.: Landes-Nagar A. Kh. Harsis (Sha'ar HaGai) – An Iron Age 2 Settlement and a Byzantine Road Station: Bathhouse, Structure, and Installations [Электронный ресурс] // Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel. 2020. Vol. 132. URL: https://www.academia.edu/43901268/Landes_Nagar_A_2020_Kh_Harsis_Shaar_HaGai_An_Iron_Age_2_Settlement_and_a_Byzantine_Road_Station_Bathhouse_Structure_and_Installations?nav_from=9142ae06-fe3c-4da2-aca2-9174b6d71dc3 (дата обращения: 22.05.2024).

³² Procopius Caesariensis. Opera Omnia / ed. by J. Haury, G. Wirth. 2001; Прокопий Кесарийский. О постройках // ВДИ. 1939. Т. 4. С. 203–283.

дополнительную информацию о распространении определенных религиозных учений в Иерусалиме, о неупомянутом в церковных историях инциденте неподчинения иерусалимского епископа кесарийскому; в его же некоторых «Письмах» мы находим полезные сведения об особенностях паломничества в Святую землю, о восприятии паломниками святынь и городов Святой земли, о работе монастырей и приеме ими паломников³³.

Особую группу письменных источников составляют законодательные, такие как: 1) Кодекс Феодосия³⁴, который представляет собой сборник законов христианских императоров, начиная с Константина (306-337 гг.) и заканчивая, собственно, Феодосием II (420-450 гг.), и 2) *Corpus Iuris Civilis* времен императора Юстиниана (527-565 гг.), состоящий из «Кодекса Юстиниана», «Дигест», «Институций», а так же «Новелл»³⁵, которые представляют собой законодательные акты, краткие выдержки из трудов римских юристов, учебник для изучающих римское право и современные

³³ Sancti Eusebii Hieronymi, Stridonensis Presbyteri. Opera omnia / Patrologia Latina. Т. 22–30 / ed. by J.-P. Migne. P., 1883; Творения блаженного Иеронима Стридонского. Письма [1–43] / Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных. Т. 1. Киев, 1880; Творения блаженного Иеронима Стридонского. Письма [44–86] / Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных. Т. 2. Киев, 1884.

³⁴ Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes: in 2 vols. / ed. by Th. Mommsen, P. M. Meyer. Berolini, 1905; Кодекс Феодосия и Новеллы императоров Валентиниана III, Майориана и Либия Севера о колонах, сельских рабах и вольноотпущенниках [Электронный ресурс] / пер. А. Коптева (сделан по изданию: Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmonianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes // ed. by Th. Mommsen, P. Meyer. Berolini, 1905. Vol. I–II). URL: <http://ancientrome.ru/ius/source/theodosius/codex-f.htm> (дата обращения: 05.03.2024); Кодекс Феодосия «О язычниках, жертвоприношениях и храмах» // пер. с лат. и комм. М. А. Ведешкина. Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2013. Вып. 27. № 15 (158) С. 38–47; Второй титул шестнадцатой книги Кодекса Феодосия // пер., краткий историко-правовой комм. Е. В. Сильвестровой // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2010. Вып. 2 (30). С. 34–64.

³⁵ Corpus Iuris Civilis. Vol. 1. Institutiones, Digesta / ed. by Th. Mommsen, P. Krüger. Berolini, 1954; Corpus Iuris Civilis. Vol. 2. Codex Iustinianus / ed. by P. Krüger. Berolini, 1906; Corpus Iuris Civilis. Vol. 3. Novellae / ed. by R. Schoell, G. Kroll. Berolini, 1954; Дигесты Юстиниана. Т. I–III. / пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. М., 2008; Дигесты Юстиниана. Т. IV–VII / пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. М., 2004–2005; Максимович К. А. Законодательство императора Юстиниана I о монашестве (часть 1): новеллы V и LXXIX // пер. К. А. Максимовича. Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2007. Вып. 4 (20). С. 38–51.

постановления соответственно. Кодекс Феодосия и Corpus Juris Civilis позволяют рассмотреть и проанализировать изменения, касающиеся социально-экономической и политической жизни городов и городских институтов, роли этнорелигиозных меньшинств в городском управлении, института рабства и других. Некоторые статьи содержат важные предписания регулирования религиозной жизни Палестины: так, неоднократно приходилось регулировать особое положение иудеев и самаритян в городах Палестины, причем некоторые законы выпускались повторно с одинаковыми формулировками, подтверждающими предыдущий указ, что наводит на мысль о ненадлежащем или невозможном исполнении этих указов.

О том как исполнялись законодательные предписания, каким образом иудеи и самаритяне могли участвовать в управлении городом, о специфике экономического производства, о рабстве и другие важные сведения предоставляет большой корпус иудейской и самаритянской литературы – это Мишна, Иерусалимский Талмуд и Вавилонский Талмуд, мидраши, которые были исследованы целым рядом зарубежных ученых, поэтому мы в основном пользовались их переводами текстов и заключениями, изучая их рассуждения и аргументы³⁶, поскольку изучение письменного наследия и истории евреев представляет целую, отдельную традицию.

Эпиграфические источники. Огромный эпиграфический материал, который был собран в нескольких томах Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae, оказался очень информативным для исследования языковой и этнической ситуаций, а также культурной и экономической

³⁶ Hezser C. What Was Jewish about Jewish Slavery in Late Antiquity? // Slavery in the Late Antique World, 150–700 CE / ed. by C. L. de Wet, M. Kahlos, V. Vuolanto. 2022. P. 129–148; Sperber D. The City in Roman Palestine; Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. N. Y., 1994; Dan Y. Jewish-Samaritan Relations in Eretz Israel in the Late Byzantine Period (6–7th centuries). Zion, 1981. P. 67–76; Friedheim E. Rabbinisme et Paganisme en Palestine romaine. Étude historique des Realia talmudiques (Ier-IV^{ème} siècles). Leiden-Boston, 2006. Vol. 157; Грушевой А. Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. СПб, 2008 и др.

ситуаций в Палестине позднеантичного времени³⁷. На сегодняшний день было выпущено несколько книг корпуса: первая в двух частях посвящена Иерусалиму, вторая – Кесарии и городам центральной части Палестины, третья – городам южного побережья, четвертая – регионам Иудея и Идумея. Книги хорошо структурированы, при их составлении был учтен географический аспект и надписи были сгруппированы по книгам в зависимости от района и конкретного места их обнаружения. В них были включены надписи, датируемые примерно IV в. до н.э. – VII в. н.э. Надписи были сделаны на разных языках: на греческом, латинском, на семитских языках, на диалектах арамейского языка, на кавказских языках. Среди надписей по числу и распространенности выделяются погребальные, в которых иногда приводятся сведения о роде деятельности умершего, благодаря им можно сделать определенные выводы о языковой, религиозной и этнической принадлежности умершего; строительные и посвятельные надписи, особенно много таких встречается на стенах и полу церквей, монастырей, синагог, а также посвятельные надписи делали и на цистернах; встречаются надписи религиозного характера и другие. Каждая надпись в книге сопровождается ее фотографией, описывается место ее обнаружения и размеры памятника, дается транслитерация и перевод, а после приводятся комментарии редакторов корпуса с развернутой ссылкой на уже имеющиеся исследования памятнику или вопросу, который данные этого памятника помогут решить. Полученные благодаря эпиграфике сведения помогли в изучении культурного многообразия региона, его этнической пестроты, позволили проследить судьбу этноконфессиональных общин в

³⁷ Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume I: Jerusalem. Part 2: 1–704 / ed. by H. M. Cotton etc. Berlin-Boston, 2010; Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume I: Jerusalem. Part 2: 705–1120 / ed. by H. M. Cotton etc. Berlin-Boston, 2012; Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume II: Caesarea and the Middle coast. 1121–2160 / ed. by W. Ameling etc. Berlin-Boston, 2011; Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume III: South Coast. 2161–2648 / ed. by W. Ameling etc. Berlin-Boston, 2014; Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume IV: Iudaea/Idumaea. Part 1: 2649–3324 / ed. by W. Ameling etc. Berlin-Boston, 2018.

отсутствии данных из письменных источников, а также детальнее прояснить языковую ситуацию.

Нумизматические источники. Мы использовали нумизматический материал времен до начала эпохи Поздней античности – это в основном касается времени II – середины III веков, так как в городах Палестины находились монетные дворы; нумизматический материал помогает разобраться в происходящих изменениях со статусами городов и их названий (в особенности это касается Элии Капитолины – Иерусалима)³⁸. Только с середины III – в IV столетии появляются монеты, более грубые в изготовлении, на которых содержится информация об императорах и христианская символика, что само по себе является знаком в перемене отношений между городом и империей.

Памятники материальной культуры. Несмотря на то, что археология Святой земли имеет вековые традиции, все же относительно недавно ученые стали уделять значительное внимание византийской археологии. В нашем исследовании мы опираемся на археологические отчеты, на небольшие, специализированные статьи, посвященные отдельным памятникам и находкам, и на монографии исследователей, которые анализируют большой комплекс археологических данных. Наибольшего успеха в изучении городов достигли израильские исследователи, а также ученые из американских, французских и английских университетов. Под руководством таких ученых, как К. Холум, Г. Форстер, М. Авиам, Я. Чехановец и других проводились одни из самых результативных экспедиций и были написаны многочисленные научные труды совместно с их коллегами-археологами на различные темы: стороны жизни крупных городов, монастыри и

³⁸ Ariel D. T. The Byzantine Coins // Jerusalem. Excavations in the Tyropoeon Valley (Giv'ati Parking Lot) II, The Byzantine and Abbasid Periods. Part 1: Stratum V – The Byzantine Period (IAA Reports 66). 2020. Vol. 66. Pt. 2. P. 159–182; Sear D. Byzantine Coins and Their Values. L., 1987; Zlotnik Y. The Minting of Coins in Jerusalem during the Roman period [Электронный ресурс] // 2012. URL: https://www.academia.edu/9828968/The_minting_of_coins_in_Jerusalem_during_the_Roman_period (дата обращения: 14.09.2023).

паломничество, история этнических и религиозных групп³⁹. Благодаря раскопкам А. Хадиди в Аммане мы знаем, что в небольших городах также были городские советы, специально отведенные для народных собраний места – форумы⁴⁰, благодаря экспедициям Й. Хиршфельда в Хаммат-Гадаре⁴¹ известно об архитектурных особенностях и изменениях в устройстве бань. Й. Хиршфельд также занимался изучением монастырей Газы и Иудейской пустыни по данным археологии и написал несколько ключевых работ по истории монашеской жизни и монастырей Палестины⁴². Вопрос о дорогах и дорожных станциях, которые связывали города и монастыри близ городов между собой освещен в ряде нескольких работ⁴³. Вопросам развития

³⁹ Holum K., Stabler J. A., Reinhardt E. G. *Caesarea Reports and Studies: Excavations 1995–2007 within the Old City and the Ancient Harbor*. Oxford, 2008; Holum K., Lehmann C. M. *The Greek and Latin Inscriptions of Caesarea Maritima*. Boston, 2000; *Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia* / ed. by K. G. Holum, A. Raban. Leiden etc., 1996; Tsafrir Y., Foerster G. *Urbanism at Scythopolis-Bet Shean in the Fourth to Seventh Centuries* // DOP. 1997. Vol. 51. P. 85–146; Ashkenazi J., Aviam M. *Monasteries and Villages: Rural Economy and Religious Interdependency in Late Antique Palestine* // *Vigiliae Christianae*. 2017. Vol. 71. № 2. P. 117–133; Aviam M., Ashkenazi J. *Economic Growth and Religious Materiality in Christian Upper Galilee in Late Antiquity* [Электронный ресурс] // 2018. P. 1–12. URL: https://www.academia.edu/41294442/Economic_growth_and_religious_materiality_in_Christian_Upper_Galilee_in_Late_Antiquity (дата обращения: 08.09.2024); Tchekhanovets Y. *The Caucasian Archaeology of the Holy Land: Armenian, Georgian and Albanian Communities between the Fourth and Eleventh Centuries CE*. Leiden-Boston, 2018; Чехановец Я., Вах К. А. *Византийский монастырь и консульский дом в Иерусалиме (по материалам раскопок 2018 г.)* // *Российская археология*. 2019. № 3. С. 147–157; Bet Yerah, Vol. III, *Hellenistic Philoteria and Islamic Al-Şinnabra: The 1933-1986 and 2007-2013 Excavations (IAA Reports 61)* / ed. by R. Greenberg, O. Tal, T. Da'adli [etc]. 2017. Vol. 61.

⁴⁰ Hadidi A. *The Excavation of the Roman Forum at Amman (Philadelphia), 1964–1967* // *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*. 1974. Vol. 19. P. 71–91.

⁴¹ Hirschfeld Y., Solar, G. *The Roman Thermae at Hammat Gader: A Preliminary Report on Three Seasons of Excavations* // *Israel Exploration Journal*. 1981. Vol. 31. 197–219; Hirschfeld Y., Cohen E. *The Reconstruction of the Roman Baths at Hammat Gader* // *ARAM*. 1992. Vol. 4. P. 283–306.

⁴² Hirschfeld Y. *The Monasteries of Gaza: An Archaeological Review* // *Jerusalem Studies in Religion and Culture* / ed. by B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. Vol. 3: *Christian Gaza in Late Antiquity*. 2004. P. 61–88; Hirschfeld Y. *Euthymius and his Monastery in the Judean Desert* // *Liber Annuus*. 1993. Vol. 43. P. 339–371.

⁴³ Landes-Nagar A. Kh. Harsis (Sha'ar HaGai) – An Iron Age 2 Settlement and a Byzantine Road Station...; Roll I. *The Roads in Roman-Byzantine Palestine and Arabia* // *The Madaba Map Centenary 1897–1997*. / ed. by M. Piccirillo, E. Alliata. Jerusalem, 1999. P. 109–113; Selinger Y. *The Identification of the Jerusalem-Lydd (Diospolis) Roman Road on the Madaba*

торговли и ремесел на примере ряда городов, экономической ситуации региона в целом также посвящен ряд работ⁴⁴. Опираясь на широкий массив археологических данных, обобщающие итоги по раскопкам в городах Палестины были подведены в статьях А. Уэлмсли и М. Броши⁴⁵. Приведенные ими данные и выводы оказались полезными для понимания городского пространства, топографии и связи городов с окружающей сельской местностью и монастырями.

Визуальные источники. В период Поздней античности происходит настоящий расцвет мозаичного искусства, большое число мозаик было найдено в результате проведения археологических раскопок в палестинских городах и виллах. Они являются свидетельством богатства и наглядным примером синтеза эллинской и местных культур. Но особенно важным и ценным источником является Мадабская карта, которая дает некоторые сведения об экономической жизни Палестины: в районе Иерихона выращивали финики, по Мертвому морю ходили суда, хотя на карте представлены в основном библейские места паломничества, дополненные станциями сухопутных дорог, по которым к ним можно было добраться, но главное — мозаика представляла христианскую концепцию истории

Map and Kh. el Latatin // Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological society. 1998. Vol. 16. P. 75–84.

⁴⁴ Fuks D., Avni G., Bar-Oz G. The Debate on Negev Viticulture and Gaza Wine in Late Antiquity // Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University. 2021. Vol. 48. № 2. P. 143–170; Kizhner I., Gambash G., Bar-Oz, G., Avni G. Distribution Patterns of Gaza Wine vs. Cilician Wine in the Eastern Mediterranean in Late Antiquity // Levant. 2024. P. 1–17; Mayerson P. The Wine and Vineyards of Gaza in the Byzantine period // Bulletin of the American Schools of Oriental Research. 1985. № 257. P. 75–80; Shamir O. Cotton Textiles from the Byzantine Period to the Medieval Period in Ancient Palestine // Revue d'ethnoecologie. 2019. Vol. 15. P. 1–39; Shamir O. Silk Textiles from the Byzantine Period till the Medieval Period from Excavations in the Land of Israel (5th–13th Centuries): Origin, Transmission, and Exchange // Acta Via Serica. 2022. Vol. 7. № 1. P. 53–82; Safrai Z. The Economy of Roman Palestine.

⁴⁵ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 126–158; Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine... P. 319–352; Broshi M. The population of Western Palestine in the Roman-Byzantine period // Bulletin of the American Schools of Oriental Research. 1980. № 236. P. 1–10.

спасения в виде карты, а верующие могли ходить босиком по мозаике и таким образом условно перемещаться по Святой Земле⁴⁶.

Таким образом, на сегодняшний день имеющийся в нашем распоряжении источниковый материал позволяет получить новые выводы о городской жизни Палестины и определить сущность позднеантичного палестинского города, выделить его особенности и характерные качества.

Степень изученности темы. Еще до появления концепции Поздней античности ученые разных стран указывали на различные пути развития городов Восточной и Западной Римской империи. Но настоящий виток в изучении урбанизма и городской жизни III – VII вв. наступил в 1970-е гг. и связан с появлением упомянутой нами концепции. С этого времени стали появляться обобщенные исследования, в которых изучалось развитие городов на примерах провинций и регионов римского запада или византийского востока. В них ученые отмечали, что в то время как города на западе приходили в запустение, утрачивали свое политическое, экономическое и культурное значение, в восточной части империи сохранилось большое число городов, которые не только играли значительную роль в социально-экономической и политической жизни империи, но и являлись центрами ремесла и торговли, а также центрами особой позднеантичной культуры. Однако в таких трудах города Палестины часто оставались на втором плане: в качестве объекта исследования ученые выбирали города Египта, Сирии, Киликии, а в крупных обобщающих работах, даже в работах основоположника концепции Поздней античности П. Брауна, намного реже в качестве примеров приводятся города Палестины⁴⁷. Отчасти это было обусловлено тем, что исследователи использовали название «Сирия» в широком смысле и для упрощения, под которым объединяли города провинций Сирия Первая и Вторая, Финикия Первая и

⁴⁶ Donner H. The Mosaic Map of Madaba: An introductory guide. Kampen, 1992.

⁴⁷ Brown P. The World of Late Antiquity... P. 42–44, 98 etc.

Вторая, Палестина Первая, Вторая и Третья, а также сюда включалась Аравия (в то же время здесь не было бы корректно и использование понятия «диоцез Восток»); при этом ссылок на города непосредственно Сирии Первой и Второй приводится значительно больше⁴⁸. Насколько обоснованно подобное обобщение? Неоспоримо, что сама Сирия и Палестина имели общие черты развития в позднеантичное время, однако из-за этого невозможно увидеть специфические черты развития обоих регионов.

Кроме того, уже в самом начале исследования городской жизни позднеантичной Палестины ученые сталкиваются с рядом затруднительных и дискуссионных вопросов: какие города необходимо включить в круг исследуемых и насколько правомерно под понятием «палестинский город эпохи Поздней античности» объединять древние библейские города, эллинистические и города римского времени? Относительно самого понятия «город» исследователи отмечают, что для латиноязычных авторов такие урбанистические термины, как *urbs*, *oppidum* и *civitas*, по размеру и значению в целом одинаковы, однако среди греческих наименований наблюдается определенная разница в употреблении: часто *πόλις* – это город, но как бы видимый глазами постороннего наблюдателя, извне, со всеми его укреплениями и башнями, воротами; словом *πολίχμιον*, как правило, именуются небольшие города, оно, как и *πόλισμα*, употребляется авторами в уменьшительном значении – «городок», «городишко», небольшой город; *ἄστυ* выступает синонимом *πόλις*, но часто употребляется авторами, когда речь идет о событиях, происходящих внутри города, на его улицах и площадях⁴⁹. Все эти термины могли быть применены к одному и тому же

⁴⁸ См.: Jones A. H. M. *The Cities of the Eastern Roman Provinces*. Oxford, 1971; Ранович А. Восточные провинции римской империи в I–III вв. М.-Л., 1949; Kennedy H. *From Polis to Madina: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Syria* // *Past and Present*. 1985. № 106. P. 5; Walmsley A. *Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine...* P. 319–352.

⁴⁹ Гоголев Д. А. Терминология городских поселений поздней римской империи в сочинениях грекоязычных историков // Научные ведомости Белгородского

городу. Непосредственно перед арабским завоеванием патриарх Софроний Иерусалимский (560-638 гг.), например, все так же использовал разные термины для обозначения только одного города – Иерусалима⁵⁰. Кроме греческих и латинских терминов в эпоху Поздней античности существовали и еврейские понятия городов. Израильский ученый З. Сафрай на сегодняшний день, пожалуй, является единственным, кто попытался сопоставить между собой греческие, латинские и еврейские понятия, употребляемые в позднеантичных источниках, и, опираясь на археологические свидетельства (прежде всего он учитывал размеры городов), разработал схему деления всех типов поселений для Палестины⁵¹. Хотя его схема выглядит довольно громоздкой, ученый скрупулезно аргументировал эту необходимость. Сначала ученый выделил непосредственно полисы, что на английском, пожалуй, больше соответствует city, к которым он отнес метрополию, важные и небольшие города⁵². Далее ученый выделил города в значении town, к которым отнес небольшие города, центры отдельных районов Палестины, а иногда и крупные деревни, которые тоже могли быть центром небольшой местности, такие как Нессана⁵³. Закономерен вопрос о возможности причисления уже хорошо изученных «больших деревень», обладающих признаками городских поселений, к таким городам, которые в англоязычной литературе называются town: такие типы поселений мы решили не включать в группу нами исследуемых, поскольку полагаем, что лучше совокупность подобных поселений отнести в отдельную категорию и изучить совместно. Далее З. Сафрай отмечает, что термин *kerakh*, употребляемый в иудейских источниках, мог соответствовать обеим ранее

государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2017. Вып. 43. № 15 (264). С. 56–59.

⁵⁰ Копыл Е. В. (инокиня Екатерина). Иерусалимская ветвь палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв.: грекоязычные авторы: специальность 26.00.01 «Теология»: дис. ... канд. теол. / Е. В. Копыл (инокиня Екатерина). М., 2021. С. 195–196.

⁵¹ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 9–10.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

перечисленным формам. Еврейское понятие 'уг могло соответствовать как городкам (town), так и непосредственно деревням – kfr⁵⁴. После этого в схеме, составленной З. Сафраем, следуют деревни, которые представляли собой поселения с небольшим числом частных домов, вилл. Ясно, что при использовании этих понятий авторы позднеантичных текстов ориентировались на контекст и не проводили четких границ между типами поселений⁵⁵ и отсюда следует, что недостатком схемы З. Сафрая является отсутствие строгих критериев при делении поселений: так, к городам средних размеров ('уг) может быть причислена и «большая деревня», в которой отсутствовали гражданские постройки, но которая являлась центром района. В таком случае неясно, например, следует ли относить похожую деревню при наличии полиса-центра в этом районе к городам средних размеров, к тем, которые исследователь называет town? Неудобства в целом доставляет использование исследователями разных языков при изучении городов. И все же разработки израильского ученого вносят свой вклад в представление о типах поселений в Палестине.

Непосредственно сами комплексные исследования городов Палестины стали проводиться со второй половины 90-х гг. XX века. В круг исследуемых ими городов вошли как библейские, так и эллинистические и римские города. В этих работах ученые старались обобщить и структурировать информацию о них, дать характеристику экономическим и культурным аспектам городской жизни, выявить общие черты и особенности городов Палестины. Так, в статье историка и археолога А. Уэлмсли под названием «Византийская Палестина и Аравия: городское процветание в позднюю античность», вышедшей в 1996 г.⁵⁶, были подведены итоги многолетнего изучения городского развития византийской Палестины. Опираясь на большой комплекс археологического материала и учитывая письменные

⁵⁴ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 9–10.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 126–158.

свидетельства, ученый выделил ряд специфических черт, характеризующих палестинский город с точки зрения топографии, архитектуры, культуры и экономики. В настоящее время выводы А. Уэлмсли можно дополнить и скорректировать, опираясь на новый археологический и эпиграфический материал, а также в целом расширить круг письменных источников. Двумя годами позднее, в 1998 г., была опубликована монография палестиноведа Д. Спербера «Город в Римской Палестине», в которой исследователь впервые предпринял попытку представить собирательный образ палестинского города (он называет это *synthetic city*)⁵⁷. Значительным преимуществом этого труда является сбор и анализ огромного количества иудейских источников, однако автор нечасто ссылается на греческие и римские источники того же времени. Также в силу специфики используемых им источников, хронологические рамки работы не включают в себя процессы и события VI-VII столетий, то есть конца Поздней античности. Важно, что оба ученых провели исследования, изучив города, основанные в разные исторические эпохи, и в различных частях своих работ А. Уэлмсли и Д. Спербер подводят читателя к выводу, что разница между библейскими, эллинистическими и римскими городами к началу Поздней античности была несущественной и что в позднеантичное время она окончательно нивелируется. При этом, они не обозначили четко, что в этом процессе объединяющую роль сыграли греческая культура и литература, а сам греческий язык с его лексическими и грамматическими особенностями и возможностями, с утверждением и распространением христианства и византинизацией общества стал занимать богословски определяющую роль⁵⁸ (он также вытеснил арамейский язык на позднеантичном востоке империи). Не было отмечено, что в материальном плане городской ландшафт и топография городов Палестины менялись в ходе многочисленных войн и завоеваний, выпавших на долю этого региона.

⁵⁷ Sperber D. The City in Roman Palestine. P. 3.

⁵⁸ Болгов Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье... С. 200–201.

Так, Иерусалим неоднократно разрушали и строили заново, во II веке город заселили неиудеями и назвали Элией Капитолиной; в древнем, упоминаемом еще в Ветхом Завете, Вифлееме проживало большое число христиан; Тверия, в которой доминирующим этносом были евреи, была построена в I в. н.э.; древняя, упоминаемая в Ветхом Завете, Севастия неоднократно подвергалась разрушению со стороны ассирийцев и Иоанна Гиркана (царя из династии Хасмонеев), а значит, ее неоднократно перестраивали; Назарет и Капернаум оставались небольшими поселениями, скорее похожими на деревни, так и не став крупными паломническими центрами; многие города в свое время царь Ирод (ок. 40 – ок. 4 гг. до н.э.) перестроил в эллинистическом духе и т.д.

Следующим знаковым исследованием истории позднеантичной Палестины является монография Х. Сиван «Палестина в Позднюю Античность», которая была опубликована в 2008 г.⁵⁹ Исследовательнице удалось изучить сложные темы городской жизни, связанные с психологическими, ментальными и духовными аспектами позднеантичного общества, а также роль и место женщины в позднеантичном палестинском обществе и особенности развития общины самаритян в позднеантичной время. И хотя Х. Сиван в основном опиралась на данные о крупных городах (Иерусалим, Газа, Кесария и некоторые другие), в начале своей работы она отмечает, что у нее не было цели дать исчерпывающую характеристику городской жизни, но для нее было важно отметить и осветить некоторые специфические и уникальные черты городской жизни Палестины. Несмотря на то, что на сегодняшний день не было составлено специализированной карты городов Палестины эпохи Поздней античности, которая бы учитывала многочисленные нюансы и детали, в монографии Х. Сиван представлена достаточно подробная карта поселений провинций Палестина Прима, Секунда и Терция, хотя на ней отмечены не только города, но и крепости и

⁵⁹ Sivan H. Palestine in Late Antiquity. Oxford-N. Y., 2008.

большие деревни, поселения со спорным статусом (см. Приложение 1, рис. 1-3).

Среди узкоспециализированных тем на сегодняшний день тема социальной топографии городов и особенностей городского ландшафта Палестины эпохи Поздней античности рассмотрена и изучена только в нескольких работах. Достоинством уже упомянутой нами статьи А. Уэлмсли «Византийская Палестина и Аравия: городское процветание в позднюю античность»⁶⁰ является изучение широкого круга палестинских городов: ученый изучил их архитектурные памятники, провел анализ городского ландшафта палестинских городов, отметил общее и различное. Привлекая данные письменных источников и археологии А. Уэлмсли выделил несколько специфических черт, характеризующих палестинский город. Х. Сиван в монографии «Палестина в Позднюю Античность»⁶¹ провела анализ городского пространства, опираясь не только на памятники материальной культуры, но и анализируя письменные источники различных религиозных групп. Изучение социальной топографии городов Палестины было проведено в ряде исследований: З. Вайс собрал обширную информацию о театрах, ипподромах, стадионах, амфитеатрах и одеонах в Палестине с эпохи правления царя Ирода до императора Юстиниана, проанализировал значение местоположения этих построек, их роль и значение в жизни горожан⁶²; предварительные заключения об изменении прежних функций и внешнего вида бань были сделаны Й. Хиршфельдом и его коллегами, которые предположили, что уменьшение размеров бань могло быть связано с снижением их общественной значимости, как это было в Риме⁶³. Источниковую базу, на которую опирались исследователи, на сегодняшний день можно расширить.

⁶⁰ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 126–158.

⁶¹ Sivan H. Palestine in Late Antiquity. P. 302–347.

⁶² Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. Cambridge-L., 2014.

⁶³ Hirschfeld Y., Cohen E. The Reconstruction of the Roman Baths at Hammat Gader. P. 283–306; Hirschfeld Y., Solar G. The Roman Thermae at Hammat Gader... P. 197–219.

Проблема этнической и языковой ситуации отдельных городов и в целом Палестины была предметом как специальных исследований, так и их частью, представленной в виде главы в монографиях и диссертациях. Я. Чехановец, руководившая раскопками в Иерусалиме, провела исследование истории этнорелигиозных меньшинств Святого города, результаты которого были опубликованы в монографии «Кавказская археология Святой земли: армянская, грузинская и албанская общины между IV и VIII вв. н.э.»⁶⁴. Израильскими учеными довольно хорошо изучена жизнь евреев и самаритян в разные периоды: мы учитывали результаты исследований М. Ави-Йоны⁶⁵, Й. Цаффира и Д. Якоби⁶⁶. Среди работ других ученых можно выделить уже упомянутую монографию Х. Сиван⁶⁷, монографию Э. Коэн⁶⁸ и комплексное исследование по истории самаритян, выполненное командой ученых под редакцией исследователя Алана Д. Крауна⁶⁹, монографию российского исследователя А. Г. Грушевого⁷⁰ и других⁷¹.

Благодаря масштабным археологическим раскопкам, проведенным в последние пол века и особенно в последние десятилетия, активно исследуется проблематика экономической роли городского и сельского монашества в экономике Палестины. Среди работ по данной проблематике выделяются статьи Й. Ашкенази и М. Авиама, посвященные изучению роли

⁶⁴ Tchekhanovets Y. The Caucasian Archaeology of the Holy Land...

⁶⁵ Avi-Yonah M. The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest. N. Y., 1976.

⁶⁶ Jacoby D., Tsafrir Y. Jews, Samaritans and Christians in Byzantine Palestine. Jerusalem, 1988.

⁶⁷ Sivan H. Palestine in Late Antiquity. P. 107–142.

⁶⁸ Kohen E. History of the Byzantine Jews: A Microcosmos in the Thousand Year Empire. 2007.

⁶⁹ The Samaritans / ed. by A. D. Crown. Tübingen, 1989.

⁷⁰ Грушевой А. Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи.

⁷¹ Griffith S. H. From Aramaic to Arabic: The Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods // DOP. Vol. 51. 1997. P. 11–31; Pummer R. Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Translations and Commentary. 2002; Stone M. E. Armenian Inscriptions in Jerusalem [Электронный ресурс] // 2017. URL: <http://www.apocryphalstone.com/bibliography/342> (дата обращения 20.02.2022); Dan Y. Jewish-Samaritan Relations... P. 67–76; Гордиенко В. Н., Болгов Н. Н. Община самаритян Кесарии Палестинской в III–VI вв. // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2016. Вып. 39. № 15 (236). С. 47–51 и др.

сельских монастырей в экономическом развитии региона, отношениям между монахами и сельскими жителями⁷²; работы Й. Хиршфельда, посвященные в том числе анализу экономических связей между монастырями и городами⁷³; комплексное исследование, выполненное командой ученых под редакцией Л. Бланка и Дж. Кромвель, посвященное вопросам ведения монастырского хозяйства в Египте и Палестине и социально-экономическим вопросам⁷⁴. Тема специфики ремесленного производства Палестины и его значения для экономического развития региона освещалась в ряде работ. Комплексное исследование было представлено в монографии З. Сафрая⁷⁵, который изучил экономическое развитие региона, опираясь на широкий круг иудейских письменных источников, а также на археологические данные. В статье А. Уэлмсли об экономическом развитии, написанной в 2007 г.⁷⁶, суммируются данные ряда археологических источников, на основании анализа которых были уточнены временные рамки экономического развития Палестины и приведены аргументы в пользу континуитета экономического и социально-политического развития региона в VII-VIII вв.

Достаточно обширна мировая историография по проблематике административного деления и устройства провинций Римской империи, а также изменений роли городского самоуправления. Изучались как общеимперские практики административно-территориального деления, так и организация управления в провинциях в восточной части империи, однако на примере Палестины пока относительно хорошо изучены лишь немногие вопросы данной проблематики, например, развитие политических отношений

⁷² Ashkenazi J., Aviam M. Monasteries and Villages... P. 117–133; Aviam M., Ashkenazi J. Economic Growth and Religious Materiality... P. 1–12.

⁷³ Hirschfeld Y. The Monasteries of Gaza: An Archaeological Review. P. 61–88; Hirschfeld Y. Euthymius and his Monastery in the Judean Desert. P. 339–371.

⁷⁴ Monastic Economies in Late Antique Egypt and Palestine / ed. by L. Blanke, J. Cromwell. 2023.

⁷⁵ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine.

⁷⁶ Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine... P. 319–352.

между евреями и имперскими властями, история административно-территориального деления региона⁷⁷. В последнее время проблематике изменений социальной структуры города и ролей среди городского населения в позднеантичную эпоху историками стало уделяться значительно больше внимания, хотя географические рамки проблемы пока еще достаточно широкие и исследуются как общеимперские процессы и практики, так и процессы, характерные для восточной части империи⁷⁸. Количество исследований, в которых изучаются эти изменения на примере Палестины немного и пока они могут дать общее представление по данной проблематике, хотя, например, рассмотрение вопросов о рабовладении в Палестине, особенно в свете обнаружения папирусных свитков, и о специфике рабовладения у евреев в позднеантичное время становится чрезвычайно актуальным.

⁷⁷ Jones A. H. M. *The Cities of the Eastern Roman Provinces*; idem. *The Greek City from Alexander to Justinian*. Oxford, 1940; idem. *The Later Roman Empire 284–602: A Social, Economic and Administrative Survey*: in 3 vols. Oxford, 1964; Dan Y. *Palaestina Salutaris (Tertia) and its Capital* // *Israel Exploration Journal*. 1982. Vol. 32. P. 134–137; Garnsey P., Saller R. *The Roman Empire. Economy, Society and Culture*. Berkeley-L. A., 1987; Burton G. *Government and the Provinces* // *The Roman World*: in 2 vols. / ed. by J. Wachter. Vol. I. L.-N. Y., 1987. P. 423–439; Linder A. *The Jews in Roman Imperial Legislation*. 1987; Goodblatt D. *The Political and Social History of the Jewish Community in the Land of Israel*, c. 235–638 // *CHJ*. 2008. Vol. 4. P. 404–430; Lenski N. *Constantine and the Cities Imperial Authority and Civic Politics*. Philadelphia, 2016; Ранович А. Восточные провинции...; Гийан Р. Очерки административной истории ранневизантийской империи (IV–VI вв.) // *Византийский временник*. 1964. Т. XXIV. С. 35–48; Грушевой А. Г. История формирования византийской провинции Палестина Третья // *Византийский временник*. 1991. Т. 51. С. 124–131.

⁷⁸ Rebenich S. «*Pars melior humani generis*» – Aristokratie(n) in der Spätantike // *Die Macht der Wenigen. Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und 'edler' Lebensstil in Antike und Früher Neuzeit* / Hrsg. H. Beck, P. Scholz, U. Walter. Oldenbourg etc., 2008. S. 153–175; Rotman Y. *Byzantine Slavery and the Mediterranean World*; Alföldy G. *Römische Sozialgeschichte*. 2011; Lenski N. *Slavery in the Byzantine Empire* // *The Cambridge World History of Slave*. AD 500 – AD 1420 / ed. by C. Perry, D. Eltis, S. L. Engerman, D. Richardson. 2021. Vol. 2. P. 453–481; Vierros M. *Slaves in Sixth-Century Palestine in the Light of Papyrological Evidence* // *Slavery in the Late Antique World, 150–700 CE* / ed. by C. L. de Wet, M. Kahlos, V. Vuolanto. 2022. P. 191–209; Hezser C. *What Was Jewish about Jewish Slavery...* P. 129–148; Schipp O. *Den Kolonat neu denken Zur Aktualität eines Forschungsproblems*. Heidelberg, 2023; Sirks B. *The Colonate in the Roman Empire*. 2024; Удальцова З. В. Положение рабов в Византии VI вв. (преимущественно по данным законодательства Юстиниана) // *Византийский временник*. 1964. Т. 24. С. 3–34 и др.

Подробное и комплексное изучение религиозного многообразия позднеантичной Палестины нечасто становилось предметом отдельного исследования, при этом достаточно большое число работ посвящено истории наиболее распространенных некоторых вероучений – христианству в целом и учениям на основе христианства, иудеохристианским и синкретическим верованиям, язычеству, а также межконфессиональным отношениям⁷⁹. Исследователи сосредоточены на изучении влияния религиозной ситуации на социальную, политическую и экономическую жизнь, приходят к выводу, что христианизация Святой земли проходила намного медленнее и сложнее, чем это представлялось ранее. Борьба двух палестинских кафедр и ее влияние на религиозную ситуацию в регионе была слабо изучена, что объясняется скудостью и отрывочностью сведений в источниках, больше внимания уделялось деятельности епископа Кирилла Иерусалимского и его роли в формировании образа Святой земли, значению термина «апостольский престол» и святых мест, а также теме становления Иерусалимского Патриархата⁸⁰. Наиболее близко к решению данной проблемы подошел Г. И.

⁷⁹ Pines S. *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source*. Jerusalem, 1966; Klijn A. F. J., Reinink G. J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. Leiden, 1973; Ehrman B. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. Oxford, 2003; Болотов В. В. *Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах*. Т. 3. СПб., 1913; его же. *Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах*. Т. 4. Петроград, 1918; Курбанов А. В. *Межконфессиональные отношения в Газской области VI века (по материалам «Переписки Варсануфия и Иоанна Газских»)* // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2014. Вып. 30. №8 (179). С. 52–56; Шелудченко Ю. В. *Христианская церковь ранневизантийского Скифополя* // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2017. Вып. 42. №8 (257). С. 49–53; Смагина Е. Б. *Манихейство: по ранним источникам*. М., 2011; Хосроев А. Л. *История манихейства (Prolegomena)*. СПб., 2007; Ведешкин М. А. *Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской)* // Научные ведомости. Серия История. Политология. Экономика. Информатика. 2013. №1 (144). Выпуск 25. С. 11–18; Ведешкин М. А. *Языческая оппозиция христианизации Римской империи IV–VI вв.* СПб., 2018 и др.

⁸⁰ Drijvers J. *Cyril of Jerusalem: Bishop and City*. Leiden-Boston, 2004; Honigsmann E. *Juvenal of Jerusalem* // DOP. 1950. Vol. 5. P. 209–279; Dvornik F. *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*. Cambridge, 1958; Walker P. W. L. *Holy City, Holy Places? Christian attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*. Oxford, 1990; Wirgman A. T. *The Constitutional Authority of Bishops in the Catholic Church:*

Беневич в статье «Св. Кирилл Иерусалимский и борьба за возвышение Иерусалимской кафедры в IV в.»⁸¹, в которой ученый исследовал историю и характер борьбы Кирилла Иерусалимского за возвышение Иерусалимской кафедры и за усиление ее влияния как в христианской Церкви, так и в регионе.

Актуальными темами для исследований остаются образование, религиозная ситуация и культура. Еще в свое время хороший обзор христианских школ Палестины был дан в статье Г. Дауни, который осветил основные вехи в истории развития школ региона и поставил ряд важных вопросов, касающихся синтеза языческой и христианской культур⁸². В российской исторической науке сложилась традиция изучения Газы как одного из интеллектуальных центров благодаря работам белгородских ученых Н. Н. Болгова и А. М. Болговой, а также их учеников и коллег⁸³.

Illustrated by the History and Canon Law of the Undivided Church from the Apostolic Age to the Council of Chalcedon, A.D. 451. 2008; Trampedach K. The Making of the Holy Land in Late Antiquity // *City of Caesar, City of God. Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity* / ed. by K. Klein, J. Wienand. 2022. P. 11–38; Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах. Т. 4.

⁸¹ Беневич Г. И. Св. Кирилл Иерусалимский и борьба за возвышение Иерусалимской кафедры в IV в. // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения). Сборник докладов. В 3-х частях. 2015. Т. III С. 75–85.

⁸² Downey G. The Christian Schools of Palestine: A Chapter in Literary History // *Harvard Library Bulletin*. 1958. Vol. XII. P. 297–319.

⁸³ Болгов Н. Н. Ранневизантийская Газа в Палестине: город и его писатели // *Античная древность и средние века*. 2014. Вып. 42. С. 38–52; Болгов Н. Н. Трансформация города и городского пространства в Восточном Средиземноморье IV–VI вв. // *Византийский «круг земель» Orbis terrarum Byzantinus...* Тезисы докладов XXIII-й Всероссийской научной сессии византистов РФ. Судак 24–30 октября 2022 г. 2022. С. 11–14; Болгов Н. Н., Болгова А. М., Денисова И. В., Бузанак Ю. В. Образованность, школы, книжная культура в Восточном Средиземноморье в IV–VI вв. (Антиохия, Берит, Кесария, Газа) // *Via in tempore. История. Политология*. 2020. Т. 47. № 4. С. 714–726; Болгова А. М. Прокопий Газский: ритор и богослов // *Проблемы истории, филологии, культуры*. 2014. Вып. 2. С. 101–107; Болгова А. М. Софисты и епископы в риторической школе ранневизантийской Газы // *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика*. 2009. Вып. 12. № 5 (70). С. 43–47; Болгова А. М., Болгов Н. Н. Ранневизантийская школа: античное и христианское (по Хорикию из Газы) // *Европейские традиции в истории высшей школы в России: от доуниверситетской модели к университетам*. 2018. С. 185–193; Болгова А. М., Болгов Н. Н. Ритор Хорикий и Газская школа // *Научные ведомости Белгородского*

Анализируя тексты, оставленные представителями газской риторической школы, исследователи заключают, что Газа была не просто христианским интеллектуальным центром, известным по всей империи, это была школа, в которой тесно переплетались античные и христианские традиции обучения вплоть до конца VI века.

Кроме Газы, российские ученые изучают интеллектуальный центр в Кесарии Палестинской, которая известна своей приверженностью к методам обучения, заложенным здесь еще Оригеном, где также был найден баланс между христианским вероучением и античными методами обучения⁸⁴. Помимо школы, в Кесарии располагалась библиотека, историю и судьбу которой хорошо изучил Э. Каррикер⁸⁵. Собрав важнейшие данные и уточнив детали, ученый показал какие труды могли храниться в библиотеке и уточнил вклад Оригена и Евсевия Кесарийского в пополнении коллекции библиотеки. Исследованию иудейской системы образования и преподавания, сравнению знакомых классическому миру ролей ораторов, учителей, юристов и раторов с деятельностью талмудических раввинов посвящены работы К. Хецер, Х. Лапина, Р. Хидари, Л. Александер и других авторов⁸⁶.

государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2011. Вып. 18. № 7 (102). С. 65–71; Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа – христианский интеллектуальный центр: специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: дисс. ... канд. ист. наук / Я. В. Манохин. Белгород, 2018 и др.

⁸⁴ Болгов Н. Н., Болгова А. М., Денисова И. В., Бузанаков Ю. В. Образованность, школы, книжная культура в Восточном Средиземноморье... С. 714–726; Болгова А. М. Кесарийская христианская школа III – начала VII вв. // Россия в глобальном мире. 2016. № 9 (32). С. 473–479; Ващева И. Ю. Образование в Кесарии Палестинской в III – первой половине VII вв. // Актуальные проблемы исторической науки и творческое наследие С. И. Архангельского. 2005. С. 72–80.

⁸⁵ Carriker A. The Library of Eusebius of Caesarea. Leiden-Boston, 2003.

⁸⁶ Alexander L. The Living Voice: Scepticism Towards the Written Word in Early Christian and in Graeco-Roman Texts // Journal for the Study of the Old Testament Supplement. 1990. P. 225–241; Hidary R. Rabbis and Classical Rhetoric: Sophistic Education and Oratory in the Talmud and Midrash. 2018; Lapin H. Jewish and Christian Academies in Roman Palestine: Some Preliminary Observations // Caesarea Maritima. A Retrospective After Two Millennia / ed. by A. Raban and K. G. Holm. Leiden, 1996. Vol. XXI. P. 500–505; Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 1. Еврейские начальные школы и учителя // пер. М. В. Григера. Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2019. Вып. 52. С. 22–58; ее же. Образование в римской Палестине. Часть 3. Греческое образование для евреев // пер. М.

Наконец, важным направлением исследования становится изучение третьей⁸⁷ и, возможно, четвертой⁸⁸, софистики в Палестине, однако пока исследователи не спешат с заключениями по этому вопросу, осторожно используют эти термины и пытаются предложить решение таких проблем, как проблема хронологии, проблема влияния христианства на софистику и другие⁸⁹. Изучив общественную и культурную деятельность, а также литературное наследие таких представителей газской школы, как Прокопий Газский и Хорикий Газский, исследователи склонны считать их не только выдающимися учителями риторики, но и софистами конца V – VI вв. В то же время с этой точки зрения чрезвычайно мало внимания уделялось трудам и деятельности Энея Газского из той же Газской школы риторики, а также деятельности и письменному наследию Софрония Софиста, ставшего впоследствии патриархом Софронием Иерусалимским, должна быть рассмотрена на новом уровне.

Таким образом, на сегодняшний день насущной потребностью является обобщение накопленного источникового и историографического материала, ряд обозначенных нерешенных проблем и лакун требуют продолжить намеченную линию изучения городов Палестины и дать комплексное представление городской жизни Палестины эпохи Поздней античности.

Научная новизна исследования. В данной работе впервые:

В. Григера. Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2019. Вып. 54. С. 75–83; ее же. Образование в римской Палестине. Часть 4. Высшее образование среди евреев в Палестине // пер. М. В. Григера. Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2019. Вып. 55. С. 72–93.

⁸⁷ Quiroga A. From Sophistopolis to Episcopopolis. The Case for a Third Sophistic // *Journal for Late Antique Religion and Culture*. 2007. Vol. 1. P. 31–42; Malosse P.-L., Schouler B. Qu'est-ce que la Troisième Sophistique? // *Lalies*. 2009. N 29. P. 157–224; Pernot L. The Concept of a Third Sophistic: Definitional and Methodological Issues // *Rhetorica*. 2021. Vol. 39 (2). P. 177–187.

⁸⁸ Bolgov N., Bolgova A., Litovchenko E. [et al.]. «The Fourth Sophistry» in the Cultural Space of Later Antiquity (VI cent.) // *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*. 2018. P. 578–582.

⁸⁹ Денисова И. В. Позднеантичная риторика и софистика в исследованиях Р. Дж. Пенеллы // *Локус: люди, общество, культуры, смыслы*. 2023. Т. 14. № 4. С. 44.

1. проведено исследование, которое обобщило имеющиеся сведения большого и разнообразного круга источников не только о крупных и хорошо изученных городах, но и о городах небольших размеров, и дано комплексное представление о городской жизни позднеантичной Палестины;
2. пространство городов Палестины было изучено при помощи концепции гетеротопии М. Фуко и в ходе исследования было установлено, что оно обладает признаками гетеротопичности;
3. при анализе городской топографии и городского пейзажа был апробирован подход *urban religion* и на конкретных примерах установлена урбанизирующая роль христианства, выявлена его роль в формировании нового гражданского общества в Палестине;
4. определены общие черты городской жизни с другими регионами и выявлены специфичные черты городской жизни Палестины, что позволило сформулировать предположение о уникальности позднеантичного палестинского города, заложившего основы современных реалий городской жизни региона;
5. установлено, что на протяжении всей Поздней античности для Палестины было характерно многообразие религиозных учений и параллельно с этим явлением происходило формирование концепта Святой земли, а также были определены причины популярности конкретных религиозных учений в городах Палестины;
6. всесторонне рассмотрена борьба за первенство в регионе между Иерусалимской и Кесарийской кафедрами, показано значение и влияние этого процесса на религиозную ситуацию в регионе;
7. установлено, что культурная жизнь городов Палестины отличалась многообразием и яркостью, в городах позднеантичной Палестины нашлось место разноплановым культурным явлениям: в палестинских школах и монастырях гармонично сочетались классические и христианские традиции; с риторическими школами имели много общего и в то же время

конкурировали иудейские школы; функционировали библиотеки с христианскими и классическими произведениями; сосуществовали языческие, иудейские, самаритянские и христианские культурные традиции; складывалась особая культура общения, развивалась софистика и другое.

Положения, выносимые на защиту:

1. Процесс христианизации в городах Палестины происходил намного медленнее и сложнее, чем это ранее предполагалось: во-первых, сам процесс затянулся вплоть до конца V столетия, во-вторых, этот процесс затормаживало распространение многочисленных религиозных учений различного толка;

2. Епископы городов Палестины были активными участниками арианских споров, роль палестинских епископов ранее недооценивалась, а само арианское учение получило большую популярность в ряде городов, чем это предполагалось ранее. Учение Оригена тоже занимало прочные позиции в Палестине, наиболее актуальной и обсуждаемой для Палестины оказалась эсхатологическая сторона учения Оригена. При этом учения гностического толка не получили широкого распространения, поскольку гностицизм предполагает наличие специального тайного знания, ведущего к спасению, однако сама Святая земля была наполнена святынями, понималась как место, где происходили и происходят чудесные деяния, место, где можно было стать ближе к Богу – и этого было достаточно;

3. Экономический симбиоз городов, монастырей и паломников являлся одним из важнейших факторов экономического процветания Палестины в эпоху Поздней античности;

4. Город еще не был отделен от сельской местности, как это было в Средние века в европейской части средиземноморской ойкумены, но в то же время полисные черты, в первую очередь, понятие о гражданском коллективе, уже не имели прежнего значения, поэтому позднеантичный

палестинский город представляет собой яркий пример города переходной эпохи, живой и меняющийся организм;

5. Процесс трансформации *cursus honorum* городской знати интенсивно происходил и в городах Палестины. В ходе этого процесса многие аристократы успешно интегрировались в христианский клир, чтобы в новых реалиях совместить функции активного и образованного проповедника (священнослужителя) и активного жителя города (гражданина);

6. Несмотря на то, что иудеи и самаритяне занимали обособленное положение в городах, на них оказывал влияние процесс христианизации, в ходе которого их права подвергались определенным ограничениям. Поэтому в ходе формирования новой гражданской идентичности, основанной на христианской вере, некоторые иудеи и самаритяне принимали христианство или старались получить классическое образование с целью сохранения своего положения, получения имперских и куриальных должностей, продвижения по карьерной лестнице. При этом, несмотря на то, что в V в. была упразднена система патриархата с одним духовным лидером для всех иудеев и главой – патриархом, на смену ей пришла более гибкая и более открытая к греко-римской культуре, чем это предполагалось ранее, система раввината, при которой раввины – законоучители и лидеры, в городах принимали активное участие в общественной жизни;

7. Палестинские школы сочетали античное наследие, христианские традиции и местные культурные особенности: популярность школ с риторским уклоном (как греко-римские, так и иудейские академии) в позднеантичной Палестине может быть объяснена и общекультурными причинами, культурными традициями, характерными для народов этого региона, так как схожие практики обучения применялись в эллинистическом, греко-римском образовании и в раввинистических ученых кругах;

8. Городское пространство Палестины представляет собой гетеротопию и имеет следующие признаки гетеротопичности: 1) гетеротопии существуют непрерывно, а в случае с Палестиной – это Святая земля для трех религий в различные эпохи; в разные исторические эпохи гетеротопия работает по-разному в зависимости от условий, в которых она существует (второй принцип); 2) позднеантичный палестинский город находит место как для христианских святынь и реликвий, так и для языческих памятников и синагог, город является ареной демонстрации благоверного поведения и пороков общества, скромности и непристойных шуток, смирения и интеллектуальных диспутов, монастырей и лупанариев, питейных домов и именно здесь это сильно контрастирует друг с другом – то есть в одном реальном месте помещается несколько пространств, которые сами по себе несовместимы (третий принцип); 3) с одной стороны, городское пространство Палестины является открытым, доступным, так как в города регулярно приезжали наместники, императорские посланники, торговцы, паломники, учителя и студенты, с другой стороны, оно отделяется от остального мира, замыкается через сакрализацию и превращается в Святую землю (пятый принцип); 4) благодаря христианизации создается иллюзорное пространство – пространство Святой земли, которое изобличает, как еще более иллюзорное, все реальное пространство, то есть окружающий позднеантичного человека земной мир, от которого со Вторым пришествием не останется ни следа (шестой принцип).

Теоретическая и практическая значимость исследования обусловлены актуальностью темы работы. С академической точки зрения разностороннее изучение городов Палестины III – VII вв. восполняет пробелы в имеющихся знаниях о истории этого региона, дает дополнительную характеристику Поздней античности как своеобразному периоду, как эпохе континуитета и вносит вклад в изучение процессов урбанизации, городского пространства и городской жизни в целом. С

прикладной точки зрения выводы, сделанные в исследовании, позволяют пересмотреть некоторые причины и корни существующих на сегодняшний день проблем в изучаемом регионе и могут быть полезны при поиске новых взглядов и решений этих проблемных ситуаций.

Кроме этого, обозначенные в диссертации проблемы открывают поле для дальнейших научных исследований, а материалы и сделанные выводы данного исследования могут быть использованы в преподавании истории Древнего мира, истории Средних веков и специальных курсов.

Апробация результатов диссертационного исследования осуществлялась в ходе обсуждений на кафедре истории и мировой политики НГЛУ им. Н.А. Добролюбова. Основные положения диссертации были представлены в виде докладов на международных, всероссийских и внутривузовских научных и научно-практических конференциях (VIII Международная научно-практическая конференция, XXVII Нижегородская сессия молодых ученых, секция «История, международные отношения и политология» (2022 г.); V Всероссийская научная конференция молодых ученых с международным участием «Тульская историческая весна – 2024. Историческая память и коммеморативные практики» (заочное участие); II Всероссийская конференция (с международным участием) по истории и культуре Поздней Античности (конец III – первая половина VII вв. н. э.) «Закат древнего мира» (Москва, заочное участие, 2024 г.)), а также в виде публикаций. По результатам исследования было опубликовано 5 работ, в том числе 4 – в изданиях по списку ВАК РФ.

Структура работы. Данная исследовательская работа состоит из введения, 5 глав, объединяющих 12 параграфов, заключения, списка источников и литературы, списка сокращений и одного приложения, в котором содержатся карты, планы городов, монастырей, приведены фотографии памятников материальной культуры.

Глава I. ГОРОДСКОЕ ПРОСТРАНСТВО: ТОПОГРАФИЯ, ИНФРАСТРУКТУРА, ГОРОДСКОЙ ЛАНДШАФТ

1.1. Городская инфраструктура: гражданские и культовые постройки, фортификационные сооружения, система водоснабжения

Археологические исследования Палестины имеют долгую и устойчивую традицию, многие города региона были тщательно исследованы с точки зрения ряда ключевых аспектов. И хотя археологические исследования эпохи Поздней античности далеки от своего завершения, в ходе раскопок археологи часто обнаруживают и атрибутируют такие элементы городской инфраструктуры, как фортификационные сооружения, площади, системы водоснабжения, театры, амфитеатры, ипподромы, храмы, церкви и синагоги, главные улицы с портиками, бани и многое другое. В данном параграфе особое внимание будет уделено именно этим крупным объектам городской инфраструктуры, а также мы отметим перспективы дальнейших исследований в этом направлении.

Центром города всегда являлся форум. Известно, что форумы позднеантичного времени использовались преимущественно для экономических целей, а их роль в общественно-политической жизни снижалась⁹⁰. Площадь неплохо изученной Герасы еще с I в. н.э. имела форму неправильного овала с колоннадами – такая форма площади нередко встречалась на Востоке империи (см. Приложение 1, рис. 5, 6). Сам город был основан еще в эллинистическое время и известно, что он перестраивался как раз в I столетии. Многие форумы, как в Герасе, не были изолированы от остальной части города, как традиционные римские площади, но были связаны с ней: въезд в город начинался со стандартной триумфальной арки (см. Приложение 1, рис. 7), а от городских ворот до форума шла улица *cardo*,

⁹⁰ Болгов Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье... С. 205–206.

которая была окружена колоннадой (см. Приложение 1, рис. 8). *Cardo* пересекалась с *decumanus* на месте еще одной площади с тетрапилон в центре (см. Приложение 1, рис. 5). Форум города Амман был построен по римским образцам и вдохновлен архитектурой периода правления Антонинов, на нем во II столетии велась активная экономическая и общественная жизнь⁹¹. Археологические исследования города Сепфорис показывают, что к началу позднеантичного времени город заметно расширился: *cardo* и *decumanus* разрастались, в северной части *cardo*, вероятнее всего, находился форум (см. Приложение 1, рис. 9). Раскопки в Скифополе выявили торговую улицу, однако форум пока не был точно определен и локализован (см. Приложение 1, рис. 10). Форум в Кесарии тоже пока не был обнаружен, не раскопана археологами даже половина византийской Кесарии, но уже сейчас понятно, что город был застроен по Гипподамовой системе; основные улицы *cardo* и *decumanus*, а также преторий прослеживаются очень четко (см. Приложение 1, рис. 11). Археологические исследования этих городов все еще продолжаются.

Мощными топографическими и культурными объектами городов были театры, которые были найдены в 30 местах в Палестине – это достаточно большое количество для данного региона, причем их распределение по нему довольно широко и равномерно (то есть они были построены не только в административных центрах или близ них)⁹². Театры могли располагаться в черте города недалеко от форума, на окраине города, близ городской стены; некоторые города могли позволить строительство двух театров – большого и маленького, их содержание брали на себя состоятельные граждане города, поскольку для самих городов это становилось тяжелым экономическим бременем⁹³. Активное строительство театров в Палестине приходится на время правления царя Ирода и первые столетия н.э. Известно, что они

⁹¹ Hadidi A. The Excavation of the Roman Forum at Amman (Philadelphia), 1964–1967. P. 85.

⁹² Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. 58–65.

⁹³ Ibid. P. 8.

функционировали со времени правления Ирода до времени правления императора Юстиниана, впрочем, еще до прихода к власти Юстиниана в V-VI вв. театры стали медленно приходить в упадок как место проведения досуга⁹⁴, однако они вместе с одеонами вполне могли использоваться для проведения собраний⁹⁵. Благодаря строительным материалам и римским технологиям театры в целом могли быть построены на любом месте, не было большой необходимости строить театр на склоне; чтобы спастись от жары, использовался велум — специальное складывающееся покрытие, напоминающее парус, которое можно было растянуть над сидениями⁹⁶. В Кесарии театр был сооружен по каноническим римским образцам. Городской театр там был обнаружен и впервые исследован в 1950-е гг. итальянской археологической экспедицией. В нем могло поместиться около четырех тысяч зрителей⁹⁷. Большинство других театров империи приходило в упадок между IV и VI столетиями, в Кесарии Палестинской, как и в некоторых других крупных центрах, этот процесс несколько затянулся: Кесария была широко известна своими пантомимами в IV веке⁹⁸, здесь еще долгое время ставились и сатирические и с христианской точки зрения непристойные произведения. Но можно заметить, как театр пытался подстроиться под контекст своего времени: так, во время приезда императрицы Евдокии (ок. 410-460 гг.) в Иерусалим была поставлена поэма о мученичестве святого Киприана Антиохийского⁹⁹. Последний этап использования театра в Скифополе датируется VI веком. О любви к театру в Пелле свидетельствует захоронение, датируемое третьей четверти IV столетия, в которое было вложено три бляшки цвета слоновой кости с изображением театральных масок и танцующей Менады; при этом там же была найдена небольшая

⁹⁴ Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. x.

⁹⁵ Ibid. P. 83.

⁹⁶ Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. 84, 90.

⁹⁷ Kahn L. C. King Herod's Temple of Roma and Augustus at Caesarea Maritima // *Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia*. Leiden etc., 1996. P. 140.

⁹⁸ Walmsley A. *Byzantine Palestina and Arabia...* P. 141.

⁹⁹ Downey G. *The Christian Schools of Palestine...* P. 304.

голова Митры и бронзовая табличка с гравировкой, изображающая въезд Иисуса в Иерусалим на ослике, а на ее обратной стороне – Голгофа и Гроб Господень¹⁰⁰. Исследователи предполагают, что прекращение сценических представлений в Пелле связано со строительством христианской церкви примерно в начале V века и утверждением в городе с этого времени христианства¹⁰¹. У античного искусства долгое время оставались защитники: так, ритор Хорикий Газский, живший в VI столетии, написал речь «В защиту мимов», в которой защищал осуждаемое церковью искусство, ссылаясь на мимесис, характерный и для деятельности церкви¹⁰², хотя нам практически ничего неизвестно о театре в Газе, между тем, город долгое время был оплотом язычества¹⁰³. В целом театр был атрибутом многих городов Палестины, на сегодняшний день относительно хорошо изучены театры Сепфориса (см. Приложение 1, рис. 9), Герасы (см. Приложение 1, рис. 5), Гадары (см. Приложение 1, рис. 12), Скифиополя, в котором помимо театра еще имелся и одеон (см. Приложение 1, рис. 10), а в Пелле пока были найдены только остатки одеона. В Тверии – месте заседания иудейского Синедриона и городе, в котором евреи представляли большинство как этническая группа – тоже был построен театр (см. Приложение 1, рис. 13). Иудеи были частью жителей городов Палестины и могли посещать представления в театре: судя по анализу письменных источников, З. Вайс заключает, что иудеи не просто упоминали театры, но были прекрасно знакомы с их устройством и предназначением¹⁰⁴. Кроме того, непосредственно в театре Кесарии Палестинской были обнаружены надписи, свидетельствующие о том, что иудеи в нем занимали определенные места¹⁰⁵.

¹⁰⁰ Walmsley A. Byzantine Palestina and Arabia... P. 133–134.

¹⁰¹ Rich J. The City in Late Antiquity. P. 195–197.

¹⁰² Болгова А. М. Софисты и епископы в риторической школе ранневизантийской Газы. С. 46.

¹⁰³ Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. 58–60.

¹⁰⁴ Ibid. P. 116.

¹⁰⁵ Cameron A. Circus factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium. Oxford, 1976. P. 150–151.

Ипподромы и стадионы были найдены в 9 местах¹⁰⁶. Одним из украшений Кесарии был также ипподром. Иосиф Флавий сообщает, что Ирод учредил четырехлетние игры на ипподроме, которые назвал в честь Цезаря, щедрой награды удостоивались первые, вторые и третьи места (Jos. Flav. BJ. I. 21. 8). Такой атрибут городской жизни, как ипподром, находился далеко не в каждом городе и его наличие говорит о том, что Кесария действительно представляла собой крупный городской центр с активной городской жизнью. Ипподром в Кесарии сохранял свою значимость на протяжении всей Поздней античности, здесь долгое время продолжались конские ристания и общественные игры¹⁰⁷. Известно, что ипподромы имели Скифополь и Гераса, однако позднее они были превращены в амфитеатры; ипподром Скифополя был переделан в амфитеатр в IV столетии, он был рассчитан на 6-10 тысяч человек¹⁰⁸. В середине III столетия в Газе были проведены похожие на олимпийские игры соревнования, еще спустя сто лет город славился своими борцами (*panmacharii*), здесь проводились гонки на колесницах¹⁰⁹. В Аскалоне тоже проводились атлетические соревнования в III столетии, а борцы этого города были известны своим мастерством на протяжении IV века¹¹⁰.

Разные культовые постройки были неотъемлемой частью городского пейзажа и инфраструктуры позднеантичной эпохи. Наиболее распространенными культами в Палестине этого времени были языческие культы, христианство, иудаизм, самаритянство, распространялись религиозные учения смешанного толка. Соотношение числа верующих, как и числа религиозных построек, зависело от исторического периода и от

¹⁰⁶ Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. 60.

¹⁰⁷ Ващева И. Ю. Кесария Палестинская в III – первой половине VII вв. // Вестник ННГУ им. Н. И. Лобачевского. Серия: История. 2005. Вып. 1 (4). С. 15.

¹⁰⁸ Шелудченко Ю. В. Кирилл Скифопольский и монастыри Иудейской пустыни: специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: дисс. ... канд. ист. наук / Ю. В. Шелудченко. Белгород, 2020. С. 35.

¹⁰⁹ Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. 60–61.

¹¹⁰ Ibid. P. 61.

религиозной и политической ситуации. Поддержка христианства императором Константином привела к незамедлительным изменениям в Палестине и в первую очередь в Иерусалиме. Так получилось, что традиция поместила «пещеру спасения» и место распятия под храм Афродиты к северу от форума и Константин санкционировал снос храма. После «открытия» Голгофы и Гроба Господня император воздвиг впечатляющий мемориальный комплекс: пройдя через огромную пропилею на западной стороне *cardo maximus*, можно было увидеть примечательную особенность константиновского комплекса – мартирий – большую одноапсидную базилику, построенную в 335 году¹¹¹. За базиликой находился двор с портиками с трех сторон, которые соединяли скалу Голгофы в юго-восточном углу с непортированным храмом Гроба Господня, теперь освобожденным от окружающей его скалы. Гробница была увешана куполообразной ротондой уже после смерти Константина. Базилика, ротонда и связанные с ними дворы занимали площадь примерно 140 на 40 метров и заменили языческий капитолий в социальном и коммерческом центре города¹¹², что сразу продемонстрировало новый статус города. Этот архитектурный проект стал новым витком в развитии архитектурного ансамбля города и организации городского пространства: императоры и императрицы не жалели средств и нанимали самых искусных зодчих и художников со всех уголков империи. Феодорит Кирский отмечает, что по замыслу императора Храм Гроба Господня должен был превзойти все остальные церковные постройки империи по своему великолепию и должен быть построен из самых лучших материалов (Theodor. Cyrh. HE. I. 17). Активное участие в возведении храма принимала и мать Константина – Елена (ок. 250 – 330 гг.), которая прибыла в Иерусалим для паломничества и для содействия строительства храма (Theodor. Cyrh. HE. I. 18). Уже в VI

¹¹¹ Walmsley A. Byzantine Palestina and Arabia... P. 131–133.

¹¹² Ibid.

столетии другой византийский историк Прокопий Кесарийский (ок. 500-565 гг.) в сочинении «О постройках» описал историю строительства храма Богоматери в Иерусалиме во время правления другого императора – Юстиниана. Расположение храма отличало его от других построек: он находился на самом высоком холме Иерусалима таким образом, что «... часть храма покоится на крепкой скале, часть же висит в воздухе...» и что с этим храмом никакой другой невозможно сравнить (Procop. Caes. De aed. V. 6). Мастера выстроили его по совершенно новой технологии, преодолев все препятствия природы, Прокопий сообщает, что император не жалел средств на строительство и содержание этого храма, хотя конкретные суммы он не называет (Procop. Caes. De aed. V. 6).

В других городах тоже постепенно увеличивалось количество церквей. Они возводились либо на значимых для христиан местах, либо в центре городов, поближе к главным улицам. Хорошо раскопанная Гераса дает информативные примеры. Одна из церквей представляла собой базилику размером 35,5 на 20 метров с двумя колоноподобными нефами и центральной апсиды глубиной в 3,5 метра¹¹³. Переулки к северу и югу от базилики вели на восток к большой лестнице, у подножия которой находился выход на *via cardo*, таким образом, здание заняло значимое в городской топографии место. Нередко церкви строились на месте языческих храмов. Так случилось и в Герасе: первоначально на месте упомянутой церкви располагался языческий храм, посвященный Дионису, который разрушили, чтобы освободить место для собора. Дионис был почитаем в Поздней античности и снос этого храма нанес сильный удар по язычникам Герасы, однако полного подавления популярных дионисийских обрядов в IV веке все еще не состоялось. Исследователи дают объяснение этому явлению: например, ежегодное празднование винного праздника в честь Диониса они связывают с первым чудом Иисуса Христа – превращением воды в вино в

¹¹³ Walmsley A. Byzantine Palestina and Arabia... P. 134–135.

Кане Галилейской, проводя между ними параллели. В то же время вплоть до V века в Герасе функционировал храм Артемиды, расположившийся в самом сердце города; этот храм был заброшен к середине V столетия и при этом не был снесен, оставшись частью городского ландшафта. Вокруг храма и внутри него были обнаружены остатки глиняных сосудов и в настоящее время исследователи предполагают, что, возможно, близ храма работала ремесленная мастерская. В другом городе – Кесарии – храм Ромы и Августа I века до н.э. был снесен в позднеантичное время и на его месте возведен базиликальный маврикий, вероятно, посвященный святому Прокопию. На самой высокой точке в Скифополе церковь заменила храм Зевса Акрайоса. В Эбоде сполия использовалась при строительстве двух церквей¹¹⁴. В Газе только после настойчивых стараний и хлопот епископа Порфирия Газского и присланного военного отряда из Кесарии удалось закрыть все языческие храмы и сжечь главную святыню – храм в честь бога Марны, на его месте в знак победы христианства над язычеством вскоре была построена христианская церковь¹¹⁵. Даже в Тверии гражданская постройка в центре города, удобно ориентированная на восток, была преобразована в церковь. Известны также примеры превращения и синагог в церкви, свидетельствующие либо об обращении еврейского населения города¹¹⁶, либо о уходе иудеев из данной местности. Например, в Герасе в начале VI века и, возможно, в Ареополисе, иудейская часть населения покинула город и синагоги были преобразованы в церкви, последовала их переориентация от Иерусалима по оси запад-восток. Несмотря на это, языческие храмы и синагоги не всегда подвергались разрушению с целью постройки христианских церквей. Они могли быть построены и на незанятом ранее

¹¹⁴ Walmsley A. Byzantine Palestina and Arabia... P. 136.

¹¹⁵ Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2013. Вып. 25. № 1 (144). С. 15–17.

¹¹⁶ Walmsley A. Byzantine Palestina and Arabia... P. 136.

месте и строительство требовало значительных затрат местных средств, хотя известны случаи повторного использования материалов¹¹⁷.

В V-VI вв. церковное строительство в Палестине достигло своего апогея. Всего в это время было идентифицировано более 350 церквей и часовен, хотя археологи продолжают идентифицировать новые¹¹⁸: в одной позднеантичной Герасе было построено 15 церквей, пик строительства которых пришелся на вторую четверть VI века; Кесария имела как минимум 10 церквей; Филадельфия – 7 церквей. Недавние раскопки в Петре позволили описать великолепный, построенный в конце V века, трехапсидный собор среднего размера, украшенный потрясающей мозаикой, на которой изображены животные, олицетворение времен года, Океана Земли, Мудрости, что является ярким свидетельством силы эллинистических традиций. Такая же тенденция характерна и для синагог: темпы и количество их строительства, конечно, скромнее, по сравнению со строительством христианских церквей, однако в некоторых городах очень заметно влияние греческой культуры на их обустройство и внутреннее убранство (см. Приложение 1, рис. 14). На сегодняшний день мы знаем, что в северной части Кесарии компактно располагался массив иудейских построек, синагоги и жилые здания, до которых можно было добраться через *cardo maximus* города (см. Приложение 1, рис. 11). В Скифополе подобное расположение пока четко не прослеживается, но в городе уже обнаружены синагога и известно о проживании небольших иудейских и самаритянских общин (см. Приложение 1, рис. 15). Схожая ситуация имела место в большинстве других городов Палестины. Среди этих примеров значительно выделяется Тверия, основную часть населения которого составляли евреи. Помимо 13 синагог, в городе были обнаружены бэйт-мидраш (בית מדרש, наиболее близкий греко-римский аналог *scholasterion*), а также здесь с IV по сер. V веков

¹¹⁷ Walmsley A. *Byzantine Palestina and Arabia...* P. 136–137.

¹¹⁸ *Ibid.* P. 138.

располагался Синедрион (συνέδριον, סנהדרין) – главный политико-административный, религиозный и судебный орган для иудеев империи. В городе Эриха, построенном вместо Иерихона недалеко от него самого (Иерихон был разрушен во время завоевания Иудеи в 66-73 гг. н.э.), в византийскую эпоху помимо церквей были построены как минимум две синагоги, датируемые VI столетием¹¹⁹.

Системы городского водоснабжения поддерживались и при необходимости ремонтировались на протяжении всего позднеантичного периода. Свидетельства из Кесарии особенно информативны. Здесь в конце IV века был построен новый акведук, мощность которого в 6 раз превышала мощность старых, а в V-VI вв. были укреплены иродианский и адриановский высокоуровневые акведуки¹²⁰. Арочные перекрытия акведука сохранились до наших дней (см. Приложение 1, рис. 16). Во время правления Юстиниана был произведен ремонт акведука Бостры, оплаченный местным ювелиром; в Скифополе в V-VI вв. на площади был построен комплекс из 3-х отделов с восемью фонтанами с львиными головами; дополнительные общественные фонтаны были предусмотрены в Герасе, как бы вставленные вдоль *cardo* и в центре овальной площади; Кесария, Иерусалим, Скифополь могли похвастаться облицованными камнем стоками под новыми улицами VI века (примечательно, что в Иерусалиме сток Юстиниана все еще функционировал в качестве канализации до 1970-х гг.)¹²¹. Канализация и ливневые стоки – общая черта римских городов на востоке – также поддерживались в эксплуатируемом состоянии вплоть до арабского завоевания. Также в городах найдено множество эпиграфических свидетельств о многочисленных цистернах и установках для сбора и хранения воды, их особенностью является часто встречающееся посвящение их строительства какому-либо

¹¹⁹ Murphy-O'Connor, J. *The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*. 2008. P. 289–291.

¹²⁰ Walmsley A. *Byzantine Palestine and Arabia...* P. 138.

¹²¹ *Ibid.* P. 146–147.

святому, чаще всего – местному. Из одной такой эпиграфической надписи мы знаем о строительстве церкви Неа в Иерусалиме, в которой был, помимо прочего, устроен источник, через воду которого на полу была видна строительная надпись (СИР. №800). В Иерусалиме так же во время правления императора Юстиниана было установлено множество колодцев и цистерн в монастыре св. Афелия, св. Иоанна у Иордана, св. Сергия и многих других, а в одной надписи выражается пожелание, что цистерна отремонтирована «навечно» (СИР. №851).

Многие города позднеантичной Палестины были оборудованы кольцевыми стенами, цитаделями, крепостями или их комбинацией. Некоторые защитные сооружения были унаследованы от раннего имперского периода, как, например, ворота и стены Кесарии, южные ворота и стены в Тверии, стены Амманской цитадели. На основании имеющихся археологических свидетельств выделяется три этапа застройки. Первый этап строительства был связан с персидскими вторжениями и возвышением Пальмиры: так были возведены новые мощные фортификационные сооружения крупных городов Палестины в середине III века; следующая фаза строительства охватывает период с конца III до начала IV вв., в это время было создано множество дополнительных фортов и сторожевых башен для наблюдения за восточной границей империи, особенно во время правления императоров Диоклетиана (284-305 гг.) и Константина¹²². Среди примеров выделяется Элия Капитолина: кольцевые стены не были построены здесь до начала IV века, а их возведение связывают с начавшимися изменениями в статусе Иерусалима. Точно также Гераса получила свою 3,5 километровую кольцевую стену в начале IV века. В отдельных случаях ранее существовавшие города были просто укреплены цитаделями, как это было с Эбодой. Многие другие города приобрели оборонительные сооружения в третий этап строительства, который приходится на V – середину VI веков.

¹²² Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 146–147.

Расширение площади города отчетливо видно в Иерусалиме в первую очередь за счет притока паломников, которых город попросту не мог вместить внутри городских стен¹²³. Проведенное в 2018 г. археологическое исследование на краю исторического иерусалимского квартала Мусрара, которое было организовано Управлением древностей Израиля, выявило византийский комплекс за городскими стенами, на сегодняшний день – самый крупный из раскрытых в районе расположения Святого города, включавший в себя десятки монастырских построек с монашескими кельями, странноприимными домами, церквями и часовнями, банями, водопроводами, цистернами, кухнями и трапезными¹²⁴. Упоминаний о нем в литературных памятниках не сохранилось и только дальнейшие археологические раскопки должны помочь в уточнении целого ряда важных деталей о функционировании комплекса. Предварительно можно заключить, что комплекс формировался с V по VII вв., и его строительство, несомненно, было связано с ростом паломничества в Иерусалим, который не имел возможности разместить многочисленных пилигримов в городской черте. Город, который в меньшей степени был связан с библейской историей – Кесария – тоже значительно переросла оборонительные стены времен царя Ирода: новая полукруглая кольцевая стена длиной 2,5 км была построена в начале V столетия благодаря щедрости ее граждан¹²⁵. Населенная иудеями Тверия расширилась за пределы своих римских границ, с новыми стенами в 2,8 км длиной, возведенных в VI веке; к этому периоду может принадлежать кольцевая стена Скифополя длиной в 4,5 км (предварительно ее можно датировать широким хронологическим промежутком V-VI вв.). Небольшие по размеру города могли получить защиту в виде фортов, башен и дозорных. Возведение или ремонт кольцевых стен и других оборонительных

¹²³ Чехановец Я., Вах К. А. Византийский монастырь и консульский дом в Иерусалиме... С. 147.

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 146–147.

сооружений было заметной особенностью Палестины III-VI столетий: как отмечает А. Уэлмсли, городские стены демонстрировали меру важности и значимости города в позднеантичное время¹²⁶, а сумма средств, затраченная на их постройку, является свидетельством достатка и богатства городов. Политическая нестабильность и военная неопределенность в отношениях с Персией начала VII столетия объясняют как концентрацию населения вокруг городов за счет внешних пригородов, так и строительство стен и других оборонительных сооружений в более раннее время: часть населения, считаясь уязвимой, стремилась жить ближе к городам или вообще жить в городах, чтобы в случае нападения находиться под защитой городских стен. В то же время сопутствующим этому явлению был процесс сжатия городской жизни внутри самих городских стен: например, в Пелле большие дома начала VI века были разделены на более мелкие квартиры примерно в начале VII столетия¹²⁷. Эта тенденция, вероятно, объясняется сменой парадигм сознания – христианину все в меньшей степени становится нужна активная общественная жизнь и зрелища, ему достаточно своей семьи¹²⁸.

Таким образом, городские сооружения и постройки позднеантичного времени свидетельствуют о высоком уровне развития городской инфраструктуры и об уровне урбанизации городов. По сравнению с другими регионами количество городов в Палестине на ее относительно небольшую площадь было в разы больше и, кроме того, их площадь в позднеантичное время росла. Из одного из отсталых регионов Римской империи Палестина превращалась в развитый и процветающий, становилась христианским центром. Среди элементов городской инфраструктуры выделяется их комплекс: это форум, главные улицы, театр, ипподром или оден, фортификационные сооружения, системы водоснабжения, религиозные,

¹²⁶ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 147.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Болгов Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье... С. 205.

церковные постройки. Мы выделили несколько деталей в расположении и постройке городских объектов: например, форум нередко мог иметь форму овала, специфическое влияние греческой культуры на местные, которое проявлялось в архитектуре, застройке и внутреннем убранстве здания. В этом параграфе мы не рассматривали такие топографические объекты, как бани и монастыри, которые, безусловно, тоже являлись объектами городского пространства. Однако было целесообразнее подробнее рассмотреть их во втором параграфе данной главы, поскольку в ней пойдет речь об изменении их функций: если ипподром и театр со временем переставали использоваться, а античные храмы перестраивались, например, в церкви, то бани изменили некоторые свои функции по сравнению с термами классического Рима, а монастыри взяли на себя новые. При их анализе мы будем опираться больше на письменные источники и, таким образом, более детально продемонстрируем как менялось городское пространство, как менялось его восприятие жителями, как изменились их социальные функции.

1.2. Историческая и социальная топография палестинских городов

Пространство города находится в непосредственной взаимосвязи с его жителями, а социально-экономические и духовные потребности населения оказывают существенное влияние на городское планирование, на облик города, на его восприятие¹²⁹. В зарубежной историографии под термином «социальная топография» понимают социальный статус, доход, общее экономическое благосостояние, место проведения досуга и труда, возможности и навыки, размещение различных групп населения в пространстве, влияние социально-экономических и духовных потребностей

¹²⁹ Рыгалова М. В., Брюханова Е. А. Историческая и социальная топография города: историографический обзор // Известия Алтайского государственного университета. Исторические науки и археология. 2017. № 5 (97). С. 156–157.

населения на пространство¹³⁰; в отечественной литературе нет четкого определения термина «социальная топография», однако российские исследователи тоже нередко используют его в контексте изучения влияния социального статуса отдельных групп населения на развитие городского пространства¹³¹. Учитывая данное понимание термина, рассмотрим топографию и пространство городов Палестины позднеантичного времени.

Обычным явлением для городов были широкие мощеные улицы с портиками, в тени которых горожане могли вести неспешные беседы и отдыхать: Палестина известна своим жарким и засушливым климатом. Осевой план позволял централизовать общественные зоны, главным образом – разделить регулярно открытые пространства и монументальные здания, и подобная планировка в Палестине сохранялась вплоть до VII столетия при расширении жилых площадей города¹³². Главная улица Иерусалима, с колоннами и портиками, проходящая с севера на юг – это *cardo maximus*, перпендикулярная ей и идущая с запада на восток улица – *decumanus* Иерусалима. Сам *cardo maximus* города был достаточно обычным: по своей конструкции улица составляла около 12 метров в ширину, на которой располагались портики и прилавки еще в 5 метров в глубину по обе стороны¹³³. Однако пространство вокруг этих улиц было организовано особым образом. Раскопки в Еврейском квартале Старого города выявили расширение Иерусалима на юг и удлинение главных улиц в византийский период. Сначала стена имени императрицы Евдокии (ок. 410-460 гг.) была отодвинута на гору Сион, затем темпы городского строительства стремительно ускорились при императоре Юстиниане, что в особенности связано с постройкой церкви Неа в 543 г. – одной из самых больших и монументальных базилик в Палестине (см. Приложение 1, рис. 17), а также с

¹³⁰ Рыгалова М. В., Брюханова Е. А. Историческая и социальная топография города: историографический обзор. С. 156–157.

¹³¹ Там же.

¹³² Walmsley A. *Byzantine Palestine and Arabia...* P. 143.

¹³³ *Ibid.* P. 144.

удлинением *cardo maximus*, которая должна была вести к церкви Голгофы¹³⁴. Решение построить церковь на горе Сион подкреплялась несколькими причинами: постройка церкви на высокой точке обеспечивала политический и религиозный, идеологический контроль над обитателями города, которые придерживаются паноптического представления о контроле над теми, кто находится внизу и теофанического представления о явлении Господа человеку именно на труднодоступной возвышенности. Кроме того, теперь церковь Неа как бы находилась в диалоге с двумя другими святынями, построенными ранее на других высоких точках города – это церковь Гроба Господня на Голгофе и базилика Святого Сиона. Таким образом, мы видим включение в основное пространство города важных христианских объектов, взаимосвязь ключевых христианских мест между собой посредством города и сакрализацию пространства. Это можно увидеть и на Мадабской карте (см. Приложение 1, рис. 18), которая в целом представляла христианскую концепцию истории спасения в виде карты, где Палестина являлась сакральным пространством, города – точками, которые связывали ее святые места между собой, а верующие могли ходить босиком по мозаике и таким образом перемещаться по Святой Земле (см. Приложение 1, рис. 19)¹³⁵.

Рассмотрим особенности топографии и ландшафта другого города – Кесарии Палестинской, которая в отличие от Иерусалима не могла похвастаться обильным количеством святых мест. Итак, Кесария была построена, как и многие другие города своей эпохи, по прямоугольной планировке согласно принципу Гипподама (см. Приложение 1, рис. 11). Главные улицы в течение всего позднеантичного периода содержались в порядке и регулярно удлинялись, а вместе с этим росла и площадь города (см. Приложение 1, рис. 11). Чтобы лучше понять особенности городского пространства Кесарии, исследовательница Х. Сиван обратилась к сочинению

¹³⁴ Walmsley A. *Byzantine Palestine and Arabia...* P. 144.; Tsafir Y. *Procopius and the Nea Church in Jerusalem // Antiquité Tardive*. 2000. № 8. P. 149–164.

¹³⁵ Donner H. *The Mosaic Map of Madaba...* S. 30.

Евсевия Кесарийского и обнаружила любопытное примечание о взаимодействии городского пространства и событий эпохи христианских гонений. Однажды во время гонений в начале IV столетия погода в городе Кесария была хорошей и с неба не упало ни одной капли воды, но «на столбах, поддерживающих общественные портики города вдруг выступили в большом количестве как будто капли слез... а торговые и народные площади... орошены были водой и казались влажными» (Euseb. Mart. Palaest. IX). Заметив это, в городе пошла молва о том, что земля не смогла перенести такие безбожные поступки и даже каменные постройки украшения проливали слезы, обличая бесчувственную и несострадательную натуру человека (Euseb. Mart. Palaest. IX). Особая честь, оказанная последним жертвам гонений, придавала архитектурным элементам Кесарии религиозный оттенок, что стало своеобразной формой городской борьбы, общественного, но молчаливого протеста против пыток, казней и невозможности быть погребенным, считает Х. Сиван¹³⁶. По мнению исследовательницы, подобное описание траура формировало новую концепцию урбанизма, в которой мученики получили знак отличия, не учитывающий разницу в социальном статусе, возрасте и поле, отчего формировалось чувство сплоченности христианского общества города, основанного на общей вере и восхищении пострадавшим за веру¹³⁷. Мы тоже склонны интерпретировать этот фрагмент как восприятие городского ландшафта автором как будто он – когда физически капли падали со зданий – присоединился к погребальной процессии и почтил доблесть и благочестие мучеников, опираясь на подход *urban religion*, который появился в конце 2010-х гг.¹³⁸ Подход использует методы различных дисциплин и позволяет раскрыть и глубже изучить взаимовлияние религий друг на друга на каждом социальном уровне города,

¹³⁶ Sivan H. Palestine in Late Antiquity. P. 303.

¹³⁷ Idid.

¹³⁸ Lätzer-Lasar A., Raja R., Rüpke J., Urciuoli E. R. Intersecting Religion and Urbanity in Late Antiquity. P. 6; Rüpke J. Urban Religion... P. 4–8.

оценить влияние городского пространства на религию и наоборот, проанализировать переплетения религиозной коммуникации и городской жизни на протяжении конкретного отрезка времени, влияние городского пространства на тексты христианских авторов и наоборот (особое внимание в таких источниках уделяется религиозным памятникам, ландшафтам, зданиям, местам, статуям)¹³⁹. Поэтому мы согласны с точкой зрения Х. Сиван, которая получила методологическое обоснование. Однако такой взгляд на вещи сформулировал сторонник христианской веры – Евсевий Кесарийский, хотя в источниках иудейского происхождения подобное оплакивание касалось уже не христианских мучеников, а ухода из жизни величайшего раввина города – рабби Аббаху¹⁴⁰. И каждая религиозная группа через тексты старается присвоить это пространство себе. У представителей языческих верований тоже имелось свое понимание городского пространства. Приведем другой пример, связанный с Иерусалимом: наместник по имени Фирмилиан, допрашивая палестинских христиан, спросил о городе, из которого происходят заключенные; услышав об Иерусалиме, Фирмилиан удивился, поскольку никогда не слышал о таком городе (Euseb. Mart. Palaest. XI. 8). В эпоху гонений христиан Иерусалим назывался Элией Капитолиной, но важнее всего то, что пленники имели ввиду Иерусалим Небесный, который для язычника Фирмилиана также не имел такого значения (Euseb. Mart. Palaest. XI. 8). Восприятие города представителями языческих верований оставалось таким же, как и в предыдущие времена, оно было построено на многочисленных верованиях и мифах, но также и на гражданской идентичности, и для них христиане из палестинских городских общин не прошли проверку на гражданство по религиозным убеждениям¹⁴¹. Случай с Маюмой, видимо, подтверждает это: при императоре Константине небольшое прибрежное поселение Маюма было

¹³⁹ Rüpke J. Urban Religion... P. 4–8.

¹⁴⁰ Sivan H. Palestine in Late Antiquity. P. 303.

¹⁴¹ Ibid.

соседом крупного языческого города Газа, в его правление Маюма удостоилась статуса полиса и самостоятельного управления только лишь за то, что горожане приняли христианскую веру в кратчайшие сроки и были очень религиозны (Euseb. Vita Const. IV. 38; Sozom. HE. V. 3). В этом случае не сыграли существенной роли ни наличие типичных полисных построек, ни уровень урбанизации самого поселения, ни его социальная структура. Приведенный с Маюмой случай, видимо, может служить точкой отсчета начала формирования новой гражданской идентичности, связанной с христианством.

Другие археологические памятники Кесарии Палестинской подтверждают ее положение в качестве столицы провинции с активной общественной и политической жизнью (см. Приложение 1, рис. 11): здесь располагался преторий префекта и ипподром. Наместники провинций были обязаны появляться на скачках перед народом, которому цирковые партии давали право голоса: приветствие и рукоплескания были средством общения между римским властями и горожанами. Известно, что в позднеантичное время существовало две ведущие партии – это партии «синих» и «зеленых». Эпиграфические источники указывают на связи евреев Кесарии с партией «синих», которым было разрешено занимать места в зоне «синих», что часто приводят в качестве доказательства схожести политических интересов «синих» и евреев, однако британский историк А. Кэмерон справедливо обращает внимание исследователей на нарративный материал, согласно которому и партия «синих», и партия «зеленых» в равной степени притесняли евреев¹⁴². Хотя по некоторым политическим вопросам евреи могли поступать по собственным обычаям и закону, они оставались частью города. Они имели право посещать скачки и А. Кэмерон объясняет возможность находиться в зоне «синих» целью этой цирковой партии позлить «зеленых». Дополним, что если у «синих» и евреев были схожие

¹⁴² Cameron A. Circus factions... P. 150–151.

политические взгляды, неясно какие конкретно идеи они могли выражать. Поэтому на сегодняшний день мы полагаем, что уверенно можно говорить только о выражении своего отношения горожанами к наместнику или императору.

Ипподромы, стадионы, театры, амфитеатры и одеоны в целом были важным социокультурным феноменом в Палестине, повлиявшим на жизнь многих поколений различных слоев общества. Отношение христиан и иудеев к театрам было во многом схожим: большая часть иудеев и христиан любила посещать театры, другая часть осуждала их посещение, но при этом была знакома с этой формой развлечения¹⁴³. Именно театральные представления, гонки на колесницах и атлетические состязания были хорошо восприняты местным населением, в отличие от проводящихся в римских традициях гладиаторских боев и травли животных¹⁴⁴. З. Вайс полагает, что именно из-за предпочтений греческих традиций в развлечении перед римскими, вкусов жителей Палестины здесь строилось намного меньше амфитеатров, чем их могло быть построено; например, судя по свидетельствам из Малой Азии, там амфитеатров было построено значительно больше¹⁴⁵. Его предположение можно подтвердить локализацией амфитеатров Палестины: они располагались в основном в административных центрах, где предпочтения римской публики, чиновников и ветеранов, превалировали над местными¹⁴⁶. Ипподромы и стадионы тоже не были у каждого города (их было примерно в 3 раза меньше, чем театров), но в качестве причины этого З. Вайс называет высокие расходы на их строительство и содержание¹⁴⁷. При этом театры и ипподромы строились в целом в римском духе, мастера вдохновлялись именно римскими образцами и вооружались римскими технологиями, сама архитектура и устройство театра помогали сделать видимыми принципы

¹⁴³ Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. 1–2, 9.

¹⁴⁴ Ibid. P. 65.

¹⁴⁵ Ibid. P. 61–65, 116.

¹⁴⁶ Ibid. P. 63–66.

¹⁴⁷ Ibid. P. 65–66.

социальной стратиграфии. Проведение театральных представлений, гонок на колесницах и атлетических состязаний в городе оказало значительное влияние на повседневную жизнь и, наоборот, предпочтения и вкусы горожан формировали городской пейзаж, создав интересную культурную смесь из, казалось бы, несопоставимых культурных элементов Запада и Востока¹⁴⁸. Закрытие театров, ипподромов и амфитеатров в Палестине в V-VI вв. устранило важный элемент общественного пространства, в рамках которого жители города, независимо от их религиозных взглядов и социальной принадлежности, могли разместиться совместно; это стало еще одним шагом на пути укрепления христианской идентичности и способствовало вытеснению нехристиан из этой части городского пространства, ограничив их участие и усилив чувство единства среди христиан.

Строительство, удлинение и ремонт улиц по образцу Гипподамовой системы происходили во многих городах Палестины вплоть до конца Поздней античности. Так, в Скифополе улица Палладия, вымощенная в IV веке, неоднократно подвергалась капитальному ремонту в VI веке (см. Приложение 1, рис. 10, 15). Кроме этого, в начале VI века по оси северо-запад – юго-восток была проложена совершенно новая мощеная улица, так называемая «Византийская торговая улица», на которой кипела коммерческая и торговая жизнь (см. Приложение 1, рис. 10). В Пелле главная возвышенность города в византийский период была подвержена выравниванию и на ней проложены улицы шириной 5 метров, которые были расположены в виде сетки, большие двухэтажные дома из камня и глиняного кирпича были выстроены по сторонам этих улиц, а многочисленные прилавки располагались от начала до конца крупных магистралей¹⁴⁹. Расширения площади города и удлинение главных улиц можно наблюдать и

¹⁴⁸ Weiss Z. Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine. P. 100, 116.

¹⁴⁹ Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 144.

в Яффе¹⁵⁰. Улицы городов Палестины представляли собой большую площадь открытого пространства, которое заполнялось магазинчиками и лавками (см. Приложение 1, рис. 20, 21) и величественными входами в общественные здания, которые играли решающую роль в поддержании социальной и коммерческой жизни города¹⁵¹. Исходя из аналогичных данных разных уголков Палестины, профессор А. Уэлмсли подчеркнул, что для Палестины было характерно «вынесение» общественной жизни из стен зданий и помещений на главные улицы (*encroachment* – дословно «вторжение»), а также ее сосредоточение вокруг главных улиц¹⁵². К общественной жизни, помимо обсуждения имперских и куриальных постановлений, он относит торговые операции, обсуждение дел в провинции и дня рождения кесаря, разговоры о церковных соборах и многое другое, интересующее позднеантичного горожанина. Другим примером вытеснения общественной жизни на улицы и площади являются общественные бани: постепенно банные помещения позднеантичного времени уменьшались в размерах и очевидно рассчитывались на небольшое количество посетителей, вытесняя разговоры и обсуждения общественно-политических вопросов из терм, как это было в римское время¹⁵³. Примечательно, что традиции общественных бань во многих уголках Византийской империи вовсе исчезают к VII-VIII вв. (ярким примером здесь может служить Константинополь), однако в ближневосточных регионах они сохраняются и поддерживаются во время распространения ислама, но уже по причине этики соблюдения чистоты и

¹⁵⁰ Arbel Y. The Hasmonean Conquest of Jaffa: Chronology and New Background Evidence // *The History and Archaeology of Jaffa*. Vol. 1. P. 191.

¹⁵¹ Walmsley A. *Byzantine Palestine and Arabia...* P. 144.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.* P. 141–143; Hirschfeld Y., Cohen E. The Reconstruction of the Roman Baths at Hammat Gader. P. 283–306; Hirschfeld Y., Solar G. The Roman Thermae at Hammat Gader... P. 197–219.

гигиены¹⁵⁴. Также бани раннеисламского периода имели больше общего с классическими и позднеантичными, чем с позднеисламскими¹⁵⁵.

Свое собственное место в городском пространстве Палестины нашли христианские монастыри, площадь которых росла вплоть до VII столетия. Процветанию монастырских общин и их монастырей способствовали многочисленные пожертвования, дарения и паломничество, которые стали одним из ключей к богатству городов региона¹⁵⁶. Взамен городские монастыри выполняли определенные социальные функции: в городском пространстве они стали центрами притяжения для уставших путешественников, болеющих и страждущих, престарелых и сирот, которые там могли найти кров и пищу¹⁵⁷. Например, в житии Кириака Отшельника (ок. 449-557 гг.), написанного Кириллом Скифопольским, мы встречаем сведения о том, что монахи должны были выполнять различные функции при монастыре и св. Кириак «в различные годы проходил четыре послушания: пекаря, больничного, странноприимника и иконома» (Cyr. Scyth. Vita Cyr. 6-7), оказывая помощь паломникам, больным, сиротам, старикам¹⁵⁸.

Таким образом, мы можем заключить, что городские сооружения и постройки позднеантичного времени свидетельствуют о высоком уровне развития городской инфраструктуры, а городской пейзаж сочетал элементы культур Запада и Востока. С утверждением и распространением христианства происходили изменения в облике и организации городского пространства: пространство постепенно сакрализуется при помощи расположения улиц и их удлинения до святых мест, через строительство

¹⁵⁴ Kennedy H. From Polis to Madina... P. 8.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine: M. of Arts Th. / N. Heiska. Helsinki, 2003. P. 90.

¹⁵⁷ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 68–69.

¹⁵⁸ Для сравнения: монастыри сельской местности, за исключением нескольких из них, не имели (не организовывали) странноприимных домов. Подробнее об этом см.: Ashkenazi J., Aviam M. Monasteries and Villages... P. 121–124.

великолепных церквей и монастырей на месте библейских событий и на возвышенности, таким образом, святые места включались в топографию города. При этом иудейская часть населения воспринимала и интерпретировала происходящие изменения в городе по-своему, присваивая его пространство себе. Кажется, что в такой борьбе за пространство представителей двух авраамических религий, язычникам и языческой культуре не должно было остаться и места в Святой земле, однако многие языческие постройки функционировали до V-VI вв., некоторые из них не были снесены или разрушены до VI-VII вв., хотя в них уже не поклонялись старым богам, а в VII-VIII вв. в городах нашлось место и для новых построек – исламских. Античная архитектура не исчезла в один миг, но она стала наполняться новыми смыслами, передавать свои социальные функции другим местам, создавая уникальный городской пейзаж: несмотря на то, что население Палестины в целом приняло театральные представления, скачки и атлетические соревнования, использование ипподромов, стадионов и театров в V-VI вв. прекращалось; античные храмы могли быть снесены и перестроены в церкви, если сопротивление христианству было слишком сильным; бани изменили некоторые свои функции по сравнению с термами классического Рима; наконец, монастыри перенимали на себя ряд функций *civitas*: в городском пространстве монастыри стали центрами помощи для бедняков, болеющих и страждущих, престарелых и сирот, которые там могли найти кров и пищу. Фокус проблем и забот жителей городов постепенно смещался, и античная эпоха подходила к своему финалу.

Относительно последствий арабского завоевания Палестины на сегодняшний день в исторической науке сложился консенсус: благодаря проведению большого числа раскопок по всей Палестине, утвердилось мнение об относительной незаметности мусульманского завоевания 630-х гг. городов, так как не было обнаружено следов их повсеместного и тотального разрушения. Это характерно для Кесарии, которая осаждалась на протяжении

7 лет, для Скифополя, Иерусалима, Сепфориса, Гиппоса и ряда других городов¹⁵⁹. Тем не менее, практически сразу произошли заметные изменения в административном управлении и статусах городов¹⁶⁰. Постепенно начал меняться их внешний облик. На протяжении нескольких десятилетий Лод оставался одним из важных административных и экономических центров, однако со строительством Рамлы его значение и уровень урбанизации снижались и уже в конце X столетия Аль-Мукаддаси называл Лод процветающей деревней¹⁶¹. Похожие изменения претерпел и Скифополь, который заметно уменьшался в размерах в последующие столетия. В Кесарии позднеантичные постройки сохранились вплоть до 749 гг., когда случилось землетрясение. Некоторые города продолжили свой путь процветания вплоть до IX-X столетий. В таком случае, закономерен вопрос: можем ли мы говорить о преемственности городской ландшафта и топографии от позднеантичного времени к раннеисламскому периоду? Археологические и письменные источники, скорее, свидетельствуют о многогранной преемственности в быстро меняющемся мире¹⁶², в котором городские здания и постройки вскоре стали наполняться новыми смыслами и функциями. Все это создавало уникально наполненное пространство как в рамках самих городов, так и в рамках самого региона – Святой земли.

¹⁵⁹ Taxel I. Early Islamic Palestine: Toward a More Fine-Tuned Recognition of Settlement Patterns and Land Uses in Town and Country // *Journal of Islamic Archeology*. 2018. Vol. 5. № 2. P. 156.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine... P. 319.

Глава II. ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОЙ И ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В РЕГИОНЕ

На сегодняшний день в исторической литературе нет исчерпывающего исследования на тему этнической и языковой ситуации, сложившейся в городах позднеантичной Палестины, пока имеются только работы по отдельным узким темам: например, израильские и зарубежные исследователи нередко изучали только положение евреев, причем в определенные хронологические периоды: либо до середины II столетия (включая восстание Бар-Кохбы и его последствия), реже до V столетия (когда перестал функционировать Синедрион), либо уже начиная с арабского завоевания в VII веке. Попытки составить более широкое представление, общую картину практически не предпринимались. Между тем именно города Палестины были необычайно пестрыми в этническом плане, здесь, помимо евреев, проживала большая группа греческого населения, впитавшая в себя корни филистимского, персидского, арамейского народов, а в языковом плане хотя и доминировали греческий и семитские, в разговорной и письменной практике, в том числе и в эпиграфической традиции, наблюдается обилие разных наречий. В данной главе мы рассмотрим как менялась этническая и языковая ситуации в городах Палестины, дадим им характеристику и определим их влияние на сферы городской жизни. В данной главе мы активно используем и анализируем эпиграфические данные, так как письменные источники упоминают об этнических группах городов и взаимоотношениях между ними эпизодически, в связи с каким-либо политическим событием, восстанием или волнением, религиозным событием, при этом остатки материальной культуры не во всех случаях удастся точно идентифицировать и соотнести с какой-либо этнической группой.

2.1. Разнообразие этнического состава городов и этническая ситуация

Эпиграфический материал Палестины достаточно обилен. Найденные на территории позднеантичного Иерусалима надписи были составлены на различных языках (СИР), что согласуется со сведениями древних писателей, например, Иеронима Стридонского (Hieron. Ep. 44), Эрмия Созомена (Sozom. HE. II. 26) и других. При этом подавляющее число надписей было сделано на греческом языке. В черте позднеантичного культурного слоя Иерусалима часто встречаются свидетельства на греческом, меньше на латыни и на христианском диалекте арамейского языка, еще меньше на армянском, грузинском (СИР. №725, 843, 881, 925-929, 976, 981, 1064, 1083, 1195-1203 etc.), при этом евреям было запрещено проживать в Иерусалиме вплоть до арабского завоевания и надписей на еврейском диалекте арамейского языка там практически нет. Иероним Стридонский, проживавший в Палестине и видевший множество паломников, в одном из своих писем подмечает, что для всех христиан – от британцев и галлов до армян, персов, народов Индии и Эфиопии – палестинский город Иерусалим является центром преклонения перед святынями и все они в качестве паломников посещают этот город (Hieron. Ep. 44). Кирилл Скифопольский в житии Евфимия Великого повествует о жизни этого святого из Малой Армении – основателя монашеского общежития и пустыннослужительства и о приходе к нему его земляков (Сур. Scyth. Vita Euth. 4). Разумеется, представители армянского этноса могли посещать город и раньше и проживать задолго до упоминаний христианскими авторами, но пока нарратив позволяет более уверенно изучать историю становления армянской общины с начала V века. Появление памятников армянской эпиграфики в Иерусалиме датируется концом V века¹⁶³. В Иерусалиме было найдено более 15 армянских надписей, а кроме того, две надписи были составлены одновременно на греческом и армянском

¹⁶³ Tchekhanovets Y. The Caucasian Archaeology of the Holy Land... P. 130–133.

языках; эти надписи были найдены среди множества греческой эпиграфики V-VII вв. на территории монастырей (СИР. №812, 813, 817, 817В, 837-839, 873, 874, 925-929, 1064, 1083), что приводит к выводу о совместном проживании армян и грекоязычной части населения в рамках целого ряда монастырских комплексов Иерусалима. Согласно анализу местонахождения эпиграфики, основными местами проживания армян в то время были Масличная гора¹⁶⁴ и современный район Мусрара¹⁶⁵, а не нынешний Армянский квартал. При этом часть исследователей убеждена, что территория Армянского квартала могла быть заселена армянами несмотря на то, что в ходе археологических раскопок там не было зафиксировано каких-либо следов их присутствия, поскольку монахи вели достаточно скромный образ жизни, они были обязаны жить в соответствии с монашескими правилами и идеалами, забыв о своем прошлом, о происхождении, положении в обществе, статусе, богатстве и многом другом и поэтому народная культура не получила какого-либо выражения в вещественных памятниках¹⁶⁶. Данная аргументация звучит вполне убедительно, ведь важнее всего были христианские дела и помыслы, а специфические церковные и монашеские правила и различия формировались со временем и потому различия в этническом, языковом и культурном плане стали более ощутимы к концу позднеантичной эпохи. Однако наличие эпиграфики на соответствующем языке придало бы большей убедительности этой позиции, поскольку неясно, почему в одном монастыре были надписи, а в другом нет.

Российский исследователь Я. В. Манохин, изучая состав населения ранневизантийской Газы в одном из разделов своей диссертационной работы, подчеркивает, что на территории этого города тоже проживали многие

¹⁶⁴ Tchekhanovets Y. The Caucasian Archaeology of the Holy Land... P. 41–78, 130–133.

¹⁶⁵ Ibid. P. 84–98.

¹⁶⁶ Ibid. P. 26–27.

народы империи и соседних государств¹⁶⁷. Но главной причиной этнического разнообразия Газы стало расположение города «на перекрестке крупных торговых путей и в центре ключевых событий истории древнего мира»¹⁶⁸: город был богатым и ключевым связующим пунктом морской и караванной торговли между регионами Востока и Запада, во время военных кампаний он «часто переходил под управление победителей, поэтому в Газе нередко оседали выходцы из стран-завоевателей, наемники из далеких стран, которые составляли значительную часть любой армии великих полководцев древности, привнесших во внутреннюю жизнь города культуры своих далеких народов»¹⁶⁹. Еще с I века н.э. самым многочисленным народом в городе были греки (Jos. Flav. Antiq. Iud. XVII. 11. 4). Помимо них в городе проживали сирийцы, арабы-набатей, египтяне¹⁷⁰. Этническое происхождение, видимо, практически никогда не было поводом для споров и борьбы, но только религиозные убеждения и нормы. Здесь долгое время были популярны разнообразные языческие культы, вместе с греческой культурой они задавали вектор в культурном и религиозном развитии города вплоть до начала V столетия¹⁷¹. Когда к власти пришел Юлиан Отступник (360-363 гг.), христианский монастырь св. Илариона был разрушен в отсутствие своего христианского настоятеля, хотя впоследствии он был восстановлен. Официальному принятию христианства в Газе поспособствовали император Феодосий I (379-395 гг.) и назначенный здесь в качестве епископа Порфирий (ок. 346-420 гг.). Мы уже упоминали, что в начале V столетия последовало окончательное разрушение всех языческих храмов, включая Марнеон – храм

¹⁶⁷ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 44–59; Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской). С. 12.

¹⁶⁸ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 44.

¹⁶⁹ Там же. С. 44.

¹⁷⁰ Там же. С. 203.

¹⁷¹ Belayche N. Pagan Festivals in Fourth-Century Gaza // Jerusalem Studies in Religion and Culture / ed. by B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. Vol. 3: Christian Gaza in Late Antiquity. 2004. P. 5–22.

главного божества Газы Марны, а на его месте была построена большая церковь¹⁷². Евреи тоже проживали в Газе на протяжении всего позднеантичного периода: «в Талмуде сообщается о раввине Ицхаке бар-Нахмане, жившем в IV в., который был назначен городским судьей (до этого он был старшим, собственно, в раввинском суде), но при условии, что он будет разбирать дела только своей общины»¹⁷³. Кроме этого, в городе была найдена синагога и билингвальные надписи, составленные на греческом и еврейском (СИР. №2464; см. Приложение 1, рис. 22). Весьма информативны и другие эпиграфические надписи из синагоги Газы (СИР. №2460, 2461, 2463). Первая сделана на греческом языке и является посвятителем от имени лесоторговцев, вторая – на еврейском, третья – на греческом тоже от имени лесоторговца. Первые две надписи являются частью одной мозаики синагоги, на которой изображен царь Давид как Орфей, очаровывающий своим пением рядом изображенных животных (см. Приложение 1, рис. 23). Третья представляет собой фрагмент украшения стены из мрамора с цветочными узорами. Мозаика и надписи датируются примерно 508-509 гг. н.э. и свидетельствуют о греко-еврейских отношениях в Газе: возможно среди представителей еврейской общины по этническому признаку могли быть также и эллины, которые привнесли свой язык и культуру в еврейскую общину города. Возможно, что те, кто оставил эти надписи, вступили в общину, приняли иудаизм и адаптировали для себя знакомые образы для того, чтобы пользоваться выгодами торговой гильдии иудеев. Возможен и другой вариант – греческий язык был языком позднеантичной Газы.

Община самаритян была одним из крупных этноконфессиональных меньшинств в Кесарии в III-V веках, хотя в источниках I столетия эта община совсем не упоминается¹⁷⁴. Как ранее евреев, самаритян привлекали и

¹⁷² Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской). С. 15–17.

¹⁷³ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... 45–46.

¹⁷⁴ Levine L. I. Caesarea under Roman rule. Leiden, 1975. P. 109.

прибрежные города, в которых существовали значительные экономические возможности. Самаритяне также могли занимать влиятельные позиции среди чиновников и при императорском дворе в римской иерархии, правда для этого нужно было принять христианство и пример Фаустина это демонстрирует (Procop. Caes. Hist. Arc. XVII). Известно, что во второй половине V – VI вв. самаритяне неоднократно восставали против византийского владычества и у этого была причина: христиане заняли гору Геризим – почитаемую самаритянами святыню, где они молились. Во время восстания 484 года, когда правил император Зенон, самаритяне сумели захватить города Неаполь, Севастию и Кесарию, где была подожжена церковь Святого Прокопия, а их вождь Юст был поставлен царем и даже отпраздновал свою победу играми на городском ипподроме Кесарии; перед этим в Кесарии Юст и его сторонники перебили немало христиан и сожгли христианскую церковь, за что позднее Юст заплатился головой¹⁷⁵. В 529-530 гг. вспыхнуло еще одно крупное самаритянское восстание под руководством Юлиана, сына Цабара, которому удалось захватить практически всю Самарию и крупные города; к восстанию присоединились иудеи и манихеи¹⁷⁶. Прокопий Кесарийский сообщает, что причиной стало введение императором Юстинианом законов, ограничивающих права самаритян и запрещающих их религию, при этом часть самаритян приняла христианство, чтобы их не преследовали и не ограничивали в правах, но также, вероятно, у восстания был и социально-экономический мотив (Procop. Caes. Hist. Arc. XI. 25).

Американская исследовательница Х. Сиван отмечает, что именно самаритяне – одно из крупных этнорелигиозных меньшинств региона – стали носителями духа общинного восстания и символом раздора: они занимали обособленное, но неопределенное положение в обществе, были отвергнуты и

¹⁷⁵ Crown A. D. The Byzantine and Moslem Period // The Samaritans. Tübingen, 1989. P. 72–73; Kohen E. History of the Byzantine Jews... P. 26–31.

¹⁷⁶ Crown A. D. The Byzantine and Moslem Period. P. 74–75.

в то же время принимаемы иудеями, терпимы и гонимы римскими императорами, терпимы и ненавидимы христианами¹⁷⁷. Сохранились свидетельства о совместных действиях христиан и самаритян Палестины против властей при лидере самаритянской общины Бабе Раббе в III-IV вв.¹⁷⁸, и при нем же происходили кровавые религиозные столкновения с самими христианами за гору Геризим, которая была священной для самаритян¹⁷⁹. Баба Рабба был сильным духовным лидером, именно при нем, впервые за три столетия, самаритянам удалось построить и украсить собственные синагоги в восьми поселениях в Палестине¹⁸⁰, а его предполагаемые победы стали поводом для празднований, которые отмечаются до сих пор: с этого момента у самаритян возникла практика поджигать дрова в своих домах в определенные дни. Самаритянские городские общины были втянуты в борьбу как со своими христианскими и еврейскими соседями, так и с представителями римского правительства¹⁸¹. Местные и имперские власти, конечно, старались снижать градус напряжения в обществе путем различных методов, таких как, например, проведения игр, общественных мероприятий и праздников, однако, с течением времени делать это становилось все сложнее: только в период с середины V до конца VI столетий самаритяне, иногда действуя совместно с евреями, учреждали беспорядки в христианских церквях и неоднократно восставали против римской власти в 470, 484, 495, 529-531, 556, 572, 573, 578 гг.¹⁸² И именно религиозные противоречия, не этнические, были вызваны мессианскими ожиданиями разных религиозных групп на Святой земле. Корни конфликтов, по мнению Х. Сиван, нужно искать в неустанном стремлении представителей различных религиозных

¹⁷⁷ Sivan H. *Palestine in Late Antiquity*. P. 108.

¹⁷⁸ *Ibid.* P. 110.

¹⁷⁹ *Ibid.* P. 111.

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ *Ibid.* P. 108

¹⁸² Crown A. D. *The Byzantine and Moslem Period*. P. 72–73; Kohen E. *History of the Byzantine Jews...* P. 26–31; Pummer R. *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism...* P. 318.

групп «оживить» Библию путем наложения образа Святой земли на существующие карты¹⁸³.

Накануне арабского завоевания ближневосточного региона в 632-640-м гг.¹⁸⁴ Палестина была именно такой – с пестрым этническим составом. Анализ источников показывает, что этническая ситуация не всегда была устойчивой. Традиционно считалось, что евреи и самаритяне старались жить обособленно, однако надписи (билингвальные, сделанные на фоне мозаик с отсылкой на греческую мифологию) показывают, что античная культура оказывала на них влияние, а сами народы вынуждены были подстраиваться под новые реалии: евреи записали Талмуд, обе группы прописывали новые правила жизни, в которых пояснялось каким образом можно и нужно соседствовать с другими этническими группами.

2.2. Языковая ситуация и ее изменение

В первые столетия новой эры диалекты арамейского языка доминировали в Палестине, в отличие от соседних Сирии и Египта. Только в эпоху Поздней античности греческий язык завоевывает прочные позиции в городах региона (причем в сельской местности продолжали употребляться и местные семитские языки); даже после арабского завоевания, в VIII веке, регион все еще оставался центром греческой культуры, в особенности Иерусалим и прилегающие к нему монастыри¹⁸⁵. Доминирующая, богословски определяющая роль греческого языка характерна в целом для всего региона: христологические споры вплоть до конца эпохи Поздней античности в городах Палестины велись на греческом языке¹⁸⁶. Латинский в

¹⁸³ Sivan H. Palestine in Late Antiquity. P. 114.

¹⁸⁴ Кеннеди Х. Великие арабские завоевания. М., 2010. С. 102.

¹⁸⁵ Griffith S. H. From Aramaic to Arabic: The Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods // DOP. Vol. 51. 1997. P. 11.

¹⁸⁶ Ibid. P. 11–12.

первую очередь был языком документов (хотя для восточных провинций указы дублировали на греческий); Мишна и Талмуд были записаны на арамеизированном еврейском, а в семитские языки влились тысячи греческих слов, сотни латинских¹⁸⁷. Новые эпиграфические сведения в целом согласуются с уже устоявшейся точкой зрения по этому вопросу. В крупных, и в небольших городах встречаются надписи, сделанные на этих языках. Так, в Ямнии найдена уникальная мраморная плита, написанная на смешанном языке из самаритянского арамейского и самаритянского еврейского, она подтверждает языковые заимствования и смешения (СИП. №2265), а, кроме этого, в городе были найдены несколько свинцовых гирь с надписями на греческом, датируемые V-VII вв. (СИП. №2271, 2272). Похожие гири с надписями на греческом были найдены и в Аскалоне (СИП. №2363-2365). В этом же городе уже в синагоге были сделаны надписи на греческом языке, датируемые началом VII столетия (СИП. №2321), помимо надписей на греческом были обнаружены фрагменты эпиграфики на арамейском (СИП. №2323) и на еврейском (СИП. №2324). В Ашдоде единственная билингвальная надпись, выполненная на греческом и еврейском, датируется IV-VI вв. (СИП. №2295), другие были составлены на греческом (СИП. №2297), латинском (СИП. №2309), самаритянском (СИП. №2231). В прибрежной Рафии были обнаружены погребальные надписи: одна из них составлена на греческом и датируется началом V столетия (СИП. №2564), другая на латинском, датируемая III столетием, упоминает должность погребенного – *tribunus militum* (СИП. №2565).

Мы уже упоминали о надписях, сделанных и на других языках, например, на армянском, которые были обнаружены в Иерусалиме. Важные сведения об употреблении языков содержатся в житии Саввы Освященного, написанном Кириллом Скифопольским, который сообщает о приходе к авве в лавру монахов из Армении примерно в конце V века и о дозволении аввы

¹⁸⁷ Ранович. Восточные провинции... С. 160.

совершать им «псалмопения... на армянском языке...» (Суг. Scyth. Vita Sab. 20). К началу VI столетия число армян в лавре преумножилось и для них была выстроена специальная церковь больших размеров, где они могли молиться вместе и авва Савва (ок. 439-532 гг.) позволил им читать по-армянски Священное писание и ряд других текстов, однако сделал исключение: он обязал их «приходить к грекам во время божественного приношения Таин» (Суг. Scyth. Vita Sab. 32). Как только армяне стали приносить изменения в богослужение, Савва приказал им придерживаться греческих образцов (Суг. Scyth. Vita Sab. 32). В источнике не сказано, ушли ли армяне из лавры после этого случая или остались. Профессор Еврейского университета Иерусалима М. Стоун полагает, что халкидонские события 451 года стали причиной подобного обособления, хотя на практике не произошло незамедлительного разрыва в быте и богослужении христиан Иерусалима и близлежащих монастырей¹⁸⁸. То есть на протяжении всего позднеантичного периода армяне и греки проживали под духовным авторитетом Иерусалимского Патриарха и в целом они не видели преград для совместного проживания в рамках одного монастырского комплекса¹⁸⁹. Со временем различия в богослужении становились все более ощутимыми к концу позднеантичного периода. Об обособлении, ощущении себя как части одной христианской, этнической и языковой группы может свидетельствовать армянская надпись VI-VII вв. на мозаичном полу часовни «Во имя поминовения и спасения всех армян, имена которых известны Господу» (СИР. №812). Только после начала арабского завоевания, а именно в 638 г., армяне Иерусалима поставили над собой архиепископом Авраама и этот акт мы можем интерпретировать как событие, с которого начинается новый этап

¹⁸⁸ Stone M. E. Armenian Inscriptions in Jerusalem [Электронный ресурс] // 2017. URL: <http://www.apocryphalstone.com/bibliography/342> (дата обращения 20.02.2022).

¹⁸⁹ The heritage of Armenian literature: From the eighteenth century to modern times / ed. by A. J. Hacikyan etc. 2005. Vol. III. P. 32.

в истории армянской общины Иерусалима, а его действия одобряются Католикосом всех армян¹⁹⁰.

Наиболее распространенным и популярным языком Газы долгое время оставался арамейский¹⁹¹: хотя со времени завоеваний Александра Македонского и его преемников греческий был официальным языком, арамейский оставался языком бытовым. Иларион Великий (ок. 291-372 гг.) в своих проповедях использовал именно арамейский язык, считая его простым и понятным для местного населения, а кроме того, использование арамейского языка было символично, поскольку на нем говорил Спаситель¹⁹². Про надписи на греческом и еврейском в Газе мы упоминали ранее (№2460, 2461, 2463 etc.; см. Приложение 1, рис. 22-25). Мозаичная надпись и надпись с изображением царя Давида из синагоги датируются началом VI столетия и свидетельствуют о греко-еврейских отношениях в Газе: в мозаичной надписи на греческом встречаются еврейские имена (СИР. №2460), царь Давид изображен в образе Орфея и рядом надпись на еврейском «Давид» (СИР. №2461). Возможно, те, кто оставил эти надписи, вступили в иудейскую общину, приняли иудаизм и адаптировали для себя знакомые образы для того, хотя здесь допустима и иная интерпретация, впрочем, не противоречащая первой: греческий язык стал языком позднеантичной Газы в связи с его богословской ролью. Христианизация Газы же пришлась на V-VI века, в это же время представители газской школы риторики здесь преподавали и писали свои сочинения, пользуясь

¹⁹⁰ Сухова Ж. М. У истоков армянской общины в Иерусалиме в период Поздней Античности (начало V – первая половина VII вв.) // Исторические типы человеческих сообществ: материалы I Всероссийской студенческой научной конференции «Исторические типы человеческих сообществ» (29 февраля – 1 марта). 2020. С. 38–42.

¹⁹¹ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 44–59; Ведешкин М. А. Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской). С. 12.

¹⁹² Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 45.

классическими оборотами и стилем, в своих сочинениях они обращаются к античным сюжетам и героям, ссылаются и упоминают Гомера, Платона¹⁹³.

В Кесарии было найдено большое количество надписей. Большинство надписей позднеантичного времени составлено на греческом языке и принадлежат христианам (СИР. №1148-1198 etc.). Они были оставлены на табличках, столбах, колоннах, мозаичном полу и на стенах храмов. Гораздо меньше надписей на семитских языках. В кесарийской синагоге встречаются надписи как на греческом (СИР. №1139-1144), так и на иврите (СИР. №1145-1147), что также свидетельствует в пользу эллинизации иудеев города. По мнению историка поздней античности Г. Дауни, иудеи не могли эллинизироваться полностью «с их гордыми и исключительными традициями, как это было с коренными народами Сирии и Египта», хотя, конечно, были и такие, которые приняли греческие обычаи¹⁹⁴, и все-таки на наш взгляд влияние греческой культуры и греческого языка было сильнее, чем предполагал ученый. В надписях Кесарии, где фигурируют названия чиновнических имен, использовался латинский язык, однако даже такое положение вещей характерно для первых веков н.э., а в начале третьего века использование латыни, по-видимому, ослабевает и не встречается практически ни одной латинской надписи, которую можно было бы с полной уверенностью датировать временем позднее IV столетия¹⁹⁵. Амулет с посвятельной надписью Зевсу-Серапису на греческом был найден в Кесарии и датируется II-IV столетиями (СИР. №1681). Не совсем ясно, кому он принадлежал, ученые выдвигают разные версии. Одна из них – что амулет принадлежал эллинизованному самаритянину, так как записанный текст посвящения очень похож на формулировку тех посвящений, которые дела самаритяне, но вопрос о принадлежности артефакта остается открытым.

¹⁹³ Болгова А. М. Софисты и епископы в риторической школе ранневизантийской Газы. С. 44–46.

¹⁹⁴ Downey G. The Christian schools of Palestine... P. 298.

¹⁹⁵ СИР. Volume II. P. 27.

Отметим, что это не единственная в своем роде надпись. Споры о принадлежности и хронологии вызывают и другие эпиграфические памятники Кесарии, как, например, еврейско-арамейская гемма IV-VII столетий (СИР. №1716): амулет с посвятительной надписью в виде бронзового кольца (см. Приложение 1, рис. 26), датируемый IV-VII вв., с подписью на самаритянском «Йешурун, нет ничего подобного Богу», был найден недалеко от берега моря и представляет собой типичную формулировку, часто встречающуюся и на других самаритянских амулетах. Еще одна надпись была найдена в окрестностях Кесарии, составленная на греческом, но опять-таки этническое происхождение автора неясно, хотя есть косвенные доказательства, что надпись была составлена самаритянином – изображение семисвечника и типичная формулировка текста на памятнике (СИР. №2080; см. Приложение 1, рис. 27). Скудное количество надписей, оставленных на самаритянском языке, и гипотеза о том, что греческая надпись №2080 была оставлена самаритянином, наводит также на мысль о широком распространении и использовании греческого языка в столице.

Эпиграфический материал Яффы весьма информативен. На территории города было найдено 12 эпиграфических памятников (№ 2180, 2182, 2191, 2196, 2197, 2202, 2213, 2237, 2240, 2243, 2246, 2248), принадлежащих общине египетских евреев, переселившихся жить в палестинский город. Одна из погребальных надписей, записанных на греческом языке, гласит: «Гробница Иако (?) сына Олимпия, Александриец, из (семьи) из Кочадоев, 63 года» (СИР. №2180) (см. Приложение 1, рис. 28). Имеются и надписи билингвальные на еврейском и греческом языках (см. Приложение 1, рис. 29). А надписи №2192 (см. Приложение 1, рис. 30) и №2203, записанные на греческом, по-видимому, упоминают общину или синагогу евреев в Яффе, прибывших из Каппадокии (СИР. №2192, №2203). Примечательно, что по середине текста греческом языке как бы вклинивается семисвечник. Здесь греческий язык демонстрирует нестандартные орфографию и грамматику,

характерные для того периода. Упоминаются некоторые названия деятельности или должностей в еврейской общине: так, в надписи №2182 упоминается пекарь (СИР. №2182). Возможно, несколько человек идентифицируются как *phrontistes* (φροντιστής) (СИР. №2196, 2204). В четырех других надписях упоминается титул *presbyteros* или *presbeutes* (№2176, 2177, 2189, 2203), которые, по-видимому, выполняли соответствующие функции внутри еврейской общины. Единственное свидетельство из некрополя о причастности евреев к римской административной системе найдено в двух надписях: на греческом №2240, в которой сообщается, что человек по имени Танум, счел необходимым записать в эпитафии о положении своего деда как центенария (κεντηναρίου), римского офицера низкого ранга (СИР. №2240); на греческом и еврейском №2177, эпитафия Евсевия, который был *magistrianius* (μαγιστριανοῦ), а также *presbeutes* (πρεσβευτοῦ), а завершается надпись שְׁלֹמֹה (šlwm) (СИР. №2217). Кроме этих титулов и должностей, среди надписей встречаются и другие профессии: известно о погребении двух пекарей (СИР. №2182, 2220), торговце льном (СИР. №2203) и продавце тмина (СИР. №2212), разносчике (СИР. №2213) и простом рабочем (СИР. №2217), а также о гильдии рыбаков (СИР. №2227), что неудивительно для прибрежного портового города. Общины евреев из Александрии и Каппадокии, судя по всему, находились в городе на протяжении всего позднеантичного периода и вели обычную для своего времени жизнь. Представители общины знали как минимум 2 языка, которым пользовались и другие жители города – это еврейский и греческий. Выучить греческий язык представители еврейской общины могли в прежних местах своего проживания, но он, как видим, пригодился им на новом месте жительства. Надписей на латинском языке в городе не встречается, очевидно, латынь оставалась исключительно канцелярским языком в данной местности.

В Елевтерополе большинство надписей было составлено на греческом (СИР. №3469-3475 etc.), несколько на еврейском диалекте арамейского языка

и латинском (СИР. №3468, 3476). Для города Дор тоже характерно преобладание греческих надписей (СИР. №2115, 2116, 2119).

Таким образом, можно заключить, что в регионе для общения и надписей использовались разные языки. При этом неоспоримо, что большая часть надписей городов составлена, конечно, на греческом языке: в первую очередь это надписи погребального характера, посвятельные надписи, строительные; кроме этого, на греческом перед христианами выступали и деятели церкви, писали свои сочинения крупные древние авторы, хотя в первые века христианства арамейский был доминирующим языком и только в Позднюю античность с распространением христианства, развитием христологических споров, формированием богословия и становления школ, с более глубоким взаимопроникновением культур, греческий язык становится здесь преобладающим. Хотя в некоторых городах Палестины сохранилась своя специфика: в одних регионах Палестины арамейский использовали до конца позднеантичного времени, что больше характерно для северо-востока Палестины, в других – одерживал победу греческий язык, в особенности это характерно для крупных центров, юга и прибрежных городов, где греческий становился более универсальным – языком общения, торговли и культуры. Латынь не получила широкого распространения в позднеантичной Палестине, это в основном был язык канцелярии и отчетности. Города редко принадлежали одному народу и исключительно одному языку: обычно в них проживало около 4-5 этнических групп с относительным преобладанием одной или нескольких из них: самыми крупными этническими группами были греки, римляне, крупными этническими меньшинствами были иудеи и самаритяне. Распространенными языками общения и письменности в таких городах были греческий и диалекты арамейского языка. Видимо, взаимовлияние греческой и семитской культур интенсивно происходило и в позднеантичное время и даже сильнее, чем это ранее предполагалось.

Трудно согласиться с тем, что оба языка были знакомы всем, кто посещал Палестину – паломникам и торговцам, прежде всего. Скорее всего, иногда люди общались между собой и договаривались так, как могли: разговаривали на своих языках, находя что-то общее, активно жестикулировали, постепенно осваивали базовые фразы доминирующего языка региона, смешивали его со своим языком, разговаривали через толмачей, хотя некоторые жители городов могли знать язык своего этноса и *lingua franca* – греческий. Те же, кто решили остаться в Палестине, должны были знать один из местных языков или жить обособленно своей общиной, как это постепенно происходило, например, с армянами.

Несмотря на то, что практически вплоть до VIII столетия греческий язык в Палестине оставался доминирующим, постепенный процесс арабизации населения был начат вместе с арабскими завоеваниями. В религиозной сфере жизни арамеязычные христиане постепенно подверглись исламизации, что создало основу для принятия арабского языка не только в качестве доминирующего языка исламской молитвы и богослужения, но и в качестве общего языка общественной и домашней жизни. Эти процессы затронули не только исламизированных арамейцев, но и некоторых из тех, кто остался христианами, что привело к возникновению местных общин арабоязычных христиан, продолжавших принадлежать к церквям, использовавшим литургический арамейский язык¹⁹⁶.

¹⁹⁶ Levy-Rubin M. Arabization versus Islamization in the Palestinian Melkite Community during the Early Muslim Period // *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land, 1st to 15th centuries* / ed. by A. Kofsky, G. G. Stroumsa. Jerusalem, 1998. P. 149–161.

Глава III. ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ ГОРОДОВ

3.1. Экономический симбиоз городов, монастырей и паломничества

Практически с начала эпохи Поздней античности, но главным образом со времени правления императора Константина, облик городов Палестины стал активно меняться: был запущен сам процесс формирования культа Святой земли, культы святынь и мучеников приобрели невиданные до этого времени масштабы, широкий размах приобрело церковное строительство, в городах и близ них стали появляться многочисленные монастыри, и, наконец, формируется традиция христианского паломничества¹⁹⁷. Вопрос взаимосвязи экономического процветания провинций римского Востока и совместной роли городов, монастырей и паломничества в этом начал изучаться относительно недавно¹⁹⁸. Поэтому целью данного параграфа является изучение экономического симбиоза городов, монастырей и паломничества и влияния этих отношений на экономическое развитие и процветание Палестины как Святой земли в IV-VII вв.

В Палестине большие монастырские кластеры складывались в самих городах или вокруг крупных городов: среди таких городов Газа, Скифополь, Кесария, Елевтерополь и Иерусалим, причем к иерусалимскому кластеру исследователи обычно относят еще монастыри Иудейской пустыни¹⁹⁹. Благодаря археологическим исследованиям, проведенным в Иудейской пустыне и составленному плану монастырей этого кластера, известно, что ни

¹⁹⁷ Stemberger G. *Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century* / transl. by R. Tuschling. Edinburg, 2000. P. 115.

¹⁹⁸ Goldfus H. *Urban Monasticism and Monasteries of Early Byzantine Palestine – Preliminary Observations* // ARAM. 2003. Vol. 15. № 1. P. 71–79; Ashkenazi J., Aviam M. *Monasteries and Villages...* P. 117–133; Aviam M., Ashkenazi J. *Economic Growth and Religious Materiality...* P. 1–8; Blanke L., Cromwell J. *The Monastic Economies in Late Antique Egypt and Palestine: Past, Present, and Future* // *Monastic Economies in Late Antique Egypt and Palestine*. 2023. P. 1–38.

¹⁹⁹ Hirschfeld Y. *The Monasteries of Gaza: An Archaeological Review*. P. 87.

один из монастырей не был удален от древних дорог более чем на 10 км²⁰⁰. Это расстояние было возможно преодолеть меньше, чем за один день пути. Сами монастыри также были расположены близко друг к другу, расстояние до самого ближнего монастыря варьировалось от 1 до 5 километров²⁰¹. В контексте рассуждений о монастырях близ городов и на пути к городам нужно пояснить, что через Палестину проходило несколько значимых дорог как для самого региона, так и для экономики соседних провинций и всей империи (см. Приложение 1, рис. 31, 32). Первая – *путь Патриархов* (поскольку по ней часто перемещались Авраам, Исаак и Иаков) пролегла с севера на юг, связывая центральную область региона между собой, и охватывала территорию от Мегиддо до Хеврона и через такие важные экономические центры как Беэр-Шева, Неаполь, Иерусалим, Вифлеем. Далее – *Via Maris* (морская дорога, «путь филистимлян»), которая соединяла Египет и Левант с Анатолией и Месопотамией через торговые прибрежные города – Рафию, Газу, Аскалон, Ашдод, Яффу, Антипатрис, Дор, Мегиддо, Тверию и другие. Через Мегиддо или Хацор можно было свернуть на дорогу *путь Патриархов*. Следующая – *Царская дорога* (via Regia, via Traiana Nova) шла из Египта через Синайский полуостров, выходила через пустыню Негев к Петре и через Иерусалим связывала города в восточной части региона, а далее через Герасу уходила на Дамаск. Наконец, *торговый путь благовоний* – еще более обширная система путей, которая связывала Средиземноморье с Индией в целом. Здесь были задействованы как морские, так и сухопутные пути, на которых стояли разные города Палестины. Эти дороги являлись в том числе паломническими, так как вели к святыням, расположенным в городах и на пути к ним: они были важны для иудеев, христиан, а с VII столетия и для мусульман, которые совершали хадж по Царской дороге. Попытки рассчитать плотность дорожной сети на площадь региона требуют

²⁰⁰ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 94–95.

²⁰¹ Ibid.

доскональных археологических исследований (а, значит, и времени), ведь при расчетах необходимо учитывать и километраж улиц городов. Тем не менее, города, а вместе с ними и монастыри, стали важными опорными точками на пути транзитной торговли и паломничества. *Кесария Палестинская* представляла собой крупный портовый центр и являлась столицей сначала провинции Сирия-Палестина, а затем Палестины Примы; *Газа* была одним из самых экономически развитых и богатых городов не только Палестины, но и в целом в империи – к ней вели *Via maris* и торговый путь благовоний; *Елевтерополь* – город, который находился на главной торговой дороге, ведущей от Иерусалима к морю, то есть к портовым городам (к Газе, Ашдоду, Аскалону и др.); *Скифополь* – столица провинции Палестина Секунда, город располагался на стыке долины Харод и долины Иордана: по долине Иордана на юг пролегла Царская дорога, соединявшая Дамаск и Аравию, а долина Харод соединяла долину Иордана с побережьем Средиземного моря, вдоль берега которого проходила *Via maris*. Наконец, *Иерусалим* – Святой город, находился в центре дороги путь Патриархов, на пути по царской дороге, а также идя из Иерусалима через Мегиддо или Хацор можно было свернуть на дорогу *Via maris*. То есть дорожная сеть связывала между собой практически все города, ведь всегда можно было свернуть на нужный путь. Например, во время своего паломничества практически все эти места посетила римская матрона Павла, жившая в 347-406 гг. н.э.: Иероним описал ее путь и среди упомянутых городов встречаются Иерусалим, Елевтерополь, Газа, Кесария Палестинская и другие, связанные с библейской историей²⁰².

В этом ключе близкое расположение монастырей к дорогам и иногда практически на них самих было значимым фактором в отношении экономического развития городов и региона: известно, что торговцы и паломники преодолевали путь совместно, в первую очередь в целях

²⁰² The Pilgrimage of The Holy Paula / ed. by Palestine Pilgrims' Text Society. L., 1887. P. v.

безопасности, кроме того, в житиях святых неоднократно упоминаются случаи нападения разбойников и грабителей на монахов, в особенности когда те старались уединиться от мира, став отшельниками. Посещая Святую землю с торговыми целями, можно было воспользоваться пребыванием здесь и по пути приобщиться к святым местам, не потеряв большого количества времени – промедление составило бы 1-2 дня максимум. Остановиться на ночлег (даже если у торговцев и не было цели увидеть святыни (в англоязычной литературе это называется «случайное паломничество»)) можно было в странноприимных домах, которые строились, как правило, близ монастырей и за что некоторые монастыри брали плату (об этом речь пойдет еще ниже). Некоторые из монастырей имели защитные стены от грабителей, кочевников, нападения сильного соседа – противника империи, монастыри могли иметь сторожевые башни. Среди таковых выделяется лавра Саввы Освященного в Кедронской долине (см. Приложение 1, рис. 33, 34), ограничивающей Старый город Иерусалима с востока; Суккийская лавра в Иудейской пустыне, от которой осталась сторожевая башня (см. Приложение 1, рис. 35); монастырь Георгия Хозевита в 5 километрах от Иерихона (см. Приложение 1, рис. 36) и некоторые другие. Помимо монастырей на пути могли встретиться станции вдоль дорог, где паломники могли совершить небольшую остановку для отдыха. Одна такая станция находилась в районе Шфелы (Шефела, Иудейское предгорье) по дороге из Иерусалима к морю через Диосполис (он же Лод или Лидда) – это Хирбет эль-Лататин (Khirbet el Latatin или Horvat el-Lattatin, близ современного поселения Гиват Зеев), которая, вероятно, была основана в первой половине V века н.э. (см. Приложение 1, рис. 37)²⁰³. Там можно было также дать отдых животным (лошадям или ослам). Изученная Й. Зелингером станция имела часовню, и исследователи предполагают, что раз станция находилась недалеко от монастыря, то службу там могли нести монахи. Другой вариант дорожной

²⁰³ Selinger Y. The Identification of the Jerusalem-Lydd (Diospolis) Roman Road... P. 77.

станции представляет Хирбет Харсис (в районе Шаар ха-Гай, он же Баб эль-Вад, в 23 км от Иерусалима на пути к Яффе). Там были обнаружены остатки бани, вероятно, услуги купания были одной из статей дохода для держателя таковой (см. Приложение 1, рис. 38)²⁰⁴.

«Палестинское монашество синтезировало египетский, сирийский и каппадокийский монашеский опыт и сформировало на его основе собственную оригинальную традицию, одну из гармоничных в Ранней Византии»²⁰⁵. Отличительными чертами этой традиции были соборный дух и интернациональность (в особенности это касается IV-V столетий), забота местного монашества о миссионерстве, а главной специфической чертой был культ святых мест и Святой Земли²⁰⁶ и, как следствие, гостеприимство (ξενία) по отношению к паломникам²⁰⁷. На пути паломников встречалось немало соблазнов: городская жизнь Поздней античности – шумная, ритмичная и разнообразная – могла увлечь неискушенного человека. В городах «к услугам путешественников были частные гостиницы (hospitia), в обслуживании которых значились и проститутки. Дурной славой пользовались и постоялые дворы попроще (сауропа), обслуживающие моряков, возчиков и рабов»²⁰⁸. С целью решения этой проблемы в эпоху Поздней античности было построено большое число странноприимных домов (ξενοδοχεῖον) при монастырях²⁰⁹. Одним из хорошо сохранившихся и изученных странноприимных домов является ксенодохейон, располагавшийся на территории современного города Маале Адумим, при монастыре св.

²⁰⁴ Landes-Nagar A. Kh. Harsis (Sha'ar HaGai) – An Iron Age 2 Settlement and a Byzantine Road Station... Р. 3–4.

²⁰⁵ Рышковская А. Ю. Традиция женского аскетизма и монашества на ранневизантийском Востоке (Египет и Палестина): специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: дисс. ... канд. ист. наук / А. Ю. Рышковская. Белгород, 2014. С. 173.

²⁰⁶ Там же.

²⁰⁷ Whiting M. Asceticism and Hospitality as Patronage in the Late Antique Holy Land: The Examples of Paula and Melania the Elder // Female Founders in Byzantium and Beyond. 2013. Р. 73.

²⁰⁸ Юзефовский Б. Постоялые дворы (xenodochia) в монастырях Святой Земли в византийский период // Иерусалимский Православный Семинар. 2015. Вып. 6. С. 9–10.

²⁰⁹ Там же. С. 11.

Мартирия, который в свою очередь находился на возвышенности и недалеко от дороги из Иерусалима в Иерихон. Монастырь св. Мартирия считается одним из самых больших среди монастырей Иудейской пустыни византийской эпохи. Он возник в третьей четверти V столетия и «представляет собой прямоугольный в плане комплекс. Различные монастырские постройки – храм, трапезная, конюшни, жилые и складские помещения, скомпонованы вокруг центрального двора», имелась баня, цистерны, канализация (см. Приложение 1, рис. 39-41)²¹⁰. Весь комплекс был окружен стеной. Планировка здания отделяла гостей на постоянном дворе от самого монастыря и позволяла гостям отдыхать, ухаживать за животными, питаться и совершать богослужения, практически не заходя в сам монастырь (см. Приложение 1, рис. 41-42). Подобная планировка, характерна для целого ряда монастырей Ближнего Востока византийского времени²¹¹.

Другой пример – монастырь аввы Серида, расположенный недалеко от Газы, близ дороги Via Maris²¹². Белгородский исследователь этого монастырского комплекса А. В. Курбанов заключает, что монастырь стал частью инфраструктуры региона, обеспечивая безопасное перемещение по караванному пути и обеспечивая приток покупателей для местных производителей масла и вина²¹³, а также паломников, которые могли разместиться в странноприимном доме. Монастырь также выполнял свою социальную функцию, имея дом для нищих – птохейон, для стариков – герокомейон, а для больных – носокомейон, хотя в первое время их функции не были строго определены, специализированными они становятся к VI

²¹⁰ Юзефовский Б. Постоялые дворы (xenodochia) в монастырях Святой Земли... С. 12–13.

²¹¹ Там же. С. 13.

²¹² Курбанов А. В. Повседневная жизнь ранневизантийской палестинской киновии: на примере Газского монастыря аввы Серида: специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: дисс. ... канд. ист. наук / А. В. Курбанов. Белгород, 2017. С. 180.

²¹³ Там же. С. 197.

веку²¹⁴. Кроме этого, монастыри оказывали поддержку беднейшим жителям региона, раздавая одежду и еду²¹⁵. В свою очередь горожане, вовлеченные в отношения с монастырем, оказывали ему определенные услуги: исполняли поручения в миру, выступали в суде как адвокаты, делали подарки монастырям и выступали спонсорами при строительстве²¹⁶.

Среди множества городов с монастырями выделяется, конечно, Иерусалим, но мы обратим внимание на исследование, организованное в 2018 г. Управлением древностей Израиля: раскопки на краю исторического иерусалимского квартала Мусрара, выявили византийский комплекс за городскими стенами, на сегодняшний день – самый крупный из раскрытых в районе расположения Святого города, включавший в себя десятки монастырских построек, с монашескими кельями, странноприимными домами, церквями и часовнями, банями, водопроводами, цистернами, кухнями и трапезными²¹⁷. Упоминаний о нем не сохранилось в литературных памятниках поздней античности, дальнейшие археологические раскопки должны помочь в уточнении целого ряда важных деталей о функционировании комплекса. Комплекс формировался с V по VII вв., его строительство, несомненно, было связано с ростом паломничества в Иерусалим, который не имел возможности разместить многочисленных пилигримов в городской черте, функционирование комплекса, вероятно, поддерживалось, в том числе на императорские пожертвования²¹⁸.

Письменные источники дополняют археологические выводы деталями: в частности, они сообщают нам сведения о приобретении настоятелями

²¹⁴ Курбанов А. В. Повседневная жизнь ранневизантийской палестинской киновии... С. 179.

²¹⁵ Там же. С. 197.

²¹⁶ Там же.

²¹⁷ Чехановец Я., Вах К. А. 2019. Византийский монастырь и консульский дом в Иерусалиме... С. 147.

²¹⁸ Там же. С. 148; Di Segni, L., Gellman, D. A Justinian Inscription North of Byzantine Jerusalem, and its Importance for the Dating of the Nea Church Inscription // *New Studies in the Archaeology of Jerusalem and its Region Collected Papers*. 2017. Vol. XI. P. 35–36.

монастырей помещений и территорий около монастырей для их дальнейшего обустройства. Так, в житии Саввы Освященного упоминается, что патриарх Илия Иерусалимский (ок. 494-516 гг.) построил монастырь близ своего епископского дома, позднее несколько келий при монастыре купил авва Савва и превратил их в помещения для паломников, кроме этого, он хотел купить для принятия паломников и другие кельи, находящиеся с северной стороны уже купленных келий (Cyr. Scyth. Vita Sab. 31). В житии Кириака Отшельника Кирилл Скифопольский, сообщая о распре между монахами монастырей Евфимия и Феоктиста (живших на рубеже IV-V вв.; Евфимий – 377-473 гг.), которые имели общее управление, отметил, что новый игумен Павел завладел средствами и выдал часть из них на покупку странноприимного дома, «чтобы ему одному удерживать за собою общую странноприимницу» (Cyr. Scyth. Vita Cyr. 6-7).

Выделяется история, рассказанная Иеронимом Блаженным: по возвращении в Вифлеем Павла Римская (347-406 гг.) построила на дороге к Иерусалиму странноприимный дом и монастырь на собственные средства, где Иероним был настоятелем. Странноприимство в Вифлееме стоило дорого Павле и Иерониму – Павла оставила свою дочь в долгах, а Иероним был вынужден продать часть имущества своей семьи в Италии и Далмации²¹⁹. Возможно, на ранних этапах развития паломничества оплату с паломников не брали или это было личное решение Павлы. При несколько более поздних подвижниках – при Евфимие Великом, при авве Савве, при Кириаке Отшельнике долги монастырей в таком ключе не упоминаются, а для савваитских монашеских общин ксенодохейоны были значимым источником дохода²²⁰. Вряд ли эти монастыри функционировали бы себе в убыток, в таком случае даже небольшая плата за комнату была бы вполне уместной, а

²¹⁹ Whiting M. Asceticism and Hospitality... P. 81.

²²⁰ Tzaferis V. Early Christian monasticism in the Holy Land and Archaeology // The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present / ed. by J. Patrich. 2001. P. 319.

доходы от пожертвований могли бы покрыть остальную часть расходов, связанных с приемством паломников. К тому же, Павла тратила большие суммы на благотворительную деятельность, на помощь нуждающимся. Свидетельства уже V-VI вв. говорят об оплате паломниками и гостями городов проживания близ монастырей, сопровождения их монахами за плату по святым местам, покупке реликвий для исцеления, воды в ампуллах²²¹. В то же время были распространены и евлогии на продукцию монастырей – благословение на фрукты, воду, хлеб, елей, которые раздавались монахами в память о посещении святых мест без оплаты²²².

Другой выделяющийся пример – два монастыря Иерусалима, основанные Меланией Старшей на Масличной горе по ее прибытии в Иерусалим около 372 г., вовсе не имели странноприимных домов, но славились своим гостеприимством паломников²²³. Эти паломники как правило были из среды Мелании – ее друзья и знакомые, то есть люди знатного происхождения. Хотя совместное проживание противоречило правилам устройства и распорядка монастырей, возможно, она сознательно устроила проживание в монастыре таким образом с целью более близкого знакомства ее гостей с опытом и практикой монашества. Тем более, если монастырь располагал святынями или был населен известными подвижниками, то все это демонстрировалось гостям, монашеский подвиг был примером для подражания, а сам монах – примером человека, с которым происходило чудо на земле (если ему являлись ангелы, снилась Дева Мария или он был спасен от животных в пустыне и т.д.).

Рассмотренные примеры показывают, что Палестина, «не отказываясь ни от чего из монашеского идеала как такового, смотрела на монашескую

²²¹ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 52.

²²² Ibid. P. 51.

²²³ Whiting M. Asceticism and Hospitality... P. 76.

жизнь более интернационально и гармонично»²²⁴ и потому характер палестинского монашества «был наиболее разнообразным по формам и проявлениям»²²⁵. Выражением этой специфики видимо и стала лавра (λαύρα). По отношению к монастырям этот термин впервые употребили именно в Палестине и одна из древнейших известных лавр – Фаранская – признается одной из самых старейших и была основана между 323 и 330 годом. В лавре сочетаются киновитные и отшельнические черты устройства обители. Лавру населяли отшельники, которые в течение недели жили в отдельных кельях и собирались в установленное время вместе в общей церкви для совместной молитвы и трапезы, и киновиты – монахи, которые встречались ежедневно²²⁶. Благодаря этому в том числе, как нам представляется, и стало возможно водить паломников по монастырям, рассказывать о его истории, демонстрировать его святыни и подвиги отшельников в качестве наглядного примера.

Путешествие в Палестину, посещение святынь и приобретение памятных вещей стало важным аспектом христианского мира: люди совершали путешествие, как правило, «в переломные жизненные моменты, связанные с потребностью в переоценке ценностей, подведении предварительных жизненных итогов, смене духовных ориентиров, исцелении, внутреннем самоочищении»²²⁷ – эпоха этому вполне соответствовала. Путешествие в Святую землю, в Святой город, символически означает путь человеческой души, таким образом, «земной Иерусалим предстает как отражение и прообраз Нового Иерусалима»²²⁸. Но обратной стороной этого явления стала охота за святынями – настоящими и мнимыми, поскольку сам факт их происхождения или изготовления в Святой земле играл самую важную роль и они считались зримым и осязаемым

²²⁴ Рышковская А. Ю. Традиция женского аскетизма и монашества... С. 171–172.

²²⁵ Там же.

²²⁶ Hirschfeld Y. Euthymius and his Monastery in the Judean Desert. P. 339–371.

²²⁷ Рышковская А. Ю. Традиция женского аскетизма и монашества... С. 172.

²²⁸ Там же.

свидетельством святости. В позднеантичной Палестине охота за святынями достигла такого уровня, что подобные вещи старались регулироваться законом, что все же нельзя признать удачной мерой. Все это действительно кажется далеким от идеала монастырской жизни, рисуемой нам в отдельных житиях и фрагментах житий.

Из письменных свидетельств и археологического материала складывается впечатление сложных отношений, связывавших монахов и паломников. С одной стороны, разделение монастыря и странноприимного дома на практике в целом давало монахам возможность предоставить отдых паломникам, не смешивая монастырский распорядок и уклад быта с паломническим. Вместе с тем в монастырях радушно встречали и обслуживали паломников; монахи, которые несли послушание в странноприимном доме, должны были обеспечить постояльцев постелью и пищей, при возможности могла быть предоставлена помощь врача. Так, Кириак Отшельник, «в различные годы проходил четыре послушания: пекаря, больничного, странноприимника и иконома» (Cyr. Scyth. Vita Cyr. 6-7). Для сравнения: монастыри сельской местности редко, но могли иметь странноприимные дома²²⁹.

И все же несмотря на то, что паломничество оставило заметные материальные следы в виде предметов и зданий, по-прежнему трудно оценить его относительную долю в качестве источника дохода для монастырей²³⁰. Нам известно, что монахи так же полагались на поддержку жителей региона, благотворительность, завещания щедрых гостей и, кроме этого, на собственные силы, чего, например, желал авва Савва (Cyr. Scyth. Vita Sab. 58). Разберем их каждую. Экспериментируя и трудолюбиво обрабатывая землю, им удалось заставить пустынные земли расцвести и покрыться урожаем. Несомненно, также было много неудач, но религиозные

²²⁹ Ashkenazi J., Aviam M. Monasteries and Villages... P. 121–124.

²³⁰ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 94–95.

писания, в частности, не раскрывают и не подчеркивают такие случаи. Согласно Кириллу Скифопольскому, монастырь Феоктиста владел полями вместе с лаврой Евфимия и их монахи обрабатывали земли вместе²³¹. Но выращивание зерна, винограда и оливок могло удовлетворить только собственные нужды монахов. Кроме этого, своими руками монахи могли плести корзинки и продавать их, но эта деятельность тоже не приносила большого дохода, а составляла лишь малую его часть: исследователями отмечается, что плетение — занятие, вполне подходящее для монахов, поскольку оно непростое и вырабатывает усердие, а во время этого процесса монахи могли погружаться в молитвы²³².

Сведения о пожертвованиях, завещаниях, дарениях в пользу монастырей содержит законодательство, которое регулировало эти операции. Оно формировалось постепенно, и мы знаем, что с 321 года законодательством было дано разрешение церкви на наследование собственности и на получение ее в дар (CTh. 16. 2. 20). Детали этих операций оформились ко времени правления Юстиниана. В случае, если наследники имущества пытались укрыть от церкви то, что ей полагалось по завещанию после смерти владельца, то их могли наказать (CI. 1. 3. 45). При этом ушедшие в монашество жители городов должны были так или иначе позаботиться о своих наследниках и супруге и обеспечить их проживание, что означает, что жертвовать все имущество в монастырь было неприемлемо (Novellae. V). Каждый жертвовал в зависимости от своего достатка. Известны случаи пожертвований императорской семьи: согласно подсчетам, из императорской семьи только одна императрица Евдокия потратила около 1500000 золотых монет во время своего пребывания в Иерусалиме!²³³

²³¹ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 37.

²³² Ibid. P. 64.

²³³ Ibid. P. 37.

Пожертвования продолжали поступать в Палестину вплоть до арабского завоевания²³⁴.

Люди, захотевшие стать монахами, могли пожертвовать свои земли в пользу монастыря при вступлении в него, но вернуть их обратно и сделать землями для использования в миру не могли: «Если же кто-либо, посвятив себя и приняв образ, пожелает впоследствии оставить монастырь и жить как частное лицо, пусть сам подумает, какое оправдание в этом он даст Богу — а имущество, которым он владел при вступлении в монастырь, да пребудет в собственности монастыря, и вообще ничего из этого он не сможет получить обратно (ἐξάγει)» (Novellae. IV, VI). Споры возникали при переходе монаха из одного монастыря в другой и земель вместе с ним как с дарителем. Указ императора Юстиниана четко дает понять, что если монах ушел из монастыря, в котором прежде проходил аскезу, перешел в другой монастырь, то и в этом случае его имущество должно было остаться в собственности прежнего монастыря, несмотря на его уход оттуда (Novellae. VII). Кроме этого, в 529 году император Юстиниан строго запретил отчуждение всего церковного и монастырского имущества (где определил недвижимое церковное имущество как здания, поля, сады, деревенских рабов и зерно, предоставляемое государством), объявив продажу и обмен незаконными, а сделки недействительными, однако исключением здесь стали ситуации, когда у религиозных учреждений не было другого способа выплатить налоги или долги частным кредиторам²³⁵. Если земля при монастыре не обрабатывалась, то она могла быть сдана в аренду, но изначально церкви не разрешалось сдавать свою собственность более чем на двадцать лет подряд, а в более позднем эдикте Юстиниан подтвердил право передавать собственность во временную или бессрочную аренду²³⁶. Несмотря на обилие

²³⁴ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 54–55.

²³⁵ Ibid. P. 63.

²³⁶ Ibid.

законов, масштабы участия монастырей в продаже и аренде недвижимости в Палестине неизвестны²³⁷, но мы можем согласиться с теми исследователями, которые заключают, что в Палестине очень активно шел процесс становления церкви в качестве земельного собственника. Соотношение между частной, имперской и городской собственностью на земле, соответственно, тоже менялось на протяжении всего периода.

Налоговое бремя для монастырей IV-VII столетий было разным: в определенных случаях налоги могли быть ослаблены (и даже в случае послаблений монахам предписывалось выполнять работу на пользу обществу, например, ремонтировать и строить мосты и дороги). Известно, например, что в 511 г. авва Савва при личной встрече попросил императора Анастасия (491-518 гг.) отменить «...подать, которая наложена на церковь святого Воскресения и на жителей Святого Града: ибо они бедны и несчастны» (Cyr. Scyth. Vita Sab. 54). Автор жития Кирилл Скифопольский практически никак не объясняет этот случай: видимо, когда сборщики собирали подати в Палестине, они не смогли собрать достаточного суммы, поэтому они были вынуждены «уплату оных возложить на иерусалимских жителей, соразмерно достатку каждого»; при этом многие монастыри и церкви, в том числе и церковь святого Воскресения, были вынуждены уплатить свою часть (Cyr. Scyth. Vita Sab. 54). Именно на эту подать жаловался авва Савва и попросил ее «уничтожить» (Cyr. Scyth. Vita Sab. 54). Из контекста не очень понятно, о каких видах податей и размерах податей идет речь. Под церковью св. Воскресения же имеется ввиду храм Воскресения, она же церковь Гроба Господня – одна из самых почитаемых среди христиан и посещаемых паломниками святынь. Трудно поверить в то, что она была «бедна и несчастна» в эпоху формирования образа Палестины как Святой земли и Иерусалима как Святого города: в житии Саввы

²³⁷ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 64.

сообщается, что император отменил упомянутую подать, а авве Савве выдал «большое количество золота», которое тот, однако, послал в свой родной город Муталаска, чтобы построить там церковь (Суг. Scyth. Vita Sab. 55), а не на восстановление церкви Гроба Господня. В 530 году авва Савва посетил Константинополь и лично попросил императора Юстиниана об освобождении от налогов Первой и Второй Палестины из-за разрушений, вызванных восстанием самаритян и иудеев под руководством Юлиана бен Цабара годом ранее, которые случались довольно часто (Суг. Scyth. Vita Sab. 70). Император согласился с этой просьбой и еще выделил государственные средства на восстановление разрушенных священных зданий (Суг. Scyth. Vita Sab. 73). Важно отметить, что освобождение от налогового бремени было сделано не по причине бедности Палестины, ее экономического упадка или бедности Церкви, а потому, что самаритяне устроили погромы, в ходе которого христианские храмы расхищались, жглись селения, а дороги сделались неприступными и непроходимыми, что могло незамедлительно сказаться на паломничестве и торговле. Вместо отправления налогов, деньги могли пойти на восстановление региона. После Юстиниана законодательство не содержит новых подробностей, касающихся налогообложения монастырей, и, таким образом, можно утверждать, что оно действовало вплоть до исламского завоевания региона²³⁸.

Города Палестины эпохи Поздней античности стали привлекательными центрами торговли и паломничества. Они были соединены хорошо спланированной дорожной сетью, по которой паломники, купцы и торговцы для безопасности перемещались совместно. У монастырей было несколько источников доходов. Начнем с того, что монахи обрабатывали землю для своих нужд и плели корзины на продажу, но вырученные деньги могли пойти на покупку тех товаров, которые монахи не могли изготовить сами, но не

²³⁸ Heiska N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine. P. 76–77.

более того. Пожертвования, дарения и завещания от людей разного достатка, вероятно, были наибольшим источником дохода — на эти средства и поддерживались в надлежащем порядке монастыри и выполнялось налоговое бремя, они служили подспорьем в трудные годы, на эти средства расширялись монастыри, строились странноприимные дома, покупались комнаты, строились и украшались церкви, подспорьем могли стать доходы от сдачи земли в аренду. Мы видим, что в Позднюю античность интенсивно протекал процесс становления Церкви в качестве землевладельца. Труднее оценить размах средств, вырученных от продажи ампулл, оказания услуг сопровождения монахом паломников по святым местам и от оплаты за место в странноприимном доме. Вероятно, даже небольшая плата при монастырях в V-VI вв. была вполне уместной и приемлемой. В некоторых случаях церкви и монастыри или даже часть региона могли быть освобождены от уплаты налогов, а ремонт дорог и улиц вместо уплаты налогов можно считать выполнением задачи перед обществом, перед городом. Конечно, говоря о коммерциализации паломничества, не всегда легко провести границу между разумной и естественной платой, пожертвованием за услугу и жадной жаждой богатства (как, видимо, было в случае с упомянутым настоятелем одновременно двух монастырей Павлом). Но богатство и процветание монастырей имели значимые социальные функции в позднеантичную эпоху: монастыри становились источником финансирования благотворительной деятельности, средства в том числе шли на заботу о должном функционировании больниц, домов для стариков, сирот и бедняков, а сама роль епископов и настоятелей монастырей неукоснительно менялась в позднеантичное время и служители церкви брали на себя функции лидеров и покровителей горожан и гостей города. Все это, наряду с другими факторами, играло существенную роль в экономическом развитии Палестины, позволяло городам и монастырям Палестины процветать в эпоху Поздней античности и превратиться региону в развитый центр христианского

мира, в который люди шли в поисках внутреннего самоочищения и физического исцеления, в поисках духовных ориентиров в переломные жизненные моменты. Все это было вполне созвучно эпохе. Монашество, возникшее здесь, скорее, как порождение позднеантичного общества, чем естественной среды обитания, не нашло благодатной почвы в исламском обществе.

3.2. Специфика ремесленного производства и торговли

В эпоху Поздней античности во многих регионах восточной части империи процветали ремесла и развивалась торговля. Особой статьей дохода торговли стало производство и продажа вина. Так, автор «*Expositio Totius Mundi et Gentium*», живший в IV столетии, называет Газу и Аскалон выдающимися городами «с оживленной торговлей, изобилующие всем», которые «снабжают превосходным вином Сирию и Египет» (Exp. Tot. 29)²³⁹. Галло-римский писатель и епископ Клермона Сидоний Аполлинарий, живший в V столетии, отмечает, что три самых превосходных вина происходят из Газы, Хиоса и Фалернии (Sidon. Ap. Carm. XVII. 15)²⁴⁰. Кассиодор, западный автор VI столетия, все так же нахваливает качественное и вкусное газское вино (Cassiod. *Variae Ep.* XII. 12)²⁴¹. Археологические свидетельства подтверждают письменные: вино из Газы и Аскалона экспортировалось начиная с середины IV века и особенно в V-VI веках, постепенно расширяя свой ареал торговли. Возможно, вино из Газы в Западной Римской империи было популярно благодаря паломникам из Франции, Италии и Испании, поскольку это вино можно было перевозить на

²³⁹ *Expositio Totius Mundi et Gentium* / introduct., texte crit., traduc., notes et comm. J. Rouge. P., 1966.

²⁴⁰ Sidonius. *Poems and letters: in 2 vols.* / with eng. transl., introd. and notes by W. B. Anderson. Cambridg-L., 1963. Vol. I.

²⁴¹ *The Letters of Cassiodorus* / transl. with an introd. by T. Hodgkin. L., 1886.

тех же судах, на которых прибывали паломники²⁴². Исследования израильских ученых показывают, что именно газское вино считалось предметом роскоши, предназначенным для элиты и для самых богатых городских центров, таких как Константинополь, Александрия или Равенна (в отличие от киликийского вина, производившегося на побережьях Киликии и Кипра, распространенного в первую очередь среди римских войск и в периферийных регионах благодаря своей доступной цене и включению в военные поставки), вино из Газы не было частью поставок для массового потребления²⁴³. Кроме того, амфоры, использовавшиеся для транспортировки этого вина, были найдены в важных религиозных центрах, что косвенно подтверждает гипотезу о том, что вино из Газы предназначалось для христианской литургии, но все же этот вопрос требует дальнейшего уточнения²⁴⁴. Известное в научных кругах описание выращивания монахами виноградной лозы на полях вокруг своих пустынных монастырей, сделанное Иеронимом Блаженным в рассказе о жизни св. Илариона (*Hieron. Vita Hilar.* 17. 5-8), постепенно получает новые подтверждения: проведенные археологические исследования нескольких участков в Негеве продемонстрировали следы наличия большого количества прессов; сегодня ряд ведущих исследователей полагают, что расширение виноградников в южной части региона было связано с распространением там монашеских общин, искавших в слабонаселенной пустыне духовного покоя, который нелегко было найти в городе²⁴⁵. Необходимые сооружения и инвентарь для изготовления вина часто располагались в сельской местности, но иногда и в самих монастырях. Вино, таким образом, превратилось в ключевой товар на средиземноморских торговых путях, письменные и археологические свидетельства показывают производство вина в Палестине почти в

²⁴² Mayerson P. *The Wine and Vineyards of Gaza in the Byzantine period...* P. 79–80.

²⁴³ Kizhner I., Gambash G., Bar-Oz G., Avni G. *Distribution Patterns of Gaza Wine...* P. 1, 2, 6–7, 12.

²⁴⁴ *Ibid.* P. 10–12.

²⁴⁵ Fuks D., Avni G., Bar-Oz G. *The Debate on Negev Viticulture...* P. 163.

промышленных масштабах²⁴⁶. Виноградарство конкретно в Негеве (см. Приложение 1, рис. 43) достигло коммерческого масштаба в IV – середине VI вв., после чего идет на спад в конце VI-VII вв. В последнее время в исследовательских кругах набирает популярность гипотеза об общесредиземноморском экономическом кризисе²⁴⁷, с чем и связывают спад производства и продажи вина, а не с арабским завоеванием. Роль последнего, однако, все еще слабо изучена в контексте континуитета эпох: дискуссии о возрождении или окончательном упадке виноградарства должны стать актуальны в свете новых археологических открытий.

Одной из ведущих отраслей ремесленного производства в позднеантичной Палестине была текстильная: регион считался производителем и поставщиком первоклассного текстиля, особенно славились предметы одежды, окрашенные в фиолетовый цвет и сделанные из льна. Выделяются несколько районов, которые специализировались на обработке конкретного сырья: в основном в Галилее обрабатывался лен, в Иудее – шерсть²⁴⁸, хлопчатобумажные ткани практически не были найдены в значительном количестве²⁴⁹. В «*Expositio Totius Mundi et Gentium*» сообщается, что некоторые города Финикии, а также Скифополь в Палестине занимаются изготовлением полотна и «снабжают им весь мир и процветают во всяческом изобилии», а Кесария, Неаполь и Лод поставляют пурпурные ткани (Exp. Tot. 31). Кроме упомянутых в письменных источниках городов, в прибрежной Яффе тоже торговали льном: об этом мы узнаем благодаря надписи были №2203, согласно которой там был погребен торговец льном (СИПР. №2203).

Согласно археологическим исследованиям, на византийских памятниках Палестины по меньшей мере было обнаружено больше льняных

²⁴⁶ Kizhner I., Gambash G., Bar-Oz G., Avni G. Distribution Patterns of Gaza Wine... P. 5.

²⁴⁷ Ibid. P. 5.

²⁴⁸ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 107–108.

²⁴⁹ Shamir O. Cotton Textiles from the Byzantine Period... P. 4–7.

тканей, чем шерстяных (174 из 277 зарегистрированных экземпляров), это можно объяснить тем, что в самой Палестине лен использовался при погребениях, а сами раскопки проводились в местах захоронений; шерсть включала 94 из 277 византийских тканей, а 21 экземпляр был изготовлен из хлопка (см. Приложение 1, рис. 44, 45)²⁵⁰. К раннеисламскому периоду шерсть и хлопок начинают доминировать вместе: количество обнаруженных шерстяных и хлопковых фрагментов (160 экземпляров из 378 зарегистрированных тканей это шерсть, а 161 из 378 – хлопок)²⁵¹. Шелковые ткани были очень редки и привозные: фрагменты шелка были обнаружены в погребениях Нессаны и Авдата, три неокрашенных льняных полотна с шелковыми лентами, а на одной из них – шелковая вышивка (см. Приложение 1, рис. 46)²⁵². Найденный в Палестине текстиль демонстрирует разнообразие красок.

Технологии изготовления тканей, согласно талмудическим записям, были примерно такие же, как и в других провинциях, производящих ткани, в Мишне упоминается использование вертикального станка²⁵³, однако к концу византийского периода в Палестине появляются сведения об особом виде ткацкого станка, полная реконструкция которого все еще ожидает своего исследователя²⁵⁴. Стадии изготовления льняного текстиля нам в целом известны: материал проходил большое количество этапов обработки – замачивание в воде, отжим, тщательная сушка, взбитие и так далее. Шерсть проходила меньше этапов обработки: ее срезали с животных, промывали и пряли волокна. В связи с производством тканей упоминается ряд других профессий, таких как гребенщик, чесальщик, прачка и мойщик, портной, красильщик и некоторые другие, которые обычно описываются как наемные

²⁵⁰ Shamir O. Cotton Textiles from the Byzantine Period... P. 5.

²⁵¹ Ibid. P. 7–8.

²⁵² Shamir O. Silk Textiles from the Byzantine Period... P. 55.

²⁵³ Crowfoot G. M. The vertical loom in Palestine and Syria // Palestine Exploration Quarterly. 1941. № 73 (4). P. 148–149.

²⁵⁴ Ibid.; Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 107–108.

рабочие: им, как правило, отдавали сырье, неполностью готовый материал и они выполняли порученную им работу²⁵⁵. З. Сафрай выделяет 2 основных способа производства в данной сфере: 1) ремесленник сам или с помощью наемных рабочих выполнял полный цикл производства ткани, 2) ремесленник сам выполнял производство только до стадии ниток. Те виды работ, которые ремесленник не мог выполнить сам, передавались на доработку²⁵⁶. Однако ремесленники стремились продавать изготовленный продукт на максимально возможной завершенной стадии, так как это давало возможность получить максимальную прибыль: согласно эдикту Диоклетиана о ценах 301 г. максимальная цена за фунт шерсти равнялась 175 денариям, ткачи получали 30-40 динаров за день в качестве заработной платы, точная сумма зависела от мастерства и способностей (Edict. Diocl. 21), а стоимость готовой пенулы доходила до 4000 денариев (Edict. Diocl. 19)²⁵⁷.

Изготовлением одежды под заказ занимались профессиональные портные. В Мишне также упоминается изготовление текстиля и женщинами: несмотря на то, что в источнике к этому ремеслу высказывается разное отношение, так или иначе женщины, вероятно, могли довести производство до стадии изготовления нитей²⁵⁸. З. Сафрай предполагает, что только самые нуждающиеся и неимеющие никаких перспектив могли взяться за эту работу, поскольку работа ткача была прибыльной²⁵⁹. Для решения определенных задач существовали гильдии ткачей: в талмудической литературе встречаются упоминания группы работников в Сепфорисе, Иерусалиме, Лидде, Скифополе, Тверии, которые были объединены целью наиболее удобного распределения работы и распределения налогового бремени²⁶⁰.

²⁵⁵ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 110–111.

²⁵⁶ Ibid.

²⁵⁷ Edictum Diocletiani de pretiis rerum venalium / ed. by Th. Mommsen. Berolini, 1893.

²⁵⁸ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 108–109.

²⁵⁹ Ibid.

²⁶⁰ Ibid. P. 111.

О ткацком ремесле упоминает и христианская литература: «Некоторая жена родом из нашего города, Скифополя, по имени Генара, решила сделать две церковных завесы, одну для Кастеллийского, другую для Пещерного монастыря. Когда приготовлено было к сотканию их все нужное, то женщины, условившиеся ткать, отказались от своего намерения. Поскольку по сему случаю Генара была очень печальна, то явился ей во сне блаженный Савва и приказал ей, чтобы та позвала ткальщиц, чтобы они выполнили свое дело» (Суг. Scyth. Vita Sab. 80). В этом фрагменте, вероятнее всего, речь идет о свободных женщинах. В законодательном источнике – в Кодексе Феодосия в книге 16 титуле 8 «Об иудеях, почитателях неба и самаритянах» содержится следующий фрагмент, датируемый августом 339 г.: «...что касается женщин, которых иудеи приняли в сообщество своего безобразия, [которые] в нашей женской прядильно-ткацкой мастерской (*in gynaeseo nostro*) перед [тем как были] наняты, [то нам] угодно, [чтобы] тех же [женщин] вернули в прядильно-ткацкую мастерскую и это и в будущем соблюдалось, да пусть не связывают христианских женщин своими позорными деяниями, если они это сделают, пусть подвергнутся опасности [потерять] жизнь» (CTh. 16. 8. 6)²⁶¹. Вероятнее всего здесь идет речь о мастерской, с которой доход получала императорская семья. По этому фрагменту неясно идет ли речь о классических эргастериях, где использовался рабский труд, но это слово не использовалось в данной главе. Несмотря на то, что виды наемного труда в позднеантичное время расширялись, вероятно в императорской мастерской использовался труд рабов, поскольку и «в Кодекс Юстиниана были включены постановления, карающие высоким штрафом тех, кто давал убежище беглым рабам из императорских гинекеев (*ex familiis gynaecii*) и ткацких мастерских (*textrini*

²⁶¹ «...quod ad mulieres pertinet, quas iudaei in turpitudinis suae duxere consortium in gynaeseo nostro ante versatas, placet easdem restitui gynaeseo idque in reliquum observari, ne christianas mulieres suis iungant flagitiis vel, si hoc fecerint, capitali periculo subiugentur...» (CTh. 16. 8. 6).

postrī mancipia)»²⁶². В случае каких-либо изменений, произошедших в статусе работающих в таких мастерских, юристы внесли бы их. Кроме того, законодательство Юстиниана особо выделяло городских рабов (*servi urbani*), среди которых были рабы, работавшие в ремесленных мастерских, и рабы, занимавшиеся по приказу господина торговлей²⁶³.

Следующей важной и прибыльной отраслью Палестины считается стеклопроизводственная, поскольку в регионе имеются многочисленные песчаные карьеры, которые позволяют вплоть до настоящего времени производить большое количество высококачественной продукции. Песок собирали в карьерах, затем очищали при помощи огня, палестинские мастера знали технологию выдувания стекла, использовали горячую и холодную технику обработки материала²⁶⁴. В Аполлонии было найдено 12 стекловаренных печей и тысячи фрагментов стеклянной посуды, а также большое количество производственного мусора в различных областях города (они датируются IV-VI вв.) и стекольная промышленность была важной частью экономики этого города²⁶⁵. Кроме Аполлонии, стекловаренные печи были найдены в Севастии, Бейт-Шеариме, Герасе и других²⁶⁶.

Основным конкурентом Палестины на имперском рынке товаров из стекла и среди поставщиков необработанного материала для изготовления стекла был Египет. Вместе они были двумя основными ближневосточными центрами, производящими большое количество стекла вплоть до VII века²⁶⁷: палестинская продукция была легкого голубого цвета (см. Приложение 1, рис. 47), в то время как египетское стекло – желтоватого. Оно, и еще

²⁶² Удальцова З. В. Положение рабов в Византии... С. 12.

²⁶³ Там же. С. 10.

²⁶⁴ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 114–115; Stern E. M. Roman, Byzantine, and Early Medieval Glass 10 BCE – 700 CE: Ernesto Wolf Collection. Ostfildern, 2001. P. 262.

²⁶⁵ Jackson-Tal R. E. Glass // Apollonia-Arsuf Final Report of the Excavations, Volume II. Excavations Outside the Medieval Town Walls / ed. by O. Tal. 2020. № 38. P. 207.

²⁶⁶ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 114.

²⁶⁷ Jenkins M. Islamic Glass: A Brief History // The Metropolitan Museum of Art Bulletin. 1986. Vol. 44. № 2. P. 6.

финикийское стекло, привозилось в Палестину, вероятно, уже в виде искусно и изящно выполненной посуды (наподобие александрийских кубков); вполне естественно, что между соседними регионами происходил обмен такими товарами, особенно близ границ провинций²⁶⁸.

Традиционно считается, что любая стеклянная продукция стоила очень дорого, но в последнее время появляются свидетельства использования простой (без орнамента и украшений) стеклянной посуды небогатой, но большей частью населения²⁶⁹. Например, с IV века многие стали использовать стеклянные лампы для освещения²⁷⁰. Ответ на вопрос об использовании стеклянной посуды иудеями, вероятно, можно выразить следующим образом: с одной стороны, такая посуда считалась нечистой согласно Галахе; с другой стороны, не все иудейское население хорошо разбиралось в соблюдении законов ритуальной чистоты²⁷¹.

Стекольщики, как и производители тканей, тоже могли объединяться в гильдии: в иудейской литературе есть немногочисленные, но важные свидетельства, подтверждающие это²⁷². Вероятно, они так же были объединены целью наиболее удобного распределения работы и налогового бремени.

Еще одна область производства, развивающаяся в городах Палестины эпохи Поздней античности, была гончарная. Несмотря на то, что палестинские ремесленники изготавливали достаточное количество глиняной продукции и могли обеспечить такой продукцией весь регион, археологи обнаружили многочисленные фрагменты глиняной посуды из различных

²⁶⁸ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 220–221.

²⁶⁹ Jackson-Tal R. E. Glass... P. 238.

²⁷⁰ Stern E. M. Roman, Byzantine, and Early Medieval Glass... 261–263.

²⁷¹ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 220–221.

²⁷² Stern E. M. Glass Producers in Late Antique and Byzantine Papyri // *New Light on Old Glass: Recent Research on Byzantine Mosaics and Glass* / ed. C. Entwistle, L. James. L., 2013. P. 84–85.

уголков средиземноморской ойкумены, что подтверждает широкие торговые связи Палестины²⁷³.

Глиняная посуда достаточно легко разбивалась в быту и при транспортировке, поэтому ее местное производство практически не прекращалось. Материалы для производства глиняной посуды были недорогие, рабочая сила для ее производства тоже²⁷⁴. В талмудической литературе упоминается 120 различных видов керамики, печи для обжига имелись как в городах, так и в сельской местности²⁷⁵. Вероятно, среди гончаров тоже имелись подобия гильдий, но свидетельств об этом пока недостаточно. В самой Палестине сложились собственные региональные традиции изготовления посуды, считающейся достаточно изысканной: археологические раскопки все еще пополняют коллекции и на сегодняшний день исследователи особо выделяют две традиции изготовления глиняной посуды. Первая получила название *Fine Byzantine Ware* или *Palestinian Fine Table Ware (PFTW)*, которая представлена изысканной столовой посудой, распространившейся практически по всему региону в VI веке и производившейся до IX века в городах, стоящих на пути между Египтом и Дамаском через Иерусалим (вероятнее всего, здесь и производилась)²⁷⁶. Вторая группа объединяет керамику под названием *Jerash Bowls* – чаши Герасы, произведенные в одноименном городе. Красноватая глина обжигалась и украшалась различными рисунками: изображались животные, люди, абстрактные детали, мифические сюжеты, узоры. Изображения людей и животных по стилистике напоминают их изображения на мозаиках изучаемой эпохи (см. Приложение 1, рис. 48, 49)²⁷⁷.

²⁷³ Safrai Z. *The Economy of Roman Palestine*. P. 115–118.

²⁷⁴ *Ibid.* P. 115–116.

²⁷⁵ *Ibid.* P. 116, 118.

²⁷⁶ Walmsley A. *Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine...* P. 330–331.

²⁷⁷ *Ibid.*

Другие виды ремесленного производства были представлены обработкой металлов (золото, серебро и некоторые другие металлы привозились в Палестину), изготовлением папирусов, различными региональными промыслами как, например, изготовление циновок в Уше и Тверии²⁷⁸. Продукция производилась по уже известным технологиям и в этом отношении никакой региональной специфики не было.

Перечисленная выше продукция сбывалась по торговым путям. В Палестину по Царской дороге, шедшей из Египта на Дамаск, набатеи возили предметы роскоши, ладан и специи привозили из южной Аравии²⁷⁹. Торговый путь благовоний, связывающий Средиземноморье с Индией в целом, позволял посредством транзитной торговли провозить благовония, пряности, ткани, драгоценности и предметы роскоши. В этом ключе активно изучаются города пустыни Негев – Авдат, Халуза, Шивта, Мамшит (см. Приложение 1, рис. 50-55). Часть товаров предназначалась для продажи в Палестине, закупались новые товары и продукция и отправлялись в другие районы империи. Паломница Эгерия, побывавшая в Иерусалиме, записала, что его церкви и храмы были украшены многочисленным золотом, шелком и тонкими тканями, расшитыми золотом (Eg. It. 59). Торговля между городами, а также между городами и близлежащими поселениями внутри региона в основном осуществлялась посредством караванов из ослов и верблюдов посредством упомянутых дорог²⁸⁰. По мнению И. Ролла, настоящими причинами строительства разветвленной сети дорог в Палестине в первую очередь стали военные и административные мотивы для правильного управления провинцией и эффективной организации и транспортировки воинских частей, рост населения и экономики стали же во многом результатом дорожной сети, но не главной причиной ее строительства, с чем

²⁷⁸ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 119–120.

²⁷⁹ Sartre M. D’Alexandre à Zénobie: Une Histoire du Levant Antique (IVe siècle av. J.-C. – IIIe siècle ap. J.-C.). P., 2001. P. 259–260.

²⁸⁰ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 131–132.

мы вполне согласны, поскольку невозможно было рассчитывать на экономические успехи и прибыль, не закрепившись уверенно в этом регионе. По подсчетам исследователей было построено римлянами около 1500 км дорог²⁸¹. Для сравнения: береговая линия современного Израиля составляет около 230 км, ширина Израиля в самом широком месте составляет около 150 км. Эта система строилась и налаживалась постепенно в I-III вв., а позднее в нее были включены территории пустыни Негев с выходом на Газу, что еще больше усилило значение этого города в Позднюю античность. Дороги содержались в надлежащем виде всю Позднюю античность вплоть до арабского завоевания, а также в раннеисламский период: касаясь последнего утверждения приведем пример с находкой верстовых столбов (вехи), которые датируются периодом правления Абд аль-Малика (685-705 гг.) и где упоминаются дорожные работы и техническое обслуживание, проводимые по приказу халифа. Например, они были обнаружены по дороге из Иерихона через Иерусалим в Лидду, из Иерусалима в Елевтерополь²⁸².

Многие города организовывали рынки на площади города, где торговцы продавали и перекупали товары, вместе с этим организовывались небольшие магазины и лавки, примыкающие к агоре. В крупных городах было огромное число магазинчиков и лавочек, там можно было найти разнообразный товар, перекусить, а в небольших городах их держатели могли выполнять роль менял²⁸³. В зависимости от специфики организации базарных дней, выделяется 3 типа рынков: 1) когда доход за организацию базарных дней шел частным лицам, 2) когда доход за организацию базарных дней шел администрации, 3) когда доход за организацию и проведение базарных дней не шел никому – то есть такие рынки были свободны от налогообложения. Упоминание о последних встречается в иудейских сочинениях и в нарративе, написанном на греческом. Они называются

²⁸¹ Roll I. The Roman Road System in Judaea // Jerusalem Cathedra. Vol. 3. P. 146–147.

²⁸² Ibid.

²⁸³ Safrai. The Economic of Roman Palestine. P. 127–128.

специальным термином – *πανήγυρις ἀτελής* («безналоговый рынок»)²⁸⁴. Такие рынки организовывались не часто, но, понятно, они были излюбленным типом рынков среди торговцев. Кроме того, рынки могли открываться ежедневно, еженедельно (или один раз в две недели)²⁸⁵. Что примечательно, если базарные дни приходились по времени на языческие праздники, например, на Сатурналии или Календы, то евреи не могли торговать с теми, кто эти праздники отмечал²⁸⁶. Дабы избежать издержек, кесарийский рабби Аббаху, живший на рубеже III-IV вв., постановил, что евреям все же можно разрешать вести сделки с представителями языческой группы населения, но если они не поклонялись идолам при народе на площадях и не входили в языческие храмы. В Талмуде в целом упоминаются случаи, когда в нееврейский праздник запрещалось вести торговые дела с неевреями (в том числе и растущей частью населения – с христианами)²⁸⁷, но эти запреты умело обходились торговцами: «во время языческих праздников в тех лавках, которые не были украшены к празднику, евреям позволялось покупать товары»²⁸⁸. Более того, имперское законодательство старалось сопутствовать иудеям в торговой деятельности, о чем мы узнаем из постановления в одной из глав 16 книги 8 титула Кодекса Феодосия от 396 года: «Никто не принадлежащий к религии иудеев [да] не устанавливает цены иудеям, когда они будут выставять [что-либо] на продажу, ведь это справедливо предоставить каждому [из людей] свои [дела]. Таким образом, правители провинции (*rectores provinciae*) не позволят никому быть для вас [в этом деле] финансовым ревизором (*discussorem*) или руководителем (*moderatorem*). В случае, если кто-либо осмелится взять на себя попечение об этом за исключением вас и предводителей ваших, тогда они (правители провинции)

²⁸⁴ Sperber D. The City in Roman Palestine. P. 28.

²⁸⁵ Ibid. P. 27.

²⁸⁶ Ibid.

²⁸⁷ Safrai Z. The Economic of Roman Palestine. P. 112.

²⁸⁸ Шелудченко Ю. В. Кирилл Скифопольский и монастыри Иудейской пустыни... С. 39.

должны поспешить сдерживать [такового] наказанием как стремящегося к чужой собственности» (CTh. 16. 8. 10)²⁸⁹.

О высокой значимости рынка в городе Газа свидетельствуют языческие, христианские и иудейские источники, а газская ярмарка, где можно было найти что угодно, была известна во всей средиземноморской ойкумене²⁹⁰. Не уступала по значению Газе и Кесария Палестинская в III-V столетиях, являющаяся столицей провинции, главный город, находившийся на средиземноморском ближневосточном побережье, и принимавшая в своей портовой гавани корабли со всех уголков империи²⁹¹. Город Яффа, занимающий выгодные позиции на побережье и являющийся городом, стоящим на Via Maris, помимо обыденных товаров, поставлял к столу вкуснейшие апельсины, апельсиновые рощи близ города прославили его по всей империи²⁹².

За исправным функционированием рынков, поставкой качественного продовольствия и за стандартами мер и веса, за часами работы рынка, его инфраструктурой, а также взимание арендной платы наблюдали агораномы, которые были востребованы и среди иудейской части населения (нужно было следить за тем, чтобы «нечистая» продукция не поступала на стол – инспектора неевреи – сложная штука; например, нельзя было пить вино, которое набиралось чашей, из которой пил нееврей; здесь опять-таки к вопросу разборчивости населения), ему часто даются разные наименования, например, *agardemis*, *logistes*, *hashban*, в целом ему соответствует и

²⁸⁹ «...Nemo exterus religionis iudaeorum iudaeis pretia statuet, cum venalia proponuntur: iustum est enim sua cuique committere. Itaque rectores provinciae vobis nullum discussorem aut moderatorem esse concedent. Quod si quis sumere sibi curam praeter vos proceresque vestros audeat, tum velut aliena adpetentem supplicio coherceri festinent...» (CTh. 16. 8. 10).

²⁹⁰ СИП. Volume III. P. 422.

²⁹¹ Болгов Н. Н., Болгова А. М., Агаркова Ю. Н. К истории Кесарии Палестинской в ранневизантийское время // Кондаковские чтения – IV. 2013. С. 82

²⁹² СИП. Volume III. P. 28.

семитский термин *ba'al ha-shuk*, что значит «начальник рынка»²⁹³. В книге Левит Рабба (*Leviticus Rabba* или *Вайикра Рабба*) агораном сравнивается с царем, вошедшим в город, «потому что он занимается обеспечением (буквально «жизнью») города»²⁹⁴. Его функции явно несколько расширились с IV столетия, так как изначально агораномы не следили за ценами и рынок был свободным в этом смысле, но после эдикта Диоклетиана о ценах в его обязанность входило теперь и это, что находит подтверждение в талмудической литературе, а кроме этого и за качеством продукции (особенно это касалось хлеба). Обнаружив нарушение, агораном мог наложить на виновного штраф или более строгое наказание, вплоть до смертной казни. Не удивительно, что многие агораномы были очень коррумпированы, постоянно получая подарки, проценты от торговцев, которые заблаговременно отправлялись в дом рыночного контролера, и даже самые честные торговцы стремились закрыть свою лавку во время его визита²⁹⁵.

Важной обязанностью агораномов было бесперебойное снабжение жителей своего города основными продуктами, как хлеб или мука²⁹⁶. Для этого агораном использовал подчиненных себе закупщиков (*sitonaе*), которые приобретали крупные партии зерна по низкой цене и обеспечивали его хранение в городе. В неурожайные годы хлеб все же приходилось поставлять из других регионов, в основном из Египта. Из этого зерна постоянно выпекался хлеб, причем делалось это ночами, чтобы рано утром свежий хлеб был уже на рынке, его должно было хватать вдоволь, но без излишков, чтобы город не нес убытка. Они старались контролировать ситуацию на рынке и старались не допускать спекуляций в неурожайные годы, а если узнавали о

²⁹³ Sperber D. *The City in Roman Palestine*. P. 26, 28, 32; idem. *On the Office of the Agoranomos in Roman Palestine* // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1977. Vol. 127. № 2. P. 229–230.

²⁹⁴ Sperber D. *On the Office of the Agoranomos...* P. 239.

²⁹⁵ Ibid. P. 229–230.

²⁹⁶ Ibid. P. 229–234.

припрятанных запасах, то заставляли продавать их по допустимой цене и, конечно, сталкивался с интересами богатых землевладельцев, поэтому сам агораном тоже должен быть влиятельным и авторитетным человеком²⁹⁷. С этим согласуются и данные о контроле цен из талмудической литературы – спекуляций нельзя было допускать.

Таким образом, важными статьями дохода были как транзитная торговля в силу расположения провинции на ключевых сухопутных и морских торговых путях, пролегающих как с севера на юг, так и с запада на восток, так и торговля собственной продукцией – вином, продукцией из стекла, гончарными изделиями и тканями, в изготовлении которых могли быть задействованы как свободные горожане, так и рабы. В городах располагались рынки, которые могли работать как в определенные дни, так и постоянно. Город был местом базирования как посредников, так и людей, выполнявших работу перевозчиков и поставщиков, за счет чего города тоже богатели. Запреты на торговлю иудеев с нееврейской частью населения умело обходились, не замедляя ритм торговли в праздничное время. Уровень торговли практически на протяжении всего периода Поздней античности оставался высоким, а систематические археологические исследования подтверждают, что уровень экономического благосостояния Палестины оставался одинаково высоким вплоть до событий VII столетия, когда последовали войны с Персией и арабские завоевания²⁹⁸. Несомненно, эти события привели к снижению уровня торговли и уровня производства товаров и продукции, но археологические данные свидетельствуют лишь о кратковременном экономическом спаде и явно указывают на то, что уже к VIII веку города Палестины в целом сумели прийти своему процветанию после стабилизации военно-политической ситуации. Все это время денежная

²⁹⁷ Sperber D. The City in Roman Palestine. P. 26, 28, 32; idem. On the Office of the Agoranomos... P. 233–234.

²⁹⁸ Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine... P. 321.

экономика существовала непрерывно, да и в целом экономические связи с Византией поддерживались на высоком уровне²⁹⁹, торговые пути и дороги содержались в хорошем состоянии, и в целом мы наблюдаем преемственность целого ряда экономических практик. Разумеется, некоторые торговые маршруты претерпели изменения и, в связи с этим, некоторые города теряли свои старые позиции в торговле и экономике региона, а новые построенные города перенимали их функции³⁰⁰.

3.3. Сельская местность и ее экономические связи с городом

С эллинистической эпохи города были магнитом для сельскохозяйственной продукции, и намеченная тенденция сохранилась и в позднеантичное время³⁰¹. В предыдущем параграфе мы уже видели, что городская торговля и экономика были связаны с сельскохозяйственной округой на примере виноделия, которое приносило солидный доход. Помимо этого, было налажено и производство оливкового масла. Археологические исследования последних десятилетий подтверждают значимую роль монахов в производстве вина и масла в сельской местности в Палестине: руины монастырей, остатки прессов и давлений обнаруживаются учеными в непосредственной близости или даже в самих деревнях, в черте разрушенных монастырей тоже находят прессы; реконструкция и фотография таких поселений представлены в Приложении 1 (см. рис. 51-53)³⁰². Израильские исследователи Й. Ашкенази и М. Авиам, изучившие большой археологический материал, заключили, что скорее всего большинство монахов Палестины были тружениками, в то время как лишь малая часть

²⁹⁹ Walmsley A. *Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine...* P. 324.

³⁰⁰ Ibid. P. 330–332.

³⁰¹ Safrai Z. *The Economic of Roman Palestine*. P. 214–215.

³⁰² Ashkenazi J., Aviam M. *Monasteries and Villages...* P. 117–118.

монахов была теми самыми святыми мужами, строго соблюдающими аскетические практики и уединение – теми, кто становился святыми из житий³⁰³. Например, монастырский комплекс Хорват Кав (Horvat Qav) включал в себя базиликальную церковь с красочным мозаичным полом, которая была окружена рядом помещений, вероятно, жилищами монахов, часовенку для крещения, а еще к указанным помещениям в северной части примыкает огромный винный пресс; там от пола для вытаптывания винограда шла глиняная труба, которая направляла отжим в небольшой отстойник, а оттуда – в огромный чан, вместимостью 36 кубических метров. За один сезон сельскохозяйственных работ такие чаны могли наполняться примерно 3 раза (это устойчивое мнение), а по подсчетам при монастыре располагалось около 0,15 – 0,20 квадратных километров земли виноградника³⁰⁴. По подсчетам ученых, количество произведенного вина в Хорват Каве явно превышало нужды монахов и сельских жителей, значит, остальная часть шла на продажу. К востоку от местечка Хорват Бат располагалась деревня, где были обнаружены цистерны, маслопресс, а среди жилищных построек – гончарная печь; сама деревня была достаточно большой, ее окружало 5 монастырей, а в каждом из них было обнаружено по 1 маслобойному прессу. Важно, что только 1 маслобойный пресс мог удовлетворить нужды этой деревни в оливковом масле: предполагаемое количество изготовленного масла из-под 1 пресса составляет примерно 11,5 тонн, что также означает, что часть масла шла на городской рынок³⁰⁵. Похожую археологическую картину ученые обнаружили и близ города Авдат³⁰⁶. Недалеко от него процветало в VI-VII вв. процветало поселение Нессана, а между тем это было поселение в пустынной местности, где монахи и крестьяне выгодно взаимозависели, занимались сельским

³⁰³ Ashkenazi J., Aviam M. Monasteries and Villages... P. 120–122.

³⁰⁴ Ibid. P. 121–123.

³⁰⁵ Ibid.

³⁰⁶ Ibid. P. 123–124.

хозяйством и коммерцией, иногда помогали проходящим мимо паломникам, и вместе образовали однородную сельскую общину, между ними были установлены прочные социально-экономические связи³⁰⁷. Схожую ситуацию ученые констатируют для многих областей Палестины: для района близ Газы, для Самарии, Галилеи, Иудеи³⁰⁸. Посадкой и уходом за виноградниками и оливковыми садами, строительство маслобойных и винных прессов монахи и сельские жители занимались совместно. Еще монахи брали на себя функцию выполнения духовных и религиозных обязанностей³⁰⁹. Примечательно, что многие видные христианские деятели и монахи Сирии и Египта критиковали такой путь монахов, а вот среди палестинских авторов такого не встречается: ни Кирилл Скифопольский, автор нескольких житий, ни другие не критиковали подобный образ жизни монахов³¹⁰.

Природная среда Палестины не позволяла ей обогатиться на продаже зерна, как соседнему Египту. С приходом сюда римлян земледелие перешло на новый уровень и регион был способен обеспечивать собственную потребность в зерновых культурах. Это стало возможным как за счет использования плодов технологического развития *Imperium Romanum*, так и перехода от экстенсивного освоения земель в сельской местности к интенсивному специализированному сельскому хозяйству³¹¹: связь сельской местности и города фактически уже во II веке и даже во время экономического кризиса, постигшего Римскую империю в III столетии, привела Палестину к одному из лучших периодов своего процветания по

³⁰⁷ Ashkenazi J., Aviam M. *Monasteries and Villages...* P. 124

³⁰⁸ Di Segni L. *Monastery, City and Village in Byzantine Gaza* // *Proche-Orient Chrétien*. 2005. Vol. 55. P. 24–51; Magen Y. *A Roman Fortress and Byzantine Monastery at Khirbet Deir Sam'an* // *Judea and Samaria Publications*. 2012. Vol. 15. P. 9–106; Taxel I. *Rural Monasticism at the Foothills of Southern Samaria and Judaea in the Byzantine Period: Asceticism, Agriculture and Pilgrimage* // *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society*. 2008. Vol. 26. P. 57–73;

³⁰⁹ Ashkenazi J., Aviam M. *Monasteries and Villages...* P. 117–118.

³¹⁰ *Ibid.* P. 132–133.

³¹¹ Bar D. *Frontier and Periphery in Late Antique Palestine* // *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. 2004. Vol. 44. № 1. P. 74–77.

всему региону³¹². Так, началось осушение болот Изреельской долины, расчищались обширные участки земли возле города Скифополь, что привело к увеличению обрабатываемых площадей³¹³. Самария и многие другие области Палестины, которые ранее использовались только в качестве пастбищ и охотничьих угодий, стали неотъемлемой частью пахотных земель³¹⁴.

По вопросу о распределении земли между несколькими акторами и институтами и соотношении их земельных владений вплоть до настоящего времени нет четкого консенсуса и дискуссии об этом еще подготавливаются археологическими исследованиями и изучением папирологических источников Палестины. Ясно, что с III-IV столетия земля Палестины распределялась между несколькими «владельцами». Принято считать, что имперское землевладение было одним из крупнейших в империи³¹⁵, однако, пока неясно в какой форме оно было представлено – в форме латифундий или в какой-либо смешанной форме. Остальная территория была поделена между частными землевладельцами и городами, городскими институтами³¹⁶. Соотношение между частной, имперской и городской собственностью на земле менялось на протяжении всего позднеантичного периода, поскольку, во-первых, именно в данную эпоху христианская церковь становилась крупным земельным собственником, во-вторых, земля нередко переходила в руки все меньшего числа людей. Сельские жители Палестины могли владеть своей собственной землей на правах мелких землевладельцев, в других случаях сельская земля принадлежала городским землевладельцам³¹⁷, также и состоятельные жители города могли владеть землей и поместьями в

³¹² Bar D. *Frontier and Periphery in Late Antique Palestine*. P. 74–77.

³¹³ *Ibid.* P. 79

³¹⁴ *Ibid.* P. 78–79.

³¹⁵ Jones A. H. M. *The Later Roman Empire 284–602: A Social Economic and Administrative Survey*: in 3 vols. Vol. I. P. 415–416.

³¹⁶ *Idem.* *The Later Roman Empire 284–602: A Social Economic and Administrative Survey*: in 3 vols. Vol. II. P. 773–781.

³¹⁷ Ashkenazi J., Aviam M. *Monasteries and Villages...* P. 120.

окрестностях города и по всей Палестине³¹⁸, у которых земля могла быть арендована³¹⁹. Археологические исследования Палестины обнаруживают владения, которые были представлены в виде вилл, хозяйство которых представляло из себя небольшую группу рабов, трудящихся на земле, и подразумевало использование новых технологий. А вот насколько были распространены в Палестине латифундии частных лиц – вопрос открытый. Согласно общеимперскому законодательству, принимались специальные меры, чтобы подобные земельные участки приносили прибыль и мы встречаем многочисленные статьи об использовании рабского труда, пекулии и колонах. Вероятно, небольшое число греко-римского населения проживало в деревнях, а в основном там жили местные народы³²⁰: например, к северу от Иерусалима располагались многочисленные деревни, в которых в основном проживали иудеи, там же были найдены оливковые прессы и синагона (похожие примеры поселений: см. Приложение 1, рис. 56-58)³²¹. В случае использования рабского труда на земле нужно было бы обеспечить регион регулярными поставками рабов – данная научная проблема занимает умы не одного поколения ученых.

Кроме производства вина, масла и выращивания хлеба, в сельской местности пасли овец, разводили крупный рогатый скот – с древних времен здесь отлично было развито скотоводство³²². Мясная и молочная продукция тоже шли на продажу. Также встречаются вещественные памятники, свидетельствующие о развитии специализированных занятий в деревнях, особенно в поселениях больших размеров, достигавших до 8-10 га. В них могли заниматься производством тканей, керамики, которые шли, как правило, на собственные нужды или могли быть выставлены на продажу в

³¹⁸ Safrai Z. The Economic of Roman Palestine. P. 214–215.

³¹⁹ Killebrew A. E. Village and Countryside // Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine / ed. by C. Hezser. 2010. P. 201.

³²⁰ Ibid. P. 192–193.

³²¹ Ibid. P. 196–198.

³²² Hirschfeld Y. Farms and Villages in Byzantine Palestine // DOP. 1997. Vol. 51. P. 60.

частных лавочках поселения. Маленькие поселения, чья площадь составляла меньше 1 га, закупались необходимыми товарами, видимо, в близлежащих к ним городах или в деревнях крупнее. Важным звеном в поддержании коммерческих связей между городом и деревней были посредники: в иудейских источниках они назывались ‘aunarot, rokheh – «торговцы, которые ходят по деревням»³²³.

Города и сельская местность в позднеантичное время взаимно нуждались друг в друге, на наш взгляд их отношения не совсем похожи на отношения города и хоры, если рассматривать их в контексте классических полисов. После арабского завоевания наступили первые изменения: на правление халифа Усмана (644-656 гг.) приходится расширение площади сельских поселений Палестины и это объясняется приобретением мусульманами загородных имений, популярностью пользовались территории Дарум, юг Палестины со степями к востоку от Аскалона³²⁴. В некоторых регионах процесс расширения датируется концом Поздней античности: так, в Иорданских степях среди городов Амман и Гераса увеличение площади сельских поселений может датироваться концом VI – началом VII вв. Объяснения этому даются разные: это могло быть связано с процессом переселения элиты из городов и изменением социально-политической ситуации, ответом на вспышку чумы (в таком случае возникают вопросы по датировкам событий) и даже с усилением роли Дамаска и маршрута на юг к Хиджазу в торговле. Пока что исследователи говорят о совокупной важности этих причин³²⁵ и, видимо, в раннеисламское время этот процесс был продолжен. Ученые подчеркивают значимость преемственности многих структур эпох: в денежной экономике, производстве и торговле, без которой Омейядам не хватило бы прочной основы для начала своих социальных и

³²³ Hirschfeld Y. Farms and Villages in Byzantine Palestine. P. 64; Killebrew A. E. Village and Countryside. P. 202.

³²⁴ Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine... P. 334–335.

³²⁵ Ibid. P. 336–337.

культурных реформ, которые были нацелены на еще большее развитие экономики Палестины и соседней Сирии уже в VIII столетии³²⁶ и в результате мы видим, что в Скифополе строились рыночные улицы в дополнение к существующим, а в Герасе магазины были добавлены на западной стороне главной осевой улицы, в городе построили мечеть (см. Приложение 1, рис. 59), как и в Пелле. Более того, в раннеисламское время в Иерихоне, между Тивериадским озером и Мертвым морем были основаны небольшие деревни, которые занимались не только сельским хозяйством, но и добычей природных ресурсов: так, недалеко от Акабы было основано 6 деревень, экономика которых была основана на промышленной деятельности: выплавка меди, гончарное дело, обработка ракушек, близ них были обнаружены рудники и плавильни, а упорядоченная застройка также говорит о вложенных сюда средствах представителей элиты, проживающей в Акабе³²⁷. Историк и археолог А. Уэлмсли отмечает сохранение значимости рынков в VIII столетии, производство и обмен товарами продолжали играть значимую роль³²⁸. Эта экономическая активность, считает ученый, распространилась и на сельскую местность, однако пока не приводит достаточного числа убедительных аргументов, кроме рытья более длинных ирригационных каналов и приобретения и основания крупных фермерских поместий, принадлежавших членам правящей семьи Омейядов³²⁹. В целом, пока ясно, что VII-VIII века не были временем монотонного упадка городов и сельской местности, но были временем изменений, отмеченным как успехами, так и неудачами.

³²⁶ Walmsley A. *Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine...* P. 337–339.

³²⁷ Ibid. P. 351.

³²⁸ Ibid. P. 345–347.

³²⁹ Ibid. P. 349–350.

Глава IV. ГОРОДСКОЕ УПРАВЛЕНИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ

При поиске и установлении значения понятия «город» ученые всегда сталкиваются с трудностями: здесь важен и исторический период, города которого исследуются, и географическое расположение городов изучаемого региона, и культурный аспект, и понимание позднеантичными авторами самого термина «город». Мы уже отметили, что с материальной точки зрения в эпоху Поздней античности город представлял собой урбанизированное, укрепленное поселение, имел инфраструктуру, необходимую для поддержания жизнедеятельности в городе, и соединил в городском пейзаже элементы греческого и римского строительства, а также элементы местных культур. В предыдущей главе мы рассмотрели экономические аспекты городского развития и также отметили, что земельные владения постепенно перераспределялись на протяжении позднеантичного периода, рабский труд продолжал использоваться (хотя все еще трудно понять, насколько широко он был распространен в процентном соотношении со свободным трудом), высокий уровень торговли сохранялся на протяжении всего позднеантичного времени благодаря транзитной торговле, ремесленной специализации городов Палестины, а также выращиванию сельскохозяйственных культур, прежде всего винограда, из которого готовили вино на продажу. Изучая социально-политическую сторону городской жизни, мы прежде всего обратим внимание, во-первых, на изменения, происходящие в муниципальном управлении, поскольку, если сравнивать позднеантичный город с полисом Классической античности, то последний был независимым государством, которое невозможно представить без гражданского коллектива; во-вторых, на изменения социальной структуры и на смену старых ролей жителей города на новые. Наконец, необходимо понять, как менялось административно-территориальное устройство региона.

4.1. Муниципальное управление и имперская власть: сочетание старых и новых черт в управлении городом

Политическая история и формы политической организации до эпохи Поздней античности в изучаемом нами регионе относительно хорошо изучены исследователями. В исторической литературе утвердилось мнение, что еще ко второй половине IV столетия до н.э. у проживавших здесь иудеев сформировалась так называемая гражданско-храмовая община³³⁰: эта община по своим функциям была близка к эллинистическим полисам, «имела самоуправление, возглавляемое наследственным первосвященником иерусалимским и «герусией всего народа», которая на самом деле состояла из знати»³³¹. При этом первосвященник был не только руководителем общины, но и представителем центральной власти, ответственным за сбор налогов и внесение их в царскую казну. В первое время после прихода сюда в 332 г. до н.э. Александра Македонского мало что изменилось: «великий полководец позволил иудеям сохранить свои старые законы и полную автономию»³³². И только в период столкновений диадохов и эпигонов из династий Птолемеев и Селевкидов на территории Палестины начала происходить интенсивная эллинистическая урбанизация. Так, в 175 г. до н.э. первосвященник Ясон получил от Антиоха IV Эпифана (175-164 гг. до н.э.) разрешение на организацию власти в Иерусалиме по-гречески, как полиса с соответствующими ему институтами; сама династия Тобиадов во II столетии до н.э. тоже благоволила эллинской культуре и являлась сторонником эллинского иудаизма. Такой полис включал только таких жителей, которые являлись сторонниками эллинистической культуры и которые не считали, что, сближаясь с другой культурой, они отказываются от иудаизма; напротив, по их мнению, обособление от других народов было не только

³³⁰ История Востока: в 6 т. / отв. ред. В. А. Яковсон. М., 2009. Т. 1. С. 563.

³³¹ Там же.

³³² Там же.

причиной бедствий, постигших евреев, но и нарушением завета Моисея, учившего, что бога Яхве могут и должны почитать все люди³³³. Подобные преобразования неустраивали большинство евреев. В результате конфликта, который вскоре охватил все иудейское общество – речь идет о Маккавейской войне 166-142 гг. до н.э. – расширившееся государство новой династии Хасмонеев перестало быть гражданско-храмовой общиной, с этого времени оно постепенно превращалось в эллинистическую монархию. Был создан разветвленный административно-бюрократический аппарат, образован пышный двор, гражданское ополчение заменили иноземные наемники и пр.³³⁴

Затем в 63 г. до н.э. римский полководец Помпей включил Иудею в состав римской провинции Сирия на правах автономной области. Примечательно, что в это время появлялось много прибрежных городов, но не все из них оказывались жизнеспособными: некоторые из них приходилось целенаправленно восстанавливать, часть из них переставали быть населенными и вместо них постепенно застраивались горные области Галилеи, Самарии, а также Иудея и Идумея³³⁵. Царь Ирод, ставший правителем Иудеи в качестве «союзника и друга римского народа»³³⁶, во внутренней политике пользовался практически полной свободой, и, можно сказать, он фактически превратил граждан в подданных, хотя и старался организовать администрацию и жизнь иудейских городов в эллинистическом и римском духе. Принципы данной политики он и его преемники воплотили и в градостроительстве: построенные во время правления Ирода Кесария, Севастия и Геба были схожи с другими эллинистическими городами. При Ироде Антипе (4 г. до н.э. – 39 г. н.э.) вновь был отстроен Сепфорис и появилась Тверия, при постройке обоих городов были учтены греческие и

³³³ История Востока: в 6 т. Т. 1. С. 564–565.

³³⁴ Там же. С. 565–566.

³³⁵ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 11.

³³⁶ История Востока. Т.1. 2009. С. 565–566.

римские особенности градостроительства и др.³³⁷ Несмотря на старания царя Ирода быть «другом римскому народу», под конец его правления произошло одно значимое событие в управлении регионом: в 6 г. до н.э. Иудея была преобразована в императорскую провинцию и с тех пор до 135 г. н.э. регион сохранял самоуправление под властью иудейских первосвященников, которые, однако, были лишены светских титулов, а управление регионом от имени римского государства осуществлялось через префектов и прокураторов, реже через пропреторов. Эти и другие изменения, ограничивающие автономию и права местного населения, вызывали недовольство и в конечном итоге привели к Иудейской войне с Римом 66-73 гг. н.э., а затем и к восстанию Бар-Кохбы. При этом в то время многие важные города, такие как Гадара, Скифополь, Пелла, Самария, Дор, Газа, Яффа и другие все еще чеканили собственную монету, а в I-II столетии н.э. в период между войной и восстанием ряд городов получили статус «полис»: мы знаем, что их получили Яффа, Неаполь, Антипатрис³³⁸.

Несмотря на преобразования, проведенные императором Адрианом (117-138 гг.) в 135 г. н.э. и появление провинции Сирия Палестина, в политическом плане регион не был организован «по своей сущности как полноценная римская провинция»³³⁹. Города Палестины в это время проходили непростой этап развития: некоторые из них приходили в упадок и впоследствии лишались своего полисного статуса, в качестве примеров могут быть приведены города Геба, Дор, Аполлония³⁴⁰. Вместо них во II-III веках власти старались построить новые города, однако в основном такие, которые выполняли связующие функции между другими городами, тем самым позволяя римской власти лучше контролировать ситуацию на местах: среди

³³⁷ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 12.

³³⁸ Ранович А. Восточные провинции... С. 130.

³³⁹ Там же.

³⁴⁰ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 13.

них Елевтерополь, Лод, Легио (Максимианополь)³⁴¹. Также и чеканка монет с символами городов прекращается примерно с середины III века, их вытесняют имперские, а позднее и христианские символы.

Ряд других изменений, произошедших в III столетии, связаны с выпуском эдикта императора Каракаллы (211-217 гг.) от 212 года о предоставлении гражданства всему населению. Начнем с того, что до 212 г. свободные жители империи, провинциальные подданные без гражданских прав (таких как, собственно, у римлян – *civitas Romana*) назывались перегринами (*peregrini*), которые в составе Римского государства пользовались правами своих городских общин³⁴². Что касается гражданского права, то, за исключением преступлений, караемых смертной казнью, перегрины подчинялись также обычному праву и судам своих общин. Перегрины были обязаны платить ежегодный подушный налог (*tributum capitis*), который составлял значимую часть имперских доходов. При этом римские граждане были освобождены от этого налога³⁴³. Другим значимым источником дохода для имперской казны был налог на землю (*tributum soli*), который уплачивался с большинства провинциальных земель; при этом Италия была освобождена от этого налога, как, вероятно, и земли, принадлежавшие римским колониям (*coloniae*) за пределами Италии по праву *ius italicum*³⁴⁴. Палестинские города, вероятно, могли не иметь *ius italicum*, а только *ius latinum* как колонии вплоть до изменений в 212 году; известно, что к концу III – началу IV вв. всего лишь несколько городов Палестины обладали статусом колонии – это Кесария, Элия Капитолина (основанная на месте разрушенного Иерусалима), при этом они не обладали статусом *ius italicum* (в отличие от целого ряда колоний соседних провинций, таких как Эмеса, Пальмира, Тир, Берит, благодаря которому они

³⁴¹ Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 13.

³⁴² Garnsey P., Saller R. The Roman Empire... P. 27.

³⁴³ Burton G. Government and the Provinces. P. 427.

³⁴⁴ Hassall M. Romans and non-Romans // The Roman World: in 2 vols. / ed. by J. Wachter. L.-N. Y., 1987. Vol. II. P. 689–690.

освобождались от имперских налогов), а также Акко (Птолемаида)³⁴⁵. Проведя черту между римскими гражданами и населением провинции, мы перейдем к собственно делению городов. В каждой провинции империи встречались на три типа местной власти. *Coloniae* – римские колонии, основанные с целью проживания там ветеранов. *Municipia* – принято считать, что они были редки на Востоке и куда более распространены на Западе империи³⁴⁶, они представляли собой города с *ius latinum*, что означало, что их жители получили ряд прав Римского государства, такие как *ius connubii* (это право вступать в брак с римским гражданином; рожденные в таком браке дети могли наследовать римское гражданство, но только при условии, что их отец был римским гражданином), *ius commercii* (право быть субъектом имущественных отношений) и некоторые другие. Последняя – *civitates peregrinae* – с местными органами власти перегринов; на данный момент представляется, что таких было подавляющее большинство в Палестине³⁴⁷. Обычно *civitates peregrinae* основывались на тех территориях, где еще до прихода римлян существовали государства, и за вычетом земель, конфискованных римлянами после завоевания провинции, чтобы предоставить землю ветеранам или сделать их имперскими владениями. *Civitates peregrinae* часто управлялись потомками местной знати, которая здесь была еще до завоевания региона. Представители местной элиты доминировали в советах *civitas* и магистратурах, в то же время они решали споры в соответствии с местным обычным правом. За поддержание порядка в городе римляне могли предоставить гражданство, пожаловать земли и другое. *Civitates peregrinae* делились на города со статусом «свободный городским общинам» – *civitates liberae* – о них сведений в источниках позднеантичного времени практически не встречается³⁴⁸; *civitates stipendariae*

³⁴⁵ Ранович А. Восточные провинции... С. 137; Hassall M. Romans and non-Romans. P. 690.

³⁴⁶ Garnsey P., Saller R. The Roman Empire... P. 27.

³⁴⁷ Hassall M. Romans and non-Romans. P. 689

³⁴⁸ Jones A. H. M. The Greek City from Alexander to Justinian. P. 147.

– «даннические городские общины» – они не освобождались от налогов и не могли выбирать магистратов. Они оставались под юрисдикцией Рима, представители имперской власти могли вмешиваться в дела *civitates*, хотя на практике римский наместник не всегда имел ресурсы для постоянного вмешательства в их дела³⁴⁹. Теперь с 212 года ситуация начинает меняться: римское гражданство было предоставлено всем свободным подданным империи, за исключением *dediticii* – людей, которые стали подданными Рима в результате капитуляции во время войны, и освобожденных рабов; здесь нужно отметить, что данный термин до сих пор вызывает дискуссии в ученой среде, поскольку в таком случае неясно, какой части населения империи даровалось бы гражданство в результате завоеваний, в ходе которых явно были капитуляции. Однако важно, что с этого момента начался процесс потери значимости *ius latinum*, а некогда важное различие между гражданами и негражданами исчезло, вместо него позднеантичное общество стало делиться на *honestiores* (или *potentes*) и на остальную часть населения, *humiliores*³⁵⁰. С этими изменениями невозможно было не считаться. В связи с этим реформы управления провинциями и городами провел уже император Диоклетиан, реорганизовав политическую и административную систему, разделив управление страной и командование военной силой, организовав однородное гражданское управление по всей империи³⁵¹. По мнению историка А. Х. М. Джонса, одним из ведущих принципов реформ Диоклетиана было единообразие и очень сомнительно, чтобы «какое-либо разнообразие статусов между городами пережило их»³⁵². Несмотря на это, на протяжении всей Поздней античности продолжался процесс поиска лучшего управления регионом и городами.

³⁴⁹ Burton G. Government and the Provinces. P. 426, 434.

³⁵⁰ Alföldy G. Römische Sozialgeschichte. S. 273–306.

³⁵¹ Гийан Р. Очерки административной истории ранневизантийской империи (IV–VI вв). С. 38.

³⁵² Jones A. H. M. The Greek City from Alexander to Justinian. P. 147.

На III-IV вв. приходятся первые симптомы «куриального бегства». Прежние республиканские должности согласно *cursus honorum* также долго сохраняли определенную привлекательность, несмотря на свое реальное бессилие, и просуществовали до VI века³⁵³. В последнее время исследователи склонны следующим образом объяснять бегство куриалов из городов: именно восхождение самых богатых куриалов в имперскую аристократию позволило другим, более бедным землевладельцам занять их место, таким образом растущая слабость местной курии оказывается побочным эффектом социального продвижения ее наиболее богатых членов³⁵⁴. Другое объяснение заключается в финансовой составляющей. Декурионы, набранные из куриалов – представителей местной знати, были самыми влиятельными политическими фигурами на местном уровне. Они отвечали за благоустройство города, обеспечение порядка, религиозно-культурную жизнь и городские финансы. Занятие такой должности были престижным в начале имперского периода, но впоследствии это стало подразумевать, что они смогут вносить большие суммы денег за выполнение общественных работ на благо города и помогать восполнять недостаток в сборе местных налогов. Потому в качестве версии упадка курии приводится тот аргумент, что занимать должность в ней в период Поздней античности – это слишком большая и тяжелая ответственность и было проще заниматься другими должностями: имперскими или церковными, к чему аристократия и стремилась³⁵⁵.

В IV-VI столетии продолжились поиски наиболее приемлемого административно-территориального устройства Палестины: примерно в 358 году укрупненная со времен правления императора Диоклетиана Палестина, являющаяся частью диоцеза Восток, была разделена на Палестину

³⁵³ Rebenich S. «Pars melior humani generis» – Aristokratie(n) in der Spätantike... S. 153–175.

³⁵⁴ Krause J.-U. Geschichte der Spätantike. Eine Einführung. Tübingen-Narr, 2018. S. 260.

³⁵⁵ Wickham C. Framing the Early Middle Ages: Europe and Mediterranean, 400–800. Oxford, 2006. P. 596–597.

Салютарис и непосредственно Палестину³⁵⁶. Основной административной единицей все так же оставался город (*poleis* или *civitas*). Затем в 409 году регион был поделен на 3 части – на Палестину Первую со центром в Кесарии, Палестину Вторую с центром в Скифополе и Палестину Третью, столица которой все еще является предметом споров³⁵⁷, как и целесообразность подобного разделения Палестины на три провинции. Возможно, процесс разделения на три провинции Палестины связан с тем, что Палестина – беспокойный в религиозном и политическом плане регион³⁵⁸, губернаторы которого не должны были становиться слишком могущественными и нести угрозу центральной власти³⁵⁹. Однако в этом объяснении есть противоречие: позднее, в 536 году, император Юстиниан I выделил губернатора Палестины Примы, удостоив его ранга проконсула и подчинил ему две остальные Палестины и в целом губернаторы обладали исполнительной, законодательной и финансовой властью в своих провинциях, как ранее прокураторы.

В V-VI вв. усиливается бегство из курий, и императоры были вынуждены предпринимать в отношении этого меры: так, император Анастасия отменил обременительный для куриалов налог хрисаргир, учредил должности виндигов (*vindices*) как правительственных наместников и поощрял прикрепление к куриям³⁶⁰. В целом в это время само государство начинает все больше вмешиваться в муниципальную жизнь, исчезают многие муниципальные магистратуры и только «остатки куриалов продолжают вносить вклад в муниципальные расходы, прочине сферы муниципальной

³⁵⁶ Грушевой А. Г. История формирования византийской провинции Палестина Третья // Византийский временник. 1991. Т. 51. С. 124.

³⁵⁷ Там же. С. 126; Dan Y. Palaestina Salutaris (Tertia) and its Capital. P. 134–137; Stemberger G. Jews and Christians in the Holy Land... P. 9.

³⁵⁸ Грушевой А. Г. История формирования византийской провинции Палестина Третья. С. 131.

³⁵⁹ Stemberger G. Jews and Christians in the Holy Land... P. 6

³⁶⁰ Болгов Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье... С. 201–203.

жизни, судопроизводство»³⁶¹. В 536 году Юстиниан попытался снова укрепить города и их советы, однако к концу VI века процесс, в результате которого подавляющее большинство *poleis* и *civitates* в значительной степени утратили свою административную независимость, был завершен. Там, где еще существовали куриалы, они, как правило, находились под надзором императорских чиновников³⁶². Несмотря на это в исторической литературе существует мнение, что снижение значимости куриалов и эрозия местного самоуправления не должны быть просто приравнены к общему кризису городов: судя по всему, местная элита не исчезла в городах, но теперь она осуществляла свое влияние в форме, которая оставляла меньше следов в источниках, чем раньше³⁶³.

Специфику в управление городами Палестины вносит и христианизация империи. Этот процесс имел влияние в нескольких направлениях. Редким явлением, но все же показательным, является перемена статуса у поселения благодаря императорскому постановлению. Ярким примером является случай при императоре Константине с поселением Маюма. Оно располагалось рядом с крупным языческим городом Газой, которая в свою очередь именовалась полисом с давних времен. Маюма же была удостоена наименования «полис» только лишь за то, что ее горожане приняли христианскую веру в самый короткий срок (Euseb. Vita Const. IV. 37; Sozom. HE. V. 3). Эти изменения предполагают появление в Маюме (или же в Констанции, ведь именно так после произошедших изменений стали называть город) городского совета, хотя остатки зданий курии археологи еще не открыли. В то время как Газа, которая долгое время оставалась в основном языческим городом, не лишалась такого статуса вплоть до конца Поздней

³⁶¹ Болгов Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье... С. 201–203.

³⁶² Haldon J. Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture. Cambridge, 1997. P. 93–99.

³⁶³ Болгов Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье... С. 201–204, 216.

античности. Здесь очевидна спешка Константина, которая была обусловлена необходимостью поддержать молодое вероучение и, возможно, это случай должен был стать показательным и мотивирующим для других поселений, которые не имели статус полиса, но как принявшие христианство могли его получить. Возможно и другое объяснение: ограждение города от влияния языческой Газы. Другие подобные прецеденты не упоминаются христианскими авторами, однако, думается, если бы они были, то позднеантичные историки и писатели зафиксировали бы их – простого перечисления было бы достаточно. При императоре Юлиане Отступнике решение Константина было отменено, но последующие императоры вплоть до правления Юстиниана вернули и сохраняли за городом статус полиса³⁶⁴. Разрушенный и переименованный в Элию Капитолину Иерусалим во II столетии был лишен полисного статуса, вместо него получил статус колонии, и только со времени правления императора Константина город начинает превращаться в религиозный центр (из «проклятого города»), к нему изменяется отношение имперских властей, к нему постепенно возвращается прежнее название и т.д.

Другое влияние христианства проявилось в размытии границы между христианской общиной и гражданской *civitas*, общественное пространство становилось все более религиозным и сакральным, в особенности для Палестины, и вероятно, понимая все перспективы церковной структуры и для продолжения своего привычного *cursus honorum*, некоторые аристократы успешно интегрировались в христианский клир: благодаря этому функции священнослужителя – активного и образованного проповедника, и гражданина – политически активного жителя города, можно было объединить в одном лице. Самым наглядным примером этой трансформации может служить деятельность епископа Газы Маркиана (520-540 гг.), который принимал активное участие в строительстве и ремонте городских зданий,

³⁶⁴ Lenski N. Constantine and the Cities Imperial Authority... P. 132–133.

городских стен и оборонительных сооружений, избавлял город от докучливых солдат, он также был активным организатором общественных празднеств, раздач хлеба нуждающимся и т.п. – в общем представлял собой «новоявленного куриала в епископском облачении»³⁶⁵; или деятельность патриарха Софрония Иерусалимского, который подписал договор о сдаче Иерусалима в 637/638 г. мусульманам, это не было сделано представителем имперской или муниципальной власти, хотя Иерусалим считался Святым городом, крупнейшим христианским и паломническим центром, а также крупным экономическим центром значимого приграничного региона. Кроме этого, в руки епископов переходила судебная власть: еще со времен Константина Великого существовали епископские суды, решения которых не могло быть обжаловано в городском суде, хотя преемники императора впоследствии ограничивали компетенции епископских судов³⁶⁶.

Участие в управлении городом, как со стороны куриальных институтов, так и в целом занятие имперских должностей, затруднялось для иудеев и самаритян: уже с самого покорения этого региона возникали трудности в налаживании политических взаимоотношений и управления, однако христианизация оказала на это существенное влияние. Так, в Кодексе Феодосия в книге 16 «Об иудеях, почитателях неба и самаритянах» мы можем наблюдать этот процесс. Согласно постановлению от 29 ноября 330 года отныне иудеи не могли, если уже не являлись членами городской курии, стать ими: *«...[Те], кто дали обет посвятить себя всецело синагогам иудеев [в качестве] патриархов или пресвитеров и в упомянутой секте [они] живущие управляют [посредством] их закона, должны оставаться свободными от всех обязанностей (служб) как личных, так и гражданских, так что те, которые уже возможно являются декурионами, никоим образом не должны быть назначены для сопровождения (в качестве сопровождающих),*

³⁶⁵ Rhetorical Exercises from Late Antiquity... P. 6; Болгова А. М. Софисты и епископы в риторической школе ранневизантийской Газы. С. 47.

³⁶⁶ Krause J.-U. Geschichte der Spätantike... S. 330.

так как не надлежит таких людей ни на каком основании заставлять покидать места (уходить из мест), в которых они есть. *Те же, кто не являются членами курии, пускай владеют пожизненным освобождением от повинностей декуриона»* (CTh. 16. 8. 2)³⁶⁷. И только образованным иудеям не запрещалось занимать должности куриалов, которые им полагались по прерогативе рождения (CTh. 16. 18. 24). Кроме этого, «... священникам, управляющим синагогами и отцам синагог, и всем другим, кто служит в этот месте. Мы указываем, чтобы священники, управляющие синагогами, отцы синагог и все остальные, кто служит в синагогах, были освобождены от любой службы физического характера» (CTh. 16. 8. 4)³⁶⁸ – закон также от 330 года еще раз подтверждает освобождение иудейских священников от службы, вероятно, имеется в виду в первую очередь от военной. На наш взгляд, эти законы предпринимались не только, а, может быть, и не столько с целью заботы о том, чтобы иудейские священники могли исполнять свои обязанности в синагогах, сколько из-за интересов имперских властей. Начиная с апреля 404 года их избавляли от еще одного вида службы – полезной, но опасной, вероятно, по причине того, что иудеи и самаритяне были символом политического раздора в регионе с приходом сюда римлян: «Мы постановляем, что евреи и самаритяне, которые льстят себе привилегиями *agentum in rebus* должны быть освобождены от всякой службы» (CTh. 16. 8. 16)³⁶⁹. «*Agentum in rebus*» дословно переводится как «членов секретной службы» и здесь необходимо более глубокое пояснение: у

³⁶⁷ «... Qui devotione tota synagogis iudaeorum patriarchis vel presbyteris se dederunt et in memorata secta degentes legi ipsi praesident, immunes ab omnibus tam personalibus quam civilibus muneribus perseverent, ita ut illi, qui iam forsitan decuriones sunt, nequaquam ad prosecutiones aliquas destinentur, cum oporteat istiusmodi homines a locis in quibus sunt nulla compelli ratione discedere. Hi autem, qui minime curiales sunt, perpetua decurionatus immunitate potiantur...» (CTh. 16. 8. 2).

³⁶⁸ «... hiereis et archisynagogis et patribus synagogarum et ceteris, qui in eodem loco deservunt. Hiereos et archisynagogos et patres synagogarum et ceteros, qui synagogis deservunt, ab omni corporali munere liberos esse praecipimus...» (CTh. 16. 8. 4).

³⁶⁹ «... Iudaeos et samaritanos, qui sibi *agentum in rebus* privilegio blandiuntur, omni militia privandos esse censemus...» (CTh. 16. 8. 16).

членов этой службы были достаточно разнообразные задачи, которые включали в себя надзор за провинциальной бюрократией и за выполнение имперских приказов, старшие члены службы регулярно назначались на посты *principes officii* префектур претория, городских префектур, осуществляя тем самым контроль над бюрократией этих ведомств и уменьшая их реальную власть и самостоятельность, занимались они и сообщением сведений о ситуации в городах и регионе³⁷⁰. Этот законодательный акт является разумным шагом и предусмотрительным решением для имперской власти, поскольку это несло в себе определенные риски и угрозы со стороны регулярно восстающих и бунтующих самаритян и евреев, которые могли не донести о надвигающейся опасности и взять в свои руки определенную степень власти в регионе, прежде всего в городах.

Иудеям и самаритянам была дана некоторая степень автономии в своих делах. Проживая в крупных и значимых с политической и экономической точек зрения городах со смешанным населением, иудеи управлялись системой «наси» (נָסִי), более известной как система патриархата. Несмотря на то, что источниковый материал довольно обилен и содержит много сведений о патриархах, вопрос о сущности патриархата и полномочиях патриархов представляет предмет дискуссий. Начнем с того, что статус патриарха могли иметь лишь предводители еврейского народа со II по начало V столетий, патриарх был одновременно верховным лидером еврейского народа, главой иудейской общины в Палестине и в целом по всей Римской империи³⁷¹. Власть патриарха была не только в духовной сфере, но и в светской: он мог назначать и смещать местных еврейских руководителей, принимать правовые и религиозные решения, собирать налоги в пользу своего аппарата и т.д. Авторитет патриарха должны были признавать все

³⁷⁰ Sinnegen W. J. Two Branches of the Roman Secret Service // *The American Journal of Philology*. 1959. Vol. 80. № 3. P. 248.

³⁷¹ Sivertsev A. Private Households and Public Politics in 3rd–5th Century Jewish Palestine. Tübingen, 2002. P. 1–2.

городские еврейские общины, а также римские власти, поэтому патриарх мог выступать в качестве посредника между римскими властями и местными общинами. В начале V столетия последний патриарх Гамлиель VI был смещен: Гамлиель лишался присвоенных ему ранее титулов *illustris* и «почетного префекта претория»; в качестве причины тогдашние императоры Гонорий и Феодосий II объявили игнорирование законов о запрете строительства новых синагог в Палестине и то, что он не останавливал разгоравшиеся конфликты между христианами и иудеями³⁷². Вместе с этим система патриархата перестала работать и в источниках мы не встречаем сведений о лидерах еврейского народа в Палестине³⁷³. На смену патриархату в V-VI веках приходит система раввината: раввины (законоучители) рассматривались как лидеры еврейского народа на местах, хотя их власть несколько померкла на фоне патриархата в III-IV вв. и известно, что подчинение им в религиозных или гражданских делах было исключительно добровольным, важно, что в раввинистический период иудейские общины стали еще более открыты к греко-римской культуре (встречаются росписи и отсылки к греческим героям и мотивам в синагогах, например, см.: СИР. №2460, 2461, 2463, 2732 etc.)³⁷⁴, стали участвовать в общественной жизни, получать авторитет как судьи и администраторы в городе. Этот процесс совпадает с появлением специальных академий для подготовки раввинов. В результате такой «урбанизации»³⁷⁵ раввинов выросло их влияние на общество.

Завоевание городов Палестины арабами проходило по-разному. Несмотря на то, что подробности осады Иерусалима не зафиксированы,

³⁷² Linder A. The Jews in Roman Imperial Legislation. P. 69–70.

³⁷³ Irshai O. Confronting a Christian Empire: Jewish Life and Culture in the World of Early Byzantium // Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures. Leiden-Boston, 2012. P. 36; Goodblatt D. The Political and Social History of the Jewish Community... P. 420–423.

³⁷⁴ СИР. Volume IV. P. 14; СИР. Volume III. P. 430–514.

³⁷⁵ Goodblatt D. The Political and Social History of the Jewish Community... P. 424–425.

считается, что не было кровопролитных штурмов и столкновений³⁷⁶. Известно, что примерно после четырех месяцев осады Софроний предложил подписать акт о сдаче города и заплатить джизью³⁷⁷, а взамен халиф Умар давал гарантии гражданской и религиозной свободы христианам и иудеям³⁷⁸. Для последних это имело огромное значение: теперь иудеям было разрешено проживать в городе, пусть и относительно небольшому числу их семей³⁷⁹. Немного сведений сохранилось о сдаче других городов, только сведения общего характера: так, Бостра тоже не оказала сильного сопротивления, сразу сдавшись завоевателям и заключив мир, согласившись выплачивать ежегодный налог³⁸⁰; например, Пелла была взята приступом с легкостью. Взамен им гарантировали жизнь, сохранность имущества, городских стен, церквей³⁸¹. Британский историк Х. Кеннеди отмечает, что есть сообщения, что половину домов завоеванных городов должны были по жребию отдавать мусульманам, что четверть или половина соборов и церквей должна быть отдана завоевателям кажутся не слишком правдоподобным. Учитывая исторический контекст эпохи, специфику региона и тот факт, что уже некоторые богатые арабы имели собственные участки с имениями на территории Палестины, арабы не казались такими чужими и незнакомыми завоевателями³⁸². Первые изменения во взаимоотношениях стали происходить в VIII веке, когда фиксируются случаи изгнания христиан мусульманами с некоторых мест, на которых в итоге возводили мечети, при этом упоминается, что христианам в таких случаях выплачивали компенсацию. Х. Кеннеди склоняется к мнению, что даже после военно-политического поражения христиан в первые десятилетия после арабского

³⁷⁶ Akram A. I. *The Sword of Allah: Khalid bin al-Waleed – His Life and Campaigns*. Oxford, 2004. P. 432.

³⁷⁷ Benvenisti M. *City of Stone: The Hidden History of Jerusalem*. Berkeley-L. A., 1998. P. 14.

³⁷⁸ Gil M. *A History of Palestine, 634–1099* / transl. by E. Broido. Cambridge etc., 1997. P. 54.

³⁷⁹ Ibid. P. 70–71.

³⁸⁰ Кеннеди Х. Великие арабские завоевания. С. 109.

³⁸¹ Там же. С. 118.

³⁸² Там же. С. 119.

завоевания Палестины религиозные сообщества могли сосуществовать вместе, и, если не в гармонии, то, по крайней мере, во взаимной терпимости³⁸³, с чем мы в целом согласны.

Таким образом, в эпоху Поздней античности в городах Палестины происходили существенные изменения в устройстве и управлении городом. Очевидно, что позднеантичными авторами под полисом или под *civitas* понимался город как объект физический, а на второй план стали отходить такие значимые их аспекты, как наличие гражданского коллектива, который можно было бы определить по четким критериям. Очевидно, что, начиная еще с эллинистического времени, города изучаемого нами региона проходили сложные этапы своего развития: гражданско-храмовая община сменялась монархическим правлением, затем попыткой в отдельных городах установить похожее полисное управление (во всяком случае это проявлялось в установлении его отдельных институтов, элементов). С первых веков нашей эры Рим установил свою юрисдикцию над Иудеей, хотя определенная доля самоуправления в некоторых вопросах была сохранена иудеям – прежде всего в вопросах религии и права. Это стало особенностью местного самоуправления, проявившейся в системах патриархата, которая уже не была удобна для императоров в V столетии, и раввината – куда более гибкой системы, пик развития которой приходится на позднеантичное время. Кроме этого, также для Палестины характерно усиление власти епископов вплоть до замены ими функций административных лиц и смены *cursus honorum* «с тоги на епископское облачение». В любом случае, это одно из главных различий с полисами, которые считаются полностью независимыми государствами. К началу позднеантичного времени само Римское государство претерпело серьезные трансформации и поиски его лучшего переустройства не прекращались до конца эпохи. Дарование римского гражданства в 212 году требовало переустройства городского самоуправления и в целом со временем

³⁸³ Кеннеди Х. Великие арабские завоевания. С. 119.

различия в статусах городов на практике выравнивались. Это обеспечивало мобильность населения, поскольку ранее, обладая только гражданскими правами в рамках своей *civitas*, переехав в другой город простой житель не имел в нем никаких прав; теперь же ситуация была обратная, тем самым подтачивалась и сама значимость гражданской общины. Специфичным является сосуществование и порой смешение в рамках города римских институтов и местных институтов управления, а также распределение между ними функций и обязанностей: например, члены курий, если они были иудеями, самаритянами, религиозно-культурную жизнь своей общины нередко вели в соответствии со своими обычаями, хотя, как мы отмечали, в позднеантичное время их права для участия в управлении городом ограничивались. Это тоже не является типичным для полисов. На наш взгляд, христианизация не подтолкнула города и городское управление к кризису, скорее, лучше сказать, что она задала новое направление изменениям, уходящим корнями в эллинистическое и римское время, которые были прервано исламскими завоеваниями или, по крайней мере, христианизация продлила жизнь старым институтам, видоизменяя их и превращая в византийские. Мы подчеркнем, что христианизация оказала влияние в трех аспектах на социально-политическую жизнь городов. Во-первых, происходило размытие границ между гражданской общиной и христианской общиной. Во-вторых, благодаря христианизации могли происходить изменения в политическом статусе поселений. В-третьих, с движением времени вперед мы видим, что участие иудейской и самаритянской частей населения не только в жизни города, но и на имперской службе ограничивалось. В таком контексте вполне логично выглядят заключения тех исследователей, которые утверждают, что большинство иудеев приветствовали арабских завоевателей или, по крайней мере, не относились к приходу очередных завоевателей негативно: для новых победителей все

покоренные были бы одинаковы и это давало иудеям возможность вернуть утраченные при римлянах права, как, например, проживание в Иерусалиме.

4.2. Изменение социальных ролей в позднеантичном обществе

Большое количество исследований посвящено таким важнейшим социальным институтам, как рабство и колонат: первый считается значимой частью классической эпохи, который претерпевал значительные изменения в постклассическое время, а второй стал играть значимую роль уже в позднеантичный период, в котором видят прообраз средневекового крестьянства. Существует большое число их интерпретаций и оценок. На наш взгляд правы те исследователи, которые придерживаются такой позиции, что невозможно рассматривать социальную структуру как застывший и совершенный институт. Поэтому в эту переходную эпоху мы обнаруживаем чрезвычайный динамизм и в то же время большую нестабильность социальных и политических структур и институтов, строгой четкости здесь не может быть, как не может быть описано стабильно социального поведения³⁸⁴. Социальные термины нередко имели расплывчатое обозначение, например, для обозначения рабов использовались разные³⁸⁵. Кроме этого, в последние десятилетия рабство рассматривают не как переходную форму между античным рабовладением и средневековым крепостным крестьянством, но как явление само по себе³⁸⁶. Хотя окончательное решение обозначенных вопросов считается преждевременным, в данном параграфе мы особенно сосредоточим внимание по указанным выше причинам на институте рабства, а также колоната и

³⁸⁴ Гюнтер Р. Социальные проблемы перехода от античности к средневековью // ВДИ. 1992. № 3 (202). С. 113

³⁸⁵ Vierros M. Slaves in Sixth-Century Palestine... P. 193–196; Lenski N. Slavery in the Byzantine Empire. P. 459.

³⁸⁶ Rotman Y. Byzantine Slavery and the Mediterranean World; Harper K. Slavery in the Late Roman World, AD 275–425; Rio A. Slavery after Rome, 500–1100.

деления общества на *honestiores* и *humiliores* и на изучении изменений ролей гражданина и раба в позднеантичное время и продемонстрируем степень изученности этих тем на сегодняшний день.

Начнем с того, что развивавшееся еще в ранней империи со II столетия деление на *honestiores* («порядочный», «уважаемый», «благородный») и *humiliores* («низкий», «смиренный», «ничтожный») – термины, которые никогда с аккуратной точностью не определялись даже юристами – стало приобретать важное значение в делении общества³⁸⁷. Эдикт 212 года императора Каракаллы только ускорил происходящие изменения: в конечном итоге была установлена единая правовая система, а свободные жители империи отныне имели одинаковые возможности для продвижения вне зависимости от того, где он находился³⁸⁸ и, думается, что в связи с этим гражданская идентичность, держащаяся на связи с определенным городом, постепенно стала утрачивать свое значение, поскольку различие между гражданами и негражданами стало исчезать. *Honestiores* составляли очень малую часть населения (по подсчетам исследователей – около 1%), к ним относились сенаторы, эквиты, куриалы, высшие гражданские и военные чины, армейские ветераны, и поскольку многие сословия являлись наследственными, статус *honestiores* тоже часто наследовался³⁸⁹. *Honestiores* имели множество привелегий и прав по сравнению с другими категориями населения³⁹⁰. И хотя позднеантичное римское право все еще исходило из основных положений о том, что все люди являются либо свободными, либо рабами, причем позднеантичные колонны в правовой теории причислялись к свободным, позднеримские юристы сталкивались с все возрастающими

³⁸⁷ Jones A. H. M. *The Later Roman Empire 284–602: A Social Economic and Administrative Survey*: in 3 vols. Vol. I. P. 17.

³⁸⁸ Ibid.

³⁸⁹ Perkins J. *Roman Imperial Identities in the Early Christian Era*. L.-N. Y., 2009. P. 5–6; Sarris P. *Empires of Faith: The Fall of Rome to the Rise of Islam, 500–700*. Oxford, 2011. P. 29.

³⁹⁰ Ibid.

трудностями, прилагая эту теоретическую конструкцию, постепенно превращавшуюся в фикцию, к реальности³⁹¹.

Институт рабства продолжал играть немаловажную роль, но его не следует переоценивать: согласно исследованиям последних десятилетий, оно стало претерпевать значительные изменения и влияние его в экономике снижалось³⁹². Согласно Кодексу Юстиниана, «ценность всякого земельного владения по-прежнему колебалась в зависимости от числа живших в поместье рабов»: это следует из глав, в которых предписывают при дарении поместья, при передаче земельных владений по завещанию или при сдаче их в аренду обязательно указывать число рабов, трудящихся на этих землях³⁹³. Если рабы имели способности в каком-либо ремесле, то их могли обучать даже таким ремеслам, которые требовали глубокого уровня умений и навыков³⁹⁴. Такие рабы имели большую социальную защищенность, чем рабы, не владеющими специфическими умениями³⁹⁵. В 531 г. особым законом Юстиниан установил, что взрослые рабы обоего пола, не обученные какому-либо ремеслу, продавались за 20 номисм, а рабы, владевшие особыми навыками в каком-нибудь виде ремесла, продавались за 30 номисм³⁹⁶. Кроме рабов-ремесленников существовали и другие их категории: это государственные рабы и рабы, принадлежавшие городской курии. Последние должны были выполнять работы, связанные с поддержанием чистоты и благоустройством города: так, в источниках упоминаются рабы-гидрофилаки, занимавшиеся ремонтом городского водопровода³⁹⁷. Среди рабов можно выделить особую категорию, занимавшуюся по приказу своего

³⁹¹ Vuolanto V. Selling a Freeborn Child... P. 191.

³⁹² Demandt A. Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian (284–565 n. Chr.). München, 2007. S. 343.

³⁹³ Удальцова З. В. Положение рабов в Византии... С. 9.

³⁹⁴ Forbes C. A. The Education and Training of Slaves in Antiquity // Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1955. Vol. 86. P. 334.

³⁹⁵ Temin P. The Labor Market of the Early Roman Empire // Journal of Interdisciplinary History. 2004. Vol. XXXIV. № 4. P. 525–526, 528.

³⁹⁶ Удальцова З. В. Положение рабов в Византии... С. 11.

³⁹⁷ Там же. С. 10–13.

господина торговлей³⁹⁸. Для землевладельцев более выгодным было разделить землю на участки и часть передавать для обработки посаженным на землю рабам сдавать и сдавать в аренду колонам; эта форма использования рабского труда была распространена особенно на церковных землях³⁹⁹.

Рабам, занятым как в сельском хозяйстве, так и в городском ремесле, мог быть дарован пекулий от их господ⁴⁰⁰. Под пекулием обычно понимают земельный участок, скот и инвентарь, необходимые для обработки земли данного участка, это также могла быть ремесленная мастерская, лавку с сырьем и инвентарем для изготовления ремесленной продукции, непосредственно сами товары и деньги, необходимые для ремесленной и торговой деятельности. Более того, в качестве пекулия могли выступать другие рабы, так называемые викарии (*servi vicarii*), и, таким образом, раб становился как бы рабовладельцем; кроме этого, раб мог отделить от своего пекулия небольшую часть и передать ее в виде пекулия рабу-викарию (Dig. XV. 1. 7. 4). Таким образом, получив право свободного управления пекулием, «раб вместе с тем приобретал и хозяйственную и коммерческую самостоятельность, что было необходимо для ведения дел и извлечения дохода от пекулия»⁴⁰¹. Такой раб (владелец «свободного пекулия») имел право продавать входящее в его пекулий движимое и недвижимое имущество, заключать торговые сделки, брать и давать деньги в займы и другое (Dig. XII. 2. 11. 2; XV. 1. 48. 1). Несмотря на то, что не было найдено многочисленных свидетельств, подтверждающих ведение рабами дел в крупных масштабах⁴⁰², получение рабами права самостоятельного и свободного управления пекулием повлекло за собой необходимость

³⁹⁸ Удальцова З. В. Положение рабов в Византии... С. 10.

³⁹⁹ Там же. С. 14–15.

⁴⁰⁰ Там же. С. 17–19.

⁴⁰¹ Там же. С. 18.

⁴⁰² Там же. С. 21.

рассмотрения в суде некоторых самостоятельных исков рабов⁴⁰³. Более того, деньги, накопленные с доходов пекулия, раб мог использовать для своего выкупа (Dig. XL. 3. 8). Все это вносило огромную перемену в статус рабов и все это показывает, что законодательство Юстиниана фактически закрепляло создавшееся в реальной действительности положение, рожденное длительной эволюцией, когда раб в деловых отношениях «рассматривался как квази-свободное лицо и мог самостоятельно вести хозяйство»⁴⁰⁴. Правда, в законодательстве по вопросу о личной собственности раба нет полной ясности.

Власть господина над рабами в VI в. все с большим основанием можно рассматривать как право над лицом, а не право над вещью. Законодательство запрещало чрезмерную жестокость по отношению к рабам. «В Кодекс Юстиниана были включены известные постановления императора Константина (от 316 и 321 гг.), упрощавшие процедуру отпуска рабов на волю»⁴⁰⁵. Эти законы разрешали отпускать рабов на свободу публично, в церкви и в присутствии свидетелей. Сама процедура освобождения была упрощена: уже не требовалось особого документа, в котором подтверждалось дарование рабу свободы, заверенного в городской курии или суде. Господину достаточно было завещать рабу даже часть своего имущества и такой раб становился свободным. Вольноотпущеник после освобождения обычно оставался под покровительством своего бывшего господина; за грубое поведение и неблагодарность такого вольноотпущенника могли снова сделать рабом⁴⁰⁶. В 539 г. император Юстиниан постановил, чтобы вольноотпущенники получали права римского гражданина, а рабское происхождение не должно было ущемлять интересов вольноотпущенников при ведении гражданских дел (Novelae. LXXVIII. 1-5).

⁴⁰³ Удалцова З. В. Положение рабов в Византии... С. 25

⁴⁰⁴ Там же. С. 20.

⁴⁰⁵ Там же. С. 27.

⁴⁰⁶ Там же. С. 28–29.

Отметим, что официально христианская церковь никогда не предписывала отпускать рабов на волю, хотя многие епископы и священники говорили о том, что люди по своей природе равны. «Церковная проповедь способствовала отпуску рабов на свободу: освобождение рабов перед смертью по завещанию или при поступлении хозяина в монастырь прославлялись церковью как богоугодное дело»⁴⁰⁷. Это проявилось и в отличной от классической интерпретации рабства, в отношении к рабам. Раб не мог стать монахом и не мог быть принят в число монахов какого-либо монастыря, для этого его сначала нужно было освободить; как только господин давал согласие на пострижение раба в монахи, это означало и то, что он освобождал раба⁴⁰⁸. Монахи не должны были укрывать у себя беглых рабов, устанавливался срок в три года для сыска рабов, в соответствии с этим, если настоятель монастыря не был уверен в том, какое происхождение и статус имел вступивший в монастырь человек, то он обязан был выждать три года и только спустя это время имел право постричь такого человека в монахи; а если беглому рабу в течение трех лет удавалось скрыть от хозяина свое пребывание в монастыре, то господин терял свою власть над рабом⁴⁰⁹.

В сборнике трудов «Slavery in the Late Antique World, 150-700 CE», посвященному изучению рабовладения в позднеантичное время, в создании которого принимала международная группа ученых, исследовательница М. Вьеррос впервые изучила и проанализировала папирологические источники, которые сохранились в небольшом количестве в Палестине, и результаты исследования были представлены в статье «Slaves in Sixth-Century Palestine in the Light of Papyrological Evidence»; проведенный автором анализ и сделанные выводы являются важной вехой как в изучении рабовладения в отдельных регионах, так и позднеантичного рабовладения в целом⁴¹⁰. Эти

⁴⁰⁷ Удальцова З. В. Положение рабов в Византии... С. 31.

⁴⁰⁸ Там же. С. 32.

⁴⁰⁹ Там же.

⁴¹⁰ Vierros M. Slaves in Sixth-Century Palestine... P. 191–209.

папирусы были найдены в Петре и в Нессане. Документы в Петре датируются VI столетием и были связаны в основном с собственностью: куплей продаж, дарением земельных участков и другого имущества⁴¹¹. Например, из папируса а.Р.Петра II 17 известно, что трое братьев (Bassos, Eriphanios, Sabinos) распределили между собой значительную земельную собственность своего отца, однако рабов в этом списке было немного; их было упомянуто только четверо, которых, видимо, поделили в соответствии с тем, что они были парами и им разрешили остаться вместе, несмотря на то, что такое распределение имущества было неравномерным и одному брату не достались рабы⁴¹². Собственно, мы видим как имперское законодательство работало на практике: при разделе имущества было запрещено разделять семьи рабов (C.I. VI. 4. 4). М. Вьеррос оговаривается, что для обозначения рабов в тексте использовались разные понятия, но пока трудно четко сказать в чем была разница между ними⁴¹³. Законодательство рекомендовало учитывать семейные узы рабов при отпуске их на волю, хотя иногда отпуск на свободу детей и родителей мог и не быть единовременным актом (Dig. XXIII. 2. 14). Документы из Нессаны были написаны не только на греческом, но и на арабском языке, датируются V-VII столетием и касаются прав собственности, экономических и юридических вопросов⁴¹⁴. Папирус f. Р.Nessana III 89 дает интересные и важные сведения о стоимости рабов: так, двое детей рабов были приобретены в обмен на двух верблюдов и с доплатой в несколько солидов; цена одного верблюда не была постоянной, но его можно было приобрести примерно от 5 до 15 солидов в районе Нессаны⁴¹⁵. М. Вьеррос отмечает, что при продаже-покупке рабов в Петре и Нессане стремились строго соблюдать законодательство Юстиниана⁴¹⁶.

⁴¹¹ Vierros M. Slaves in Sixth-Century Palestine... P. 192.

⁴¹² Ibid. P. 196.

⁴¹³ Ibid.

⁴¹⁴ Ibid. P. 193.

⁴¹⁵ Ibid. P. 201.

⁴¹⁶ Ibid. P. 208–209.

Иудейское общество тоже было рабовладельческим в Позднюю античность: хотя оно не достигло таких масштабов, как в римском обществе, между ними было немало схожих черт. К. Хецер подняла важный и дискуссионный вопрос в статье «What Was Jewish about Jewish Slavery in Late Antiquity?»: что было специфичного в иудейской практике рабовладения (здесь главный акцент должен быть сделан на противопоставлении иудеи-язычники, а позднее иудеи-христиане) и на какие авторитеты, приписания и законы эта практика опиралась (здесь, главным образом, учитывая исторический опыт евреев, а также насколько это соотносилось с римским законодательством)⁴¹⁷. Несмотря на то, что основным источником выступили раввинистические труды, записи которых в отношении рабовладения носили, скорее, рекомендательный характер, и только часть иудеев могла придерживаться этих правил, их изучение от этого не становится менее важным. Начнем с того, что вполне оправданной мерой считалась продажа себя или своих детей за долги; и, хотя через 7 лет Библия рекомендовала отпускать их, возвращая свободу, неясно насколько в позднеантичное время это было широко практикуемо⁴¹⁸. Причина этого крылась в том, что лучшим решением считалось обращение к собратьям-евреям для решения финансовых трудностей, чем к неевреям. Для сравнения, известно, что, согласно законам Солона, граждане Афин не могли стать рабами, а в Риме такие нормы распространились с IV в. до н.э., что проводило черту между гражданами и рабами. При этом женщинам запрещалось себя продавать, только мужчины могли принимать решение об их продаже, запрещалось продавать девочек до наступления их зрелости⁴¹⁹. Не существовало запретов на покупку рабов извне Земли Израильской: после их покупки рабы мужского пола должны были быть обрезаны и пройти процедуру погружения в воду для того, чтобы вещи, к которым они прикасались, считались

⁴¹⁷ Hezser C. What Was Jewish about Jewish Slavery... P. 129.

⁴¹⁸ Ibid. P. 130–131.

⁴¹⁹ Ibid. P. 133.

чистыми⁴²⁰. Обрезание запрещалось и некоторыми параграфами Кодекса Феодосия, но повторяющиеся постановления императоров свидетельствуют в пользу того, что закон плохо соблюдался, а также по мере утверждения христианства особо защищались их права: евреям запрещалось покупать рабов-христиан и проводить с ними свои обряды⁴²¹. Постановление 415 г. гласит, что «... Если христианина или человека, которому угодно [иное] учение, свободнорожденного или раба, еврейским знаком попыбует осквернить сам ли он (речь идет про ранее упомянутого патриарха иудеев Гамлиеля VI (ок. 370-425 гг.) – прим.) или кто-либо из иудеев, [таковой] должен быть подвергнут суровости законов. Также, в случае если он держит у себя тех рабов христианской веры, согласно закону Константина, они должны быть переданы в собственность христианской церкви» (CTh. 16. 8. 22)⁴²². Возможно, поэтому иудеи стремились обратить их в свою веру как можно скорее, а имперское законодательство это запрещало: «Иудеям и их старейшинам и патриархам мы постановляем быть извещенными [о том, что]: если кто-либо из них (то есть из иудеев) после [публикации этого закона] осмелится покуситься на тех, кто сбежал от этого пагубного учения и к почитанию Бога будет принадлежать, [осмелится напасть на них] камнями или иным способом негодования – что, как мы узнали, именно сейчас и случается – вскоре должны быть преданы огню и вместе со своими соучастниками должны быть сожжены» (CTh. 16. 8. 1)⁴²³; «В случае, если кто-нибудь из народа [той части, которая из] истины[х] примкнет к гнусной секте их (то есть тех самых иудеев, упоминаемых в предыдущей статье) и к

⁴²⁰ Hezser C. What Was Jewish about Jewish Slavery... P. 133–134.

⁴²¹ Ibid. P. 135–136.

⁴²² «... Si christianum vel cuiuslibet sectae hominem ingenuum servumve iudaica nota foedare temptaverit vel ipse vel quisquam iudaeorum, legum severitati subdatur. Mancipia quoque christianae sanctitatis si qua apud se retinet, secundum Constantinianam legem ecclesiae mancipientur...» (CTh. 16. 8. 22).

⁴²³ «... Iudaeis et maioribus eorum et patriarchis volumus intimari, quod, si quis post hanc legem aliquem, qui eorum feralem fugerit sectam et ad dei cultum respexerit, saxis aut alio furoris genere, quod nunc fieri cognovimus, ausus fuerit adtemptare, mox flammis dedendus est et cum omnibus suis participibus concremandus...» (CTh. 16. 8. 1).

собраниям тех [людей] приобщится, понесет вместе с ними заслуженное наказание» (CTh. 16. 8. 1. 1)⁴²⁴; «После других дел: евреям не должно разрешаться беспокоить любого человека, который был обращен из иудаизма в христианство или нападать на него с каким-либо возмущением. Такая пренебрежительность должна быть наказана согласно в соответствии с совершенным деянием. Этот закон не нуждается в интерпретации» (CTh. 16. 8. 5)⁴²⁵. В эпоху правления императора Юстиниана постановления о запрете нехристианам иметь рабов-христиан были подтверждены, при этом, если такое обнаруживалось, то нехристианин должен был выплатить государству штраф, а раба предписывалось отпустить на свободу (C.I. I. 10. 1. 2). При этом К. Хецер полагает, что рабы-христиане даже после передачи или выкупа единоверцами оставались в таком же статусе⁴²⁶. Важно, что исследовательница проводит четкое различие в отношении к таким рабам: после обрезания и погружения в воду для иудеев такие рабы не считались израильтянами, но рабами Израиля, тем самым выделяя их среди массы неевреев; в то время как христианами такие рабы воспринимались практически как евреи. Также насчет передачи статуса свободнорожденного человека и имущества предписывалось, что таковой могли получить дети иудеев, вступивших в законный брак, а дети от рабыни (даже если отец – иудей) перенимали статус матери, что схоже с римской практикой, однако этот принцип считается раввинским нововведением, результатом своей эпохи⁴²⁷. Еще в раннеримскую эпоху и до нее противоестественно было наказывать рабов-евреев, но вполне естественным считалось наказывать других рабов, хотя лишение жизни осуждалось. Однако в позднеантичное время границы между этими категориями лиц были очень сильно размыты и

⁴²⁴ «... Si quis vero ex populo ad eorum nefariam sectam accesserit et conciliabulis eorum se adplicaverit, cum ipsis poenas meritas sustinebit...» (CTh. 16. 8. 1. 1).

⁴²⁵ «... Post alia: eum, qui ex iudaeo christianus factus est, inquietare iudaeos non liceat vel aliqua pulsare iniuria: pro qualitate commissi istius modi contumelia punienda etc...» (CTh. 16. 8. 5).

⁴²⁶ Hezser C. What Was Jewish about Jewish Slavery... P. 136.

⁴²⁷ Ibid. P. 138.

из текстов непонятно к какой категории конкретно уже относились эти рекомендации⁴²⁸. Тем не менее в раввинистических трудах часто встречаются призывы мягко обращаться с рабами, особенно с иудеями, попавшими в долговое рабство, а, кроме того, очевидно, что в раввинистических кругах были те, кто не поддерживал объективацию рабов, как это было в древности, что не в последнюю очередь было связано и с влиянием идей стоиков⁴²⁹. Иудеи, конечно, стремились выкупить иудеев-рабов, хотя финансово это было не всегда легко, однако в раввинистических текстах встречаются рекомендательные примеры, в которых неблагочестивых, недостойных выкупа иудеев могли и не выкупить⁴³⁰.

Многие исследователи считают, что колонат как институт появился и сформировался окончательно в эпоху Поздней античности, и что в той или иной степени был распространен по всей империи, однако на счет конкретно Палестины эта тема является слабо изученной и пока что уверенно может быть охарактеризована по общеимперскому законодательству. Объяснений этому явлению дают несколько: часть ученых склоняется к тому, что колонны появились из-за нехватки рабов, а став арендаторами они постепенно попадали в зависимость; в качестве другой причины может быть выделена финансовая нужда, появившаяся после реформ, проведенных императорами в III столетии⁴³¹. В 332 году н.э. Константин издал закон, который сильно ограничил права колонов и привязал их к земле и колонны стали занимать среднее положение между рабами и свободными⁴³²: они обрабатывали землю на определенных условиях, причислялись к свободным, но с особым статусом, который их ограничивал⁴³³. Выделяют несколько видов колонов и считается, что *coloni adscripticii* получили большое распространение на

⁴²⁸ Hezser C. What Was Jewish about Jewish Slavery... P. 141.

⁴²⁹ Ibid. P. 142–143, 147.

⁴³⁰ Ibid. P. 145–146.

⁴³¹ Sirks B. The Colonnate in the Roman Empire. P. 2.

⁴³² Schipp O. Den Kolonat neu denken Zur Aktualität eines Forschungsproblems. P. 125.

⁴³³ Sirks B. The Colonnate in the Roman Empire. P. 138.

Востоке⁴³⁴. Колоном можно было стать добровольно, статус колона мог быть передан по наследству или колоном могли стать с целью избежать нищеты, в поисках заработка⁴³⁵. Если землевладелец должен был продать свою собственность, то *coloni adscripticii*, работавшие на этой земле и привязанные к ней договором, были вынуждены работать на нового владельца. В целом колон мог владеть своей собственностью (тогда как пекулий раба после его смерти переходил к хозяину), он мог завести семью, которую землевладельцу зепрещалось делить, а, кроме того, землевладелец не мог требовать колона никаких личных услуг. При императоре Юстиниане окончательно колонны были отделены от той части населения, которая являлась лично свободной, и оформлено «право колоната» – *ius colonus*, согласно которому жизнь колонов стала ограничиваться рамками поместий их владельцев.

Очевидно, что императоры позднеантичной эпохи старались приспособиться к постоянно меняющимся условиям, пытаясь поддерживать определенными способами силу курий, хотя и не очень успешно. Города не представляли собой независимые государства-города, у городов эпохи Поздней античности был имперский центр, которому они подчинялись (нет суверенитета); определенная автономия в управлении городом со временем уменьшалась и не в последнюю очередь связана с изменениями в социальной структуре. Прежде всего хотелось бы отметить, что мы видим их изменчивость и динамичность социальных ролей в позднеантичном обществе: деление на граждан и рабов, на граждан и неграждан постепенно заменялось делением на *honestiores* и *humiliores*, в каждую группу из которых входили определенные категории городского и сельского населения, обладающих своим набором прав. Рабовладение в Палестине, видимо, не исчерпало своих возможностей и сохранялось практически до конца эпохи Поздней античности. При этом произошли важные изменения в положении

⁴³⁴ Sirks B. The Colonnate in the Roman Empire. P. 138.

⁴³⁵ Ibid.

рабов, в их правах и возможностях, изменилось и само отношение к ним, специфику в этот процесс вносила христианизация и владение рабами среди иудейской части населения.

Глава V. РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ И ГОРОДСКАЯ КУЛЬТУРА

5.1. Многообразие религиозных учений и особенности религиозного мышления городского населения Святой земли

Несмотря на достаточно глубокое изучение истории многих религиозных учений, вопросы религиозного многообразия в регионах, причины популярности тех или иных учений в регионах и их влияния на городскую жизнь до сих пор остаются малоизученными. Нами были взяты как те учения, которые появились и распространялись в III-VII вв., так и те, которые появились в I-II веке, но которые продолжали существовать в городах Палестины в Позднюю античность.

В ересиологическом трактате Епифания Саламинского – обличителя ересей, жившего в IV веке, названы следующие представители иудео-христианских и христианских учений на территории Палестины, существовавших в его время и ранее: эбиониты (Eriph. Adv. haer. I. 2. 30), архонтики (Eriph. Adv. haer. I. 3. 40), маркиониты (Eriph. Adv. haer. I. 3. 42), сампсеи (Eriph. Adv. haer. II. 1. 53), манихеи (Eriph. Adv. haer. II. 2. 66), мелетиане (Eriph. Adv. haer. II. 2. 68), ариоманиты (Eriph. Adv. haer. II. 2. 69), авдиане (Eriph. Adv. haer. III. 1. 70) и полуариане (Eriph. Adv. haer. 73). О каждой религиозной группе записано разное количество сведений: о тех, о которых Епифанию больше всего удалось разузнать и тех, которые существовали еще в его время и их легко можно было встретить в Палестине, он записал больше основной информации об особенностях учений и, наоборот, о религиозных учениях с маленьким количеством сторонников или уже практически не существовавших в его время он записал намного меньше сведений. Расположим их для удобства проведения анализа в хронологической последовательности, насколько это возможно.

Учение эбионитов появляется в первые века христианства, по крайней мере с середины II столетия о нем упоминает Юстин Философ, хотя имеются слабо подкрепленные историческими источниками предположения о существовании эбионитов и в I веке н.э.; известно, что они проживали на Ближнем Востоке еще во времена Епифания Саламинского (нач. IV – нач. V вв.)⁴³⁶, а по редким упоминаниям источников следующих столетий понятно, что их малочисленные общины продолжали существовать вплоть до VII века, хотя ранее выдвигались предположения, что они могли просуществовать и до рубежа I-II тысячелетий⁴³⁷. Учение эбионитов восходит к иудаизму, они сохранили некоторые иудейские традиции – обрезание, праздник субботы, почитание Торы; в то же время они признавали христианские Евангелия, им были близки идеи аскетизма и бедной жизни, однако, что было важным, эбиониты не признавали Иисуса Христа в качестве Бога (Eph. Adv. haer. I. 2. 30. 1-2, 15-18, 22, 26). С одной стороны, это позволяло им сочетать в учении черты христианства и иудаизма и, объединяя их отдельные аспекты, считать себя связующей нитью между церковью и синагогой. С другой стороны, они и их учение объективно не могли быть признаны как ни одной из упомянутых сторон, так же ни греко-римской частью жителей городов⁴³⁸.

В иудео-христианской среде также сформировалось учение сампсеев (Eph. Adv. haer. II. 1. 53. 1). О них известно немного, однако Епифаний Кипрский упоминает, что сампсеи пользовались такой же книгой, как и иудео-христиане эвионеи и, согласно их представлениям, Бог был все же един, Иисус Христос признавался творением Бога и уже крещение признавалось ими в качестве неотъемлемой части собственных практик (Eph. Adv. haer. II. 1. 53. 1).

Учение маркионитов зародилось в первой половине II столетия. Епифаний Саламинский записал, что при его жизни идеи Маркиона все так

⁴³⁶ Klijn A. F. J., Reinink G. J. *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*. P. 29.

⁴³⁷ Pines S. *The Jewish Christians of the Early Centuries...* P. 39.

⁴³⁸ Ehrman B. *Lost Christianities...* P. 102.

же были популярны (Epirh. Adv. haer. I. 3. 42. 1), последние упоминания о маленькой общине маркионитов датируются примерно X столетием⁴³⁹. Маркион тщательно изучил послания апостола Павла, Евангелия, Ветхий завет⁴⁴⁰ и выстроил свое учение, учтя противоречия в логике действий ветхозаветного Бога, который больше похож «на капризного и ревнивого Демиурга», чем на Бога-Отца, о котором говорил Иисус⁴⁴¹. С одной стороны, Маркион пытался освободить раннее христианство от его укоренения в иудаизме, но также и от синкретических связей с греческой философией, чтобы привести его к независимости, но в то же время он не признавал воскрешение плоти и отрицал рождение Иисуса Христа, не допуская его физического развития как человека, что было связано с греческой оценкой духа и материи⁴⁴². Синкретическое, но дававшее ответы на те вопросы, на которые пока христианство не в силах было ответить, оно стало популярным среди городского населения. Постепенно в Палестине складывались условия для его популярности: оно распространялось на благодатной почве после восстания Бар-Кохбы 132-136 гг., когда после войны слабозаселенная территория Палестины постепенно стала превращаться в римскую провинцию и когда конфискованные земли убитых или захваченных в плен иудеев стали продаваться частным лицам и распределяться между ветеранами⁴⁴³.

Основатель манихейства Манес соединил в своем учении еще больше элементов разных культур и религий. Оно появилось примерно в III столетии

⁴³⁹ Сухова Ж. М. Религиозное многообразие и особенности религиозных учений городов позднеантичной Палестины // Проблемы истории, филологии, культуры. 2024. № 4 (86). С. 168.

⁴⁴⁰ Ehrman B. Lost Christianities... P. 99–112.

⁴⁴¹ Harnack A. History of Dogma: in 7 vols. / transl. by N. Buchanan. L.-Edinburg, 2005. Vol. I. P. 271.

⁴⁴² Ibid. P. 277–278.

⁴⁴³ Birley A. R. Hadrian: The Restless Emperor. L.-N. Y., 1997. P. 231, 275; Schwartz S. The Ancient Jews from Alexander to Muhammad. Cambridge, 2014. P. 96; Eck W. Judäa – Syria Palästina. Die Auseinandersetzung einer Provinz mit römischer Politik und Kultur. Tübingen, 2014., P. 229–244.

и просуществовало на Ближнем Востоке как минимум до X века⁴⁴⁴. Не сводя учение Манеса к упрощению, хотелось бы выделить те основы его учения, которые могли сделать манихейство популярным среди жителей Палестины. Манес вполне по-гречески рассуждал о существовании как Бога, так и материи⁴⁴⁵ (Eriph. Adv. haer. II. 2. 66. 1, 3, 9, 26, 49), вплетая в учение большое количество греческих философских понятий и объясняя их значение с религиозной точки зрения: материя, софия, логос, эманация, эон⁴⁴⁶. Также космология и антропология Манеса восходит к античным философским учениям, равно как и к иудаистической литературе межзаветного периода⁴⁴⁷. В его сложной системе материя была противоположной свету силой, в свою очередь со светом ассоциируется и Бог-отец (при этом в теологии есть и фигура Матери), с которым связаны понятия Мудрость, Ум, Размышление и другие⁴⁴⁸. Библейские сюжеты в целом стали частью учения Манеса⁴⁴⁹. Гностические, христианские, иудаистские идеи оказались синкретизированы с митраистскими, древневавилонскими, зороастрийскими и буддийскими и среди ученых нет единого мнения на счет того, что является фундаментом, субстратом учения⁴⁵⁰. Неудивительно, что манихейство получило широкое распространение на территории, соединившей торговые и культурные пути Востока и Запада – Палестины. Таким образом, в первые века нашей эры иудаизм оказывал существенное влияние на появление и развитие религиозных учений Палестины. Со становлением христианства и утверждением все большего количества христианских догм и правил, влияние иудаизма к IV-V столетию на религиозные учения постепенно

⁴⁴⁴ Сухова Ж. М. Религиозное многообразие... С. 168.

⁴⁴⁵ О материи Манес рассуждал как о темном, о мраке, как о противоположной свету силе. Подробнее см.: Смагина Е. Б. Манихейство... С. 125.

⁴⁴⁶ Хосроев А. Л. История манихейства... С. 129–130.

⁴⁴⁷ Кефалайа («Главы»). Коптский манихейский трактат / пер. с копт., иссл., комм., глосс. и ук. Е. Б. Смагиной. М., 1998. С. 43.

⁴⁴⁸ Там же.

⁴⁴⁹ Смагина Е. Б. Манихейство... С. 129.

⁴⁵⁰ Кефалайа («Главы»). Коптский манихейский трактат. С. 43.

снижалось. Это легко заметить, рассмотрев особенности учений IV-VII столетий. Так, в начале IV столетия в Палестине были некоторое время популярны идеи мелетиан, мелетианский раскол состоялся под влиянием христианских гонений, во время которых часть духовных лидеров легко отрекалась от веры и практически ничего не делала, чтобы под влиянием гонений веру сохранили их паства (Eriph. Adv. haer. II. 2. 68. 2). Видя это, некоторые христиане стали распространять идею чистоты веры, под которой подразумевали отказ от примирения с гонителями христианства и выдвигали жесткие требования для тех, кто отрекся во время гонений, но вновь желали стать христианами (Eriph. Adv. haer. II. 2. 68. 2). В плане учения они практически не отличались от христиан.

Гностическое учение архонтиков было распространено только в Палестине и оттуда оно не сильно распространилось по Сирии и Армении, его появление датируется серединой IV столетия⁴⁵¹. Родоначальник ереси Петр, который долгое время жил среди эбионитов, вел строго аскетический и нищенствующий образ жизни (Eriph. Adv. haer. I. 3. 40. 3-6). Практики крайнего аскетизма иудео-христиан он соединил со знакомыми для воспитанной в греческих традициях аудитории рассуждениями о мистической цифре «7» и о семи нотах, с фигурой светлой Матери, которая обитает на особом небе после основных семи. Само его учение было изложено в книгах «Симфония малая» и «Симфония большая» (Eriph. Adv. haer. I. 3. 40. 1-2). Согласно учению, архонтики не признавали воскресение плоти, душа после смерти непременно попадала на небеса и служила в качестве пищи для архонтов – небесных правителей, хотя подобной участи можно было избежать, обладая определенным гнозисом (Eriph. Adv. haer. I. 3. 40. 1-2). Это учение могло быть популярным среди знатной и богатой части горожан, скорее всего, именно потому, что образованные горожане,

⁴⁵¹ The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions / transl. by B. Layton. New Heaven etc., 2021. P. 243–254.

опиравшиеся на гностическую мудрость и проживавшие на Святой земле, искали более уточненные трактовки веры и ценили мистические аспекты религии. Петру, как основателю учения, удалось в достаточной степени объединить некоторые особенности старого и нового, создав синкретическое локальное учение. Неизвестно, как долго оно продолжало бытовать на территории Палестины, вероятно, что к концу позднеантичного периода оно уже совсем исчезло.

В IV столетии на территории Палестины распространились идеи еще одного, авдианского раскола. Согласно Епифанию Саламинскому, авдиане праздновали Пасху так, как это делали иудеи, при этом предпочитали жить в монастырях, расположенных близ городов, и особенно много монастырей было в Палестине, порицали богатство и стремление служителей церкви к мирскому (Eriph. Adv. haer. III. 1. 70. 1, 9). У рассмотренных учений есть общие и различные черты: в их основу были положены понятные элементы местных традиций – греческих, иудейских, вместе с этим в них переплетаются идеи аскетизма, отказа от богатства, а также интеллектуального и духовного поиска, благодаря чему горожане закрывали свои духовные и интеллектуальные потребности. Некоторые из них преобладали в большей или меньшей степени. В то же время, в учениях по-разному понимается добро и зло, соотношение сил Бога и дьявола, природа Иисуса Христа и многое другое. Так, сампсеи полагали, что Иисус не творец, а только лишь творение (Eriph. Adv. haer. II. 1. 53. 1); манихеи считали, что Иисус был исключительно человеком и не мог быть богом (Eriph. Adv. haer. II. 2. 66. 51); у архонтиков небеса делились на семь частей и на каждом небе был свой правитель, хотя главным и правящем на седьмом небе был Саваоф (Eriph. Adv. haer. I. 3. 40. 1-2), при этом в манихействе и у архонтиков встречается образ Матери.

Арианство было одним из самых известных и популярных учений IV столетия, с целью его опровержения был созван первый вселенский собор в

Никее в 325 году. Колыбелью арианства считается Египет. Однако, согласно рассказу церковного историка Созомена, именно епископы палестинских городов были первыми, кто поддержали Ария. Так, после конфликта с епископом Александрии, Арий обратился к епископам городов Кесария и Скифополь – то есть к Евсевию Памфилу (ок. 314-339 гг. – здесь и далее у епископов Палестины указаны годы епископства) и Патрофилу Скифопольскому (примерно начало – середина IV столетия), а кроме них лишь к тирскому епископу Павлину, который юридически подчинялся епископу Кесарии (Sozom. HE. I. 15). Оба палестинских епископа были известными и влиятельными людьми, управляли христианскими общинами одних из самых крупнейших административных городов Палестины, имели связи при дворе, кроме этого, Евсевий Памфил был другом и придворным богословом императора Константина⁴⁵². Конкретной целью обращения Ария было получение одобрения от епископов для проведения собраний ариан на территории Палестины, на которых ариане могли бы без притеснений верить и молиться по-своему. Епископы согласились, но, конечно, с хитрым условием: сначала ариане должны примириться с александрийским епископом Александром, с которым у Ария и случился конфликт (Sozom. HE. I. 15). Примирение не состоялось, идеи Ария не были одобрены и Арий бежал из Египта в Палестину – близлежащий регион, в котором у него были сильные и влиятельные сторонники (Eriph. Adv. haer. II. 2. 68. 4). Кроме этого, были и другие причины для выбора именно Палестины: в Палестине имелась интеллектуальная почва для диспутов, так как в ее городах было много школ (в том числе и славившаяся по всей империи риторическая школа Газы, Кесарийская школа и другие)⁴⁵³, поэтому там концепция божественной природы Иисуса Христа, предложенная Арием, могла быть

⁴⁵² Шафф Ф. История христианской церкви: в 8 т. СПб., 2011. Т. 3. С. 572–573.

⁴⁵³ Болгова А. М., Болгов Н. Н. Ранневизантийская школа: античное и христианское (по Хорикию из Газы). С. 185–193; Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа...; Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 4... С. 72–93; Carriker A. The Library of Eusebius of Caesarea. P. 2–17.

подвержена основательной критике и выдержать ее. Она также вызывала симпатии у греческой части горожан Палестины, потому что выглядела для них логично и очень аргументированно, ведь в их понимании от Бога и человека мог родиться полубог – творение, а не творец. И даже с осуждением арианства в 325 году его история в Палестине не закончилась, скорее наоборот. Епископ скифопольский Патрофил, несмотря ни на что продолжал поддерживать ариан в вверенной ему области, выступал против Афанасия Великого и Максима Иерусалимского, которые в свою очередь регулярно обличали ариан (Sozom. HE. IV. 8, 20). Чтобы избежать осуждения и низложения, Патрофил старался не посещать всяческих крупных собраний и соборов, ссылаясь на различные обстоятельства (Sozom. HE. IV. 22). Сторонникам Никейского Символа веры ничего не оставалось делать, кроме как низложить Патрофила заочно, но и это не привело к реальному изменению положения дел в Скифополе, и со стороны Патрофила раскаяния не последовало. Это согласуется со сведениями Епифания Саламинского, который сообщает о христианине Иосипе, который один выделялся верностью православию, в то время как «все же прочие были ариане» (Epiroph. Adv. haer. I. 2. 30. 4-5). Разумеется, сведения о единственном праведно верующем намеренно преувеличены, но все же имеют под собой историческую подоплеку: очевидно, большая часть горожан верила и молилась так, как учил их епископ. Из других глав «Панариона» мы узнаем, что при императоре Констанции арианство продолжало господствовать в Скифополе благодаря усилиям того же Патрофила, который «имел большую силу по богатству, строгости и по известности царю Констанцию и доступности к нему» (Epiroph. Adv. haer. I. 2. 30). Идеи Ария были доминирующими в городе при следующих епископах Скифополя – Филиппе (преемнике Патрофила) и Афанасии (Epiroph. Adv. haer. III. 1. 73. 24). После этих двух скифопольских епископов в исследуемых нами текстах не встречается существенных упоминаний об арианстве в городе. Известно, что

Константинопольский собор 381 года положил конец арианскому влиянию на церковь Скифополя, как это произошло в большинстве городов Восточной империи⁴⁵⁴. Но как происходило искоренение арианства в городе, была ли борьба за его сохранение настоящим противостоянием или же оно постепенно себя изжило? Поняли ли горожане произошедшие изменения? Ведь при смене символа веры миряне должны были заметить это, они должны были понять разницу между словами «единосущный» и «подобосущный», хотя в произношении и написании этих слов на греческом (языке богослужения в Скифополе) есть только одна разница, которая заключается в наличии одной йоты: «ὁμοούσιος» (единосущный) и «ὁμοιοούσιος» (подобосущный). Из имеющихся источников у нас нет сведений о реакции жителей Скифополя на смену вектора в проповедях, об этом практически никто не оставил какой-либо информации и это вызывает удивление, поскольку Скифополь был основан в эллинистический период, в нем проживало много грекоговорящего населения. У историков также имеется недостаточно данных с противоположной, арианской стороны, которые могли внести большую ясность.

Относительно другого современника Ария и Патрофила – епископа кесарийской кафедры Евсевия Памфила – и города, в котором он был епископом – Кесарии, на сегодняшний день известно следующее: исследователи признают Евсевия симпатизировавшим арианам деятелем церкви, если быть точнее – полуарианином⁴⁵⁵. И хотя Евсевий официально подписал Никейский символ веры, при преемнике Евсевия на епископской кафедре по имени Акакий (339-366 гг.) арианство, получившее название омиийское богословие, продолжало бытовать в городе. Идейно оно уходит во взгляды Евсевия Кесарийского. В «Церковной истории» Эврия Созомена неоднократно упоминается о том, что Акакий более решительно, чем его

⁴⁵⁴ Шелудченко Ю. В. Христианская церковь ранневизантийского Скифополя. С. 51.

⁴⁵⁵ Ващева И. Ю. Кесария Палестинская в III – первой половине VII вв. С. 13–25.

предшественник, отстаивал основы арианского учения (Sozom. HE. III. 2, 12), и, имея много полезных связей при императорском дворе, активно пользовался ими. Епифаний Кипрский сообщает, что уже во времена Акакия состоялся раскол ариан на несколько групп: с одной стороны епископ Кесарийский Акакий, с другой стороны Василий Анкирский и Георгий Лаодикийский и другие. Последние упомянутые епископы стали придерживаться более умеренных взглядов, в то время как Акакий Кесарийский и его сторонники не признавали Сына единосущным и многие палестинские епископы придерживались неясной позиции по этому поводу (Epirh. Adv. haer. III. 1. 53). Епископа Кесарийского Акакия часто недооценивают, о нем не написано большого количества исследований, что отчасти можно списать на отсутствие нужного количества источников, а деятельность ортодоксальных епископов нередко затмевала деятельность полуарианина Акакия. Тем не менее, известно, что смелость, проницательность и красноречие служили Аაკию главным орудием в спорах (Philostorg. HE. IV. 12) на соборе в Селевкии Исаврийской 359 года, где епископ Кесарии в качестве лидера среди арианствующих епископов всеми стараниями добивался принятия нового символа веры и отмены старого Никейского (Sozom. HE. IV. 22). Примечательно, что на соборе также присутствовал и предводитель областных войск Лаврикий, «чтобы в случае нужды оказать Собору услуги» (Sozom. HE. IV. 22). Какого рода услуги должен был оказать Лаврикий – понятно, а вот в каких случаях и чего он и его подчиненные не должны были допустить – вопрос открытый. Скорее всего, Лаврикий должен был прекратить столкновения и беспорядки, которые могли последовать из-за принятых решений на соборе. Но ситуация повернулась другим образом. Сторонники Никейского символа веры низложили Акакия заочно, «а многих лишили церковного общения, доколе они не оправдаются в внесенных на себя обвинениях», что также в корне не изменило ситуацию (Sozom. HE. IV. 22). Епифаний Кипрский перечислил

среди епископов палестинских сторонников арианства: ими были епископ Пентапольский Секунд (Eriph. Adv. haer. II. 2. 49. 3), Петр из Гиппии Палестинской, Евсевий из Севастии Палестинской, епископ Созусы Пентапольской Илиодор, епископ Герасы Экзересий, епископ Ашдода Харисий, епископ Петры Герман (Eriph. Adv. haer. III. 1. 53. 26). Достоверно установить годы епископства каждого из них невозможно, но имя Секунда Пентапольского нам встретилось один раз в контексте начала распространения арианства перед Никейским собором, а имена остальных упоминаются уже при собрании собора в Селевкии Исаврийской в 359 году, то есть между епископством Секунда и других перечисленных палестинских епископов прошло по меньшей мере 34 года, и оставался ли Секунд епископом далее, из источников неясно. Однако мы знаем, что примерное число епископов Палестины было более 16: во время возвращения Афанасия из ссылки около 346 года Максим Иерусалимский созвал синод в Иерусалиме из шестнадцати палестинских епископов, которые приветствовали Афанасия Великого, отсутствовавшие же прислали ему письма⁴⁵⁶. Из них шесть уже перечисленных значатся сторонниками арианства, а кроме них арианствующими на момент собора в Селевкии были Патрофил Скифопольский и Акакий Кесарийский. То есть на момент 359 года около половины епископов Палестины составляли сторонники арианства. Это достаточный показатель, чтобы сделать заключение о популярности арианского учения в Палестине, учитывая авторитетность, экономическую значимость и размер городов, епископами которых эти люди являлись.

Нередко неортодоксальным учениям симпатизировали и епископы Святого города Иерусалим. На рубеже IV-V столетий вспыхнул первый оригенистский спор, в то время епископскую кафедру Святого города

⁴⁵⁶ Bright W. The Age of the Fathers: Being Chapters in the History of the Church During the Fourth and Fifth Centuries: in 2 vols. 1903. Vol. I. P. 199.

занимал Иоанн Иерусалимский (386-417 гг.), который вступил в конфликт с Епифанием Саламинским. Сведения о конфликте содержатся в «Книге против Иоанна Иерусалимского, к Паммахию» у Иеронима Стридонского, который был вовлечен в конфликт косвенно. Из рассказа следует, что в 394 году Епифаний прибыл в Иерусалим и выступил там с проповедью, в которой обличал оригенизм. По сути, он выступил с речью против епископа Иерусалимского, который ясно не выразил свое отношение к идеям Оригена (ок. 185-253 гг.). Услышав обличение, Иоанн попросил Епифания прекратить выступление, что вызвало еще большие подозрения против Иоанна и в целом было оскорбительным для Епифания (Hieron. Contra Ioannem Hieros. 11). В другой проповеди уже Иоанн пытался задеть Епифания, высказываясь против антропоморфистов, к которым в свою очередь причислял епископа Саламинского. По замечанию Иеронима в выигрыше оказался именно Епифаний, который предложил «...осудить и извращенные доктрины Оригена» (Hieron. Contra Ioannem Hieros. 11). Мы можем не доверять Иерониму в отдельных моментах, замечая его тенденциозность, однако в целом его история представляется реальной и следует скорее признать, что в инвективе Иероним справедливо уличает епископа Иерусалимского в симпатиях к оригенизму: в своих ответах Иоанн не использовал нарочито отличающие его от оригенистов термины и формулировки или вовсе ссылался на свою недостаточную компетентность в подобных вопросах (Hieron. Contra Ioannem Hieros. 18, 25). Для того, чтобы стать епископом подобной кафедры нужно было иметь хорошее образование, быть грамотным и уметь говорить (и Иероним приводит свидетельства друзей Иоанна, которые называют его красноречивее Демосфена (Hieron. Contra Ioannem Hieros. 4), а также иметь определенную известность среди населения и связи. Ситуация получила окончательное разрешение на соборе в Александрии, состоявшемся в 399 году. Его постановлениями произведения Оригена и

содержащиеся в них идеи были осуждены⁴⁵⁷, все епископы, в том числе и Иоанн Иерусалимский, были вынуждены прилюдно подтвердить осуждение.

Вторая четверть V столетия проходила под знаком борьбы с монофизитством, которое было связано с именами многих видных христианских деятелей, в том числе с епископом Иерусалимским Ювеналием (422-458 гг.). На «разбойничьем соборе» в Эфесе, состоявшемся в 449 году, Ювеналий был одним из его руководителей как сторонник Диоскора – патриарха Александрии и монофизита, и занимал более почетное место, чем, например, епископ Кесарии Палестинской и патриарх Антиохийский, которым Ювеналий непосредственно должен был подчиняться (Euagr. HE. II. 6). Иерархия не была соблюдена в силу различных причин: оппоненты Диоскора и Ювеналия выступали против монофизитства и не имели должной протекции императора. Среди принятых решений на соборе наиболее важным было оправдание монофизитства, Ювеналий, как епископ Иерусалимский, сыграл ключевую роль в этом, одним из первых подписав постановления собора (Euagr. HE. II. 6). Одобрение епископом Иерусалимским монофизитства позволило учению беспрепятственно распространяться в Палестине. Во всем этом епископа Иерусалимского обвинили через 2 года на Халкидонском соборе, на котором также было осуждено и монофизитство; Ювеналию Иерусалимскому было предложено покаяться и выразить свою приверженность ортодоксальному учению, что он и сделал (Euagr. HE. II. 6). Однако, несмотря на предпринятые на Халкидонском соборе действия и решения, монофизитство продолжило распространяться в Палестине, а иерусалимский престол был силой захвачен монахом-монофизитом Феодосием, который по всей Палестине хиротонисал своих сторонников. Об этом событии сообщают сразу несколько авторов: это Кирилл Скифопольский в житии святого Евфимия Великого (Cyr. Scyth. Vita Euth. 40, 41), Евагрий Схоластик в «Церковной истории» (Euagr. HE. II. 5), а

⁴⁵⁷ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4-х томах. Т. 4. С. 167.

также в «Хронографии Феофана» (Theoph. Chronog. 445)⁴⁵⁸. Упомянутые авторы все же тенденциозны, поскольку в их сочинениях только конкретные герои рассказов оставались верными православию, например, у Кирилла Скифопольского это только один святой Епифаний. Но и из подобных рассказов мы можем понять, что монофизитство было популярным среди членов христианской общины города: Феодосию удалось стать епископом Иерусалимским на несколько лет и даже когда он был свергнут с престола, среди городского монашества еutihianство – еще более крайняя ветвь монофизитства – оставалось популярным. В течение следующего столетия среди монахов Палестины продолжали встречаться приверженцы монофизитства, сведения об этом содержатся у того же Кирилла Скифопольского в житии Саввы Освященного (Cyr. Scyth. Vita Sab. 38), который основал много монастырей и во главе трех из них стояли монофизиты (Cyr. Scyth. Vita Sab. 38). Более того, в начале 510-х гг. во время правления настроенного против решений Халкидонского собора императора Анастасия Иерусалимскому патриарху грозила потеря престола из-за поддержки им постановлений Халкидонского собора (Cyr. Scyth. Vita Sab. 50) и Савва был послан к императору как влиятельная и известная фигура в христианском мире, способная уладить этот конфликт (Cyr. Scyth. Vita Sab. 50-53). И ему удалось погасить конфликт между императором и патриархом, но лишь на время. Когда в Иерусалиме при двоюродном брате императора по имени Ипатий патриарх Иоанн Иерусалимский и лидеры палестинских монахов Феодосий и Савва взойшли на амвон и проклинали монофизита Евтихия и других, не принимающих Халкидонский собор, узнавший об этом император вознамерился всех троих отправить в заточение. Лидеры палестинских монахов написали императору оправдательное письмо, где объясняли свои поступки, и Анастасий решил отложить это дело. И только

⁴⁵⁸ Theophanis, *Abbatis agri et Confessoris* / ed. by J.-P. Migne. PG. T. 108. 1863. P. 9–1009.

смена политики в связи с приходом к власти Юстина и его племянника Юстиниана привела к изменению религиозной политики в регионе.

Монофизитство могло получить распространение в регионе по нескольким причинам: акцент на аскетизме был привлекателен для монахов, монофизитские богословские дискуссии и диспуты (которых было не меньше, чем у оригенистов) часто проводились на семитских языках, что делало их доступными для местного населения, кроме того, в монофизитстве дается более ясное и простое объяснение божественной природы Иисуса Христа, а потому оно могло быть понятным и простым для жителей региона, так как монофизиты признавали наличие у Иисуса Христа только одной природы – божественной. Его популярность в VI веке не противоречит популярности эсхатологических идей оригенизма.

В первой половине VI столетия палестинский мир всколыхнул новый оригенистский спор, который вызвал повсеместную борьбу в монастырях того времени⁴⁵⁹. По верному замечанию В. В. Болотова, монахи Палестины «...были увлечены теми сторонами учения Оригена, которые выражали его эсхатологию. Увлеклись спором даже славные подвижники...»⁴⁶⁰. Подробнее о событиях мы узнаем из жития, оставленного Кириллом Скифопольским об авве Савве и у историка церкви Евагрия Схоластика. В начале VI века оригенисты покинули православную Лавру Саввы, которая находилась близ Иерусалима, и основали Новую Лавру (Euagr. HE. IV. 38; Cyr. Scyth. Vita Sab. 36). Новая Лавра стала оплотом всех оригенистов в Палестине и именно отсюда это учение распространялось в среде образованных монахов всего региона (Cyr. Scyth. Vita Sab. 36). Примерно в 530-531 гг. авва Савва обратился к императору Юстиниану с жалобой и просьбой выслать оригенистов из Палестины; однако, вскоре после визита к императору авва Савва умер, и император не предпринял никаких мер (Cyr. Scyth. Vita Sab.

⁴⁵⁹ Курбанов А. В. Межконфессиональные отношения в Газской области VI века... С. 55.

⁴⁶⁰ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах. Т. 4. С. 385.

72). Тем временем эсхатологические стороны оригенизма продолжали привлекать монахов, будоражить души горожан и распространяться с большой скоростью (Cyr. Scyth. Vita Sab. 83), во многих городах Палестины участились беспорядки, даже Иерусалим не избежал такой участи (Cyr. Scyth. Vita Sab. 86). Противостояние между православными и оригенистами накалилось до такой степени, что потребовался созыв поместного собора в Константинополе в 543 году, в результате которого император составил эдикт, известный как «Послание Мине». В нем осуждались те идеи Оригена, которые более всего волновали палестинских верующих, однако и этого оказалось недостаточно. Развитие эсхатологических идей Оригена продолжалось и поделило их сторонников на исохристов (ἰσὸχρίστοι – «равные Христу») и протоктистов (πρωτόκτιστοι – «сотворенные от начала»). Isoхристы считали, что при апокатастасисе – всеобщем восстановлении – люди станут равными Христу, то есть смогут восстановить свой ум в первоначальном созерцании Бога. Более умеренные протоктисты, пойдя на уступки Церкви, объединились с православными и представитель протоктистов Исидор вместе с новым православным настоятелем лавры Саввы Кононом в сентябре 552 года отправились в Константинополь с просьбой о смещении патриарха Иерусалимского Макария, горячо поддерживающего философствующих и почитающих Оригена монахов (Euagr. HE. IV. 38; Cyr. Scyth. Vita Sab. 83). Уже в этих условиях в 553 году был созван Пятый Вселенский собор, решением которого было провозглашено анафематствование всех аспектов оригенизма. Только после этих событий оригенизм перестает упоминаться в палестинских источниках.

У оригенизма, как и у многих других религиозных учений, была собственная философская и интеллектуальная основа, в нем примирялись христианская религиозная мысль и греческие интеллектуальные аспекты. В конце IV столетия оригенизм был привлекателен как учение во всей совокупности, а в VI веке жителей Палестины привлекали уже отдельные его

аспекты, связанные с эсхатологией. Благодаря аллегорическому толкованию священных текстов открывалась возможность раскрыть более глубокий духовный смысл записанного, акцент Оригена на аскетизм и стремление к духовному совершенству нашел отклик в монашеском движении. Этот подход пришелся по душе тем, кто стремился к более глубокому пониманию веры, выходящему за рамки поверхностных чтений – образованным монашеским общинам Палестины, чутким и восприимчивым жителям Святой земли. С одной стороны, события V-VI столетий вновь заставили таких людей обратиться к эсхатологии Оригена, несмотря на его осуждение: Западная Римская империя была завоевана варварскими народами, императоры Восточной Римской империи с переменным успехом вели войны на Востоке, наконец, на долю жителей выпали беды, связанные с Юстиниановой чумой, которая воспринималась как кара божья. Все это стало для начитанных и чутких монахов очевидным знаком с небес, а упомянутые события стали восприниматься в качестве предвестников приближающегося конца мира и Страшного Суда. Кроме очевидных знаков, поданных Богом, еще одна сторона оригеновского учения привлекала жителей Палестины: Ориген известен своей верой во всеобщее восстановление, согласно ему, в конечном счете все разумные существа, включая падших ангелов и самого дьявола, будут примирены с Богом и восстановлены в своем первоначальном состоянии. Это и есть апокатастасис – концепция, вокруг которой разгорелись споры между исохристами и протоктистами⁴⁶¹, с ее универсалистскими и философскими аспектами она могла понравиться монахам, которые были знакомы с греческой философской мыслью и стремились интегрировать ее со своими христианскими верованиями. В то же время, акцент Оригена на бесконечной любви и милосердии Бога и на

⁴⁶¹ Исохристы (дословно «равные Христу») и протоктисты (дословно «сотворенные от начала») – два идейных направления, зародившихся в Палестине VI века среди монахов-оригенистов. Первые считали, что при апокатастасисе все будут равны Христу, вторые говорили о предсуществовании души Иисуса Христа и считали ее первой из сотворенных вещей.

возможности нравственного совершенствования даже после смерти привлекали становящихся более религиозно чувствительными на Святой земле людей, в месте святости это стало противовесом имевшемуся в то время пессимизму. С другой стороны, интеллектуальная вовлеченность и религиозное разнообразие могли стать благодатной почвой, на которой эти идеи распространились. Апокатастасис представлял собой интеллектуально стимулирующую тему для размышлений и дебатов, и это позволяло им исследовать глубины Божьей милости и природу спасения. Религиозное разнообразие в Палестине также способствовало принятию оригеновской эсхатологии: человеку не всегда удастся стать или оставаться чистым и безгрешным. И дело здесь не только в монахах, которые могли отречься от мирской жизни и встать на иной путь, исправиться, а, может, и в их близких людях, друзьях и родственниках, в предках, которым они тоже желали спасения. Оригеновское понимание божьего милосердия и возможность духовного совершенствования после смерти могли стать ключом к спасению тех, кто вел обычную жизнь в городе, кто не отличался благочестием и добродетелью, в принципе любого человека – любимого человека, друга, родственника. По этой причине оно могло стать привлекательным для жителей городов, ведь жизнь в них ритмична и разнообразна, несмотря на наличие многочисленных храмов и святых мест, в городах было много развлечений и утех, соблазнов и искушений – иными словами было много поводов оступиться и сойти с правильного христианского пути. Тем не менее, такое понимание спасения шло вразрез с ортодоксальным и могло оказать влияние на социальный порядок, а потому эти идеи были осуждены.

Еще одним христианским учением, которое тоже упрощало понимание природы Иисуса Христа, было монофелитство. Согласно ему, у Спасителя была только одна природа – божественно-человеческая, и также одна воля. Учение могло примирить оппонентов с разными точками зрения на природу и волю Иисуса Христа (то есть сторонников и противников Халкидонского

собора), властям было очень необходимо если не единодушное единство, то хотя бы мир и спокойствие в регионах, поскольку не только персы, но уже арабы угрожали восточным провинциям империи. Часть патриархов первое время старалась учить именно такому пониманию природы Спасителя⁴⁶². Патриарх Иерусалимский Софроний активно боролся только за Халкидонские постановления, хотя его преемники также были готовы пойти на компромисс. Однако, в источниках практически не описывается, как воспринимали монофелитство жители городов и монахи, как протекали споры среди верующих горожан, в это время авторов источников намного больше беспокоил приход мусульман.

Таким образом, мы можем заключить, что позднеантичная Палестина стала сосредоточением различных религиозных учений. Отсутствие четкой христианской доктрины, особенно в начале первых веков новой эры, создавало дополнительные условия для поддержания религиозного разнообразия и процветания учений, базировавшихся или включавших элементы иудаизма, пальму первенства у которых со временем заберут греческие философские традиции и образование. Гностицизм при этом не приобрел широкой популярности: спасение при помощи тайного знания не было необходимым для обычного жителя Святой земли. Единственное учение гностического характера, о распространении в Палестине которого нам известно, это учение архонтиков, которое было популярно в основном среди знатных и богатых горожан. Говорение на разных языках вносило дополнительную путаницу в формирование и развитие христианских учений, порождало жаркие споры о вере: в Палестине жители могли общаться на двух языках — на арамейском, который доминировал в первые века христианства, и на греческом, лидерство к которому перешло в позднеантичное время. Здесь слова «софия», «логос», «эон», «архонт»,

⁴⁶² Whitby M. The successors of Justinian // The Cambridge Ancient History / ed. by A. Cameron, B. WardPerkins, M. Whitby. Vol. XIV: The Cambridge Ancient History: Late Antiquity: Empire and Successors, A. D. 425–600. 2008. P. 110.

употребляемые апостолом Павлом, воспринимались иначе людьми с разным уровнем и разными традициями образования, владеющими несколькими разными или двумя языками, их смысл искажался и появлялись разночтения. Палестина была одним из оплотов арианства, монофизитства и оригенизма, которые в большей степени отвечали духовным и интеллектуальным потребностям горожан. Благодаря проведенному анализу также можно отметить, что деятельность палестинских епископов, таких как Акакий Кесарийский и Патрофил Скифопольский, долгое время недооценивалась. В целом, можно выделить несколько причин религиозного разнообразия: во-первых, географическое расположение Палестины и контакты с Сирией и Египтом – весьма специфичными в религиозном плане регионами; во-вторых, греческое образование и интеллектуальные особенности региона, опираясь на которые христианские учителя и епископы могли свободно состязаться по вопросам веры; в-третьих, языковое разнообразие, которое влияло на прочтение чрезвычайно важных христианских терминов и понятий; в-четвертых, формирующийся образ Палестины как Святой земли, которую стремились посетить представители христианской веры со всех уголков империи; в-пятых, духовные и интеллектуальные потребности городского населения. В ходе исследования мы столкнулись с двумя образами Палестины: с одной стороны, в позднеантичное время формировался образ Палестины как Святой земли с ее святыми городами и реликвиями, монастырями и великими подвижниками, с другой стороны ее города представляли собой места, далекие от образа тихой, благоверной, как в монастыре, жизни, шумные, политически и экономически активные, с различными развлечениями. В них переплетались различные культуры, проживали обычные люди, которые имели свои слабости, недостатки, уязвимые места, соблазны, увлечения и проступки, от которых зависели их духовные потребности. Именно поэтому, например, в VI столетии, в трудное и сложное время для империи в целом, идеи всеобщего прощения и

восстановления оказались психологически необходимыми, востребованными горожанами. Мы полагаем, что позднеантичный город Палестины представляет собой гетеротопию, в котором помещается два пространства – пространство святости и пространство обычного города. Следующие параграфы подкрепят нашу точку зрения дополнительными аргументами.

5.2. Особенности церковного управления: соперничество епископских кафедр Кесарии и Иерусалима и его значение

Одним из важных аспектов развития религиозной ситуации в Палестине была институционализация христианской церкви. Далеко не сразу обозначились пять основных епископских престолов, которые образовали систему пентархии. Впервые о значимости епископских престолов на общецерковном уровне было сказано на Никейском соборе 325 года и особый статус тогда был признан только за Александрийской, Римской и Антиохийской Церквями – митрополиями⁴⁶³ (АСО I. XI. 6), а также подразумевалось, что гражданские провинции (ἐπαρχίαι, provinciae) составят основу территориального устройства христианской церкви (АСО I. XI. 4). Столица каждой провинции зачастую была таким местом, где впервые звучала христианская проповедь, откуда она распространялась по окрестным городам и селам, а выделенные Церкви Рима, Антиохии и Александрии вдобавок отличались своим апостольским происхождением⁴⁶⁴. И здесь наиболее четко обозначилась проблема утверждения церковной иерархии в Палестине: с одной стороны, епископом митрополии в провинции являлся епископ города Кесария, таким образом, данный город объединял в себе

⁴⁶³ В 4 правиле Никейского Собора впервые появляется термин «епископ-митрополит» (μητροπολίτης ἐπίσκοπος), чаще употребляется выражение «епископ митрополии» (ἐπίσκοπος της μητροπόλεως), и, в конечном итоге, устанавливается более краткая форма «митрополит» (μητροπολίτης). См.: Л'Юилье, архиепископ Петр. Правила первых четырех Вселенских соборов / пер. с фр., под ред. протоиер. В. Цыпина. М., 2005. С. 84.

⁴⁶⁴ Л'Юилье, архиепископ Петр. Правила первых четырех Вселенских соборов. С. 86

гражданское и церковное управление. С другой стороны, в Палестине находился еще один епископский город, которому было под силу бороться за региональное первенство – это Иерусалим. Его епископы четко понимали это и в связи с официально начавшимся оформлением церковной иерархии стали прилагать большие усилия для получения особого статуса в регионе и в христианской церкви.

До начала эпохи Поздней античности Иерусалим носил название Элия Капитолина⁴⁶⁵. Причиной изменения названия стали иудейский войны и, в частности, восстание Бар Кохбы против римлян. За это Иерусалим и был сурово наказан императором Адрианом (117-138 гг.): за разрушением города и за сменой названия последовало выселение евреев за его пределы, а затем основание римской колонии с соответствующими правами⁴⁶⁶, которая сразу стала заселяться преимущественно языческим населением; здесь также проживало немало ветеранов, прибывших из близлежащих регионов, здесь же базировался X легион (*Legio X Fretensis*)⁴⁶⁷. Показательное отношение со стороны римской администрации к Иерусалиму демонстрирует история, рассказанная Евсевием Кесарийским в «Книге о Палестинских мучениках»: на одном из допросов христиан наместник Иудеи Фирмилиан, спросив о городе, из которого происходят заключенные, ответил, что никогда не слышал о Иерусалиме (хотя заключенные имели ввиду под своим родным городом Небесный Иерусалим) (Euseb. Mart. Palaest. XI. 8). Вместо Иерусалима отныне Кесария Палестинская служила надежным, верным императорам политическим и религиозным центром Иудеи, как и было принято в целом по всей империи (когда столица провинции, как правило, была и религиозным центром)⁴⁶⁸, а близость этого города к морю добавляла ему стратегического значения: при необходимости сюда можно было быстро

⁴⁶⁵ Oppen T. Hadrian: Machtmensch und Mäzen. Darmstadt, 2009. S. 90.

⁴⁶⁶ Schäfer P. The Bar Kokhba War Reconsidered: New Perspectives on The Second Jewish Revolt against Rome. Tübingen, 2003. P. 36.

⁴⁶⁷ Drijvers J. Cyril of Jerusalem: Bishop and City. P. 2.

⁴⁶⁸ Dvornik F. The Idea of Apostolicity in Byzantium... P. 4–5.

перебросить дополнительные войска и начать восстанавливать контроль над беспокойным регионом. Епископы иерусалимские перестали занимать то положения в Церкви, какое принадлежало им в первые десятилетия христианства, они подчинялись епископам кесарийским из столицы провинции⁴⁶⁹.

Ситуация начала меняться в IV веке. В 313 году был принят Миланский эдикт, который отныне позволял свободно исповедовать христианскую веру. Это событие запустило процесс укрепления христианской церкви и ускорило процесс ее институционализации и возвышения отдельных епископских митрополий. Далее, в 325 году состоялся Первый Вселенский собор, на котором было принято одно важное решение, касающееся епископов иерусалимских: всеми архиереями был утвержден 7 канон. В начале этого канона говорится об установившемся обычае и древнем предании (συνήθεια κενράτῃκε καὶ παράδοσις αρχαία) всегда воздавать особое уважение епископу Святого города и отныне епископ Элии Капитолины также должен был иметь утраченное после событий I-II столетия «почетное достоинство», а митрополия, то есть Кесария, должна была сохранить «свои, принадлежащие ей права» (АСО I. XI. 7). Обычно этот отрывок трактуется как признание за иерусалимскими епископами первенства чести (τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς) среди всех остальных областных епископов⁴⁷⁰, хотя это не означало перехода управления Церковью в Палестине в руки епископов Иерусалима. Такое положение иерусалимских епископов можно назвать неясным, скорее двусмысленным, поскольку другие города империи, такие как Александрия, Тарс, Антиохия, Карфаген, Рим и другие, имели как авторитет во всей христианской церкви, так и права

⁴⁶⁹ Isaac B. H. The Near East Under Roman Rule: Selected Papers. Leiden etc, 1998. P. 15; The Long Eighth Century / ed. by I. L. Hansen, C. Wickham. Leiden etc, 2000. P. 292.

⁴⁷⁰ Милаш, епископ Никодим. Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского / пер. с серб. М., 2001. С. 205–206

митрополии в своей провинции⁴⁷¹. Обсуждая этот вопрос, епископ Макарий Иерусалимский (312-335 гг.) на соборе вступил в дискуссию с епископом митрополии кесарийским Евсевием, рассчитывая на его слабость как сторонника арианства (хотя в конечном итоге Евсевий подписал Никейский символ веры). Обсуждение арианского учения было одной из главных целей Никейского собора, а потому на заседаниях Евсевию Памфилу приходилось уделять особое внимание вопросам веры⁴⁷². Однако Макарий встретил сопротивление епископов других могущественных митрополий, таких как Антиохийская, Александрийская и Римская, которые сами боролись за первенство в христианской церкви в целом и которые не желали иметь еще одного конкурента. Поэтому 7 канон в данной формулировке, очевидно, является найденным в рамках собора компромиссом. Несмотря на то, что Евсевий Кесарийский был личным свидетелем всего, что происходило на соборе, в повествовании о нем он чрезвычайно краток и ограничивается только общими указаниями (АСО I. XVII). Макарий Иерусалимский также не оставил никаких свидетельств о произошедших на соборе событиях.

Кроме того, после принятия Миланского эдикта христианская церковь могла открыто демонстрировать свои святыни. Главным свидетелем жизни и страстей Иисуса Христа был Иерусалим. Относительно его названия в Позднюю античность наблюдается следующая ситуация: с одной стороны, в широкую практику вновь входит употребление названия Иерусалим, с другой стороны, даже после событий в Никее не последовало никакого указа о его переименовании, хотя языческое «Капитолина», обозначающее трех капитолийских богов, в официальных источниках исчезает и остается только «Элия». Согласно нумизматическим данным – монетам, сохранившимся со времен правления императора Адриана (117-138 гг. – годы правления) (см. Приложение 1, рис. 60) и до середины III столетия, город сохранял название

⁴⁷¹ Honigmann E. Juvenal of Jerusalem. P. 211–212.

⁴⁷² Wallace-Hadrill D. S. Eusebius of Caesarea. L., 1960. P. 28.

Элия Капитолина (тем примечательнее, что во время восстания Бар Кохбы чеканились монеты с надписью «Иерусалим» и даже «Свободный Иерусалим»)⁴⁷³. После чеканка монет в регионе прекращается на 150 лет⁴⁷⁴ и вновь возобновляется в Иерусалиме, однако данные об этом немногочисленны: известно, по крайней мере, что в начале VII столетия имелись монеты с упоминанием Иерусалима⁴⁷⁵, а данные о V-VI столетии постепенно обновляются и пока на них нет упоминания Иерусалима⁴⁷⁶. Если мы обратимся к письменным источникам, то, например, на первом Никейском соборе упоминается именно название Элия (АСО I. XI. 7). В сочинениях позднеантичных авторов, например, у Иеронима Блаженного (около 345-420 гг. – годы жизни), упоминается только название Иерусалим (Hieron. Ep. 44, 53), для паломников Святым городом был, несомненно, Иерусалим, а не поселение с названием Элия (Hieron. Ep. 44). Кирилл Александрийский (412-444 гг.) в письме Иоанну Антиохийскому (429-441 гг.) называет епископа Иерусалима «епископом элиейским» (АСО III. XVII), хотя для епископов Иерусалима характерен эпитет «иерусалимский». В арабских источниках также сохранилось название Элия, при Омейядах упоминается уже Иерусалим вместо Элии⁴⁷⁷. Этот феномен отчасти объясняется отрицанием древней столицы иудеев⁴⁷⁸ и церковными спорами о первенстве, а также, возможно, и представлениями о Иерусалиме, как о Небесном городе – Небесном Иерусалиме. Тем не менее, с IV столетия наименование города Иерусалимом широко входит в практику среди

⁴⁷³ Zlotnik Y. The Minting of Coins in Jerusalem... P. 22.

⁴⁷⁴ Ibid. P. 24.

⁴⁷⁵ Sear D. Byzantine Coins and Their Values. P. 19, 22.

⁴⁷⁶ Ariel D. T. The Byzantine Coins. P. 165–180.

⁴⁷⁷ Jacobson D. M. The Enigma of the Name Īliyā (= Aelia) for Jerusalem in Early Islam [Электронный ресурс] // 2020. P. 6–7. URL: https://www.academia.edu/38981188/The_Enigma_of_the_Name_%C4%AAliy%C4%81_Aelia_for_Jerusalem_in_Early_Islam (дата обращения: 08.09.2023).

⁴⁷⁸ Ibid. P. 3.

жителей империи и в это же время начинается формирование его образа Святого города, о чем речь пойдет ниже.

Здесь необходимо рассмотреть значимость паломничества по Палестине матери императора Константина Елены (ок. 246/248-330 гг. – годы жизни августы), которое она совершила примерно в 326 году и после которого в Палестину хлынуло большое число желающих увидеть христианские святыни и значимые места. Согласно историкам церкви, она основывала много храмов на символических местах: в Иерусалиме, например, это Храм Вознесения на Елеонской горе (Socr. HE. I. 17; Euseb. Vita Const. III. 42). Легенду об обретении Креста Господня следует прокомментировать отдельно. Это событие в исторических источниках датируется по-разному, а сами сообщения об обретении Креста записаны не современниками или очевидцами событий. Она появляется в книгах и сочинениях второй половины IV столетия, а само начало почитания Креста исследователи связывают с другим епископом иерусалимским Кириллом (ок. 347-386 гг.) и указывают, что именно в годы его епископства христиане со всей империи стремились посетить Иерусалим, чтобы увидеть эту реликвию⁴⁷⁹. Мы не можем причислять обретение Креста ко времени епископства Макария, как и не можем быть до конца уверены в основании храмов матерью Константина, но очевидно, что благодаря паломничеству августы Елены продолжалось формирование образа Палестины как Святой земли, Иерусалима – как Святого города.

Не подлежит сомнению, что паломничество в город Христа в IV веке сделалось общеимперским явлением⁴⁸⁰. Однако, если мы обратимся к сочинениям Евсевия Кесарийского – современника Константина и Елены, то для него не характерно именование Иерусалима «святым городом» и приложения к нему тех мест Ветхого Завета, которые говорят о нем как о

⁴⁷⁹ Беневич Г. И. Св. Кирилл Иерусалимский... С. 77.

⁴⁸⁰ Голубцов А. П. О путешествиях древних христиан и наших старинных паломников в св. землю, Рим и Царьград // Богословский вестник. 1894. Т. I. № 3. С. 449.

Священном городе; он сосредоточен лишь на отдельных святынях (например, на храме Гроба Господня), что в контексте начала борьбы между Кесарией и Иерусалимом выглядит вполне органично. Тем не менее, Евсевий Памфил упоминает, что первым иерусалимским епископом был Иоаким – апостол от 70-ти и «брат Господень», и приводит список всех епископов Иерусалима, точно так же, как и Рима, Александрии и Антиохии, что впоследствии будет использоваться епископами иерусалимскими в качестве доказательства апостольского происхождения своего престола (Euseb. HE. II. I. 2; III. XXXV; V, XII, 1; VII. XXXII. 29). А пока в первой трети IV века первым областным городом оставалась Кесария, церковно-областное управление продолжало сосредотачиваться там же, где и государственное, власть митрополита сохранялась за иерархами Кесарии⁴⁸¹. И все же в 325-326 гг. произошли символические перемены в истории Иерусалима, которые определили его становление в качестве религиозного центра империи, эти изменения стали катализатором других последовавших в будущем изменений.

Иерусалиму также надлежало быть украшенным самыми искусными и потрясающими воображение простого человека храмами и церквями, одним из которых стал храм Гроба Господня, построенный на месте, рассказывающем христианскую историю – на месте распятия и воскресения Иисуса Христа. По сообщению церковного историка Сократа Схоластика, стройку император Константин поручил лично епископу иерусалимскому Макарию и также просил его украшать город другими прекрасными и лучшими постройками, ведь «самое дивное место в мире должно быть и украшено, как следует...» (Socr. HE. I. 9). Из послания августа ясно, что Макарий по собственному усмотрению мог требовать любых художников, ремесленников, мастеров, самые лучшие материалы для стройки и многое другое. Отметим здесь, что в то же время Созомен приводит историю,

⁴⁸¹ Милаш, епископ Никодим. Правила православной церкви... С. 218–225.

согласно которой император Константин отправил письмо с другим важным поручением к епископу митрополии. Евсевию Памфилу (*persona gratissima*) август поручил лично проконтролировать написание 50-ти томов священных текстов в городе Кесария и так же позволил использовать любые ресурсы для этого (Socr. HE. I. 9). Приведение обоих сюжетов в источнике можно считать чистым совпадением, однако в контексте начавшегося соперничества поручения этим двум палестинским иерархам выглядят вполне органично: возможно, это было сделано с целью уравновесить притязания каждого из них.

Следующим епископом на иерусалимском престоле был Максим Иерусалимский (около 335-347 гг.). Кесарийскую кафедру в это время занимали Евсевий Памфил и его преемник Акакий (339-366 гг.). Максим так же, как и его предшественник, поддерживал идею первенства иерусалимского епископа в Палестине. Несмотря на то, что время его епископства слабо задокументировано, известен один показательный случай. Во время возвращения александрийского епископа митрополии Афанасия Великого из ссылки около 346 года, в которую он был отправлен как непримиримый противник арианского учения, именно Максим созвал синод в Иерусалиме из шестнадцати палестинских епископов, которые приветствовали александрийца. Сократ Схоластик сообщает, что на этом синоде Максим самолично «восстановил общение и сан» Афанасию и оказал ему поддержку против ариан; Созомен эту информацию подтверждает без подробностей (Socr. HE. II. 24; Sozom. HE. III. 21-22). Нет сомнений в том, что Афанасий Великий, будучи одним из самых бескомпромиссных противников арианства, заслуживал подобного приема и отношения со стороны других ортодоксальных епископов. Однако обладал ли Максим Иерусалимский правами на подобные действия? Очевидно, что пытался

обладать ими, опираясь именно на статус «первенства чести»⁴⁸². Кроме этого, он умело воспользовался спорами никейцев и ариан: митрополиты Кесарии Евсевий Памфил и Акакий симпатизировали арианам, Акакий Кесарийский был одним из лидеров ариан после смерти Евсевия, который активно выступал за пересмотр решений Никейского собора (Socr. HE. II. 38-40). Без ответа действия епископа иерусалимского не остались: Акакий Кесарийский и арианский епископ Патрофил Скифопольский (епископ третьего по значимости в Палестине города) поспешили собрать новый собор и поставили на место епископа Максима Кирилла, который казался близким им по взглядам, согласно церковным историкам Созомену и Сократу (Socr. HE. II. 38-40; Sozom. HE. IV. 20). Руфин Аквилейский упоминает только то, что рукоположение было каким-то «неправильным» (Rufin. HE. X. 23). Скорая смена епископа может объясняться не только религиозными противоречиями, постановление Кирилла в качестве нового епископа Иерусалима было также частью борьбы за первенство между Кесарией и Иерусалимом.

Епископство Кирилла Иерусалимского проходило как под знаком активного формирования образа Иерусалима как Святого города, так и борьбы с епископами митрополии в Кесарии. Феодорит Кирский дал такую оценку борьбе между Акакием и Кириллом: «Спор этих двух епископов о первенстве был причиной величайших зол для церкви» (Theodor. Cyrh. HE. II. 26). Об этом сообщает и Созомен, добавляя, что Кирилл спорил с Акакием о правах епископа митрополии «как предстоятель апостольского престола» (Sozom. HE. IV. 25), что говорит о более четком понимании значения статуса своего престола как епископского и здесь Кирилл, конечно, апеллирует к понятию «апостольский престол» так же, как это делали, например, папы Римские, но с поправкой на свою ситуацию: Кирилл не претендовал ровно на

⁴⁸² Wirgman A. T. The Constitutional Authority of Bishops in the Catholic Church... P. 219; Bright W. The Age of the Fathers... P. 199.

такой же статус, как папы Римские, а лишь на большее, чем кесарийские епископы. В своих проповедях, в «Поучениях огласительных» он называет Иоакова «епископом этой церкви», то есть самым первым предстоятелем апостольской церкви в Иерусалиме (Сур. Hieros. Catech. 4. 28; 14. 21) и подчеркивает ее значимость святынями и деяниями Спасителя в городе, формируя образ Иерусалима как Святого города, а своей Церкви – как отличающейся среди всех остальных, поскольку он пишет, что в Иерусалиме есть «горняя во имя апостолов Церковь» и *только она имеет «все преимущества»*: именно здесь Иисус Христос и Дух Святой сошли с небес, здесь и подобает говорить о них, о Голгофе подобает говорить на Голгофе (Сур. Hieros. Catech. 16. 4), чтобы поистине приобщиться к вере христовой. Его отношение к святыням отражает его взгляды на положение к Иерусалимской церкви и опирается на прямую связь с библейскими событиями, он отсылает иерусалимских слушателей к тем местам, на которые они могут взглянуть и прикоснуться прямо сейчас, после проповеди и новозаветная археология становится своего рода пятым Евангелием⁴⁸³. Он не раз напоминает об этом слушателям и в другом месте поучений добавляет: «...в этом граде Иерусалиме (и это преимущество имеем мы; блага, о которых говорим мы, *не где-то ниспосланы, а у нас дарованы*)... сошел с неба Утешитель, хранящий и освящающий Церковь...» (Сур. Hieros. Catech. 17. 13). Кирилл уже без всякого ограничения именует современный ему Иерусалим «Святым градом»⁴⁸⁴. Рассказывая о чудесах, имевших место в Иерусалиме при явлении Креста в небе и при неудачной попытке иудеев построить заново Храм, он придает Иерусалиму исключительное значение в духовной топографии империи, что важно и в контексте его старого прошлого – это трактуется Кириллом как новый поворот в истории города как христианского. С Иерусалимом он связывает и эсхатологические чаяния,

⁴⁸³ Беневич Г. И. Св. Кирилл Иерусалимский... С. 84.

⁴⁸⁴ Walker P. W. L. Holy City, Holy Places... P. 86–89.

причем обращенные к ближайшему будущему, тогда как для Евсевия Кесарийского эсхатологические чаяния отодвинуты в неопределенное будущее, а духовным центром его проповеди является, как и у Оригена – небесный Иерусалим⁴⁸⁵. Здесь превращение Иерусалима в Святой город шло параллельно с возвышением роли и статуса епископского престола. Осознание епископами Иерусалима значимости своего престола и демонстрация этого это очень сильно повлияла на соотношение сил между двумя палестинскими кафедрами, поскольку кесарийская кафедра не могла похвастаться подобным прошлым и святынями.

При этом конкретных и подробных сообщений о соперничестве кафедр во время епископства Кирилла Иерусалимского и Акакия Кесарийского встречается немного, не сохранилось никаких записей со стороны митрополита Кесарии, хотя известно, что Акакий, как муж ученый, оставил много сочинений (Sozom. HE. III. 14); это может объясняться антинекейскими взглядами Акакия. Однако мы можем воспользоваться сочинениями церковных историков и сочинениями епископа иерусалимского, чтобы представить себе события и характер борьбы. Мы уже знаем, что сначала Акакий видел в Кирилле своего сторонника и рукоположил его как своего союзника, но через некоторое время после рукоположения Кирилл проявил свои религиозные взгляды несколько более четко или же переменил их. Сочинения самого Кирилла тоже вызывают вопросы относительно его взглядов: он не употребляет важные понятия Никейского символа веры, но идеи, которые он доносит другими словами, не выходят за рамки символа веры, что не позволяет решительно заключать что-либо конкретное о его взглядах. Ни одного другого епископа Акакий Кесарийский так упорно не старался сместить, как именно Кирилла: в источниках смещение зафиксировано 3 раза. Епископы других палестинских городов, видимо, порой сами не понимали чьей стороны им держаться. Так, в

⁴⁸⁵ Беневич Г. И. Св. Кирилл Иерусалимский... С. 84.

первый раз Кирилл был лишен статуса епископа иерусалимского в 357 году, однако после этого он был восстановлен в статусе решением более крупного, Селевкийского собора 359 года, на котором Акакий не мог влиять на всех собравшихся (Theodor. Cyrh. HE. II. 26). Епископ кесарийский даже отказывался присутствовать на соборе, пока Кирилл находился там. Во второй раз Акакий сместил Кирилла, добившись отмены решения Селевкийского собора лично у августа Констанция, с которым у епископа митрополии были хорошие отношения и схожие религиозные взгляды. Церковный историк Феодорит Кирский описывает встречу императора и Акакия отмечает, что Акакий сумел возбудить гнев в императоре, поскольку жаловался на решения Селевкийского собора и на Кирилла, который, как говорил Акакий, продал священную златотканую ризу, которую император Константин подарил епископу Макарию, однако эта риза оказалась замеченной на каком-то театральном плясуне (Theodor. Cyrh. HE. II. 27). Заявить, что Кирилл продал такой драгоценный и символический подарок, преподнесенный отцом правящего императора – достаточно серьезное обвинение вне зависимости от того, продал ли на самом деле Кирилл ризу или нет. В третий раз Кирилл Иерусалимский был осужден Константинопольским собором 360 года и отправлен в изгнание; только при императоре Юлиане (361-363 гг.) Кирилл вновь занял место епископа Иерусалима (Theodor. Cyrh. HE. III. 14).

В свою очередь Кирилл Иерусалимский тоже пытался добиться расположения императора Констанция и ему тоже удалось сместить преемника Акакия с кесарийской кафедры. Императору он представил письмо, в котором растолковал знамение креста над Иерусалимом как знак того, что Бог на стороне Констанция, что позволило бы августу легитимизировать власть с религиозной точки зрения во время борьбы с узурпатором Магненцием (Cyr. Hieros. Ep. Ad Const. 3, 4). Нетрудно распознать в письме и попытку Кирилла возвысить достоинство своего

епископского престола, он надеялся на поддержку императора в своих церковных распрях с Акакием Кесарийским⁴⁸⁶. Однако поддержка Констанцием полуариан исключила этот вариант развития событий. Только после смерти императора Констанция и самого Акакия Кесарийского Кириллу удалось дважды поменять епископа митрополии, причем в последний раз он сумел поставить своего племянника Геласия и заявить о приоритете Иерусалимской кафедры над Кесарийской (Eriph. Adv. haer. 66. 20. 3). После смерти такого сильного и авторитетного митрополита, как Акакий, Кирилл сумел потрясти основы Кесарийской кафедры и достаточно ее ослабить.

В конце IV столетия Палестина была поделена на три провинции, что ослабило положение Кесарии как политического и религиозного центра в регионе⁴⁸⁷. Во главе каждой из них теперь стояли другие епископы, хотя епископом митрополии все же оставался кесарийский иерарх. При этом не было выделено провинции, во главе которой бы находился Святой город: в Палестине Прима главным городом считалась Кесария и в ней же располагался и Иерусалим, Палестина Секунда сосредоточила управление в Скифополе, а Палестина Терция – в Петре, что не улучшало положения епископов иерусалимских. Последние продолжали настаивать на первенстве и во время правления следующего епископа иерусалимского Иоанна (ок. 387-417 гг.) также были случаи неподчинения епископу митрополии. Так, в «Книге против Иоанна, к Паммахию» Иероним укоряет епископа Святого города за то, что для решения конфликтной ситуации с Епифанием Саламинским Иоанн обратился с письмом к патриарху Александрийской кафедры, ведь «...там (в канонах – прим.) определяется то, чтобы митрополией Палестины была Кесария, а всего Востока – Антиохия» (Hieron. Contra Ioannem Hieros. 37). Он подчеркивает, что Иоанн предпочел

⁴⁸⁶ Trampedach K. The Making of the Holy Land in Late Antiquity. P. 18–19.

⁴⁸⁷ Honigsmann E. Juvenal of Jerusalem. P. 213.

обратиться к Александрийской кафедре, у которой есть свои собственные, чем «отдать должную честь своему митрополиту» (Hieron. Contra Ioannem Hieros. 37). Упрек Иеронима справедлив, формальности и предписания должны быть соблюдены. Но интереснее и важнее здесь то, почему для решения спорной ситуации Иоанн обратился к патриарху Александрии, а не к антиохийскому. Вторая половина IV столетия для Антиохии прошла под знаком схизмы, ее Церковь была раздираема спорами епископов⁴⁸⁸. Поскольку в Антиохийской Церкви не было порядка, за решением проблемы Иоанн, видимо, решил обратиться к Александрии, которая находилась на пике своего влияния⁴⁸⁹. Тем не менее, подобные действия были бы недопустимы для любой другой кафедры по отношению к своим вышестоящим иерархам. Мы можем предположить, что Иоанн, в отличие от его ранних предшественников, действовал уже с полным пониманием того, что он управляет Святым городом, местом паломничества и занимает апостольский престол (его предшественник Кирилл Иерусалимский продемонстрировал это всей христианской церкви), особенно в условиях, когда Константинопольская кафедра на Вселенском соборе 381 года по значению была признана второй, сразу после Римской (АСО. II. II. 3), хотя та и не имела никаких апостольских связей⁴⁹⁰. В этом контексте Иоанн уже не особо считался с ослабевшей Кесарией, хотя никаких официальных шагов для превращения Иерусалим в митрополию он не принял.

⁴⁸⁸ Миронов А. История Антиохийской схизмы в IV в.: евстафиане, мелетиане и аполлинариане // Христианское чтение. 1999. Вып. 17. С. 107.

⁴⁸⁹ Там же. С. 109–111.

⁴⁹⁰ Тот факт, что не имеющая практически никаких христианских святынь и апостольского престола кафедра могла стоять по значимости после Рима и перед Александрией и Антиохией, конечно, мог быть примером для других таких же кафедр без христианского прошлого со времен апостолов (как, например, Кесария Палестинская); некоторыми христианскими епископами высказывалась точка зрения, что происхождение кафедры не должно иметь решающего значения, поскольку все епископы вне зависимости от происхождения их кафедр «занимают кафедру Петра». Подробнее см.: Захаров Г. Е. «Апостольский престол» в творениях свт. Либерия римского и свт. Афанасия Великого // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История РПЦ. 2012. Вып. 47. С. 63. Но все же, факт происхождения кафедры сильно влиял, когда речь заходила о положении какой-либо кафедры в структуре христианской церкви.

Действия предшественников подготовили почву для борьбы на завершающем этапе, время которого приходится на годы епископства Ювеналия Иерусалимского (примерно 422-458 гг.). Поскольку Кесария была митрополией, зависевшей от патриарха Антиохийского, Ювеналий признал, что недостаточно бороться против своего митрополита, как это делали его предшественники, но «он жаждал того, что позже было названо патриаршим достоинством», чего он в результате и добился⁴⁹¹. Уже показательно, что на Вселенский собор в Эфесе в 431 году значительное количество епископов Палестины прибыло под начальством епископа иерусалимского, самого епископа Кесарии на соборе не было⁴⁹². На этом соборе Ювеналий занимал высокое положение еще по одной причине: он был вторым из лидеров-союзников Кирилла Александрийского, во многих документах Ювеналий упоминается сразу же после папы Римского и патриарха Александрийского, он всегда подписывал документы сразу же после них⁴⁹³. Здесь мы должны вспомнить, как проходил сам собор и для чего этот собор был собран: собор главным образом был созван для осуждения константинопольского патриарха Нестория. На заседаниях Ювеналий всегда находился вместе с Кириллом Александрийским, которого поддерживал в осуждении патриарха Константинополя и в борьбе с патриархом антиохийским. Собор начал заседание, не дождавшись прибытия антиохийской делегации, а Несторий как патриарх константинопольский не явился на собрание, что было в интересах Кирилла Александрийского и его союзников. Поддерживая св. Кирилла, Ювеналий рассчитывал на большие привилегии. Больше всего нас интересует обсуждение проблемы подчинения епархий своим иерархам: для того, чтобы обрести бо́льшую самостоятельность в рамках своей епархии, необходимо было подтвердить древнюю самостоятельность церкви; поскольку иерусалимская Церковь обладает апостольским престолом, то

⁴⁹¹ Honigmann E. Juvenal of Jerusalem. P. 213–214.

⁴⁹² Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах. Т. 4. С. 302.

⁴⁹³ Honigmann E. Juvenal of Jerusalem. P. 222–223.

Ювеналий Иерусалимский без труда сумел доказать независимость своей кафедры в первые века христианства, более того Ювеналий стал считать себя митрополитом *ex usu* не только трех Палестин, но и двух Финикий и Аравии⁴⁹⁴. Такой поворот событий многих возмутил: антиохийские епископы протестовали против этого⁴⁹⁵, папские делегаты были возмущены, однако давнее противостояние Александрии и Антиохии привело к тому, что Кирилл готов был поддержать любого противника Антиохии, что и получилось. Э. Хонигман подчеркивает в этом деле роль императора Феодосия (408-450 гг. – годы правления) в качестве покровителя Ювеналия: благодаря документам августа епископу иерусалимскому не раз позволялось совершать такие действия, за которые епископы других областей лишились бы сана⁴⁹⁶. Только после осуждения монофизитства на Халкидонском соборе 451 года и показательного раскаяния Ювеналия (Socr. HE. II. 6), бывшего одним из главных участников Разбойничьего собора 449 г., состоялось важное заседание, на котором Ювеналий Иерусалимский и патриарх Максим Антиохийский обсудили каждый свои права и договорились о том, что: антиохийская кафедра вновь получала под свою юрисдикцию Аравию и Финикию, а иерусалимская кафедра управляла тремя Палестинами; и, наконец, права иерусалимского епископа были уравнены с правами остальных первопрестольных патриархов. Последняя договоренность означала, что епископ Иерусалима получал статус патриарха, контроль и право постановления епископов Кесарии.

Соперничество Иерусалима и Кесарии за первенство в Палестине началось в начале IV столетия и продолжалось вплоть до официального объявления Иерусалима главной митрополией в регионе на Халкидонском соборе в 451 году, а иерарха Иерусалима – патриархом. Очевидно, что во времена епископства Евсевия Кесарийского и Макария Иерусалимского

⁴⁹⁴ Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах Т. 3. С. 244–245.

⁴⁹⁵ Honigmann E. Juvenal of Jerusalem. P. 224.

⁴⁹⁶ Ibid. P. 215–217, 232.

серьезные изменения в соотношении статусов были невозможны. Сам процесс возвышения иерусалимских епископов нельзя рассматривать как мгновенный, свершившийся лишь во время правления одного епископа (Ювеналия или Кирилла Иерусалимского), но как процесс, протекавший почти полтора столетия и благодаря усилиям практически всех иерусалимских епископов. В ходе этого процесса важную роль сыграл сам город Иерусалим, который постепенно становился Святым городом – местом библейских событий и деяний Иисуса Христа и апостолов (а не иудейской истории), городом с великолепными церквями и святынями, важными для каждого христианина, «пятым Евангелием». В круг веских аргументов со временем вошло понятие «апостольский престол», что означало происхождение иерусалимской Церкви от апостола. Такое положение Иерусалима позволяло ему конкурировать уже не просто с Кесарией, а с Александрией, Римом и Антиохией. Однако еще на Никейском соборе ни один из иерархов указанных городов не желал возвышения Иерусалима, поскольку это означало бы появление еще одного конкурента. Честь и первенство иерусалимского епископа видными церковными руководителями, такими как папа Римский, патриархи Антиохии и Александрии, и другими известными современниками оценивалась в основном в зависимости от ситуации в самой христианской церкви. Наконец, в борьбе за первенство особую роль сыграли церковные споры и порой трудно отделить действия епископов, направленные на утверждение своего первенства, от реальных догматических претензий и обвинений, а также и от личных амбиций епископов двух городов. Таким образом, высокое значение и положение Ювеналия как епископа иерусалимского опирались на результаты действий предшественников. Используя политические и церковные обстоятельства своего времени, ссылаясь на преимущества своей Церкви и опираясь на личные качества и амбиции, он сумел окончательно поставить точку в соперничестве с Кесарией и навсегда возвыситься над ее епископами,

добившись высокого статуса для Иерусалима, а для себя как епископа – статуса патриарха, которому отныне по праву подчинялись все священнослужители Палестины. Важно, что до этого момента соперничество оказывало влияние на религиозную ситуацию в регионе: порой епископы палестинских городов не понимали какому митрополичьему епископу – Кесарийскому или Иерусалимскому – они должны подчиняться и вместе с тем какие церковные правила, нормы и предписания выполнять. Отсутствие единого религиозного центра усугубляло, не решало проблему религиозных споров и многообразия, которое уже само по себе в эпоху христологических споров имело место быть.

5.3. Города как интеллектуальные и культурные центры

Города позднеантичного времени продолжили выполнять роль образовательных, интеллектуальных и культурных центров. Важнейшую роль в образовательном процессе в Палестине играла риторика, формировавшая «универсальные компетенции», которые были необходимы в эпоху перемен: она играла важную роль не только в искусстве убеждения, но и непосредственно в подготовке юристов, историков, ученых, политиков и судей⁴⁹⁷. Наиболее известными были риторские образовательные центры Кесарии Палестинской и Газы⁴⁹⁸, но именно в Газе такой тип школы получил наиболее выразительное развитие. Ее расцвет пришелся на V-VI вв., хотя уже в свое время Либаний (ок. 314-393 гг.) считал Газу «мастерской красноречия»⁴⁹⁹, которая вполне могла соперничать со школами Антиохии и

⁴⁹⁷ Cribiore R. The School of Libanius in Late Antique Antioch. Princeton-Oxford, 2007. P. 225–228.

⁴⁹⁸ Болгов Н. Н., Болгова А. М., Денисова И. В., Бузанаков Ю. В. Образованность, школы, книжная культура в Восточном Средиземноморье... С. 715.

⁴⁹⁹ Penella R. J. The Rhetorical Works of the School of Gaza // Byzantinische Zeitschrift. 2020. Vol. 113. № 1. P. 113.

Александрии⁵⁰⁰. Письма и труды таких представителей риторической школы города, как Эней Газский и Хорикий Газский, были образцом аттического диалекта древнегреческого языка и изобиловали отсылками к античным литературным произведениям. Мастерское владение аттическим диалектом древнегреческого языка и частые отсылки к античным сюжетам и мифам неудивительны, поскольку в городе была распространена эллинская культура, христианизация Газы проходила очень медленно, здесь только в начале V столетия было закрыто последнее и главное языческое святилище города, но и после этого представители языческих культов еще долгое время оставались здесь. Языческую часть населения было трудно вовлечь в христианскую общину закрытием святилищ или назидательными проповедями. Но этот процесс можно было ускорить, найдя нужные инструменты убеждения. Так, Эней Газский, обличая неоплатонизм, в диалоге «Феофраст» находит способ переубеждения своего слушателя или, по крайней мере, способ заставить его засомневаться: для убеждения неоплатоника в правильности и истинности христианства ритор использует не цитаты из Священного Писания или ссылки на мудрость Отцов церкви, а понятные именно неоплатонику термины и авторитеты, с которыми он знаком в рамках своей картины мира, старой культуры и образования⁵⁰¹. Такая «мягкая сила» убеждения давала возможность понять новый, стремительно меняющийся мир. Также в школе времен Энея и Прокопия Газского сочетались классическая и христианская традиции: именно там будущие священники и епископы обучались ораторскому искусству на примерах из античной мифологии⁵⁰². Продолжателем и непосредственным преемником Прокопия стал ритор Хорикий Газский, который оставил после себя корпус речей и декламаций, которые изобилуют отсылками к античным

⁵⁰⁰ Masalha N. Palestine: A Four Thousand Year History. L., 2018. P. 40–41.

⁵⁰¹ Манохин Я. В. «Феофраст» и «Аммоний». Отражение ранневизантийской полемики между христианством и античным язычеством в литературном наследии риторской школы Газы // *Via in tempore. История. Политология*. 2018. Т. 45. № 1. С. 31.

⁵⁰² Болгова А. М. Прокопий Газский: ритор и богослов. С. 101–107.

сюжетам и языческим традициям⁵⁰³. Хорикий известен и тем, что написал речь «В защиту мимов», в которой защищал осуждаемое церковью искусство, ссылаясь на «мимесис», характерный и для деятельности христианской церкви⁵⁰⁴. В VI столетии в Газе творил поэт Иоанн Газский (VI в.) – первый в ранневизантийской литературе представитель христианского символизма, аллегорически толковавший античные символы⁵⁰⁵. Все упомянутые риторы и авторы сочинений не слепо подражали или копировали своих классических предшественников, но считали себя их прямым продолжением. В их рассуждениях о классическом наследии есть рациональное зерно: мимы, античные мифология и литература сами по себе не наносят вреда разуму и душе человека, поскольку они верили, что человек способен самостоятельно рассудить об их пользе и вреде, отделить веру от интеллектуальной деятельности. Примечательно, что в философских, риторических школах империи христиане, как правило, с конца V в. осуществляли руководство над ними, но содержание образования было по преимуществу классическим. Лишь с середины VI в. философско-богословские исследования и преподавание начинают проникать в Александрийскую философскую классическую высшую школу. На этом фоне Палестина – особенно Кесарийская и Газская школы – представляют собой некоторое исключение, так как в них изначально и в значительной мере было представлено также и богословие⁵⁰⁶.

⁵⁰³ Болгова А. М., Болгов Н. Н. Ритор Хорикий и Газская школа. С. 65–71.

⁵⁰⁴ Болгова А. М. Хорикий из Газы: античная риторика как форма для византийской школы // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2011. Вып. 17. № 1 (96). С. 50.

⁵⁰⁵ Болгов Н. Н., Болгова А. М., Денисова И. В., Бузанаков Ю. В. Образованность, школы, книжная культура в Восточном Средиземноморье... С. 719.

⁵⁰⁶ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газы... С. 6–7.

В связи со сказанным, необходимо рассмотреть вопрос о третьей⁵⁰⁷, и даже четвертой⁵⁰⁸, софистике в Палестине, который в последние десятилетия вызывает огромный научный интерес; при этом исследователи не спешат с заключениями по этому вопросу, поскольку на пути к ним сталкиваются с рядом проблем: проблемой хронологии, проблемой влияния христианства на софистику и другими⁵⁰⁹. Начнем с того, что еще в свое время Либаний жаловался на неблагоприятное финансовое отношение к учителям в Антиохии и по этой причине некоторые учителя бежали в Палестину⁵¹⁰. Среди палестинских софистов IV столетия в источниках упоминается Прискион – ученик Либания, который, вероятно, проживал и трудился в Кесарии, переехав туда, и Панегирий⁵¹¹. Имена софистов из Газы IV столетия нам неизвестны. Более того, мы также не знаем почти ни одного языческого софиста из Газы позднеантичного времени⁵¹², однако в последнее время все чаще звучат имена христианских риторов Прокопия и его ученика Хорикия из Газы V-VI вв., которых исследователи причисляют к софистам⁵¹³. Р. Дж. Пенелла полагает, что Антиохия, Тир и Кесария Палестинская могли бы позавидовать Газе, поскольку Прокопия Газского можно было считать Демосфеном своего времени⁵¹⁴. Согласно исследованию Н. Н. Болгова и А. М. Болговой оба ритора были вполне искренними христианами и это не мешало быть им софистами. В их трудах мало отсылок к христианству. Так, христианин Прокопий Газский в панегирике императору Анастасию клянется

⁵⁰⁷ Quiroga A. From Sophistopolis to Episcopopolis. The Case for a Third Sophistic. P. 31–42; Malosse P.-L., Schouler B. Qu'est-ce que la Troisième Sophistique? P. 157–224; Pernot L. The Concept of a Third Sophistic: Definitional and Methodological Issues. P. 177–187.

⁵⁰⁸ Bolgov N., Bolgova A., Litovchenko E. [et al.]. «The Fourth Sophistry» in the Cultural Space of Later Antiquity (VI cent.). P. 578–582.

⁵⁰⁹ Денисова И. В. Позднеантичная риторика и софистика в исследованиях Р. Дж. Пенеллы. С. 44.

⁵¹⁰ Cribiore R. The School of Libanius in Late Antique Antioch. P. 76.

⁵¹¹ Ibid. P. 77.

⁵¹² Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 90.

⁵¹³ Денисова И. В. Позднеантичная риторика и софистика в исследованиях Р. Дж. Пенеллы. С. 44; Rhetorical Exercises From Late Antiquity... P. 3–5.

⁵¹⁴ Rhetorical Exercises from Late Antiquity... P. 3–5.

Зевсом, однако, несмотря на отсылки к языческим богам, Прокопий четко разделял для себя эллинскую пайдейю (в рамках которой можно было говорить о греческих богах) и свое христианство⁵¹⁵. Классическое красноречие для Прокопия и Хорикия было живым и интересным предметом, он имел учеников, которым преподавал на классическом аттическом диалекте по правилам и методам классиков⁵¹⁶. Отличительным приемом именно газских софистов аллегория⁵¹⁷. Известно, что Хорикий не стремился к политической карьере, его речи в меньшей степени служили для политических целей, как и речи Прокопия в целом, в большей степени для юридических и судебных целей, а также для целей Церкви, но Прокопий и Хорикий привлекали внимание к филантропии, их речи могли быть адресованы конкретным личностям, их речи не были лишены исторического контекста, оба риторы были популярными фигурами, вовлеченными в общественные дела⁵¹⁸.

Идеи Д. А. Расселла, кажется, хорошо характеризуют и Палестину: считая греческий город «софистополисом», где большая роль отводится литературным произведениям риторы и софистов в формировании социальной и политической идентичности, позднеантичный палестинский город становился «епискополисом», где епископ имел и некоторые функции софиста⁵¹⁹. По мнению А. Кирога, в позднеантичное время риторика была направлена на объяснение фактов, лежащих в основе перехода к христианскому (миро)порядку⁵²⁰. Пожалуй, наиболее яркими примерами здесь могут быть два епископа. Маркиан Газский обучался в риторической школе Газы во времена Прокопия, он как «епископ в позднеантичном городе

⁵¹⁵ Rhetorical Exercises from Late Antiquity... P. 3–5.

⁵¹⁶ Bolgov N., Bolgova A., Litovchenko E. [et al.]. «The Fourth Sophistry» in the Cultural Space of Later Antiquity (VI cent.). P. 580.

⁵¹⁷ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 175.

⁵¹⁸ Bolgov N., Bolgova A., Litovchenko E. [et al.]. «The Fourth Sophistry» in the Cultural Space of Later Antiquity (VI cent.). P. 580–581.

⁵¹⁹ Quiroga A. From Sophistopolis to Episcopopolis. The Case for a Third Sophistic. P. 31.

⁵²⁰ Ibid. P. 34–36.

был одним из его руководителей, вел активную общественную, а нередко и хозяйственную деятельность. Хорикий описывает епископа Маркиана как организатора общественных празднеств, раздач хлеба нуждающимся и т.п.»⁵²¹. Другая фигура – это Софроний Софист⁵²², ставший патриархом Иерусалима, в своем окружном послании твердо настаивавший на правильности именно ортодоксального учения в связи с распространением монофелитства и от имени города подписавший сдачу Иерусалима мусульманам.

Представители газской школы находились в тесном контакте с другими соседними школами и со многими монашескими общинами Газы, оказывая на них сильное влияние. Известно, что в городских монастырях Газы, монахи тщательно изучали Священное Писание, а впоследствии и науки, велись интеллектуальные споры о христианских учениях⁵²³. Последнее, впрочем, характерно для целого ряда монашеских общин Палестины, хотя авторы житий и поучений стараются представить нам иную картину. Так, в житиях Кирилла Скифопольского можно заметить стремление противопоставить монашескую жизнь мирской. Между тем, позднеантичная эпоха была насыщена значимыми политическими и религиозными событиями, в города регулярно приезжали философы, учителя и студенты из разных уголков империи, проповедники и ораторы произносили речи, а оригенистский спор VI столетия вызвал практически повсеместную борьбу в монастырях Палестины. Монахи были увлечены эсхатологической стороной учения Оригена, а центром споров стала Новая Лавра, располагавшаяся близ Иерусалима (Euagr. HE. IV. 38; Cyr. Scyth. Vita Sab. 36). Интеллектуальные поиски и развитие эсхатологических идей Оригена продолжались долгое

⁵²¹ Болгова А. М. Софисты и епископы в риторической школе ранневизантийской Газы. С. 47.

⁵²² Beck H.-G. Kirche Und Theologische Literatur Im Byzantinischen Reich. München, 1959. P. 434.

⁵²³ Игум. Кирилл (Илюхин). История христианского образования // Православный собеседник. 2007. Вып. 2 (15). С. 170–186.

время и ряд исследователей подчеркивают, что последователи Оригена интересовались не только идеями апокатастасиса и предсуществования души, но и самим подходом Оригена, «...готовностью допускать и уважать размышления на эти темы как достойные времяпрепровождения монаха, интеллектуальным любопытством, светским, преимущественно философским контекстом их некоторых теоретических построений и интересом к свободному богословскому исследованию...»⁵²⁴. Это вызывало беспокойство со стороны православных епископов и настоятелей монастырей: так, в 530-531 году известный палестинский подвижник авва Савва был вынужден обратиться к императору Юстиниану с просьбой выслать оригенистов из Палестины (Суг. Scyth. Vita Sab. 72), в 543 году на поместном соборе развитие идей Оригена и дискуссии были осуждены, а в 553 году был созван Пятый Вселенский собор, одним из решений которого было анафематствование всех аспектов оригенизма. Только после этих событий оригенистские споры в Палестине прекращаются, по крайней мере, они перестают упоминаться в источниках.

В другом городе – Кесарии Палестинской – тем же Оригеном была основана школа, обучение в которой так же строилось на знакомстве с трудами и идеями античных мыслителей и ученых. Однако существенное отличие его школы состояло в том, что Ориген избрал основным способом изучения христианства для язычников философию и, наоборот, он также знакомил христиан с классической культурой⁵²⁵. Другое важное отличие состояло в изучении предметов и трудов в определенной последовательности: так, например, занятия Григория Чудотворца начались с диалектики и продвинулись к естественным наукам, особенно геометрии и астрономии, после к этике, а затем Ориген приступил к ознакомлению Григория с интерпретацией изображений и все это было подготовительной

⁵²⁴ Leontius of Byzantium. Complete Works. / ed. and transl. by B. E. Daley. Oxford, 2017. P. 14–15.

⁵²⁵ Болгова А. М. Кесарийская христианская школа... С. 475.

ступенью к изучению христианства. Среди слушателей кесарийской школы впоследствии выделились такие выдающиеся фигуры как пресвитер Памфил, «отец церковной истории» Евсевий Кесарийский, ритор Феспесий, епископ Кесарии Акакий, а также один из крупнейших отцов церкви Григорий Богослов; последний писал о кесарийской школе как о месте, где христианская истина венчает античную мудрость⁵²⁶. Влияние Оригена в кесарийской школе и заложенные им традиции сохранялись вплоть до ранее упомянутого оригенистского спора VI столетия и, вероятно, последующее за спором осуждение учения Оригена повлияло на оценки значения этой школы в самой византийской традиции⁵²⁷. Примечательно и то, что в отличие от газской школы, здесь у кесарийской школы сложилась конкуренция с иудейской (в Кесарии проживало намного больше иудеев, чем в Газе), обе функционировали на протяжении всего ранневизантийского времени⁵²⁸. Несмотря на относительную малочисленность источников V – начала VII вв., исследователи полагают, что кесарийская школа продолжала сохранять свой авторитет до конца эпохи Поздней античности⁵²⁹.

Начиная с III столетия, раввины (законоучители) продвигали специфический еврейский тип начального и высшего образования как альтернативу греко-римским школам⁵³⁰. Предписание уметь читать на древнееврейском языке было нацелено именно на способность учеников мужского пола читать и толковать Тору; такие умения и навыки, как элементарное письмо, счет и чтение других небиблейских литературных текстов практически ни разу не упоминаются в талмудической литературе. Целью такого образования было приобщение еврейской части населения к знанию Торы, специалистами в которой они являлись, повышение интереса к

⁵²⁶ Ващева И. Ю. Образование в Кесарии Палестинской в III – первой половине VII вв. С. 73.

⁵²⁷ Там же. С. 79.

⁵²⁸ Болгова А. М. Кесарийская христианская школа... С. 478.

⁵²⁹ Там же. С. 477.

⁵³⁰ Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 1... С. 23.

знанию Торы среди современников, а также создание для законоучителей опоры в обществе⁵³¹. Специфически еврейский тип высшего образования заключался в обучении с рабби и посещении так называемых домов учения – «бэйт мидраш» (בֵּית מִדְרָשׁ), это наиболее близкий греко-римский аналог *scholasterion*. Такой дом учения мог быть частным домом, комнатой рабби или общественным зданием, или комнатой в здании, которое один или несколько богатых горожан могли построить в качестве благотворительности⁵³². К этой ступени обучения приходили немногие, так как оно было доступно не для всех и не простым, но оно позволяло повысить свой социальный статус⁵³³. И если начальное образование было в основном сфокусировано на чтении текста Торы, то обучение с рабби скорее состояло из регулярного повторения вслух и запоминания учениками выраженных устно их учителями доктрин и мнений⁵³⁴. Те евреи, которые все же получили начальное образование на греческом или латинском языке от частных наставников, могли приступить к следующей ступени образования с помощью риторов и философов. Получение же образования в греческом духе было значимым для определенных кругов знати еврейского населения⁵³⁵, которые впоследствии могли стать, например, адвокатами, о чем упоминается и в Кодексе Феодосия (CTh. 18. 8. 24). Исследовательница К. Хецер отмечает, что вопрос о получении альтернативного еврейскому, т.е. греко-римского образования евреями в позднеантичной Палестине рассматривался не часто⁵³⁶. Данная формулировка расплывчата потому, что трудно сделать выводы о примерном соотношении студентов среди евреев, выбравших ту или иную систему обучения. И все же были те, которые занимали куриальные должности, становились адвокатами, строили карьеру на

⁵³¹ Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 1... С. 24.

⁵³² Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 4.... С. 81.

⁵³³ Там же. С. 73.

⁵³⁴ Там же.

⁵³⁵ Там же. С. 72–73, 86–88.

⁵³⁶ Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 1... С. 24.

имперской службе. Примечательно, что многие евреи все же знали греческий язык⁵³⁷.

Х. Лапин, проанализировав и сравнив раввинистическое высшее образование с высшим образованием в христианских школах, обратил внимание на различие между ними в отношении книгоцентричности или ее отсутствия⁵³⁸. Он подчеркивает, что тексты, которые были созданы Оригеном и Евсевием Кесарийским, демонстрируют своего рода ученую книжность, что в свою очередь было чуждо раввинистическим трудам, хотя к VI столетию после записи Устной Торы оформляется талмудический иудаизм – ее наиболее авторитетная запись и толкование. В то же время, часть греко-римского высшего образования, особенно изучение риторики и философии, проходила в устной форме, без помощи текстов или необходимости фиксировать доводы в письменной форме. Л. Александер отмечает, что законоучители не находились в одиночестве в своем скептицизме в отношении письменного слова: разумеется, существовало большое количество учебников, рекомендаций и руководств по риторике и произнесенные речи записывались, суть обучения состояла в практиковании произнесения речей через собственные выступления и посредством выслушивания раторов⁵³⁹; риторика продолжала сохранять не только обычаи устного дискурса, но также убеждение, что речь должна быть произнесена лично, и должна, во всяком случае, произвести впечатление. При этом исследовательница справедливо отмечает, что необходимо различать мотивированный отказ от письма (который находит свое выражение в понятии «Устная Тора» и в «Седьмом письме» Платона) и подобную практику устного обучения (т.е. сведение письменного обучения и заданий к минимуму), которая имела долгую традицию в эллинистическом и греко-

⁵³⁷ Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 4... С. 76.

⁵³⁸ Lapin H. Jewish and Christian Academies in Roman Palestine... P. 505.

⁵³⁹ Alexander L. The Living Voice: Scepticism Towards the Written Word in Early Christian and in Graeco-Roman Texts. P. 238, 241, 244.

римском образовании и также применялась в раввинистических ученых кругах. Учитывая это, распространение и высокое развитие именно риторских школ в городах Палестины может быть объяснено их универсальностью для населения и понятностью методов работы, а также общекультурными причинами, уходящими в традиции преподавания разных народов.

Собственной, крупной богословской школы в Палестине не было и в этом отношении христианские школы Палестины испытывали влияние соседних и сильных богословских школ, хотя в отличие от соседних регионов в известных Кесарийской и Газской школах изначально и в значительной мере было представлено также и богословие⁵⁴⁰. Пока в Антиохии и Александрии складывались собственные богословские традиции, города Палестины как образовательные и интеллектуальные центры сталкивались с трудностями: из-за еврейских погромов и восстания Бар-Кохбы во II веке крупный религиозный центр Иерусалим был разрушен, а на его месте была основана языческая колония Элия Капитолина; столица региона Кесария и крупные центры Газа, Скифополь не могли похвастаться библейскими корнями, святынями или апостольским преемством (Euseb. HE. I. 3; XII; XXXII. 28). В Антиохии христианская традиция была очень сильна в виде буквального толкования и заучивание текстов Священного Писания, а Александрия – в виде аллегорического толкования библейских текстов⁵⁴¹, к тому же оба эти города имели апостольское происхождение своих епископских кафедр. Считается, что Кирилл Иерусалимский и Акакий Кесарийский в отношении толкования священных текстов больше тяготели к Антиохийской богословской школе, однако влияние Александрийской школы среди интеллектуалов Палестины также имело место в той же Кесарии, Газе или среди монахов, не в последнюю очередь благодаря

⁵⁴⁰ Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 7.

⁵⁴¹ Болгов Н. Н., Болгова А. М., Денисова И. В., Бузанаков Ю. В. Образованность, школы, книжная культура в Восточном Средиземноморье... С. 717.

Оригену. В целом какого-либо единства в этом отношении не наблюдается и допускались оба метода толкования текстов.

Для преподавания в соответствии с определенными принципами и задачами, для изучения большого пласта литературы и ведения интеллектуальных споров, а также для поддержания определенной автономии школ и уровня городского развития, были необходимы библиотеки: в них важно было наличие не только христианских текстов, но и греческих философских текстов и других нехристианских произведений. В соседних с Палестиной регионах библиотеки появились за несколько столетий до распространения в них христианства: библиотеки в Александрии и Антиохии были основаны еще в III веке до н.э. и считались крупнейшими. В случае с Палестиной история сложилась иначе: библиотека в Кесарии появилась примерно шесть столетий спустя – уже III веке н.э., во время христианских гонений; совсем немного известно и о наличии библиотеки в Газе. Однако, они могли конкурировать с библиотеками таких центров образовательной деятельности Поздней античности, как Бейрут, Константинополь⁵⁴². Известно, что в коллекцию Кесарийской библиотеки входили литературные, философские и христианские сочинения⁵⁴³. Основатель библиотеки Ориген и Памфил, учитель Евсевия Кесарийского, усердно приобретали книги для библиотеки⁵⁴⁴: страстное коллекционирование книг должно было обойтись дорого, но даже во время гонений коллекционирование не прекращалась. В библиотеке содержались труды Александра Полигистора, Аристобула, Херемона, Хрисиппа, Гераклеона, Гермаса, Игнатия Антиохийского, Иосифа Флавия, Мелитона Сардийского, Нумения, Эномая, Филона Александрийского, Филона Библоса, Платона, Плутарха и, возможно, Зенона, псевдоэпиграфы Ветхого

⁵⁴² Masalha N. Palestine: A Four Thousand Year History. P. 40–41, 81–88.

⁵⁴³ Carriker A. The Library of Eusebius of Caesarea. P. 2–3.

⁵⁴⁴ Ibid. P. 13.

Завета и апокрифы Нового Завета, а также философские словари и др.⁵⁴⁵ Сам Памфил занимался исправлением книг даже находясь в заключении, а при самой библиотеке, вероятно, находился скрипторий⁵⁴⁶. Кесарийская библиотека была уничтожена в начале VII в. в результате пожара⁵⁴⁷ и, вероятно, такая же участь постигла и библиотеку Газы.

В последнее время в зарубежной исторической литературе встречаются исследования, в которых разрабатывается тема феномена общения в позднеантичное время в городах. Феномен получил название «public speaking»⁵⁴⁸, сам термин появился еще в работах 1990-х годов и распространяется как общеимперский – то есть для каждой провинции империи был характерен подобный феномен. Условно под «public speaking» понимается не только обмен информацией, свежими новостями и попытки договориться на разных языках, но и «говорение» как явление, культура общения городских жителей в целом. Позднеантичная эпоха насыщена значимыми политическими и религиозными для людей событиями, которые они могли обсудить; кроме этого, города являлись носителями классической культуры и образования, в них располагались библиотеки и всевозможные школы – риторские, грамматические, философские; вполне обычным было чтение проповедей, заслушивание политических объявлений, выступление философов и ораторов, произношение речей разного характера и другое. Городская среда формировала городского жителя, который мог выслушать и поддержать беседу на различные темы⁵⁴⁹. Так, например, Иоанн Златоуст (ок. 347-407 гг.) сравнил спокойные беседы монахов на духовные темы с

⁵⁴⁵ Carriker A. The Library of Eusebius of Caesarea. P. 8–9.

⁵⁴⁶ Ibid. P. 14–15.

⁵⁴⁷ Ващева И. Ю. Кесария Палестинская в III – первой половине VII вв. С. 25.

⁵⁴⁸ Уоттс Э. Образование в поздней античности. Общение, мысль и социализация // пер. М. А. Ведешкина. НУРОТНЕКАИ. 2019. Вып. 3. С. 306–338; Maxwell J. L. Rhetoric and society: Contexts of public speaking in Late antique Antioch // Christianization and Communication in Late Antiquity: John Chrysostom and his Congregation in Antioch. 2006. P. 42–64.

⁵⁴⁹ Болгова А. М., Болгов Н. Н. Ранневизантийская школа: античное и христианское... С. 185.

постоянными политическими дискуссиями и беседами о политике, которые вели его прихожане: эти разговоры казались богослову пустым занятием, но простых людей интересовали факты о неудачах, успехах и скандалах общественных деятелей⁵⁵⁰. Иероним жаловался, что в Иерусалим стекаются люди самого разного свойства, люди обоего пола из-за чего происходит стеснение, а кроме этого в самом городе, как и в других, проживают комедианты, шуты, публичные женщины, есть военные и многое другое, чего не пристало видеть и слышать тем, кто стремится к христианскому идеалу⁵⁵¹. В житии Евфимия Великого, также написанного Кириллом Скифопольским проводится сравнение превращение церкви «через смех и шепот... в сцену театра», попутно отмечая, что, как и в сообщении Иоанна Златоуста, среди монахов велись беседы и на праздные темы (Cyr. Scyth. Vita Euth. 9). Так, например, в житии святого Иоанна Молчальника сообщается, что по приезде в Иерусалим Иоанн нашел в городе активную городскую жизнь и одни мирские тревоги, отчего «оскорбел умом» (Cyr. Scyth. Vita Ioan. 4). В городах проживали обычные люди со своими страстями и страхами, чаяниями – с тем, что присуще обычному человеку, даже признанные святыми люди нуждались в таких человеческих жестах, как утешение (Cyr. Scyth. Vita Geras. 1, 4). В житиях Кирилла Скифопольского можно заметить тенденцию противопоставления жизни мирской монашеской, где жизнь монаха – тихая, смиренная, а мирская, жизнь в городах и деревнях – суетная, ритмичная. Миссия святых людей, о которых он составлял жития, заключается в том, чтобы у этого мира «похитить» и «окрылить» души людские (Cyr. Scyth. Vita Geras. 3). Кроме этого, в житиях, написанных им, можно увидеть отражение той жизни, которая окружала Кирилла. На наш взгляд, поздеантичное время с этой точки зрения – время, когда люди, получившие статус святых и

⁵⁵⁰ Болгова А. М., Болгов Н. Н. Ранневизантийская школа: античное и христианское... С. 185.

⁵⁵¹ Дайм Ф. Паломники в Иерусалиме // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. 2018. Вып. XXIII. С. 558.

удостоившихся написания от имени Кирилла Скифопольского житий, пытались превозмочь свою человеческую природу, ведь это очень по-человечески смеяться, обсуждать и вести праздные беседы.

Хотя политическое влияние ораторов снижалось по сравнению с более ранними эпохами, их культурное влияние сохранялось: позднеримские города продолжали предлагать ряд поводов для публичных выступлений⁵⁵². Среди них такие праздники и события, как дни рождения императоров, споры в судах, церемонии адвентуса (*adventus*) – церемонии, посвященные прибытию в город императора, высокопоставленных лиц, префектов, а позднее епископов и христианских реликвий, к их въезду город украшался, общественная процессия выходила из города с целью встречи и приветствия почетных гостей, а после проведения гостя в город как правило произносился панегирик, за которым следовали фестивали и игры, они сочетали в себе черты триумфа и библейские параллели с въездом Иисуса в Иерусалим, а также религиозные фестивали. В Газе были распространены Розалии – изначально праздник профанный, светский, отмечаемый на частных пиршествах. Существует мнение о том, что день роз – это переосмысление праздника маяома или некая его адаптация применительно к новому времени, в отличие от Антиохии в Газе он отмечался ежегодно, а роль Афродиты намного превышала роль Диониса⁵⁵³. Исследователями данной темы была выдвинута гипотеза, согласно которой «маяома представляет собой общее название типа фестиваля, характерного для сирийско-палестинской области с учетом некоторых локальных компонентов и ориентированного на смену сезонов, присутствие водной стихии и широко распространенную публичную радость»⁵⁵⁴. «Дата празднования зависела от исторических особенностей городской культуры, где благодаря эллинизированным формам восточных

⁵⁵² Maxwell J. L. *Rhetoric and society*... P. 42–64.

⁵⁵³ Лопатина М. Ю. «День розы» как пример трансформации языческих праздников в ранневизантийской Газе // *Via in tempore. История. Политология*. 2021. Т. 48. № 1. С. 38.

⁵⁵⁴ Там же.

ритуалов и в связи с театральными играми почитались различные божества, характеризующиеся культом и/или мифологическим рассказом, сосредоточенным вокруг водной стихии»⁵⁵⁵. Это относится в первую очередь к Афродите, рожденной из пены морской, статуя которой долгое время стояла на одной из главных площадей города⁵⁵⁶. Ранее упомянутый нами Прокопий Газский в письме Диодору пишет, что его собеседник «не вернулся в Газу в праздничный день чествования мучеников, но мечтая о маюме, фестивале светского характера, сопровождающего религиозный праздник, который представлял все же заманчивый предлог для его возвращения в город»⁵⁵⁷. В позднеантичный период происходила адаптация дня розы к празднику умерших, который отмечался римскими погребальными коллегиями на общинном пире «с хлебом и вином» еще с I века⁵⁵⁸. Большинство людей, включая мужчин и женщин посещали многие из этих мероприятий.

Таким образом, перед нами предстает яркий образ интеллектуальных и образовательных центров Палестины, споры и дискуссии в которых не утихали практически вплоть до конца эпохи Поздней античности. Эти центры сочетали в себе античное наследие, христианские традиции и местные культурные особенности. Этот образ достаточно далек от тех сведений, которые встречаются нам в житиях и поучениях подвижников Святой земли. Жители Палестины могли отдать предпочтение разным методам и стилям преподавания – это определялось целями и будущим родом деятельности обучавшегося. Обучение в риторских школах позволяло овладеть самыми разными умениями и навыками, которые могли пригодиться в эпоху изменений. Популярность школ с риторским уклоном

⁵⁵⁵ Лопатина М. Ю. «День розы» как пример трансформации языческих праздников... С. 38.

⁵⁵⁶ Belayche N. Pagan Festivals in Fourth-Century Gaza. P. 19.

⁵⁵⁷ Лопатина М. Ю. «День розы» как пример трансформации языческих праздников... С. 38–39.

⁵⁵⁸ Там же. С. 39.

может быть объяснена и общекультурными причинами, уходящими в традиции преподавания народов этого региона: практика устного обучения применялась в эллинистическом, греко-римском образовании и в раввинистических ученых кругах. Наконец, в эпоху христологических споров и распространения разных религиозных учений чрезвычайно важным умением было умение выступать на публике, произносить речи и проповеди.

Видимо, из-за того, что богословские традиции часто присутствовали с самого начала в школах Палестины эпохи Поздней античности, в ней не сложилось отдельной, крупной, сильной богословской школы в отличие от соседних Сирии и Египта, которые имели собственные богословские школы. По крайней мере, это может быть одной из причин данного явления. Однако в эпоху христологических споров это имело серьезное влияние на ее центры: не имея собственной твердой опоры, Палестина испытывала влияние религиозных и интеллектуальных идей соседних богословских школ и часто оказывалась в центре религиозных дискуссий.

В образовательных и интеллектуальных центрах была представлена одна из самых гармоничных традиций сочетания, симбиоза христианского и античного, а в острых интеллектуальных спорах о христианстве могла применяться и «мягкая сила» убеждения, которая давала возможность понять новый, стремительно меняющийся мир той части населения, что была готова услышать аргументы и доказательства со ссылкой на понятных им классиков. Это требовало знакомства с огромным пластом литературы, навыков убеждения, что отражает дошедший до нас диалог «Феофраст». Некоторые язычники отчаянно сопротивлялись происходящим изменениям, крепко держась за старые традиции, но в конечном итоге часть из них сумела подстроиться под новые социокультурные реалии, в особенности те, кто мыслил шире, искренне верил в христианство или понимал неизбежность изменений. Представители Газской и Кесарийской школ не просто ценили классическую мысль и античную культуру в целом, продолжателями которой

себя считали, они призывали пользоваться тем из античного наследия, что могло бы украсить и преумножить христианское учение, что является значимым для выстраивания диалога между эпохами, а не полного разрыва связей с прошлым. В их рассуждениях мы видим «рациональное зерно»: мимы, мифология и классическая литература не несут вреда, поскольку человек может ознакомиться с ними и способен самостоятельно рассудить об их пользе или вреде.

Наконец, возможность вести интеллектуальные споры требовала доступа к литературе и ее наличия в библиотеках, причем библиотека Кесарии появилась в исторически сложное время – в эпоху гонений на христиан.

Мы можем уверенно сделать заключение о том, что позднеантичный город Палестины представляет собой гетеротопию, в котором помещается два пространства: пространство святости со святыми местами, реликвиями, в котором жизнь ассоциируется с отшельничеством, мессианскими ожиданиями, смирением и святостью, с локусами, связанными с жизнью Иисуса Христа и апостолов и отключенностью от мира – это пространство иллюзорное; и пространство обычного города, полиса с его изысками, пороками, нагими античными статуями, культурой, высоким образованием, интеллектуальными и религиозными дебатами, экономической активностью, искусством, веселыми представлениями и шутками и светскими разговорами, в которое можно было легко попасть в качестве наместника, торговца или купца, паломника, ученика или учителя – реальное пространство, в которое помещается пространство иллюзорное. Города Святой земли или их локусы (или в целом она сама) создавали иллюзорное пространство, «которое изобличает, как еще более иллюзорное, все реальное пространство»⁵⁵⁹, то есть окружающий позднеантичного человека земной мир, от которого со Вторым пришествием не останется ни следа.

⁵⁵⁹ Фуко М. Интеллектуалы и власть... С. 203.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Города Палестины прошли длительный этап изменений. Еще со времен завоевания римлянами этого региона многие города подверглись перестройке, некоторые города были основаны впервые и в первые века н.э. часть менее жизнеспособных из них утратила свой прежний высокий статус или вовсе прекратила существование, а другая часть – сохранила и впоследствии преумножила свою значимость. Кроме того, сама их площадь в позднеантичное время росла. Численность и предназначение городских сооружений и построек свидетельствуют о высоком уровне развития городской инфраструктуры и о высоком уровне урбанизации. Среди элементов городской инфраструктуры выделяется определенная совокупность: форум и главные улицы, театр, ипподром или оден, фортификационные сооружения, системы водоснабжения, культовые постройки; при этом атрибутировать курiales здания не всегда удастся. Мы выделили несколько специфичных деталей в расположении городских объектов в городском пространстве и особенностей их постройки: среди них овальная форма форума, сочетание элементов римской, греческой и местной культур в архитектуре, застройке и внутреннем убранстве зданий. С утверждением и распространением христианства происходили изменения в облике и организации городского пространства: оно постепенно сакрализуется при помощи расположения улиц и их удлинения до святых мест, через строительство великолепных и больших церквей и монастырей на месте библейских событий и на возвышенности, таким образом, святые места включались в топографию города. При этом иудейская часть населения воспринимала и интерпретировала происходящие изменения в городе по-своему, стараясь присвоить городское пространство себе. Кажется, что в такой борьбе за пространство представителей двух авраамических религий, язычникам и языческой культуре не должно было остаться и места в Святой земле, однако многие языческие постройки функционировали до V-VI вв.,

некоторые из них не были снесены или разрушены до VI-VII вв., хотя в них уже не поклонялись старым богам, а в VII-VIII вв. в городах нашлось место и для новых построек – исламских. Античная архитектура не исчезла в один миг, но она стала наполняться новыми смыслами, передавать свои социальные функции другим местам, создавая уникальный городской пейзаж: так, несмотря на то, что население Палестины в целом приняло представления, скачки и атлетические соревнования, использование ипподромов, стадионов и театров в V-VI вв. прекращалось; античные храмы могли быть снесены и перестроены в церкви, если сопротивление христианству было слишком сильным; бани изменили некоторые свои функции по сравнению с термами классического Рима; наконец, монастыри перенимали на себя ряд функций *civitas*: в городском пространстве монастыри стали центрами помощи для бедняков, болеющих и страждущих, престарелых и сирот, которые там могли найти кров и пищу. Фокус проблем и забот жителей городов постепенно смещался, и античная эпоха подходила к своему финалу. Во время мусульманского завоевания 630-х гг. так и не было обнаружено следов повсеместного и серьезного разрушения городов, а некоторые из них, хотя и с небольшим замедлением, продолжили процветать и богатеть в следующие столетия. Археологические и письменные источники раннеисламского времени, имеющиеся в распоряжении ученых на сегодняшний день, скорее, свидетельствуют о многогранной преемственности в быстро меняющемся мире, в котором прежние городские здания и постройки вскоре стали наполняться новыми смыслами и функциями. Все это создавало уникально наполненное пространство как в рамках самих городов, так и в рамках самого региона – Святой земли.

Пестрый этнический состав характерен для Палестины, особенно за счет притока паломников, некоторые из них оставались в Святой земле. Традиционно считалось, что евреи и самаритяне всегда старались жить обособленно от остальной части населения, испытывая минимум влияния

других культур, однако эпиграфические надписи, например, билингвальные, сделанные на фоне мозаик с отсылкой на греческую мифологию, показывают, что античная культура порой оказывала на эти группы значительное влияние. Эти народы были вынуждены подстраиваться под новые реалии: евреи записали Талмуд, обе группы прописали новые правила жизни, в которых пояснялось каким образом возможно соседствовать с другими этническими и религиозными группами. Эта тема может быть развита в будущих исследованиях, поскольку надписи из Тверии, Сепфориса, Неаполя – городах, где доминирующими этническими группами были евреи и (или) самаритяне – все еще не собраны, не систематизированы и не проанализированы в полной мере. В большей части городов проживало около 4-5 этнических групп с относительным преобладанием одной или нескольких из них. Самыми крупными этническими группами были греки и римляне, крупными меньшинствами были иудеи и самаритяне, кроме них в регионе проживали представители соседних регионов, со всех уголков империи сюда приезжали многочисленные торговцы и паломники. В качестве причины для конфликта практически не могла послужить этническая принадлежность к какой-либо группе: конфликты намного чаще случались по религиозным и политическим причинам, после которых стороны все равно были вынуждены искать компромисс.

Для общения и создания надписей использовались разные языки, при этом неоспоримо, что большая часть надписей городов составлена на греческом языке: в первую очередь это надписи погребального характера, посвятельные надписи, строительные, а, кроме этого, на греческом перед христианами выступали и деятели церкви, писали свои сочинения крупные древние авторы. Отметим, что в первые века распространения христианства арамейский был доминирующим языком, но только в Позднюю античность с распространением христианства, развитием христологических споров, формированием богословия и более глубоким взаимопроникновением

культур, греческий язык становится преобладающим. При этом в некоторых городах Палестины сохранилась своя специфика: в одних регионах Палестины диалекты арамейского использовали вплоть до конца позднеантичного времени, это больше характерно для северо-востока Палестины, а в крупных центрах, на юге и многих прибрежных городах греческий довольно быстро становился языком общения, торговли, культуры и богослужения вплоть до VIII века. Латинский язык не получил широкого распространения в позднеантичной Палестине, это был исключительно языком канцелярии и отчетности, надписей на нем очень мало. Процесс арабизации населения был начат после арабского завоевания в VII веке: в религиозной сфере жизни арамеязычные христиане постепенно подверглись исламизации, что создало основу для принятия арабского языка не только в качестве доминирующего языка богослужения, но и в качестве языка общественной, торговой и домашней жизни. Нередко людям разных языков и культур приходилось общаться между собой и договариваться так, как они могли, разговаривая на своих языках, находя что-то общее, активно жестикулируя, постепенно осваивая доминирующий язык региона и смешивая его со своим, разговаривая через толмачей.

Города Палестины эпохи Поздней античности стали привлекательными центрами торговли. В силу расположения провинции на ключевых сухопутных и морских торговых путях важной статьёй дохода оставалась транзитная торговля. Доход приносили собственные отрасли ремесленного производства: в позднеантичное время палестинские ремесленники специализировались на изготовлении стеклянной продукции голубого цвета, изделий из глины, на изготовлении тканей. В изготовлении продукции могли быть задействованы как свободные горожане, так и рабы. Для облегчения налогового бремени и решения круга вопросов ремесленники могли объединяться в подобия гильдий. Сбыть свой товар в городах можно было на рынках, которые могли работать как в определенные дни, так и ежедневно.

За работой рынков, за качеством товара и поступлением необходимых видов продуктов следили агораномы. Запреты на торговлю иудеев с нееврейской частью населения умело обходились, не замедляя ритм торговли. Уровень торговли практически на протяжении всего периода Поздней античности оставался высоким, а систематические археологические исследования подтверждают, что уровень экономического благосостояния Палестины в целом оставался одинаково высоким вплоть до событий VII столетия, когда последовали войны с Персией и арабские завоевания. Разумеется, эти события оказывали определенное влияние и вели к снижению темпов торговли и уровня производства товаров и продукции, однако археологические данные свидетельствуют лишь о непродолжительном экономическом спаде и явно указывают, что уже к VIII столетию города Палестины в целом сумели вернуться к былому уровню процветания после стабилизации военно-политической ситуации. Все это время денежная экономика существовала непрерывно, экономические связи с Византией продолжали поддерживаться, торговые пути и дороги содержались в хорошем состоянии, ряд экономических практик, без которых Омейядам не хватило бы прочной основы для начала своих социальных и культурных реформ, были переняты и сохранились, хотя некоторые торговые маршруты претерпели изменения и, в связи с этим, некоторые города потеряли свои свое прежнее значение, однако их место заняли новые построенные города.

Отметим, что экономический симбиоз городов, монастырей и паломников являлся одним из важнейших факторов экономического процветания Палестины в эпоху Поздней античности, так как в это время города Святой земли стали привлекательными центрами не только торговли, но и паломничества, часто перемещались по определенным маршрутам совместно. Возможно, что палестинское вино – газское вино, которое восхваляют позднеантичные авторы, популяризовали именно паломники. В изготовлении вина принимали участие монахи, живущие в сельской

местности. Пожертвования, дарения и завещания от людей разного достатка и происхождения, вероятно, были наибольшим источником дохода монастырей. На эти средства поддерживались в надлежащем порядке монастыри, отправлялись налоги (причем в особых обстоятельствах церкви, монастыри и даже часть региона могли быть освобождены от уплаты налогов и в таком случае ремонт дорог и улиц вместо уплаты налогов можно считать выполнением задачи перед обществом, перед городом), они служили подспорьем в трудные годы. На эти средства расширялись монастыри, покупались комнаты и строились странноприимные дома, строились и украшались церкви. В Позднюю античность интенсивно протекал процесс становления Церкви в качестве землевладельца, поэтому подспорьем могли стать доходы, вырученные от сдачи земли в аренду. Труднее оценить размах средств, вырученных от продажи ампулл, оказания услуг сопровождения паломников по святым местам монахом монастыря и от оплаты за место в странноприимном доме. Вероятно, даже небольшая плата в V-VI вв. была вполне уместной и приемлемой. Говоря о коммерциализации паломничества, не всегда легко провести границу между разумной, естественной платой, пожертвованием за услугу и жадой обогащения. Но достаток и накопления городских монастырей и монастырей, находящихся в непосредственной близости к городам, должны были идти на выполнение значимых социальных функций: монастыри становились источником финансирования благотворительной деятельности, средства шли на заботу о должном функционировании больниц, домов для стариков, сирот и бедняков, а сама роль епископов и настоятелей монастырей неукоснительно менялась в позднеантичное время и служители церкви брали на себя функции лидеров и покровителей горожан и гостей города. Эти взаимосвязи способствовали развитию Палестины эпохи Поздней античности, города и монастыри которой стали яркими и связующими точками на пути торговцев и паломников, позволили региону превратиться из отдаленной провинции в

развитый и процветающий центр христианского мира, куда люди шли в поисках в поисках духовных ориентиров, внутреннего самоочищения, духовного и физического исцеления в переломные моменты жизни.

Города и сельская местность в позднеантичное время взаимно нуждались друг в друге, на наш взгляд их отношения уже не совсем были похожи на отношения непосредственно города и хоры. Часть продукции, произведенной в сельской местности, закупалась властями города – это прежде всего касается хлеба, чтобы город был всегда обеспечен достаточным его количеством. Земледелие в Палестине перешло на новый уровень за счет использования плодов технологического развития рах Романа и перехода от экстенсивного освоения земель в сельской местности к интенсивному специализированному сельскому хозяйству, хотя параллельно с этим осушались болотистые места близ городов и на них увеличивалось количество поселений, которые обрабатывали такие земли. Таким образом, Палестина могла обеспечивать себя хлебом и не закупать его в других провинциях. Землю могли обрабатывать свободные люди, колонны и рабы, и их соотношение для Палестины еще предстоит выяснить. Важно, что активную роль в сельском хозяйстве – а именно в обработке земли и производстве вина и масла в количествах, выходящих за собственно потребности монастырей и сельских жителей – начали играть монастыри и монахи, которые проживали в непосредственной близости к сельским поселениям и выполняли там религиозные функции. Вино шло не только на продажу в городах Палестины, но и в другие уголки империи. Примечательно, что многие видные христианские, монашеские деятели соседних Сирии и Египта критиковали такое монашество, а вот среди палестинских авторов такого не встречается: ни Кирилл Скифопольский, автор целого круга житий, ни другие не критиковали такую практику жизни. Очевидно, что III-VII вв. не были временем упадка связей между городом и сельской местностью: Поздняя античность была временем изменений,

отмеченным как явными успехами, так и неудачными попытками подстроиться под новую реальность. Также после арабского завоевания в правление халифа Усмана, видимо, продолжилось расширение площади сельских поселений, начавшееся в конце позднеантичного времени.

Очевидно, что позднеантичными авторами под полисом больше понимался город как объект физический, а на второй план стали отходить такие значимые их аспекты, как наличие гражданского коллектива. Мы постарались рассмотреть преемственность и эволюцию городской общины, начиная еще с эллинистического времени: очевидно, что гражданско-храмовая община сменилась монархическим правлением, а затем попыткой в отдельных городах установить похожее полисное управление, что проявлялось конкретно в утверждении его отдельных институтов и элементов. Несмотря на влияние греческой и римской культур на Палестину, мы должны учитывать разницу между полисом (в его классическом понимании) и *imperium* – другой политической модели. С первых веков н.э. Рим установил свою юрисдикцию над Иудеей, отныне у городов эпохи Поздней античности был общий имперский центр, а впоследствии в ходе административно-территориальных реформ появились и провинциальные центры. Определенная же автономия в управлении городом со временем уменьшалась и не в последнюю очередь связана с изменениями в социальной структуре. Кроме того, ряд вопросов в сфере религии и права было позволено решать местному населению – иудеям – самостоятельно. Это стало особенностью местного самоуправления, проявившейся в системах патриархата, которая функционировала примерно до V столетия, а после была она упразднена, и раввината – куда более гибкой и открытой к греко-римской культуре системы, чем это предполагалось ранее, при которой раввины – законоучители и лидеры, в городах принимали активное участие в общественной жизни, и пик ее развития приходится на позднеантичное время. Несмотря на то, что иудеи и самаритяне занимали обособленное

положение в городах, им приходилось учитывать фактор христианизации Палестины, поскольку в ходе этого процесса их права постепенно ограничивались. В ходе формирования новой гражданской идентичности, основанной на христианской вере, некоторые иудеи и самаритяне принимали христианство или старались получить классическое образование с целью сохранения своего положения, получения имперских и куриальных должностей, продвижения по карьерной лестнице. Специфичным является сосуществование в рамках города греко-римских институтов и местных институтов управления, а также распределение между ними функций и обязанностей: например, с одной стороны, иудеи и самаритяне могли быть членами курий, с другой стороны, религиозно-культурную жизнь своей общины нередко вели в соответствии со своими обычаями, хотя, как мы отмечали, в позднеантичное время их права для участия в управлении городом ограничивались. Это тоже не является типичным для полисов.

На III-IV вв. приходятся первые симптомы «куриального бегства»: с тех пор, как император Каракалла в 212 г. предоставил римское гражданство всем свободным жителям империи, некогда важное различие между гражданами и негражданами исчезло, а вместо него позднеантичное общество делилось на *honestiores* (или *potentes*) и остальную часть населения, *humiliores*. При этом прежние республиканские должности согласно *cursus honorum* долгое сохраняли определенную привлекательность, несмотря на свое реальное бессилие, и просуществовали до VI века. Декурионы, набранные из куриалов – представителей местной знати, были самыми влиятельными политическими фигурами на местном уровне. Они отвечали за благоустройство города, обеспечение порядка, религиозно-культурную жизнь и городские финансы. Занятие такой должности были престижным в начале имперского периода, но впоследствии это стало подразумевать, что куриалы смогут вносить большие суммы денег за выполнение общественных работ на благо города и помогать восполнять недостаток в сборе местных

налогов. Поэтому они старались избегать подобной ответственности. Мы склонны интерпретировать подобное явление следующим образом: занятие подобных должностей в период Поздней античности было слишком большой и тяжелой ответственностью в финансовом плане. Намного проще было занимать имперские или церковные должности. К этому аристократия и стремилась: для Палестины характерно усиление власти епископов вплоть до замены ими функций административных лиц и смены *cursus honorum* «с тоги на епископское облачение», в качестве примеров мы приводили деятельность епископа газского Маркиана и патриарха Софрония Иерусалимского. В Позднюю античность границы между христианской общиной и гражданской *civitas* размывались, общественное пространство становилось все более религиозным и сакральным, в особенности для Палестины, и вероятно, понимая все перспективы церковной структуры и для продолжения своего привычного *cursus honorum*, некоторые аристократы успешно интегрировались в христианский клир, ведь функции священнослужителя, активного и образованного проповедника, и гражданина, активного жителя города, можно было объединить в одном лице. Кроме того, изменения, последовавшие после эдикта Каракаллы, обеспечивали мобильность населения, что еще больше подтачивало значимость гражданской общины, поскольку ранее житель конкретного города, обладая только гражданскими правами в рамках своей *civitas*, переехав в другой город, не имел в нем никаких прав. Поэтому мы видим, что в Палестине проживали торговцы и епископы, студенты и учителя, которые родились в других регионах и приехали сюда. Изменчивость и динамичность характерны для социально-политических институтов в эпоху Поздней античности: деление граждан и рабов, на граждан и неграждан постепенно заменялось делением *honestiores* и *humiliores*, в каждую группу из которых входили определенные категории городского и сельского населения, обладающих своим набором прав. При этом рабовладение в Палестине, видимо, не до конца исчерпало свои

возможности и сохранялось практически до конца эпохи, хотя невозможно не отметить, что произошли важные изменения в их правах и возможностях, изменилось и само отношение к ним. Специфики в этот процесс вносила христианизация и владение рабами у иудеев: христианская церковь открыто не требовала отмены рабовладения, хотя призывала рабовладельцев к разумному и доброму отношению к своим рабам; при этом Церковь находила поддержку у властей, когда дело касалось владения рабами-христианами среди евреев. В свою очередь иудеи старались выкупать единоверцев из рабства у христиан.

На наш взгляд христианизация не подтолкнула города и городское управление к кризису, корректнее будет, если скажем, что она задала новое направление изменениям, которые были прерваны исламскими завоеваниями. Подчеркнем, что христианизация оказала влияние в трех аспектах на социально-политическую жизнь городов. Во-первых, как уже было сказано, происходило размытие границ между гражданской общиной и христианской общиной. Во-вторых, благодаря христианизации могли происходить изменения в политическом статусе поселений. В-третьих, с движением времени вперед мы видим, что участие иудейской и самаритянской частей населения не только в жизни города, но и на имперской службе ограничивалось. В таком контексте вполне логично выглядят заключения тех исследователей, которые утверждают, что большинство иудеев приветствовали арабских завоевателей или, по крайней мере, не относились к приходу очередных завоевателей негативно: для новых победителей все покоренные были бы одинаковы и это давало иудеям возможность вернуть утраченные при римлянах права, как, например, проживание в Иерусалиме.

Процесс христианизации в городах Палестины происходил намного медленнее и сложнее, чем это ранее предполагалось. Во-первых, сам процесс затянулся вплоть до конца V столетия, язычников в Палестине было немало,

во-вторых, этот процесс затормаживало распространение по Палестине многочисленных религиозных учений различного толка. Известно, что в Палестине проживали такие религиозные группы, как эбиониты, архонтики, маркиониты, сампсеи, манихеи, мелетиане, ариане и полуариане, авдиане, оригенисты, монофизиты, монофелиты. Вместе с тем там проживали и сторонники ортодоксального христианства, иудаизма и самаритянства, а также представителя языческих верований. Ни одно учение после осуждения не исчезало в один момент, число сторонников различных учений снижалось со временем. Ранее не был поставлен акцент на том, что арианство было сильно в Палестине, а палестинские епископы поддерживали контакты с Арием: именно к епископам палестинским после конфликта с епископом Александрии обратился Арий, попросил у тех убежища и поддержки и, в конечном итоге, бежал сюда, в Палестину. За помощью Арий обратился к Евсевию Кесарийскому, достаточно могущественному и известному человеку своего времени, и к Патрофилу Скифопольскому, который так и не отступился от арианства до самой своей смерти. Преемником Евсевия стал Акакий Кесарийский, который был хорошим оратором, написал много трудов, хотя до нас они не дошли, пользовался поддержкой императора Констанция. Оказалось, что к середине IV столетия половина известных нам по письменным источникам епископов палестинских были сторонниками арианства. На вторую четверть и середину V столетия приходятся споры о монофизитстве, которые были поддержаны епископом Ювеналием Иерусалимским, а когда тот на Халкидонском соборе покался и выразил преданность ортодоксальной вере, в Палестине начались волнения, и иерусалимская кафедра была захвачена местным монахом-монофизитом Феодосием. Феодосию удалось стать епископом Иерусалимским на несколько лет и даже когда он был свергнут с престола, среди городского монашества евтихианство – наиболее крайняя ветвь монофизитства – оставалось долго популярным. Оригенистских богословских дискуссий и

диспутов в Палестине было не меньше, чем монофизитских. Первый спор состоялся в конце IV века, а второй – в первой половине VI века, и именно второй спор вспыхнул в Палестине в монашеской среде и разразился с невероятной силой. Тогда людей привлекали именно эсхатологические стороны оригенизма. Благодаря аллегорическому толкованию священных текстов открывалась возможность раскрыть более глубокий духовный смысл записанного, этот подход пришелся по душе тем, кто стремился к более глубокому пониманию веры, выходящему за рамки поверхностных чтений, позволяло исследовать апокатастасис, это позволяло им исследовать глубины Божьей милости и природу спасения – образованным монашеским общинам Палестины, чутким и восприимчивым жителям Святой земли. С одной стороны, события V-VI столетий вновь заставили людей обратиться к Оригену и именно его эсхатологии, ведь происходившие изменения и беды стали очевидным знаком с небес, стали восприниматься в качестве предвестников приближающегося конца мира и Страшного Суда. В то же время Ориген известен своей верой во всеобщее восстановление, согласно ему, в конечном счете все разумные существа, включая падших ангелов и самого дьявола, будут примирены с Богом и восстановлены в своем первоначальном состоянии. Акцент Оригена на бесконечной любви и милосердии Бога и на возможности нравственного совершенствования даже после смерти привлекали становящихся более религиозно чувствительными на Святой земле людей, в месте святости это стало противовесом имевшемуся в то время пессимизму. Человеку не всегда удастся стать или оставаться чистым и безгрешным. И дело здесь не только в монахах, которые могли отречься от мирской жизни и встать на иной путь, исправиться, а, может, и в их близких людях, друзьях и родственниках, в предках, которым они тоже желали спасения. Оригеновское понимание божьего милосердия и возможность духовного совершенствования после смерти могли стать ключом к спасению для тех, кто вел обычную жизнь в городе, ведь жизнь в

городах ритмична и разнообразна, несмотря на наличие многочисленных храмов и святых мест, в городах было много развлечений и утех, соблазнов и искушений – иными словами было много поводов оступиться и сойти с правильного христианского пути; для тех, кто не отличался благочестием и добродетелью, в принципе для любого человека – любимого человека, друга, родственника. У оригенизма, как и у многих других религиозных учений, была собственная философская и интеллектуальная основа, в нем примирялись христианская религиозная мысль и греческие интеллектуальные аспекты. При этом учения гностического толка не получили широкого распространения, поскольку гностицизм предполагает наличие специального тайного знания, ведущего к спасению, однако сама Святая земля была наполнена святынями, понималась как место, где происходили и происходят чудесные деяния, место, где можно было стать ближе к Богу – и этого было достаточно. В целом, можно выделить несколько причин религиозного разнообразия: во-первых, географическое расположение Палестины и контакты с Сирией и Египтом; во-вторых, греческое образование и культурные особенности региона, опираясь на которые христианские учителя и епископы могли свободно состязаться по вопросам веры; в-третьих, языковое разнообразие, которое влияло на прочтение чрезвычайно важных христианских терминов и понятий; в-четвертых, образ Палестины как Святой земли, которую стремились посетить верующие со всех уголков империи; в-пятых, духовные и интеллектуальные потребности городского населения.

Соперничество Иерусалима и Кесарии за первенство в Палестине, начавшееся в IV столетии и продолжающееся вплоть до официального объявления Иерусалима главной митрополией в регионе на Халкидонском соборе в 451 году, а иерарха Иерусалима – патриархом, оказывало влияние на религиозную ситуацию в регионе: порой епископы палестинских городов не понимали какому митрополичьему епископу – Кесарийскому или

Иерусалимскому – они должны подчиняться, и вместе с тем какие церковные правила, нормы и предписания выполнять. Отсутствие единого религиозного центра усугубляло, не решало проблему религиозных споров и многообразия, которое уже само по себе в эпоху христологических споров имело место быть. Порой трудно отделить действия епископов, направленные на утверждение своего первенства, от реальных догматических претензий и обвинений, а также и от личных амбиций епископов двух городов. Используя политические и церковные обстоятельства своего времени, ссылаясь на преимущества своей Церкви и опираясь на личные качества и амбиции, Ювеналий Иерусалимский сумел окончательно поставить точку в соперничестве с Кесарией и навсегда возвыситься над ее епископами, добившись наивысшего статуса для Иерусалима, а для себя как епископа – статуса патриарха, которому отныне по праву подчинялись все священнослужители Палестины. В ходе этого процесса важную роль сыграл сам город Иерусалим, который постепенно становился Святым городом – местом библейских событий и деяний Иисуса Христа и апостолов (а не иудейской истории), где возводились великолепные церкви и монастыри, где святые места вплетались в городскую топографию, становясь «пятым Евангелием». В круг веских аргументов епископов Иерусалима со временем вошло понятие «апостольский престол», что означало происхождение иерусалимской Церкви от апостола. Такое положение Иерусалима позволяло ему конкурировать уже не просто с Кесарией, а с Александрией, Римом и Антиохией.

Палестина ничуть не уступала другим провинциям и очень выделяется среди них тем, что в ней уживались многочисленные и разноплановые культурные явления. Особенно крупные города предстали перед нами как интеллектуальные и образовательные центры Палестины, споры и дискуссии в которых не утихали практически вплоть до конца эпохи. Палестинские школы сочетали античное наследие, христианские традиции и местные

культурные особенности: популярность школ с риторским уклоном (как греко-римские, так и иудейские академии) в Палестине может быть объяснена и общекультурными причинами, уходящими в традиции преподавания народов этого региона, так как схожие практики обучения применялись в эллинистическом, греко-римском образовании и в раввинистических ученых кругах. Газская школа славилась по всей империи: судя по дошедшим до нас источникам, ряд учителей школы мастерски владели аттическим диалектом древнегреческого языка, мы видим в их письменном наследии частые отсылки к классикам, античным сюжетам и мифам. При этом известные ее представители, такие как Эней, Прокопий, Хорикий были христианами, и они явно умели отделять эллинскую пайдейю от своей христианской веры – она им никак не мешала. Газа стала удивительным феноменом гармоничного сочетания античных и христианских традиций. Языческую часть населения Газы было очень трудно вовлечь в христианскую общину закрытием святилищ или назидательными проповедями. Но этот процесс можно было ускорить, найдя нужные инструменты убеждения. Диалог Энея Газского «Феофраст» как раз является одним из примеров того, что можно найти инструменты для переубеждения своего слушателя или, по крайней мере, можно было заставить его засомневаться: для убеждения неоплатоника в правильности и истинности христианства ритор использует не цитаты из Священного Писания или ссылки на мудрость Отцов церкви, а понятные именно неоплатонику термины и авторитеты, с которыми он знаком в рамках своей картины мира, старой культуры и образования. Такая «мягкая сила» убеждения давала возможность понять новый, стремительно меняющийся мир. В то же время перечисленных риторов можно считать софистами. Хотя Хорикий не стремился к политической карьере, его речи в меньшей степени служили для политических целей, как и речи Прокопия в целом, в большей степени для юридических и судебных целей, а также для целей Церкви, Прокопий и

Хорикий привлекали внимание к филантропии, их речи могли быть адресованы конкретным личностями, их речи не были лишены исторического контекста, оба риторы были популярными фигурами, вовлеченными в общественные дела.

Кесария тоже сумела приспособиться и сочетать античное и христианское: в Кесарийской школе Ориген заложил традицию обучать студентов, знакомя с трудами и идеями античных мыслителей и ученых христиан, а основным способом изучения христианства для язычников была философия и знакомство с христианской традицией. Кроме того, необходимо было изучить предметы в определенной последовательности, чтобы приступить к изучению христианства. Таким образом, один из учеников школы Григорий Богослов записал, что в Кесарийской школе христианская мысль венчает античную мудрость. В этой школе тоже было важно гармонично сочетать обе традиции. Примечательно, что в Святой земле не было собственной, крупной богословской школы, в отличие от соседних Сирии и Египта, хотя в известных Кесарийской и Газской школах изначально и в значительной мере было представлено также и богословие; допускались оба способа толкования текста.

Образование с риторским уклоном в Палестине было востребовано, с ним конкурировал еврейский тип образования. Важно, что обучение с рабби фактически состояло из регулярного повторения вслух и запоминания учениками выраженных устно их учителями доктрин и мнений. Часть греко-римского высшего образования, особенно изучение риторики и философии, проходила тоже в устной форме, без помощи текстов или необходимости фиксировать доводы в письменной форме, а лучшей тренировкой считалось собственное живое выступление, нежели запись речи. Востребованность и популярность школ с риторским уклоном в Палестине может быть объяснена и общекультурными причинами, уходящими в традиции преподавания народов этого региона, так как схожие практики обучения применялись в

эллинистическом, греко-римском образовании и в раввинистических ученых кругах.

Таким образом, в палестинском городе эпохи Поздней античности уживались разноплановые культурные явления и переплелись различные этноязыковые, экономические, социально-политические и религиозные процессы, создав уникальный городской пейзаж и городское пространство. В ходе исследования мы столкнулись с двумя образами Палестины: с одной стороны, в позднеантичное время формировался образ Палестины как Святой земли с ее святыми городами и реликвиями, монастырями и великими подвижниками, с другой стороны, ее города представляли собой места, далекие от образа тихой, благоверной, как в монастыре, жизни, шумные, политически и экономически активные. В них переплетались различные культуры, проживали обычные люди, которые имели свои слабости, недостатки, уязвимые места, соблазны, увлечения и проступки, от которых зависели их духовные потребности. Именно поэтому, например, в VI столетии, в трудное и сложное время идеи всеобщего прощения и восстановления оказались психологически необходимыми, востребованными горожанами. Мы полагаем, что позднеантичный город Палестины представляет собой гетеротопию, в которой помещается два пространства: пространство святости со святыми местами, реликвиями, в котором жизнь ассоциируется с отшельничеством, мессианскими ожиданиями, смирением и святостью, с локусами, связанными с жизнью Иисуса Христа и апостолов и отключенностью от мира – это пространство иллюзорное; и пространство обычного города, полиса с его изысками, пороками, нагими античными статуями, культурой, высоким образованием, интеллектуальными и религиозными дебатами, экономической активностью, искусством, веселыми представлениями и шутками и светскими разговорами, в которое можно было легко попасть в качестве наместника, торговца или купца, паломника, ученика или учителя – реальное пространство, в которое помещается

пространство иллюзорное. Наше предположение подтверждается тем, что в ходе исследования было установлено, что городское пространство Палестины имеет следующие признаки гетеротопичности: 1) гетеротопии существуют непрерывно, а в случае с Палестиной – это Святая земля для трех религий в различные эпохи; в разные исторические эпохи гетеротопия работает по-разному в зависимости от условий, в которых она существует (второй принцип по М. Фуко); 2) позднеантичный палестинский город находит место как для христианских святынь и реликвий, так и для языческих памятников и синагог, город является ареной демонстрации благоверного поведения и пороков общества, скромности и непристойных шуток, смирения и интеллектуальных диспутов, монастырей и лупанариев, питейных домов и именно здесь это сильно контрастирует друг с другом – то есть в одном реальном месте помещается несколько пространств, которые сами по себе несовместимы (третий принцип); 3) с одной стороны, городское пространство является открытым, доступным, так как в города регулярно приезжали наместники, императорские посланники, торговцы, паломники, учителя и студенты, с другой стороны, оно отделяется от остального мира, замыкается через сакрализацию и превращается в Святую землю (пятый принцип); 4) благодаря христианизации создается иллюзорное пространство – пространство Святой земли, которое изобличает, как еще более иллюзорное, все реальное пространство, то есть окружающий позднеантичного человека земной мир, от которого со Вторым пришествием не останется ни следа (шестой принцип).

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Источники:

1. Acta Conciliorum Oecumenicorum: Tomus I. Concilium Universale Ephesenum / ed. by E. Schwartz. – Walter De Gruyter & Co, 1922–1929; Acta Conciliorum Oecumenicorum: Tomus II. Concilium Universale Chalcedonensis / ed. by E. Schwartz. – Walter De Gruyter & Co, 1933–1938; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: в 7 т. / под ред. М. Богословского. – Казань, 1910. – Т. I. – 402 с.; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: в 7 т. / под ред. М. Богословского. – Казань, 1892. – Т. II. – 195 с.; Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при казанской духовной академии: в 7 т. / под ред. М. Богословского. – Казань, 1913. – Т. V. – 320 с.
2. Aeneas of Gaza: Theophrastus, with Zacharias of Mytilene: Ammonius / transl. by S. Gertz, J. Dillon, D. Russel. – L.: Bristol Classical Press, 2012. – 181 p.; Письма Энея Газского // пер., прим., вступительная статья Н. Н. Болгова, М. Ю. Лопатиной. – Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2017. – Вып. 15. – С. 39–46.
3. Choricii Gazaei Orationes, Declamationes, Fragmenta / ed. by J. F. Boissonade. – P., 1846. – 364 p.; Rhetorical Exercises from Late Antiquity: A Translation of Choricus of Gaza's Preliminary Talks and Declamations / ed. by R. J. Penella. – Cambridge University Press, 2009. – 323 p.; Хорикий. Речь в защиту тех, кто воспроизводит жизнь в театре Диониса / Памятники византийской литературы IV–IX веков: Сборник переводов. – М.: Наука, 1968. – С. 151–156;
4. Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume I: Jerusalem. Part 2: 1–704 / ed. by H. M. Cotton etc. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2010. – 694 p.

5. Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume I: Jerusalem. Part 2: 705–1120 / ed. by H. M. Cotton etc. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2012. – 572 p.
6. Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume II: Caesarea and the Middle coast. 1121–2160 / ed. by W. Ameling etc. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2011. – 918 p.
7. Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume III: South Coast. 2161–2648 / ed. by W. Ameling etc. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2014. – 736 p.
8. Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palestinae. Volume IV: Iudaea/Idumaea. Part 1: 2649–3324 / ed. by W. Ameling etc. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2018. – 1580 p.
9. Corpus Iuris Civilis. Vol. 1. Institutiones, Digesta / ed. by Th. Mommsen, P. Krüeger. – Berolini, 1954. – 885 p.; Дигесты Юстиниана. Т. I–III. / пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. – М.: Статут, 2008; Дигесты Юстиниана. Т. IV–VII / пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. М., 2004–2005.
10. Corpus Iuris Civilis. Vol. 2. Codex Iustinianus / ed. by P. Krüeger. – Berolini: apud Weidmannos, 1906. – 513 p.
11. Corpus Iuris Civilis. Vol. 3. Novellae / ed. by R. Schoell, G. Kroll. – Berolini, 1954; Законодательство императора Юстиниана I о монашестве (часть 1): новеллы V и LXXIX // пер. К. А. Максимовича. – Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. – 2007. – Вып. 4 (20). – С. 38–51.
12. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Volume 39: Itinera hierosolymitana saeculi III–VIII / ed. by P. Geyer. – Vindobonae: F. Tempsky, 1898. – 480 p.; Itinerary from Bordeaux to Jerusalem. Bordeaux Pilgrim (333 A.D.) / transl. by A. Stewart. – L., 1887. – 68 p.; Egeria's Travels to the Holy Land / transl. by J. Wilkinson. – Warminster: Aris & Phillips, 1981. – 354 p.; Peregrinatio ad loca sancta saeculi IV exeuntis. Паломничество по Святым местам конца IV века // пер. И. В. Помяловского. – Православный палестинский сборник. – СПб, 1889. – Вып. 20.

13. *Edictum Diocletiani de pretiis rerum venalium* / ed. by Th. Mommsen. – Berolini: apud Georgium Reimerum, 1893. – 206 p.
14. Epiphanius. *Panarion (Adversus Haereses)*. Volume 1–3 / ed. by K. Holl. – Leipzig: Hinrichs, 1915–1933; *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book I (sects 1–46)* / transl. by F. Williams. – Leiden-Boston: Brill, 2009. – 404 p.; *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Book II–III. De Fide (sects 47–80)* / transl. by F. Williams. – Leiden-Boston: Brill, 2013; Творения святого Епифания Кипрского: в 6 ч. / Творения святых отцов в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. – М., 1863–1883.
15. *Eusebii Pamphili, Caesareae Palaestinae Episcopi. Opera Omnia* / ed. by J.-P. Migne. – PG. T. 20. – 1857; *Eusebius. Life of Constantine* / ed. by A. Cameron, S. G. Hall. – Oxford: Clarendon Press, 1999. – 395 p.; Евсевий Кесарийский. Церковная история / введ. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2013. – 544 с.; Евсевий Памфил. Жизнь Константина / пер. СПбДА; пересмотрен и испр. В. В. Серповой; прим. А. Калинина. – М.: Labarum, 1998.
16. *Evagrius. The Ecclesiastical History* / ed. by J. Bidez, L. Parmentier. – L.: Methuen & Co, 1898. – 285 p.; Евагрий Схоластик. Церковная история. Книги I–VI / пер. с греч., вступ. ст., комм., приложения и указатели И. В. Кривушина. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2010. – 669 с.
17. *Expositio Totius Mundi et Gentium* / *introduc.*, *texte crit.*, *traduc.*, *notes et comm.* J. Rouge. – P.: Les Editions du Cerf, 1966.
18. *Flavius Josephus. Flavii Iosephi Opera: in VIII vols.* / ed. by B. Niese. – Berolini: apud Weidmannos, 1887–1895; *Josephus. The Jewish War, Book I–III* / transl. by H. St. J. Thackeray. – L.: William Heinemann Ltd; Cambridge: Harvard University Press, 1956. – Vol. II. – 729 p.; *Josephus. The Jewish War, Book IV–VII* / transl. by H. St. J. Thackeray. – L.: William Heinemann Ltd; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1961. – Vol. III. – 687 p.; Иосиф Флавий (Йосеф, сын Маттитяху). Иудейская война / пер. с древнегреч. М.

Финкельберг, А. Вдовиченко; под ред. А. Ковельмана. – М.: Евр. ун-т; Иерусалим: Гешарим, 1993. – 510 с.; Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2 т. / пер. Г. Г. Генкеля. – СПб., 1900.

19. Kyrillos von Skythopolis. Texte und Untersuchungen Zur Geschichte der Altchristlichen Literatur Archiv Für Die von der Kircheväter-Commission der Preussischen Akademie der Wissenschaften Unternommene Ausgabe der Älteren Christlichen Schriftsteller / ed. E. Schwartz. – Leipzig, 1939; Житие св. Савы Освященного, составленное св. Кириллом Скифопольским в древне-русском переводе / изд. подг. И. Помяловский. – СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1890. – 588 с.; Кирилл Скифопольский. Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого // пер. И. Помяловского. – Палестинский патерик. – 1892. – Вып. 2. – С. 1–98; Кирилл Скифопольский. Житие преподобного Кириака Отшельника // пер. с греч. И. Помяловского. – Палестинский патерик. – 1895. – Вып. 7. – 23 с.; Кирилл Скифопольский. Житие иже во Святых отца нашего Иоанна, Епископа и Молчальника // пер. с греч. И. Помяловского. – Палестинский Патерик. – 1893. – Вып. 3. – 29 с.; Кирилл Скифопольский. Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха // пер. с греч. И. Помяловского. – Палестинский патерик. – 1895. – Вып. 8. – 94 с.; Кирилл Скифопольский. Житие и подвиги иже во святых отца нашего и богоносца Герасима, на подобие солнца просиявшего в Иорданской пустыне // пер. с греч. И. Помяловского. – Палестинский Патерик. – 1899. – Вып. 6. – 16 с.

20. Leontius of Byzantium. Complete Works / ed. and transl. by B. E. Daley. – Oxford: Oxford University Press, 2017. – 616 p.

21. Philostorgius. Kirchengeschichte / Hrsg. von J. Bidez, F. Winkelmann. Berlin, 1972.

22. Procopii Gazaei epistolae et declamationes / ed. by A. Garzya, R. L. Loenertz. – Studia patristica et Byzantina. – 1963. – Vol. 9. – 113 p.

23. Procopius Caesariensis. Opera Omnia / ed. by J. Haury, G. Wirth. – Walter de Gruyter, 2001. – 408 p.; Прокопий Кесарийский. О постройках // пер. С. П. Кондратьева. – ВДИ. – 1939. – Т. 4. – С. 203–283.
24. Sancti Eusebii Hieronymi, Stridonensis Presbyteri. Opera omnia / Patrologia Latina. Т. 22–30 / ed. by J.-P. Migne. – P., 1883; Творения блаженного Иеронима Стридонского. Письма [1–43] / Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных. – Киев, 1880–1903. – Т. 1. – Киев, 1880. – 224 с.; Творения блаженного Иеронима Стридонского. Письма [44–86] / Библиотека творений св. отцов и учителей церкви западных. – Киев, 1880–1903. – Т. 2. – Киев, 1884. – 430 с.
25. Sidonius. Poems and Letters: in 2 vols. / with eng. transl., introd. and notes by W. B. Anderson. – Cambridge-L., 1963. – Vol. I. – 483 p.
26. Socratis Scholastici, Hermiae Sozomeni / ed. by J.-P. Migne. – PG. Т. 67. – 1864; Сократ Схоластик. Церковная история / пер. СПбДА, под ред. И. В. Кривушина. – М.: РОССПЭН, 1996. – 368 с.
27. Sozomenos Hermias. Historia Ecclesiastica / ed. by J. Bidez, G. C. Hausen. – Berlin, 1960.; Эрмий Созомен Саламинский. Церковная история. – СПб.: Типография Фишера, 1851. – 636 с.
28. The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions / transl. by B. Layton. – New Heaven etc.: Yale University Press, 2021. – 712 p.
29. The Letters of Cassiodorus / transl. with an introd. by T. Hodgkin. – L., 1886. – 560 p.
30. The Pilgrimage of The Holy Paula / ed. by Palestine Pilgrims' Text Society. – L., 1887. – 297 p.
31. Theodoreti Cyrensis episcopi. Opera Omnia / ed. by J.-P. Migne. – PG. Т. 82. – 1864; Феодорит (епископ Киррский). Церковная история / пер. с греч.; сост. и примеч. М. А. Тимофеева; указ. сост. О. Г. Тимофеевой. – М.: Росспэн, 1993. – 240 с.

32. Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes: in 2 vols. / ed. by Th. Mommsen, P. M. Meyer. – Berolini: apud Weidmannos, 1905; Кодекс Феодосия и Новеллы императоров Валентиниана III, Майориана и Либия Севера о колонах, сельских рабах и вольноотпущенниках [Электронный ресурс] / пер. А. Коптева (сделан по изданию: Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmonlianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes // ed. by Th. Mommsen, P. Meyer. – Berolini, 1905. Vol. I–II). – URL: <http://ancientrome.ru/ius/source/theodosius/codex-f.htm> (дата обращения: 05.03.2024); Кодекс Феодосия «О язычниках, жертвоприношениях и храмах» // пер. с лат. и комм. М. А. Ведешкина. – Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2013. – Вып. 27. – №15 (158) – С. 38–47; Второй титул шестнадцатой книги Кодекса Феодосия // пер., краткий историко-правовой комм. Е. В. Сильвестровой. – Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. – 2010. – Вып. 2 (30). – С. 34–64.

33. Theophanis, Abbatis agri et Confessoris / ed. by J.-P. Migne. – PG. T. 108. – 1863. – P. 9–1009.

34. Кефалайа («Главы»). Коптский манихейский трактат / пер. с копт., иссл., комм., глосс. и ук. Е. Б. Смагиной. – М.: «Восточная литература» РАН, 1998. – 512 с.

35. Преподобного отца нашего Аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка / М.: Благовест, 2010. – 415 с.

36. Руфин Аквилейский. Церковная история / Рождение латинской христианской историографии. С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского / пер. В. М. Тюленева. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. – С. 230–284.

37. Cyrilli Hierosolymarum archiepiscopi opera quae supersunt omnia: in 2 vols. / ed. by G. C. Reischl, J. Rupp. – München: 1848, 1860; Святого отца нашего Кирилла архиепископа иерусалимского огласительных и тайноводственных поучения / пер с греч. – М., 1822. – 503 с.

38. Синайский патерик, или Луг духовный: [в сокращении] / пер. с греч., примеч. М. И. Хитрова. – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008. – 222 с.

2. Литература:

39. Александрова, Т. Л. Иоанн Газский. Экфрасис картины мироздания / Т. Л. Александрова // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. – 2020. – Вып. 62. – С. 61–90.

40. Беневич, Г. И. Св. Кирилл Иерусалимский и борьба за возвышение Иерусалимской кафедры в IV в. / Г. И. Беневич // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения). Сборник докладов. В 3-х частях. – 2015. – Т. III. – С. 75–85.

41. Болгов, Н. Н. Византинизация позднеантичного города в Восточном Средиземноморье: к постановке проблемы / Н. Н. Болгов // Byzantinotaurica. Журнал византийских и средиземноморских исследований. – 2023. – Т. 1. – С. 199–219.

42. Болгов, Н. Н. Поздняя античность: история и культура: учебное пособие для студентов исторических факультетов / Н. Н. Болгов. – Белгород: Изд-во Белгородского гос. университета, 2009. – 88 с.

43. Болгов, Н. Н. Ранневизантийская Газа в Палестине: город и его писатели / Н. Н. Болгов // Античная древность и средние века. – 2014. – Вып. 42. – С. 38–52.

44. Болгов, Н. Н. Трансформация города и городского пространства в Восточном Средиземноморье IV–VI вв. / Н. Н. Болгов // Византийский

«круг земель» *Orbis terrarum Byzantinus...* Тезисы докладов XXIII-й Всероссийской научной сессии византинистов РФ. Судак 24–30 октября 2022 г. – 2022. – С. 11–14.

45. Болгов, Н. Н., Болгова, А. М., Агаркова, Ю. Н. К истории Кесарии Палестинской в ранневизантийское время / Н. Н. Болгов, А. М. Болгова, Ю. Н. Агаркова // Кондаковские чтения – IV. – 2013. – С. 78–83.

46. Болгов, Н. Н., Болгова, А. М., Денисова, И. В., Бузанаков, Ю. В. Образованность, школы, книжная культура в Восточном Средиземноморье в IV–VI вв. (Антиохия, Берит, Кесария, Газа) / Н. Н. Болгов, А. М. Болгова, И. В. Денисова, Ю. В. Бузанакова // *Via in tempore*. История. Политология. – 2020. – Т. 47. – № 4. – С. 714–726.

47. Болгова, А. М. Кесарийская христианская школа III – начала VII вв. / А. М. Болгова // Россия в глобальном мире. – 2016. – № 9 (32). – С. 473–479.

48. Болгова, А. М. Прокопий Газский: ритор и богослов / А. М. Болгова // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2014. – Вып. 2. – С. 101–107.

49. Болгова, А. М. Софисты и епископы в риторической школе ранневизантийской Газы / А. М. Болгова // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2009. – Вып. 12. – № 5 (70). – С. 43–47.

50. Болгова, А. М. Хорикий из Газы: античная риторика как форма для византийской школы / А. М. Болгова // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2011. – Вып. 17 – № 1 (96). – С. 48–53.

51. Болгова, А. М., Болгов, Н. Н. Ранневизантийская школа: античное и христианское (по Хорикию из Газы) / А. М. Болгова, Н. Н. Болгов //

Европейские традиции в истории высшей школы в России: от доуниверситетской модели к университетам. – 2018. – С. 185–193.

52. Болгова, А. М., Болгов, Н. Н. Ритор Хорикий и Газская школа / А. М. Болгова, Н. Н. Болгов // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2011. – Вып. 18. – № 7 (102). – С. 65–71.

53. Болотов, В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах / В. В. Болотов; посмертное изд. под ред. проф. А. Бриллиантова. – СПб.: Типография М. Меркушева, 1907–1918. – Т. 3. – СПб.: Типография М. Меркушева, 1913. – 340 с.

54. Болотов, В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4 томах / В. В. Болотов; посмертное изд. под ред. проф. А. Бриллиантова. – СПб.: Типография М. Меркушева, 1907–1918. – Т. 4. – Петроград: Типография М. Меркушева, 1918. – 599 с.

55. Браун, П. Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве / П. Браун / пер. с англ., под ред С. В. Месяц. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 207 с.

56. Ващева, И. Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма / И. Ю. Ващева. – СПб.: Алетейя, 2006. – 271 с.

57. Ващева, И. Ю. Кесария Палестинская в III – первой половине VII вв. / И. Ю. Ващева // Вестник ННГУ им. Н. И. Лобачевского. – 2005. – Вып. 1 (4). – С. 13–25.

58. Ващева, И. Ю. Концепция Поздней Античности в современной исторической науке / И. Ю. Ващева // Вестник ННГУ им. Н. И. Лобачевского. – 2009. – Вып. 6 (1). – С. 220–231.

59. Ващева, И. Ю. Образование в Кесарии Палестинской в III – первой половине VII вв. / И. Ю. Ващева // Актуальные проблемы

исторической науки и творческое наследие С. И. Архангельского. – 2005. – С. 72–80.

60. Ващева, И. Ю. Средиземноморский мир в эпоху поздней античности и раннего средневековья: учебно-методическое пособие / И. Ю. Ващева. – Н. Новгород, 2017. – 46 с.

61. Ващева, И. Ю. «Церковные истории» IV–VII вв.: динамика развития жанра / И. Ю. Ващева // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2012. – Вып. 2 (36). – С. 129–154.

62. Ведешкин, М. А. Языческая оппозиция христианизации восточноримского города (на примере Газы Палестинской) / М. А. Ведешкин // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2013. – Вып. 25. – № 1 (144). – С. 11–18.

63. Ведешкин, М. А. Языческая оппозиция христианизации Римской империи IV–VI вв. / М. А. Ведешкин. – СПб.: Алетейя, 2018. – 358 с.

64. Вуд, И. Споры о падении Рима: от «старого порядка» до создания «поздней Античности» / И. Вуд // пер. О. А. Кабитова; ред. Д. В. Сухино-Хоменко. – *Vox medii aevi*. – 2019. – Vol. 1 (4). – С. 175–202.

65. Гасратян, С. М. Взаимоотношения Израиля и арабо-суннитских стран в контексте международных и региональных проблем: столкновение или диалог цивилизаций? (историко-политические очерки): в 2 т. / С. М. Гасратян. – М.: Издатель Воробьев А. В., 2019. – Том 1. – М.: Издатель Воробьев А. В., 2019. – 504 с.

66. Гийан, Р. Очерки административной истории ранневизантийской империи (IV–VI вв.) / Р. Гийан // Византийский временник. – 1964. – Т. XXIV. – С. 35–48.

67. Глазычев, В. Л. Урбанистика / В. Л. Глазычев. – М.: Европа, 2008. – 219 с.

68. Глускина, Л. М. О специфике греческого классического полиса в связи с проблемой его кризиса / Л. М. Глускина // ВДИ. – 1973. – № 2. – С. 29–41.
69. Гоголев, Д. А. Поселения, названные городами, в «Церковной истории» Феодорита Кирского / Д. А. Гоголев // *Via in tempore. История. Политология.* – 2020. – Т. 47. – Вып. 1. – С. 47–53.
70. Гоголев, Д. А. Терминология городских поселений поздней римской империи в сочинениях грекоязычных историков / Д. А. Гоголев // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2017. – Вып. 43. – № 15 (264). – С. 54–63.
71. Голубцов, А. П. О путешествиях древних христиан и наших старинных паломников в св. землю, Рим и Царьград / А. П. Голубцов // Богословский вестник. – 1894. – Т. I. – № 3. – С. 446–462.
72. Гордиенко, В. Н., Болгов, Н. Н. Община самаритян Кесарии Палестинской в III–VI вв. / В. Н. Гордиенко, Н. Н. Болгов // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2016. – Вып. 39. – № 15 (236). – С. 47–51.
73. Горнова, Г. В. Феномен города в духовном мире человека: Автореф. дисс. ... канд. фил. наук: специальность 09.00.13 «Философия и история религии, философская антропология, философия культуры» / Горнова Галина Владимировна; Омский государственный педагогический университет. – Омск, 2005. – 18 с.
74. Грацианский, М. В. К вопросу о «гражданском обществе» в Римской империи эпохи Поздней античности / М. В. Грацианский // Кондаковские чтения – VII. – 2022. – С. 84–91.
75. Грацианский, М. В. От языческого архиерея к христианскому: религиозная основа деятельности городских и провинциальных советов в

ранневизантийский период / М. В. Грацианский // Византийский «круг земель» *Orbis terrarum Byzantinus...* Тезисы докладов XXIII-й Всероссийской научной сессии византинистов РФ. Судак 24–30 октября 2022 г. – 2022. – С. 41–43.

76. Грацианский, М. В. Региональные церковные и гражданские структуры / М. В. Грацианский // Ломоносовские чтения. Востоковедение и африканистика (Москва, 20–29 апреля 2021 г.): тезисы докладов научной конференции. – 2021. – С. 45–47.

77. Грацианский, М. В. Соперничество региональных элит в Восточно-римской империи IV–V вв. на примере церковных отношений / М. В. Грацианский // Ломоносовские чтения. Востоковедение и африканистика (Москва, 14–22 апреля 2022 г): материалы научной конференции. – 2022. – С. 405–407.

78. Грушевой, А. Г. История формирования византийской провинции Палестина Третья / А. Г. Грушевой // Византийский временник. – 1991. – Т. 51. – С. 124–131.

79. Грушевой, А. Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи / А. Г. Грушевой. – СПб.: Факультет филологии и искусства СПбГУ, 2008. – 484 с.

80. Гюнтер, Р. Социальные проблемы перехода от античности к средневековью / Р. Гюнтер // ВДИ. – 1992. – № 3 (202). – С. 112–118.

81. Денисова, И. В. Вокруг софиста Юлиана: Риторические школы Афин IV в. / И. В. Денисова // *Via in tempore*. История. Политология. – 2022. – Т. 49. – № 4. – С. 767–783.

82. Денисова, И. В. Позднеантичная риторика и софистика в исследованиях Р. Дж. Пенеллы / И. В. Денисова // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. – 2023. – Т. 14. – № 4. – С. 42–50.

83. Дайм, Ф. Паломники в Иерусалиме / Ф. Дайм // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. – 2018. – Вып. XXIII. – С. 557–588.
84. Джонс, А. Х. М. Гибель античного мира / пер. Т. В. Горяйновой; науч. ред. С. Г. Горяйнов. – Ростов н/Д: издательство «Феникс», 1997. – 576 с.
85. Дюшен, Л. История древней церкви. Т. 1–2 / пер. с фр.; под ред. проф. И. В. Попова и проф. А. П. Орлова. – 1912. – Т. 1. – 386 с.
86. Захаров, Г. Е. «Апостольский престол» в творениях свт. Либерия римского и свт. Афанасия Великого / Г. Е. Захаров // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История РПЦ. – 2012. – Вып. 47. – С. 62–69.
87. Иваницкая, Я. Ю., Немыкина, Е. В., Бузанаков, Ю. В. Арабское завоевание Антиохии и завершение позднеантичной истории города / Я. Ю. Иваницкая, Е. В. Немыкина, Ю. В. Бузанаков // *Via in tempore*. История. Политология. – 2021. – Т. 48. – № 2. – С. 318–327.
88. Игум. Кирилл (Илюхин). История христианского образования / Игум. Кирилл (Илюхин) // Православный собеседник. – 2007. – Вып. 2 (15). – С. 170–186.
89. Ильин, В. Г. Город как концепт культуры: Автореф. дисс. ... док. соц. наук: специальность 24.00.01 «Теория и история культуры» / Ильин Виктор Григорьевич; Ростовский государственный педагогический университет. – Ростов н/Д, 2004. – 37 с.
90. История Востока: в 6 т. / отв. ред. В. А. Яacobсон. – М.: Вост. лит., 2009. – Т. 1. – 688 с.
91. Кеннеди, Х. Великие арабские завоевания / пер. с англ. Г. Соловьевой. – М.: АСТ, 2010. – 475 с.
92. Коптев, А. В. От прав гражданства к праву колоната. Формирование крепостного права в поздней Римской империи / А. В. Коптев. Вологда: Изд-во «Ардвисура», 1995. – 264 с.

93. Копыл, Е. В. (инокия Екатерина). Иерусалимская ветвь палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв.: грекоязычные авторы: специальность 26.00.01 «Теология»: диссертация на соискание ученой степени кандидата теологии / Копыл Елена Владимировна (инокия Екатерина); Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. – М., 2021. – 324 с.

94. Кравченко, Н. Ю. Основы типологизации гражданской идентичности: полисный период античности / Н. Ю. Кравченко // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. – 2013. – Т. 13. – Вып. 4. – С. 13–16.

95. Краткая Еврейская Энциклопедия: в 11 т. / Общество по исследованию еврейских общин. – Иерусалим, 1975–2005. – Т. 2 / гл. ред. И. Орен (Надель), М. Занд. – Иерусалим, 1982. – 455 с.

96. Курбанов, А. В. Межконфессиональные отношения в Газской области VI века (по материалам «Переписки Варсануфия и Иоанна Газских») / А. В. Курбанов // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2014. – Вып. 30. – № 8 (179). – С. 52–56.

97. Курбанов, А. В. Повседневная жизнь ранневизантийской палестинской киновии: на примере Газского монастыря аввы Серида: специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Курбанов Андрей Викторович; Белгородский государственный национальный исследовательский университет. – Белгород, 2017. – 247 с.

98. Курбатов, Г. Л. Ранневизантийский город (Антиохия в IV веке) / Г. Л. Курбатов. – М., 1962. – 286 с.

99. Лебедев, П. Н. Провинциальные города в представлениях римских историков III–IV вв. н.э. / П. Н. Лебедев // Город в античности и средневековье: общеевропейский контекст. Доклады международной

научной конференции, посвященной 1000-летию г. Ярославля в 2-х частях. – 2010. – Ч. 1. – С. 94–97.

100. Лебедева, Г. Е. К вопросу о социальной структуре ранневизантийского общества (по данным кодексов Феодосия и Юстиниана) / Г. Е. Лебедева // Византийский временник. – 1992. – Т. 53. – С. 10–19.

101. Лопатина, М. Ю. «День розы» как пример трансформации языческих праздников в ранневизантийской Газе / М. Ю. Лопатина // *Via in tempore*. История. Политология. – 2021. – Т. 48. – № 1. – С. 36–47.

102. Лопатина, М. Ю. Иоанн Газский: классические мотивы ранневизантийской поэзии / М. Ю. Лопатина // Византийское содружество: традиции и смена парадигм: тезисы докладов XXII Всероссийской научной сессии византинистов РФ, Екатеринбург, 24–28 сентября 2019 г. – 2019. – С. 98–100.

103. Лопатина, М. Ю. Современная зарубежная историография истории Поздней античности и Ранней Византии (1990–2015 гг.) / Мир поздней античности. Документы и материалы / отв. ред. Н. Н. Болгов. Белгород: НИУ «БелГУ», 2017. – Вып. 8. – 104 с.

104. Лопатина, М. Ю. Финал античной культуры в Газе Палестинской и ранневизантийский культурный синтез: V–VI вв.: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук: специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)» / Лопатина Марина Юрьевна; Белгородский государственный национальный исследовательский университет. – Белгород, 2021. – 29 с.

105. Л'Юилье, архиепископ Петр. Правила первых четырех Вселенских соборов / пер. с фр., под ред. протоиер. В. Цыпина. – М., 2005. – 528 с.

106. Манохин, Я. В. Ранневизантийская Газа – христианский интеллектуальный центр: специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Манохин Ярослав Викторович; Белгородский

государственный национальный исследовательский университет. – Белгород, 2018. – 254 с.

107. Манохин, Я. В. «Феофраст» и «Аммоний». Отражение ранневизантийской полемики между христианством и античным язычеством в литературном наследии риторской школы Газы / Я. В. Манохин // *Via in tempore. История. Политология.* – 2018. – Т. 45. – № 1. – С. 29–34.

108. Милаш, епископ Никодим. Правила православной церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского / пер. с серб. – М., 2001. – 650 с.

109. Миронов, А. История Антиохийской схизмы в IV в.: евстафиане, мелетиане и аполлинариане / А. Миронов // *Христианское чтение.* – 1999. – Вып. 17. – С. 88–113.

110. Пантелеев, А. Д. Что Афины Иерусалиму? Раннее христианство и Вторая софистика / А. Д. Пантелеев // *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция.* – 2020. – Т. 14. – Вып. 2. – С. 567-586.

111. Пиррен, А. Средневековые города Бельгии / пер. с фр. под ред. проф. Е. А. Косминского. – СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001. – 512 с.

112. Ранович, А. Восточные провинции римской империи в I–III вв. / А. Ранович. – М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1949. – 262 с.

113. Рыгалова, М. В., Брюханова, Е. А. Историческая и социальная топография города: историографический обзор / М. В. Рыгалова, Е. А. Брюханова // *Известия Алтайского государственного университета. Исторические науки и археология.* – 2017. – № 5 (97). – С. 156–160.

114. Рышковская, А. Ю. Традиция женского аскетизма и монашества на ранневизантийском Востоке (Египет и Палестина): специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Рышковская Анастасия

Юрьевна; Белгородский государственный национальный исследовательский университет. – Белгород, 2014. – 284 с.

115. Сачкова, В. А. Урбанизация как социальный процесс: философский анализ: Автореф. дисс. ... канд. фил. наук: специальность 09.00.11 «Социальная философия» / Сачкова Виктория Александровна; Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана. – М., 2013. – 24 с.

116. Сахаров, С. А. Административная коррупция и система противодействия административным злоупотреблениям в Поздней римской империи (по данным «Кодекса Феодосия») / С. А. Сахаров // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2017. – Вып. 44. – № 22 (271). – С. 33–40.

117. Свенцицкая, И. С. Особенности гражданской общины на эллинистическом Ближнем Востоке / И. С. Свенцицкая // ВДИ. – 1999. – № 3. – С. 23–38.

118. Селунская, Н. А. Осень средневековья и поздняя античность: как антиковеды с медиевистами историю делили / Н. А. Селунская // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – 2004. – Вып. 13. – С. 232–246.

119. Сизов, С. К. Продажа гражданства в городах эллинистической Ахайи / С. К. Сизов // *Via in tempore*. История. Политология. – 2022. – Т. 49. – № 4. – С. 746–756.

120. Скрипачева, И. А. Городской образ жизни как составляющая часть культурной системы общества / И. А. Скрипачева // Культурное наследие России. – 2015. – № 2. – С. 71–76

121. Смагина, Е. Б. Манихейство: по ранним источникам / Е. Б. Смагина. – М.: «Восточная литература» РАН, 2011. – 519 с.

122. Сухова, Ж. М. Религиозное многообразие и особенности религиозных учений городов позднеантичной Палестины / Ж. М. Сухова // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2024. – № 4 (86). – С. 166–182.

123. Сухова, Ж. М. У истоков армянской общины в Иерусалиме в период Поздней Античности (начало V – первая половина VII вв.) / Ж. М. Сухова // Исторические типы человеческих сообществ: материалы I Всероссийской студенческой научной конференции «Исторические типы человеческих сообществ» (29 февраля – 1 марта). – 2020. – С. 38–42.

124. Сухова, Ж. М., Ващева, И. Ю. Специфика городской жизни провинции Палестина в эпоху поздней античности / Ж. М. Сухова, И. Ю. Ващева // *Via in tempore. История. Политология*. – 2021. – Т. 48. – № 2. – С. 272–283.

125. Удальцова, З. В. Законодательные реформы Юстиниана / З. В. Удальцова // *Византийский временник*. – 1965. – Т. 26. – С. 3–45.

126. Удальцова, З. В. Положение рабов в Византии VI вв. (преимущественно по данным законодательства Юстиниана) / З. В. Удальцова // *Византийский временник*. – 1964. – Т. 24. – С. 3–34.

127. Удальцова, З. В. Филосторгий – представитель еретической церковной историографии / З. В. Удальцова // *Византийский временник*. – 1983. – Т. 44. – С. 3–17.

128. Фролов, Э. Д. Рождение греческого полиса / Э. Д. Фролов. – СПб.: Издательский дом С.-Петербургского университета, 2004. – 264 с.

129. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления, интервью / М. Фуко / пер. с франц. Б. М. Скуратова, под общей ред. В. П. Большакова. – М.: Праксис, 2006. – Ч. 3. – 320 с.

130. Хецер, К. Образование в римской Палестине. Часть 1. Еврейские начальные школы и учителя / К. Хецер // пер. М. В. Григера. – Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2019. – Вып. 52. – С. 22–58.

131. Хецер, К. Образование в римской Палестине. Часть 3. Греческое образование для евреев / К. Хецер // пер. М. В. Григера. – Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2019. – Вып. 54. – С. 75–83.
132. Хецер К. Образование в римской Палестине. Часть 4. Высшее образование среди евреев в Палестине / К. Хецер // пер. М. В. Григера. – Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. – 2019. – Вып. 55. – С. 72–93.
133. Хосроев, А. Л. История манихейства (Prolegomena) / А. Л. Хосроев. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2007. – 480 с.
134. Шафф, Ф. История христианской церкви: в 8 т. / пер. О. А. Рыбакова. – СПб., 2011. – Т. 3. – 688 с.
135. Шелудченко, Ю. В. Кирилл Скифопольский и монастыри Иудейской пустыни: специальность 07.00.03 «Всеобщая история (история древнего мира)»: диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук / Шелудченко Юлия Викторовна; Белгородский государственный национальный исследовательский университет. – Белгород, 2020. – 305 с.
136. Шелудченко, Ю. В. Христианская церковь ранневизантийского Скифополя / Ю. В. Шелудченко // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2017. – Вып. 42. – № 8 (257). – С. 49–53.
137. Уоттс, Э. Образование в поздней античности. Общение, мысль и социализация / Э. Уоттс // пер. М. А. Ведешкина. – НҮРӨТНЕКАІ. – 2019. – Вып. 3. – С. 306–338.
138. Чехановец, Я. М. «Marnas victus est a Christo». К вопросу о христианизации древней Газы / Я. М. Чехановец // Мнемон. – 2006. – Вып. 5. – С. 419–454.

139. Чехановец, Я., Вах, К. А. Византийский монастырь и консульский дом в Иерусалиме (по материалам раскопок 2018 г.) / Я. Чехановец, К. А. Вах // Российская археология. – 2019. – № 3. – С. 147–157.
140. Юзефовский, Б. Византийское монашество и монастыри Газы / Б. Юзефовский // Иерусалимский Православный Семинар. – 2013. – Вып. 4. – С. 25–34.
141. Юзефовский, Б. Постоялые дворы (*xenodochia*) в монастырях Святой Земли в византийский период / Б. Юзефовский // Иерусалимский Православный Семинар. – 2015. – Вып. 6. – С. 9–16.
142. *A Companion to Cities in the Greco-Roman World* / ed. by M. Flohr, A. Zuiderhoek. – Wiley Blackwell, 2024. – 592 p.
143. Akram, A. I. *The Sword of Allah: Khalid bin al-Waleed – His Life and Campaigns* / A. I. Akram. – Oxford: Oxford University Press, 2004. – 504 p.
144. Alexander, L. *The Living Voice: Scepticism Towards the Written Word in Early Christian and in Graeco-Roman Texts* / L. Alexander // *Journal for the Study of the Old Testament Supplement* / ed. by D. J. A. Clines, S. E. Fowl, S. E. Porter. – 1990. – P. 225–241.
145. Alföldy, G. *Römische Sozialgeschichte* / G. Alföldy. – Franz Steiner Verlag, 2011. – 399 p.
146. Applebaum, S. *The Province of Syria-Palaestina as a Province of the Severan Empire* / S. Applebaum // *Zion*. – 1958. – Vol. 23. – P. 35–45.
147. Arbel, Y. *The Hasmonean Conquest of Jaffa: Chronology and New Background Evidence* / Y. Arbel // *The History and Archaeology of Jaffa*. – Vol. 1. – P. 187–196.
148. Ariel, D. T. *The Byzantine Coins* / D. T. Ariel // *Jerusalem. Excavations in the Tyropoeon Valley (Giv'ati Parking Lot) II, The Byzantine and Abbasid Periods. Part 1: Stratum V – The Byzantine Period (IAA Reports 66)*. – 2020. – Vol. 66. – Pt. 2 – P. 159–182.

149. Ashkenazi, Y. Paganism in Gaza in the Fifth and Sixth Centuries / Y. Ashkenazi // *Cathedra*. – 1991. – P. 106–115 (Heb.).
150. Ashkenazi, Y. Sophists and Priests in Late Antique Gaza According to Choricus the Rhetor / Y. Ashkenazi // *Jerusalem Studies in Religion and Culture* / ed. by B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. – Vol. 3: Christian Gaza in Late Antiquity. – Brill, 2004. – P. 195–208.
151. Ashkenazi, J., Aviam, M. Monasteries and Villages: Rural Economy and Religious Interdependency in Late Antique Palestine / J. Ashkenazi, M. Aviam // *Vigiliae Christianae*. – 2017. – Vol. 71 – № 2. – P. 117–133.
152. Aviam, M., Ashkenazi, J. Economic Growth and Religious Materiality in Christian Upper Galilee in Late Antiquity [Электронный ресурс] // 2018. – P. 1–12. – URL: https://www.academia.edu/41294442/Economic_growth_and_religious_materiality_in_Christian_Upper_Galilee_in_Late_Antiquity (дата обращения: 08.09.2024).
153. Avi-Yonah, M. The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest / M. Avi-Yonah. – N. Y.: Schocken Books, 1976. – 286 p.
154. Bagnall, R. S. Everyday Writing in the Graeco-Roman East / R. S. Bagnall. – Berkeley etc.: University of California Press, 2012. – 196 p.
155. Bar, D. Population, Settlement and Economy in Late Roman and Byzantine Palestine (70–641 AD) / D. Bar // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. – 2004. – Vol. 64. – № 3. – P. 307–320.
156. Bar, D. Frontier and Periphery in Late Antique Palestine / D. Bar // *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. – 2004. – Vol. 44. – № 1. – P. 69–92.
157. Bauer, F. A. Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike. Untersuchungen zur Ausstattung des öffentlichen Raums in den spätantiken Städten Rom, Konstantinopel und Ephesos / F. A. Bauer. – Mainz: P. von Zabern, 1996. – 448 s.

158. Beck, H.-G. Kirche Und Theologische Literatur Im Byzantinischen Reich / H.-G. Beck. – München, 1959. – 835 p.
159. Belayche, N. Pagan Festivals in Fourth-Century Gaza / N. Belayche // Jerusalem Studies in Religion and Culture / ed. by B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. – Vol. 3: Christian Gaza in Late Antiquity. – Brill, 2004. – P. 5–22.
160. Benvenisti, M. City of Stone: The Hidden History of Jerusalem / M. Benvenisti. – Berkeley-L. A.: University of California Press, 1998. – 283 p.
161. Bet Yerah, Vol. III, Hellenistic Philoteria and Islamic Al-Şinnabra: The 1933–1986 and 2007–2013 Excavations (IAA Reports 61) / ed. by R. Greenberg, O. Tal, T. Da'adli [etc]. – 2017. – Vol. 61. – 224 p.
162. Birley, A. R. Hadrian: The Restless Emperor / A. R. Birley. – L.-N. Y.: Routledge, 1997. – 424 p.
163. Bitton-Ashkelony, B., Kofsky, A. The Monastic School of Gaza (Supplements to Vigiliae Christianae. 78) / B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. – Leiden-Boston: Brill, 2006. – 249 p.
164. Blanke, L., Cromwell, J. The Monastic Economies in Late Antique Egypt and Palestine: Past, Present, and Future / L. Blanke, J. Cromwell // Monastic Economies in Late Antique Egypt and Palestine / ed. by L. Blanke, J. Cromwell. – Cambridge University Press, 2023. – P. 1–38.
165. Boin, D. R. Ostia in Late Antiquity / D. R. Boin. – Cambridge University Press, 2016. – 308 p.
166. Bolgov, N., Bolgova, A., Litovchenko, E. [et al.]. «The Fourth Sophistry» in the Cultural Space of Later Antiquity (VI cent.) / Bolgov N., Bolgova A., Litovchenko E. [et al.] // The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication. – 2018. – P. 578–582.
167. Bright, W. The Age of the Fathers: Being Chapters in the History of the Church During the Fourth and Fifth Centuries: in 2 vols. / W. Bright. – Longmans, Green, and Co, 1903. – Vol. I. – 1903. – 543 p.

168. Broshi, M. The Population of Western Palestine in the Roman-Byzantine Period / M. Broshi // *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. – 1980. – № 236. – P. 1–10.
169. Brown, P. The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhhamed / P. Brown. – L.: Themsa & Hudson, 1971. – 216 p.
170. Burton, G. Government and the Provinces / G. Burton // *The Roman World: in 2 vols.* / ed. by J. Wachter. – Vol. I. – L.-N. Y.: Routledge, Taylor and Francis Group, 1987. – P. 423–439.
171. Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia / ed. by K. G. Holum, A. Raban. – Leiden etc., 1996. – 694 p.
172. Cameron, A. Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium / A. Cameron. – Oxford: Clarendon Press, 1976. – 364 p.
173. Cameron, A. The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395–600 / A. Cameron. – L.-N. Y.: Routledge, 1993. – 251 p.
174. Canaan, T. Byzantine Caravan Routes in the Negeb / T. Canaan // *Journal of the Palestine Oriental Society*. – 1922. – Vol. 11. – P. 139–144.
175. Carriker, A. The Library of Eusebius of Caesarea // A. Carriker. – Leiden-Boston: Brill, 2003. – 360 p.
176. Chatterjee, P. City of prophecies. Constantinople in late antique and medieval sources / P. Chatterjee // *Urban Religion in Late Antiquity*. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2021. – Vol. 76. – P. 169–184.
177. City of Caesar, City of God. Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity / ed. by K. Klein, J. Wienand. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2022. – Vol. 97. – 349 p.
178. Collins, R. Early Medieval Europe 300–1000 / R. Collins. – N. Y.: St. Martin's Press, 1949. – 624 p.
179. Cribiore, R. The School of Libanius in Late Antique Antioch / R. Cribiore. – Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2007. – 384 p.

180. Crowfoot, G. M. The vertical loom in Palestine and Syria / G. M. Crowfoot // *Palestine Exploration Quarterly*. – 1941. – № 73 (4). – P. 142–151.
181. Crown, A. D. The Byzantine and Moslem Period / A. D. Crown // *The Samaritans*. – Tübingen: Mohr Siebeck, 1989. – P. 55–81.
182. Dan, Y. Jewish-Samaritan Relations in Eretz Israel in the Late Byzantine Period (6–7th centuries) / Y. Dan // *Zion*. – 1981. – P. 67–76.
183. Dan, Y. Palaestina Salutaris (Tertia) and its Capital / Y. Dan // *Israel Exploration Journal*. – 1982. – Vol. 32. – P. 134–137.
184. Deliyannis, D. Ravenna in Late Antiquity / D. Deliyannis. – Cambridge: Cambridge University Press, 2014. – 460 p.
185. Demandt, A. Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian (284–565 n. Chr.) / A. Demandt. – München: C. H. Beck, 2007. – 753 s.
186. Desideri, P. Polis and imperium: two ancient political ideas, and their echoes in some modern political reflections / P. Desideri // *História Antiga: relações interdisciplinares: fontes, artes, filosofia, política, religião e recepção*. – 2020. – P. 71–83.
187. Di Segni, L., Gellman, D. A Justinian Inscription North of Byzantine Jerusalem, and its Importance for the Dating of the Nea Church Inscription / L. Di Segni, D. Gellman // *New Studies in the Archaeology of Jerusalem and its Region Collected Papers*. – 2017. – Vol. XI. – P. 27–37.
188. Di Segni, L. Monastery, City and Village in Byzantine Gaza / L. Di Segni // *Proche-Orient Chrétien*. – 2005. – Vol. 55. – P. 24–51;
189. Drijvers, J. Cyril of Jerusalem: Bishop and City / J. Drijvers. – Leiden-Boston, 2004. – 214 p.
190. Donner, H. The Mosaic Map of Madaba: An introductory guide / H. Donner. – Kampen: Kok Pharos, 1992. – 102 s.
191. Downey, G. The Christian Schools of Palestine: A Chapter in Literary History / G. Downey // *Harvard Library Bulletin*. – 1958. – Vol. XII. – P. 297–319.

192. Dvornik, F. *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew* / F. Dvornik. – Cambridge: Harvard University Press, 1958. – 342 p.
193. Eck, W. *Judäa – Syria Palästina. Die Auseinandersetzung einer Provinz mit römischer Politik und Kultur* / W. Eck. – Tübingen, 2014. – 307 p.
194. Ehrman, B. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* / B. Ehrman. – Oxford, 2003. – 294 p.
195. *Excavations at Nessana* / ed. by H. Colt. – L., 1962. – 311 p.
196. *Excavations at Nessana. Vol. III.* / ed. by C. J. Kraemer etc. – Princeton University Press, 1958. – 355 p.
197. Friedheim, E. *Rabbinisme et Paganisme en Palestine romaine. Étude historique des Realia talmudiques (Ier-IVème siècles)* / E. Friedheim. – Leiden-Boston: Brill, 2006. – 447 p.
198. Forbes, C. A. *The Education and Training of Slaves in Antiquity* / C. A. Forbes // *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. – 1955. – Vol. 86. – P. 321–360.
199. Fuks, D., Avni, G., Bar-Oz, G. *The Debate on Negev Viticulture and Gaza Wine in Late Antiquity* / D. Fuks, G. Avni, G. Bar-Oz // *Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University*. – 2021. – Vol. 48. – № 2. – P. 143–170.
200. Garnsey, P., Saller, R. *The Roman Empire. Economy, Society and Culture* / P. Garnsey, R. Saller. – Berkeley-L. A.: University of California Press, 1987. – 231 p.
201. Gates, Ch. *Ancient Cities. The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece, and Rome* / Ch. Gates. – L.-N. Y.: Routledge, 2011. – 474 p.
202. Gil, M. *A History of Palestine, 634–1099* / M. A. Gil / transl. by E. Broido. – Cambridge etc.: Cambridge University Press, 1997. – 998 p.

203. Giorgi, A. *Ancient Antioch. From the Seleucid Era to the Islamic Conquest* / A. Giorgi. – Cambridge: Cambridge University Press, 2016. – 226 p.
204. Goldfus, H. *Urban Monasticism and Monasteries of Early Byzantine Palestine – Preliminary Observations* / H. Goldfus // *ARAM*. – 2003. – Vol. 15. – № 1 – P. 71–79.
205. Goodblatt, D. *The Political and Social History of the Jewish Community in the Land of Israel, c. 235–638* / D. Goodblatt // *CHJ*. – 2008. – Vol. 4. – P. 404–430.
206. Griffith, S. H. *From Aramaic to Arabic: The Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods* / S. H. Griffith // *DOP*. – Vol. 51. – 1997. – P. 11–31.
207. Haas, Ch. *Alexandria in Late Antiquity: Topography and Social Conflict* / Ch. Haas. – Baltimore-L.: The Johns Hopkins University Press, 1997. – 494 p.
208. Hadidi, A. *The Excavation of the Roman Forum at Amman (Philadelphia), 1964–1967* / A. Hadidi // *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*. – 1974. – Vol. 19. – P. 71–91.
209. Haldon, J. *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture* / J. Haldon. – Cambridge: Cambridge University Press, 1997. – 486 p.
210. Hammond, M. *City-State and World State in Greek and Roman Political Theory until Augustus* / M. Hammond. – Cambridge: Harvard University Press, 1951. – 217 p.
211. Harnack, A. *History of Dogma: in 7 vols.* / A. Harnack / transl. by N. Buchanan. – L.-Edinburg: Willams & Norgate, 2005. – Vol. I. – 322 p.
212. Harper, K. *Slavery in the Late Roman World, AD 275–425* / K. Harper. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011. – 611 p.
213. Hassall, M. *Romans and non-Romans* / M. Hassall // *The Roman World: in 2 vols.* / ed. by J. Wachter. – L.-N. Y.: Routledge, Taylor and Francis Group, 1987. – Vol. II.

214. Heiska, N. The Economy and Livelihoods of the Early Christian Monasteries in Palestine: M. of Arts Th. / N. Heiska; University of Helsinki. – Helsinki, 2003. – 120 p.
215. Hezser, C. What Was Jewish about Jewish Slavery in Late Antiquity? / C. Hezser // *Slavery in the Late Antique World, 150–700 CE* / ed. by C. L. de Wet, M. Kahlos, V. Vuolanto. – Cambridge University Press, 2022. – P. 129–148.
216. Hidary, R. Rabbis and Classical Rhetoric: Sophistic Education and Oratory in the Talmud and Midrash / R. Hidary. – Cambridge University Press, 2018. – 335 p.
217. Hirschfeld, Y. Euthymius and His Monastery in the Judean Desert / Y. Hirschfeld // *Liber Annuus*. – 1993. – Vol. 43. – P. 339–371.
218. Hirschfeld, Y. Farms and Villages in Byzantine Palestine / Y. Hirschfeld // *DOP*. – 1997. – Vol. 51. – P. 33–71.
219. Hirschfeld, Y. The Monasteries of Gaza: An Archaeological Review / Y. Hirschfeld // *Jerusalem Studies in Religion and Culture* / ed. by B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. – Vol. 3: Christian Gaza in Late Antiquity. – Brill, 2004. – P. 61–88.
220. Hirschfeld, Y., Cohen, E. The Reconstruction of the Roman Baths at Hammat Gader / Y. Hirschfeld, E. Cohen // *ARAM*. – 1992. – Vol. 4. – P. 283–306.
221. Hirschfeld, Y., Solar, G. The Roman Thermae at Hammat Gader: A Preliminary Report on Three Seasons of Excavations / Y. Hirschfeld, G. Solar // *Israel Exploration Journal*. – 1981. – Vol. 31. – 197–219.
222. Holum, K., Lehmann, C. M. The Greek and Latin Inscriptions of Caesarea Maritima / K. Holum, C. M. Lehmann. – Boston: American Schools of Oriental Research, 2000. – 292 p.
223. Holum, K., Stabler, J. A., Reinhardt, E. G. Caesarea Reports and Studies: Excavations 1995–2007 within the Old City and the Ancient Harbor / K. Holum, J. A. Stabler, E. G. Reinhardt. – Oxford: Archaeopress, 2008. – 269 p.

224. Honigmann, E. Juvenal of Jerusalem / E. Honigmann // DOP. – 1950. – Vol. 5. – P. 209–279.
225. Humphries, M. Cities and the Meanings of Late Antiquity / M. Humphries. – Leiden-Boston: Brill, 2019. p.
226. Irshai, O. Confronting a Christian Empire: Jewish Life and Culture in the World of Early Byzantium / O. Irshai // Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures. – Leiden-Boston: Brill, 2012. – P. 17–64.
227. Isaac, B. H. The Near East Under Roman Rule: Selected Papers / B. H. Isaac. – Leiden etc.: Brill, 1998. – 484 p.
228. Ivanišević, V. Late Antique Cities and Their Environment in Northern Illyricum / V. Ivanišević // Hinter den Mauern und auf dem offenen Land. Leben im Byzantinischen Reich / Hsrg. F. Daim, J. Drauschke. – 2016. – P. 89–99.
229. Jackson-Tal, R. E. Glass / R. E. Jackson-Tal // Apollonia-Arsuf Final Report of the Excavations, Volume II. Excavations Outside the Medieval Town Walls / ed. by O. Tal. – 2020. – № 38. – P. 207–245.
230. Jacobson, D. M. The Enigma of the Name Īliyā (= Aelia) for Jerusalem in Early Islam [Электронный ресурс] / D. M. Jacobson // 2020. – URL: https://www.academia.edu/38981188/The_Enigma_of_the_Name_%C4%AAliy%C4%81_Aelia_for_Jerusalem_in_Early_Islam (дата обращения: 08.09.2023).
231. Jacoby D., Tsafirir Y. Jews, Samaritans and Christians in Byzantine Palestine. Jerusalem, 1988.
232. Jenkins, M. Islamic Glass: A Brief History // The Metropolitan Museum of Art Bulletin. –1986. – Vol. 44. – № 2. – P. 1– 56.
233. Jones, A. H. M. The Cities of the Eastern Roman Provinces / A. H. M. Jones. – Oxford, 1971. – 607 p.
234. Jones, A. H. M. The Greek City from Alexander to Justinian / A. H. M. Jones. – Oxford, 1940. – 393 p.

235. Jones, A. H. M. The Later Roman Empire 284–602: A Social, Economic and Administrative Survey: in 3 vols. / A. H. M. Jones. – Oxford: Basil Blackwell, 1964.
236. Judge, E. A. Jerusalem and Athens: Cultural Transformation in Late Antiquity / E. A. Judge. – Tübingen, 2010. 352 p.
237. Kahn, L. C. King Herod's Temple of Roma and Augustus at Caesarea Maritima / L. C. Kahn // *Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia* / ed. by K. G. Holum, A. Raban. – Leiden etc: Brill, 1996. – P. 130–145.
238. Kelley, D. R. Intellectual History and Cultural History: the Inside and the Outside / D. R. Kelley // *History of the Human Sciences*. – Vol. 15. – № 2. – P. 1–19.
239. Kennedy, H. From Polis to Madina: Urban Change in Late Antique and Early Islamic Sirya / H. Kennedy // *Past and Present*. – 1985. – № 106. – P. 3–27.
240. Killebrew, A. E. Village and Countryside / A. E. Killebrew // *Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine* / ed. by C. Hezser. – 2010. – P. 189–209.
241. Kizhner, I., Gambash, G., Bar-Oz, G., Avni, G. Distribution Patterns of Gaza Wine vs. Cilician Wine in the Eastern Mediterranean in Late Antiquity / I. Kizhner, G. Gambash, G. Bar-Oz, G. Avni // *Levant*. – 2024. – P. 1–17.
242. Klein, K., Wienand, J. Constantinople & Jerusalem in Late Antiquity: Problems – Paradigms – Perspectives / K. Klein, J. Wienand // *City of Caesar, City of God. Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity* / ed. by K. Klein, J. Wienand. – 2022. – Vol. 97. – P. 1–8.
243. Klijn, A. F. J., Reinink, G. J. Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects / A. F. J. Klijn, G. J. Reinink. – Leiden: Brill, 1973. – 313 p.
244. Knott, K. Religion, Space, and Place: The Spatial Turn in Research on Religion / K. Knott // *Religion and Society: Advances in Research*. – 2010. – Vol. 1. – P. 29–43.

245. Kohen, E. History of the Byzantine Jews: A Microcosmos in the Thousand Year Empire / E. Kohen. – Lanham etc.: University Press of America, 2007. – 268 p.

246. Kötter, J.-M. Palestine at the Periphery of Ecclesiastical Politics? The Bishops of Jerusalem after the Council of Chalcedon / J.-M. Kötter // City of Caesar, City of God. Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity / ed. by K. Klein, J. Wienand. – 2022. – Vol. 97. – P. 241–259.

247. Kramer, L. Intellectual history and philosophy / L. Kramer // Modern Intellectual History. – 2004. – Vol. 1. – № 1. – P. 81–95.

248. Krause, J.-U. Geschichte der Spätantike. Eine Einführung / J.-U. Krause. – Tübingen-Narr: De Gruyter, 2018. – 396 s.

249. Landes-Nagar, A. Kh. Harsis (Sha'ar HaGai) – An Iron Age 2 Settlement and a Byzantine Road Station: Bathhouse, Structure, and Installations [Электронный ресурс] / A. Landes-Nagar // Hadashot Arkheologiyot: Excavations and Surveys in Israel. – 2020. – Vol. 132. – URL: https://www.academia.edu/43901268/Landes_Nagar_A_2020_Kh_Harsis_Shaar_HaGai_An_Iron_Age_2_Settlement_and_a_Byzantine_Road_Station_Bathhouse_Structure_and_Installations?nav_from=9142ae06-fe3c-4da2-aca2-9174b6d71dc3 (дата обращения: 22.05.2024).

250. Lapin, H. Jewish and Christian Academies in Roman Palestine: Some Preliminary Observations / H. Lapin // Caesarea Maritima. A Retrospective after Two Millenia / ed. by A. Raban and K. G. Holum. – Leiden, 1996. – Vol. XXI. – P. 500–505.

251. Lätzer-Lasar, A., Raja, R., Rüpke, J., Urciuoli, E. R. Intersecting Religion and Urbanity in Late Antiquity / A. Lätzer-Lasar, R. Raja, J. Rüpke, E. R. Urciuoli // Urban Religion in Late Antiquity. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2021. – P. 1–13.

252. Learning Cities in Late Antiquity: The Local Dimension of Education / ed. by J. R. Stanger. – L.-N. Y.: Routledge, 2019. – 264 p.

253. Lenski, N. *Constantine and the Cities Imperial Authority and Civic Politics* / N. Lenski. – Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016. – 416 p.
254. Lenski, N. *Slavery in the Byzantine Empire* / N. Lenski // *The Cambridge World History of Slave. AD 500 – AD 1420* / ed. by C. Perry, D. Eltis, S. L. Engerman, D. Richardson. – 2021. – Vol. 2. – P. 453–481.
255. Levine, L. I. *Caesarea under Roman Rule* / L. I. Levine. – Leiden: Brill, 1975. – 297 p.
256. Levine, L. I. *Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence?* / L. I. Levine. – University of Washington Press, 1998. – 248 p.
257. Levy-Rubin, M. *Arabization versus Islamization in the Palestinian Melkite Community during the Early Muslim Period* / M. Levy-Rubin // *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land, 1st to 15th centuries* / ed. by A. Kofsky, G. G. Stroumsa. – Jerusalem: Yad Izhak Ben Zvi, 1998. – P. 149–162.
258. Lieberman, S. *Palestine in the Third and Fourth Centuries* / S. Lieberman // *The Jewish Quarterly Review*. – 1946. – Vol. XXXVI. – P. 329–370.
259. Linder, A. *The Jews in Roman Imperial Legislation* / A. Linder. – Wayne State University Press, 1987. – 436 p.
260. Magen, Y. *Monastery of Martyrius* / transl. by E. Levine, J. Harish. – Jerusalem, 2015. – 396 p.
261. Magen, Y. *A Roman Fortress and Byzantine Monastery at Khirbet Deir Sam'an'* / Y. Magen // *Judea and Samaria Publications*. – 2012. – Vol. 15. – P. 9–106.
262. Masalha, N. *Palestine: A Four Thousand Year History* / N. Masalha. – L., 2018. – 448 p.
263. Mattingly, D. *An Imperial Possession: Britain in the Roman Empire, 54 BC – AD 409* / D. Mattingly. – L., 2006. – 622 p.

264. Maxwell, J. L. *Christianization and Communication in Late Antiquity: John Chrysostom and his Congregation in Antioch* / J. L. Maxwell. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006. – 212 p.
265. Maxwell, J. L. *Rhetoric and society: Contexts of public speaking in Late antique Antioch* / J. L. Maxwell // *Christianization and Communication in Late Antiquity: John Chrysostom and his Congregation in Antioch*. – Cambridge University Press, 2006. – P. 42–64.
266. Malosse, P.-L., Schouler, B. *Qu'est-ce que la Troisième Sophistique?* / P.-L. Malosse, B. Schouler // *Lalies*. – 2009. – N 29. – P. 157–224.
267. Mayerson, P. *The Wine and Vineyards of Gaza in the Byzantine period* / P. Mayerson // *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. – 1985. – № 257. – P. 75–80.
268. Meyer, M. A. *A History of the City of Gaza* / M. A. Meyer. – New York, 1907. – 182 p.
269. *Monastic Economies in Late Antique Egypt and Palestine* / ed. by L. Blanke, J. Cromwell. – Cambridge University Press, 2023. – 396 p.
270. Murphy-O'Connor, J. *The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700* / J. Murphy-O'Connor. – Oxford University Press, 2008. – 576 p.
271. Oppen, T. *Hadrian: Machtmensch und Mäzen* / T. Oppen. – Darmstadt, 2009. – 256 s.
272. Osborn, E. *The Beginning of Christian Philosophy* / E. Osborn. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981. – 320 p.
273. Patrich, J. *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries* / J. Patrich. – Dumbarton Oaks, 1995. – 419 p.
274. Patrich, J. *The Martyrs of Caesarea: the Urban Context* / J. Patrich // *Liber Annuus*. – 2002. – Vol. 52. – P. 321–346.

275. Penella, R. J. The Rhetorical Works of the School of Gaza / R. J. Penella // *Byzantinische Zeitschrift*. – 2020. – Vol. 113. – № 1. – P. 111–174.
276. Perkins, J. Roman Imperial Identities in the Early Christian Era / J. Perkins. – L.-N. Y.: Routledge, 2009. – 224 p.
277. Pernot, L. The Concept of a Third Sophistic: Definitional and Methodological Issues / L. Pernot // *Rhetorica*. – 2021. – Vol. 39 (2). – P. 177–187.
278. Pines, S. The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity According to a New Source / S. Pines. – Jerusalem: Academy of Sciences and Humanities, 1966. – 74 p.
279. Pounds, N. J. P. The Urbanization of the Classical World / N. J. P. Pounds // *Association of American Geographers*. – 1969. – Vol. 59. – P. 139–157.
280. Pummer, R. Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Translations and Commentary / R. Pummer. – Mohr Siebeck, 2002. – 518 p.
281. Quiroga, A. From Sophistopolis to Episcopopolis. The Case for a Third Sophistic / A. Quiroga // *Journal for Late Antique Religion and Culture*. – 2007. – Vol. 1. – P. 31–42.
282. Rebenich, S. «Pars melior humani generis» – Aristokratie(n) in der Spätantike / S. Rebenich // *Die Macht der Wenigen. Aristokratische Herrschaftspraxis, Kommunikation und 'edler' Lebensstil in Antike und Früher Neuzeit* / Hrsg. H. Beck, P. Scholz, U. Walter. – Oldenbourg etc., 2008. – S. 153–175.
283. Reuben, Yat Tin Lee. Romanization in Palestine: A Study of Urban Development from Herod the Great to AD 70 / Yat Tin Lee, Reuben. – Oxford: Archaeopress, 2003. – 94 p.
284. Rich, J. The City in Late Antiquity / J. Rich. – Routledge, 1992. – 216 p.

285. Rilinger, R. *Humiliores – Honestiores. Zu einer sozialen Dichotomie im Strafrecht der römischen Kaiserzeit* / R. Rilinger. – München-Oldenbourg, 1988. – 336 p.
286. Rio, A. *Slavery after Rome, 500–1100* / A. Rio. – Oxford: Oxford University Press, 2017. – 285 p.
287. Rogers, G. M. *For the Freedom of Zion: The Great Revolt of Jews against Romans, 66–74 CE* / G. M. Rogers. – New Haven etc.: Yale University Press, 2021. – 704 p.
288. Roll, I. *The Roads in Roman-Byzantine Palestine and Arabia* / I. Roll // *The Madaba Map Centenary 1897–1997* / ed. by M. Piccirillo, E. Alliata. – Jerusalem, 1999. – P. 109–113.
289. Roll, I. *The Roman Road System in Judaea* / I. Roll // *Jerusalem Cathedra*. – Vol. 3. – P. 136–161.
290. Rotman, Y. *Byzantine Slavery and the Mediterranean World* / transl. by J. M. Todd. – Cambridge-L.: Harvard University Press, 2009. – 307 p.
291. Rüpke, J. *Urban Religion: A Historical Approach to Urban Growth and Religious Change* / J. Rüpke. – Berlin-Boston, 2020. – 239 p.
292. Safrai, Z. *The Economy of Roman Palestine* / Z. Safrai. – N. Y.: Routledge, 1994. – 291 p.
293. Sarris, P. *Empires of Faith: The Fall of Rome to the Rise of Islam, 500–700* / P. Sarris. – Oxford: Oxford University Press, 2011. – 446 p.
294. Sartre, M. *D’Alexandre à Zénobie: Une Histoire du Levant Antique (IVe siècle av. J.-C. – IIIe siècle ap. J.-C.)* / M. Sartre. – P.: Fayard, 2001. – 1194 p.
295. Schaff, Ph. *The Seven Ecumenical Councils* / Ph. Schaff. – N. Y., 1899. – 1500 p.
296. Schäfer, P. *The Bar Kokhba War Reconsidered: New Perspectives on The Second Jewish Revolt against Rome* / P. Schäfer. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. – 313 p.

297. Schwartz, S. *The Ancient Jews from Alexander to Muhammad* / S. Schwartz. – Cambridge, 2014. – 190 p.
298. Sear, D. *Byzantine Coins and Their Values* / D. Sear. – L., 1987. – 528 p.
299. Selinger, Y. *The Identification of the Jerusalem-Lydda (Diospolis) Roman Road on the Madaba Map and Kh. el Latatin* / Y. Selinger // *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society*. – 1998. – Vol. 16. – P. 75–84.
300. Seligman, J. *The Rural Hinterland of Jerusalem in the Byzantine Period: PhD Diss.* / J. Seligman: University of Haifa. – Haifa, 2011.
301. Shamir, O. *Cotton Textiles from the Byzantine Period to the Medieval Period in Ancient Palestine* / O. Shamir // *Revue d'ethnoecologie*. – 2019. – Vol. 15. – P. 1–39.
302. Shamir, O. *Silk Textiles from the Byzantine Period till the Medieval Period from Excavations in the Land of Israel (5th–13th centuries): Origin, Transmission, and Exchange* / O. Shamir // *Acta Via Serica*. – 2022. – Vol. 7. – № 1. – P. 53–82.
303. Schipp, O. *Den Kolonat neu denken Zur Aktualität eines Forschungsproblems* / O. Schipp. – Heidelberg, 2023. – 214 p.
304. Sinnegen, W. J. *Two Branches of the Roman Secret Service* / W. J. Sinnegen // *The American Journal of Philology*. – 1959. – Vol. 80. – № 3. – P. 238–254.
305. Sirks, B. *The Colonnate in the Roman Empire* / B. Sirks. – Cambridge University Press, 2024. – 348 p.
306. Sivan, H. *Palestine in Late Antiquity* / H. Sivan. – Oxford-N. Y., 2008. – 430 p.
307. Sivertsev, A. *Private Households and Public Politics in 3rd–5th Century Jewish Palestine* / A. Sivertsev. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2002. – 279 p.

308. Smallwood, M. E. *The Jews Under Roman Rule: From Pompey to Diocletian: a Study in Political Relations* / M. E. Smallwood. – Boston-Leiden: Brill, 2001. – 595 p.
309. Sperber, D. *On the Office of the Agoranomos in Roman Palestine* / D. Sperber // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. – 1977. – Vol. 127. – № 2. – P. 227–243.
310. Sperber, D. *The City in Roman Palestine* / D. Sperber. – Oxford: Oxford University Press, 1998. – 200 p.
311. Stemberger, G. *Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century* / G. Stemberger / transl. by R. Tuschling. – Edinburg: T&T Clark, 2000. – 335 p.
312. Stenger, J. R. *Consensus versus Diktat. Two Models of Cultural Leadership in Gaza* / J. R. Stenger // *Learning Cities in Late Antiquity. The Local Dimension of Education* / ed. by J. R. Stenger. – L.-N. Y.: Routledge, 2019. – P. 230–258.
313. Stern, E. M. *Glass Producers in Late Antique and Byzantine Papyri* / E. M. Stern // *New Light on Old Glass: Recent Research on Byzantine Mosaics and Glass* / ed. C. Entwistle, L. James. – L.: The British Museum, 2013. – P. 82–88.
314. Stern, E. M. *Roman, Byzantine, and Early Medieval Glass 10 BCE – 700 CE: Ernesto Wolf Collection* / E. M. Stern. – Ostfildern: Hatje Cantz, 2001. – 427 p.
315. Stone, M. E. *Armenian Inscriptions in Jerusalem* [Электронный ресурс] // 2017. – URL: <http://www.apocryphalstone.com/bibliography/342> (дата обращения: 20.02.2022).
316. Sukenik, L. *The Ancient City of Philoteria (Beth Yerah)* / L. Sukenik // *Journal of the Palestine Oriental Society*. – 1922. – Vol. 11. – P. 101–108.

317. Taxel, I. Early Islamic Palestine: Toward a More Fine-Tuned Recognition of Settlement Patterns and Land Uses in Town and Country / I. Taxel // *Journal of Islamic Archeology*. – 2018. – Vol. 5. – № 2. – P. 153–180.
318. Taxel, I. Rural Monasticism at the Foothills of Southern Samaria and Judaea in the Byzantine Period: Asceticism, Agriculture and Pilgrimage / I. Taxel // *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society*. – 2008. – Vol. 26. – P. 57–73.
319. Tchekhanovets, Y. The Caucasian Archaeology of the Holy Land: Armenian, Georgian and Albanian Communities between the Fourth and Eleventh Centuries CE / Y. Tchekhanovets. – Leiden-Boston: Brill, 2018. – 307 p.
320. Telfer, W. Constantine's Holy Land Plan / W. Telfer // *Studia Patristica*. – 1957. – Vol. 1. – P. 696–700.
321. Temin, P. The Labor Market of the Early Roman Empire / P. Temin // *Journal of Interdisciplinary History*. – 2004. – Vol. XXXIV. – № 4. – P. 513–538.
322. The Cambridge Ancient History: Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600 / ed. by A. Cameron, B. Ward-Perkins, M. Whitby. – Cambridge University Press, 2008. – Vol. XIV. – 1101 p.
323. The Heritage of Armenian Literature: from the Eighteenth Century to Modern Times / ed. by A. J. Hacikyan etc. – Wayne State University Press, 2005. – Vol. III. – 1072 p.
324. The Long Eighth Century / ed. by I. L. Hansen, C. Wickham. – Leiden etc.: Brill, 2000. – 388 p.
325. The Samaritans / ed. by A. D. Crown. – Tübingen: Mohr Siebeck, 1989. – 865 p.
326. Tiersch, C. A Dispute – About Hellenism? Julian and the Citizens of Antioch // *Antioch II: The Many Faces of Antioch: Intellectual Exchange and Religious Diversity in Antioch*. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. – P. 103–136.
327. Trampedach, K. The Making of the Holy Land in Late Antiquity / K. Trampedach // *City of Caesar, City of God. Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity* / ed. by K. Klein, J. Wienand – 2022. – P. 11–38.

328. Tsafrir, Y. Procopius and the Nea Church in Jerusalem / Y. Tsafrir // *Antiquité Tardive*. – 2000. – № 8. – P. 149–164.
329. Tsafrir, Y., Foerster, G. Urbanism at Scythopolis-Bet Shean in the Fourth to Seventh Centuries / Y. Tsafrir, G. Foerster // *DOP*. – 1997. – Vol. 51. – P. 85–146.
330. Tzaferis, V. Early Christian Monasticism in the Holy Land and Archaeology / V. Tzaferis // *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present* / ed. by J. Patrich. – Peeters Publishers, 2001. – P. 317–321.
331. *Urban Religion in Late Antiquity* / ed. by A. Lätzer-Lasar, E. R. Urciuoli; in cooperation with R. Raja, J. Rüpke. – Berlin-Boston: De Gruyter, 2021. – 266 p.
332. *Urban Transformations in the Late Antique West: Materials, Agents, and Models* / Imprensa da Universidade de Coimbra; ed. by A. Carneiro, N. Christie, P. Diarte-Blasco. – Coimbra University Press, 2020. – 379 p.
333. Vierros, M. Slaves in Sixth-Century Palestine in the Light of Papyrological Evidence / M. Vierros // *Slavery in the Late Antique World, 150–700 CE* / ed. by C. L. de Wet, M. Kahlos, V. Vuolanto. – Cambridge University Press, 2022. – P. 191–209.
334. Vuolanto, V. Selling a Freeborn Child: Rhetoric and Social Realities in the Late Roman World / V. Vuolanto // *Ancient Society*. – 2003. – Vol. 33. – P. 169–207.
335. Walker, P. W. L. Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century / P. W. L. Walker. – Oxford: Clarendon Press, 1990. – 438 p.
336. Wallace, R. The Power to Speak – and not to Listen – in Ancient Athens / R. Wallace // *Free Speech in Classical Antiquity*. – Leiden-Boston: Brill, 2002. – P. 221–232.

337. Wallace-Hadrill, A. *The Idea of the City in Late Antiquity: A Study in Resilience* / A. Wallace-Hadrill. – Cambridge: Cambridge University Press, 2025. – 440 p.
338. Wallace-Hadrill, D. S. *Eusebius of Caesarea* / D. S. Wallace-Hadrill. – L., 1960. – 224 p.
339. Walmsley, A. *Byzantine Palestine and Arabia: Urban Prosperity in Late Antiquity* / A. Walmsley // *Towns in Transition. Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. – Scolar Press, 1996. – P. 126–158.
340. Walmsley, A. *Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine ca. 565–800 CE* / A. Walmsley // *DOP*. – 2007. – Vol. 61. – P. 319–352.
341. Warland, R. *Die Mosaikkarte von Madaba und ihre Kopie in der Sammlung des Archäologischen Instituts der Universität Göttingen* / R. Warland // *Georgia Augusta*. – 1999. – Vol. 71. – S. 41–48.
342. Weiss, Z. *Public Spectacles in Roman and Late Antique Palestine* / Z. Weiss. – Cambridge-L.: Harvard University Press, 2014. – 361 p.
343. Whitby, M. *The successors of Justinian* / M. Whitby // *The Cambridge Ancient History* / ed. by A. Cameron, B. Ward-Perkins, M. Whitby. – Vol. XIV: *The Cambridge Ancient History: Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425–600*. – Cambridge University Press, 2008. – P. 86–111.
344. Whiting, M. *Asceticism and Hospitality as Patronage in the Late Antique Holy Land: The Examples of Paula and Melania the Elder* / M. Whiting // *Female Founders in Byzantium and Beyond*. – 2013. – P. 73–83.
345. Wickham, C. *Framing the Early Middle Ages: Europe and Mediterranean, 400–800* / C. Wickham. – Oxford: Oxford University Press, 2006. – 1024 p.
346. Wirgman, A. T. *The Constitutional Authority of Bishops in the Catholic Church: Illustrated by the History and Canon Law of the Undivided*

Church from the Apostolic Age to the Council of Chalcedon, A.D. 451 / A. T. Wirgman. – Fisher Press, 2008. – 328 p.

347. Zavagno, L. Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages (ca. 600–800). An Island in Transition / L. Zavagno. – L.-N. Y., 2017. – 240 p.

348. Zlotnik, Y. The Minting of Coins in Jerusalem during the Roman Period [Электронный ресурс] // 2012. – P. 1–27. – URL: https://www.academia.edu/9828968/The_minting_of_coins_in_Jerusalem_during_the_Roman_period (дата обращения: 14.09.2023).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Источники:

- Кир. Иерус. Поуч. огласит. – Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные
- ACO – Acta Conciliorum Oecumenicorum
- Cassiod. Variae Ep. – Cassiodorus. Variae Epistulae
- CI – Codex Iustiniani
- CTh – Codex Theodosianus
- CIIP – Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae
- Cyr. Hieros. Catech. – Cyrillus Hierosolymitanus.
- Cyr. Hieros. Ep. Ad Const. – Cyrillus Hierosolymitanus. Epistula ad Constantinum
- Cyr. Scyth. Vita Cyr. – Cyrillus Scythopolitanus. Vita Cyriaci
- Cyr. Scyth. Vita Euth. – Cyrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii
- Cyr. Scyt. Vita Geras. – Cyrillus Scythopolitanus. Vita Gerasimi
- Cyr. Scyt. Vita Ioan. – Cyrillus Scythopolitanus. Vita Ioannis
- Cyr. Scyth. Vita Sab. – Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae
- Dig. – Digesta
- Edict. Diocl. – Edictum Diocletiani de pretiis rerum venalium
- Eg. It. – Egeria. Itinerarium
- Epiph. Adv. haer. – Epiphanius. Adversus haereses
- Euagr. HE – Euagrius. Historia Ecclesiastica
- Euseb. HE – Eusebius. Historia Ecclesiastica
- Euseb. Mart. Palaest. – Eusebius. De martyribus Palaestinae
- Euseb. Vita Const. – Eusebius. De vita Constantini
- Exp. Tot. – Expositio Totius Mundi et Gentium
- Hieron. Contra Ioannem Hierosolymit. – Hieronymus. Contra Ioannem Hierosolymitanum ad Pammachium liber unus
- Hieron. Ep. – Hieronymus. Epistulae
- Hieron. Vita Hilar. – Hieronymus. Vita Hilarionis
- Ios. Flav. Antiq. Iud. – Iosephus Flavius. Antiquitates Iudaicae
- Ios. Flav. BJ – Iosephus Flavius. De bello Judaico
- Philostorg. HE – Philostorgius. Historia Ecclesiastica
- Procop. Caes. De aed. – Procopius Caesariensis. De aedificiis
- Procop. Caes. Hist. Arc. – Procopius Caesariensis. Historia Arcana
- Rufin. HE – Rufinus. Historia Ecclesiastica
- Sidon. Ap. Carm. – Sidonius Apollinaris. Carmina
- Socr. HE – Socrates. Historia Ecclesiastica
- Sozom. HE – Sozomenus. Historia Ecclesiastica
- Theodor. Cyrrh. HE – Theodoretus Cyrrhensis. Historia Ecclesiastica
- Theoph. Chronog. – Theophanes Confessor. Chronographia

Периодические издания и многотомные издания:

Вестник ПСТГУ – Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

ВДИ – Вестник древней истории

CHJ – The Cambridge History of Judaism

DOP – Dumbarton Oaks Papers

PG – Patrologia Graeca

PL – Patrologia Latina

ПРИЛОЖЕНИЕ №1. Визуальные материалы: карты, планы, фотографии
памятников материальной культуры

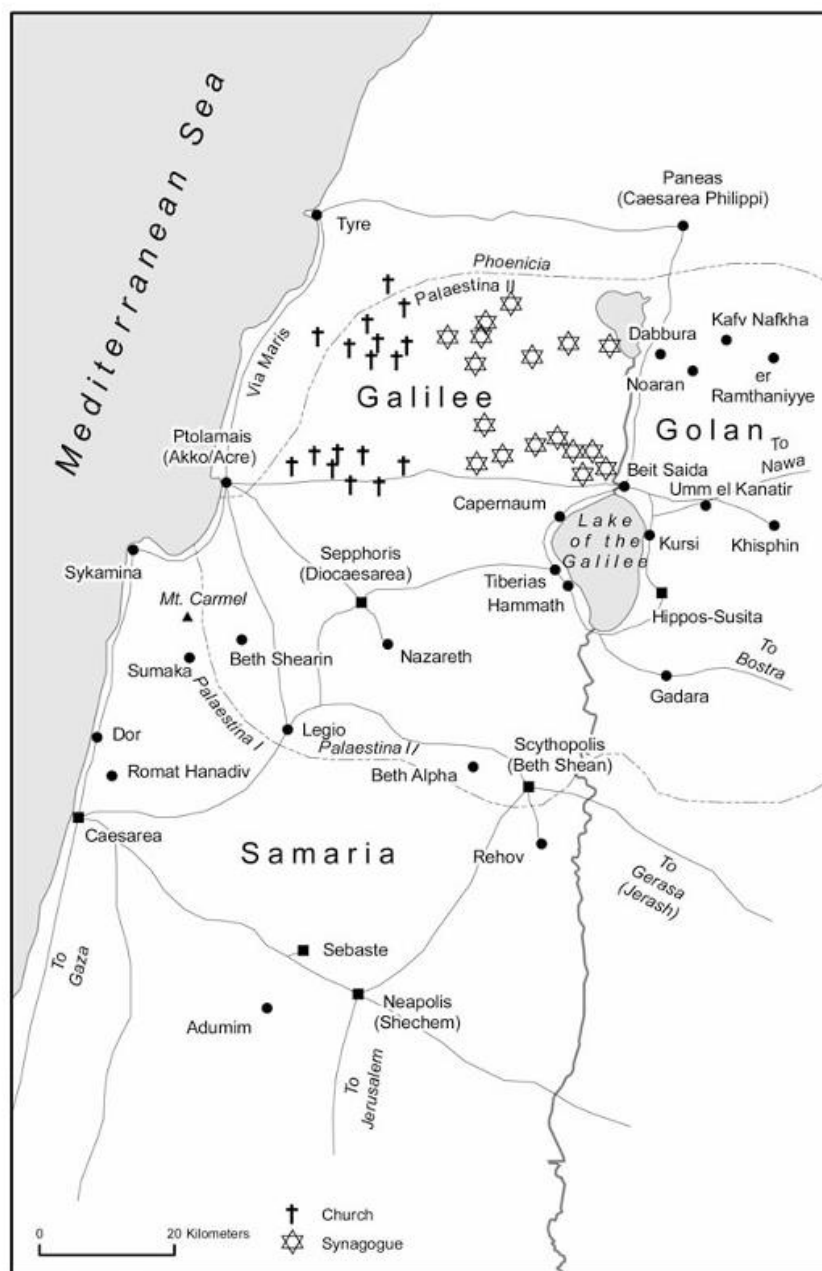


Рис. 1. Карта поселений провинции Палестина Секунда. Источник: Sivan H. *Palestine in Late Antiquity*. P. xix.

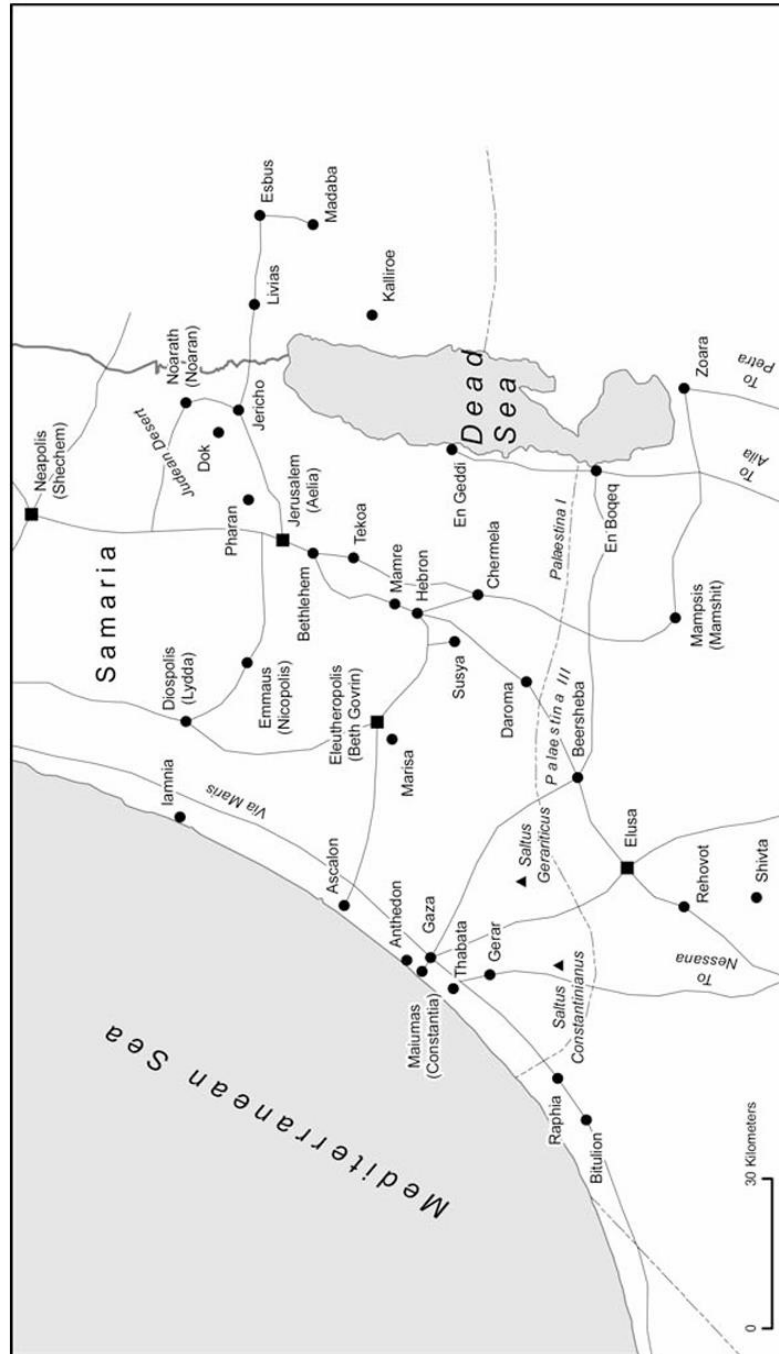


Рис. 2. Карта поселений провинции Палестина Прима. Источник:
Sivan H. Palestine in Late Antiquity. P. xviii.

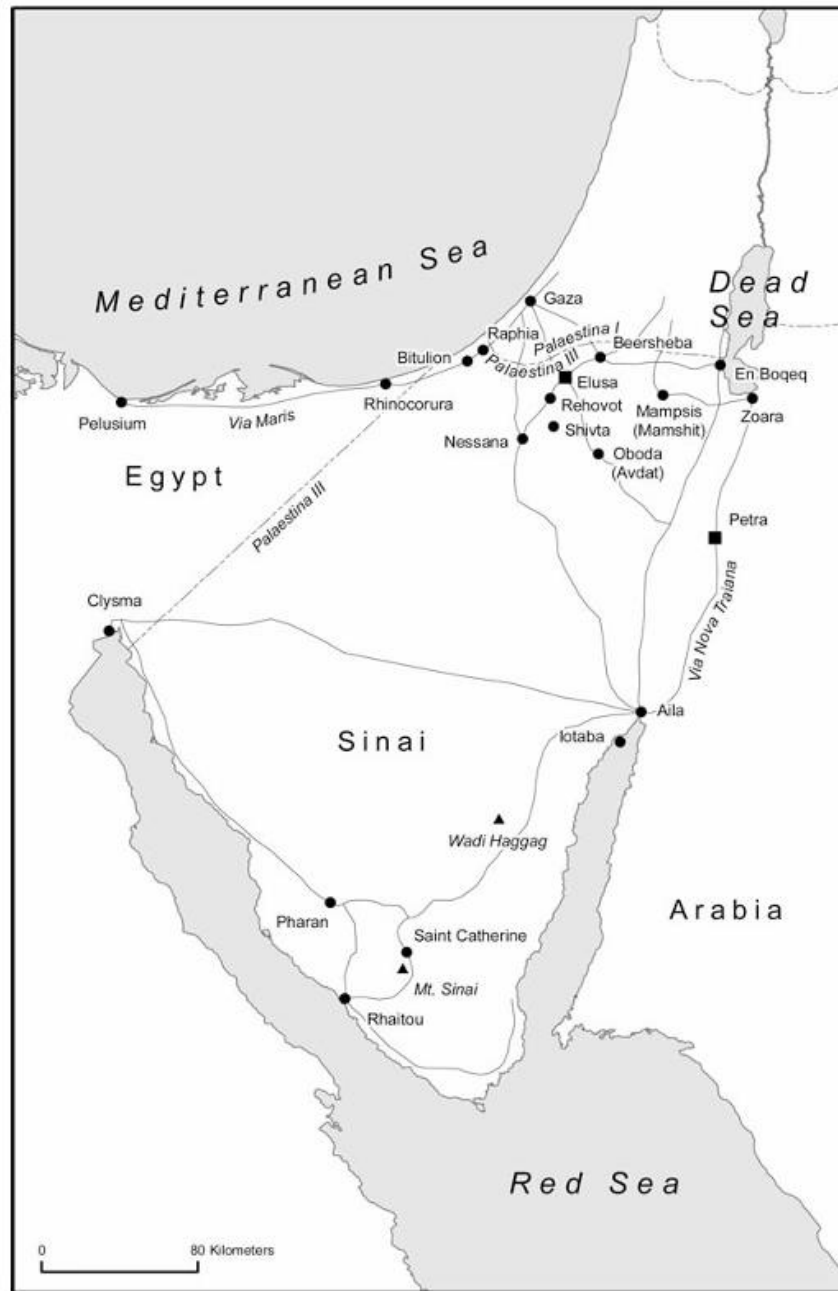


Рис. 3. Карта поселений провинции Палестина Терция. Источник: Sivan H. *Palestine in Late Antiquity*. P. xx.



Рис. 4. Города Палестины в византийский период (на карте представлены города, в основном относящиеся к провинции Палестина Прима). Источник: Манохин Я. В. Ранневизантийская Газа... С. 254.

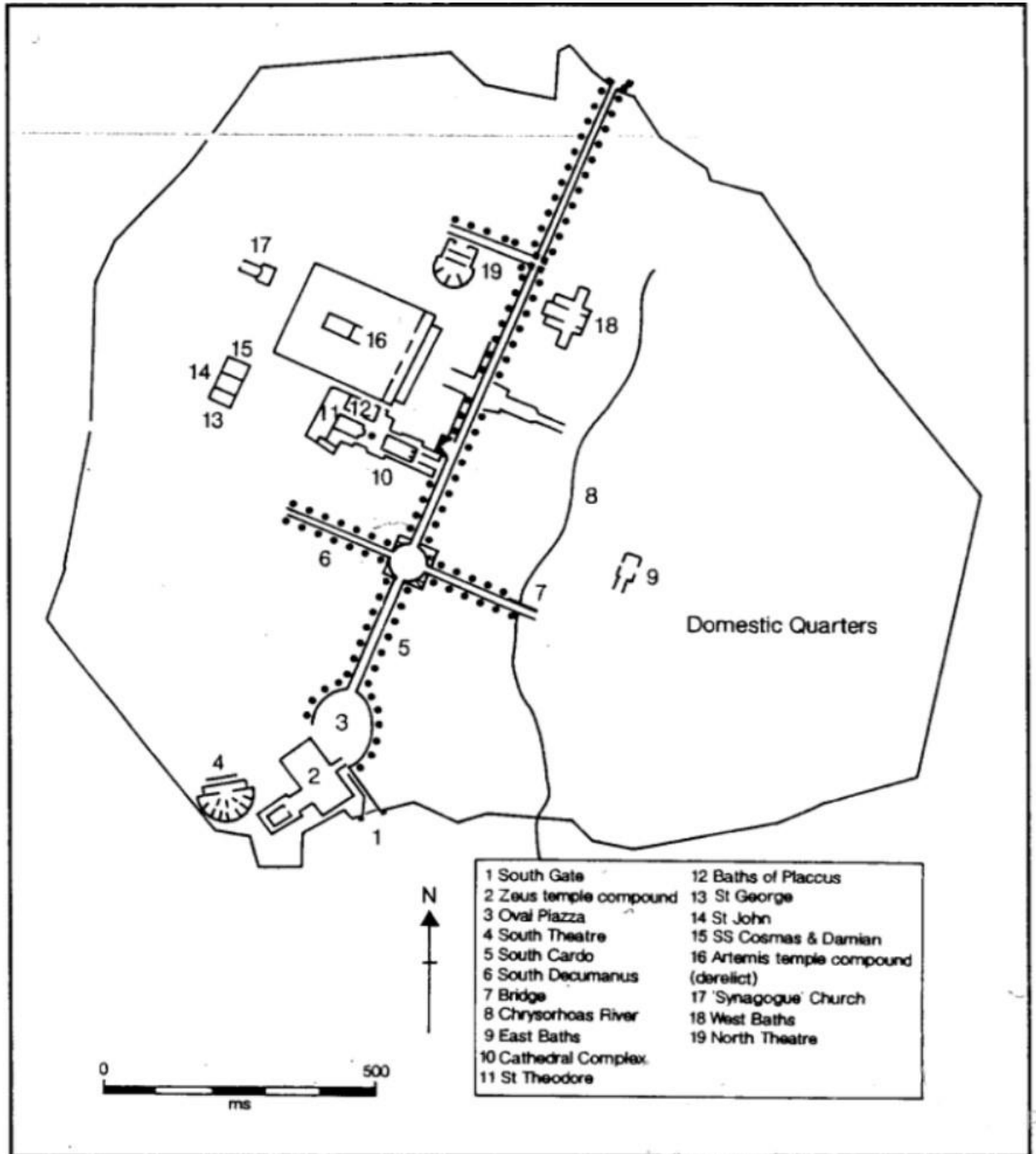


Рис. 5. План центра города Гераса в позднеантичное время. 1 – южные ворота, 2 – храм Зевса, 3 – овальная площадь, 4 – южный театр, 5 – южный cardo, 6 – южный decumanus, 7 – мост, 8 – речка, 9 – восточные бани, 10 – кафедральный комплекс, 11 – собор св. Феодора, 12 – бани Плакка, 13 – собор св. Георгия, 14 – собор св. Иоанна, 15 – собор св. Косма и Доминиана, 16 – храм Артемиды (заброшен), 17 – Синагога, 18 – западные бани, 19 – северный театр. Источник: Walmsley A. Byzantine Palestine and Arabia... P. 135.



Рис. 6. Современная фотография форума Герасы овальной формы, окруженный коллонадой. Источник:

[https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.c3eb83e9-679e2d23-e5e0d831-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/Jerash#/media/File:Oval_Plaza_\(Forum_Romanum,_Gerasa_-_Jerash,_Jordan\)_-_%D8%B3%D8%A7%D8%AD%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%AF%D9%88%D8%A9,_%D8%AC%D8%B1%D8%B4.jpg](https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.c3eb83e9-679e2d23-e5e0d831-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/Jerash#/media/File:Oval_Plaza_(Forum_Romanum,_Gerasa_-_Jerash,_Jordan)_-_%D8%B3%D8%A7%D8%AD%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%AF%D9%88%D8%A9,_%D8%AC%D8%B1%D8%B4.jpg)



Рис. 7. Триумфальная арка Герасы. Источник: Блог Юлии Келиди. URL: <https://yuliyakelidi.com/%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%B0%D1%81%D0%B0-%D1%81%D0%BE%D0%B2%D1%80%D0%B5%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D0%B9-%D0%B3%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B4-%D0%B4%D0%B6%D0%B5%D1%80%D0%B0%D1%88-%D0%B2-%D0%B8%D0%BE%D1%80/>



Рис. 8. Современные фото *cardo maximus* города Гераса с разных ракурсов.
Источник: <https://think-head.livejournal.com/749269.html>

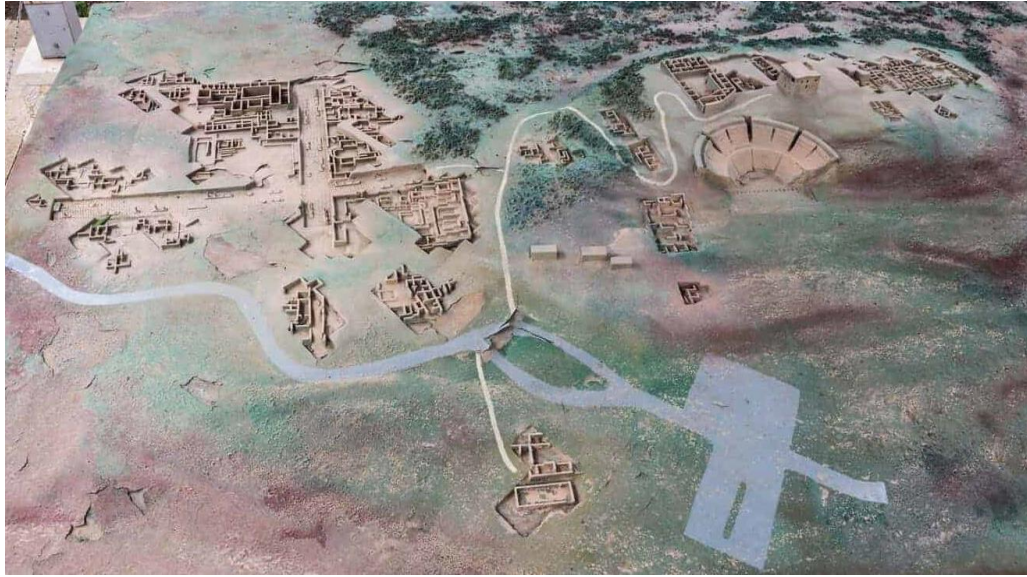


Рис. 9. Модель Сепфориса. Фото сделано в музее Сепфориса.
Источник: <https://www.israel-in-photos.com/ru/tzipori-national-park.html>

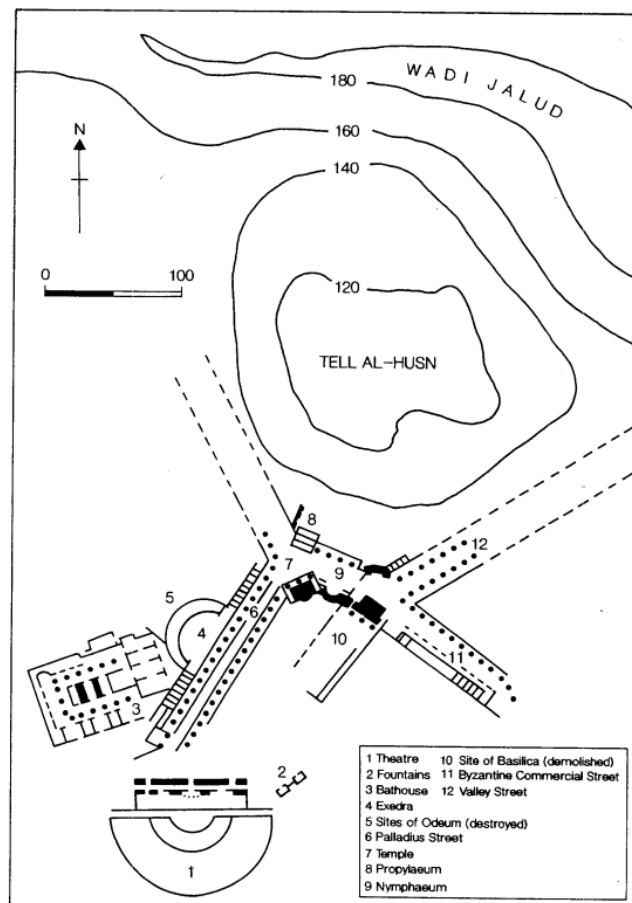


Рис. 10. План центра Скифополя в позднеантичный период. 1 – театр, 2 – фотаны, 3 – баня, 4 – экседра, 5 – одеон, 6 – улица Палладия, 7 – храм, 8 – пропилея, 9 – нимфей, 10 – место базилики, 11 – Византийская торговая улица, 12 – улица в долине. Источник: Walmsley A. *Byzantine Palestine and Arabia...* P. 140.



Рис. 11. План города Кесария Палестинская в IV-VI вв.: 1 – акведук, 2 – клоака, 3 – жилища, 4 – синагога, 5 – византийское укрепление, 6 – склад, 7 – церковь, 8 – эспланада, 9 – дворец (преторий) для римского финансового прокуратора и византийского наместника, 10 – митреум, 11 – склады, 12 – баня, 13 – особняк, 14 – дворец на мысе, 15 – церковь (?), 16 – церковь, 17 – театр/одеон, 18-19 – надписи, 20 – обелиск. Источник: СИП. Volume II. Р. 923.



Рис. 12. Руины театра Гадары, построенного на рубеже II-III вв. из базальта.
Источник: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.b1e0aa84-679e333e-7cd2fa46-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/Gadara#/media/File:Gadara_Western_theatre_1211.jpg



Рис. 13. Руины театра в Тверии. Источник:
<https://en.wikipedia.org/wiki/Tiberias#/media/File:Tiberias-2-073.jpg>



Рис. 14. Мозаичный пол синагоги Сепфориса, сектор месяца тевет (9 месяц в иудейском календаре, ему соответствуют недели декабря и января) с надписями на греческом и еврейском; чуть выше располагается зодиакальный круг (этой части месяца должен соответствовать зодиак Козерога). Источник:

<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%B5%D0%BF%D1%84%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%81#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Tsipori-2-314.jpg>

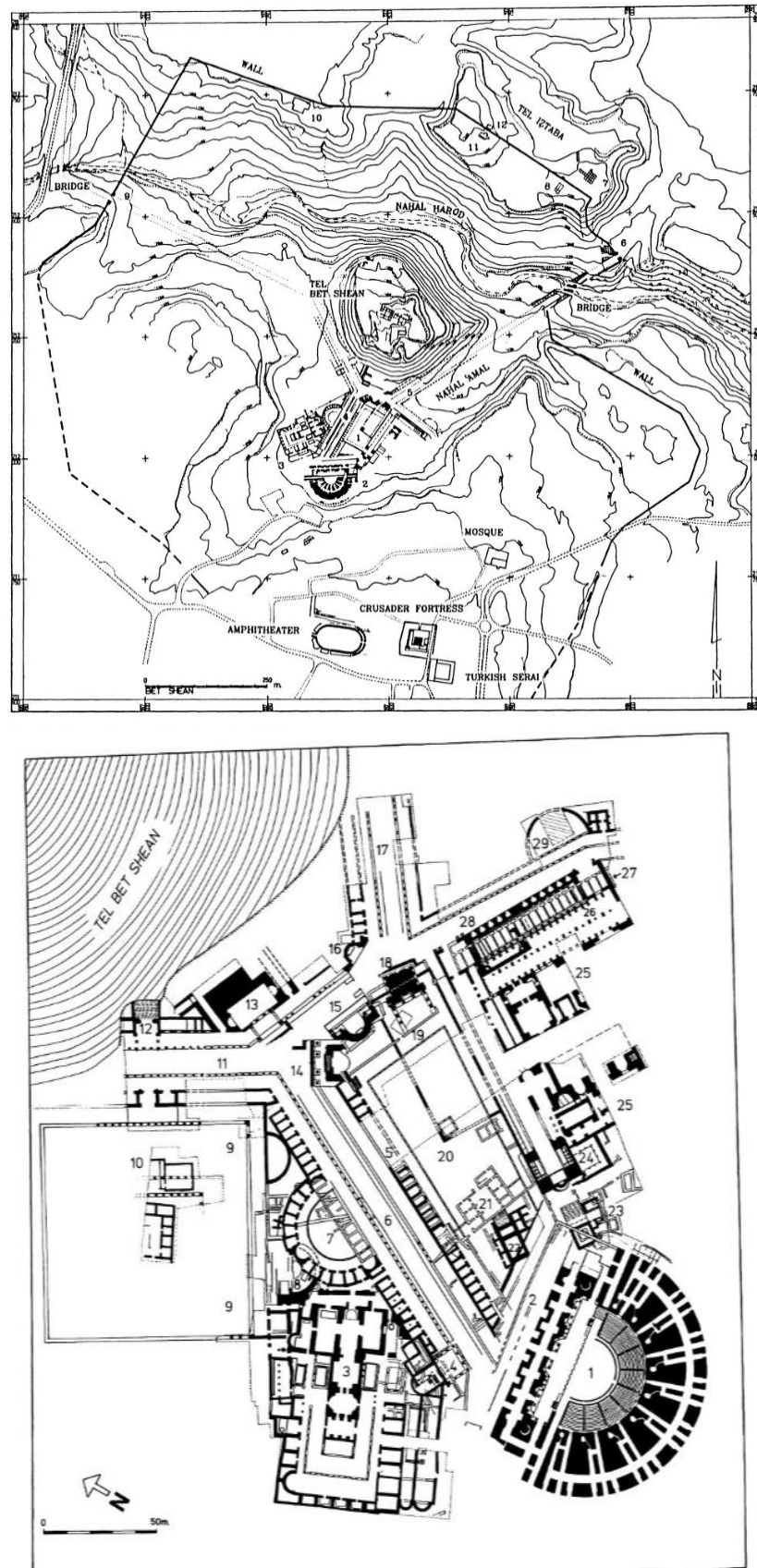


Рис. 15. Общий план города Скифополь (1 – городской центр, 2 – театр, 3 – баня в западной части города, 4 – улица Палладия, 5 – улица, ведущая к долине, 6 – северо-восточные ворота и византийский базар, 7 –

эллинистическая квартал на Тель-Истаба, 8 – эллинистическое здание, 9 – северо-западные ворота, 10 – монастырь пресвятой богородицы, 11 – церковь мученика (?), 12 – церковь ап. Андрея (?) с отдельно представленным планом раскопанной центральной части города (1 – театр, 2 – портик перед театром, 3 – банный комплекс в западной части города, 4 – пропилеи, 5 – магазины римского времени, 6 – улица Палладия, 7 – sigma, 8 – одеон, 9 – колоннады (район римского теменоса?), 10 – демонтированные римские колоннады с византийским публичным зданием над ними, 11 – северная улица, 12 – пропилеи и лестница в тель, 13 – пропилеи между храмовой эспланадой и теллем, 14 – храм, 15 – нимфей, 16 – памятник Антония, 17 – улица, ведущая к долине, 18 – центральный монумент, 19 – римская базилика, 20 – византийская агора, 21 – керамическая мастерская времен Омейядов, 22 – римский храм, 23 – римские культовые сооружения, 24 – общественный туалет, 25 – банный комплекс в восточной части города, 26 – римский портик, 27 – римский декоративный бассейн, над ними магазины времен Омейядов, 28 – улица Сильвана, 29 – полукруглая площадь).
 Источник: Tsafrir Y., Foerster G. Urbanism at Scythopolis-Bet Shean in the Fourth to Seventh Centuries. URL:
https://archive.org/details/DOP51_07_Tsafrir_and_Foerster/page/n5/mode/2up



Рис. 16. Остатки акведука в Кесарии. Источник:
<https://dzen.ru/a/W87z5MswWACpKaxy?ysclid=m6me729rfc280242782>

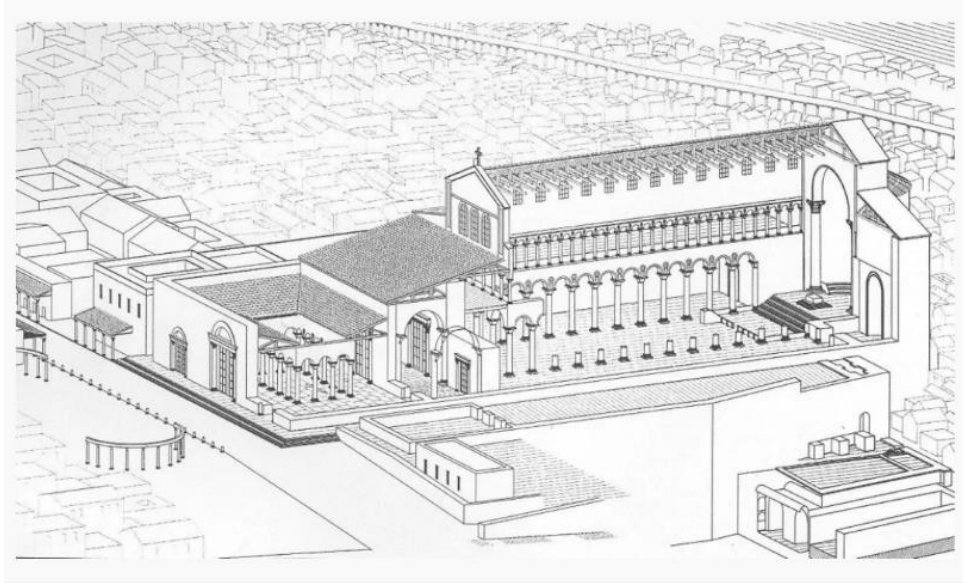


Рис. 17. Реконструкция церкви Неа в Иерусалиме, сделанная по описанию Прокопия Кесарийского археологом и сотрудником Еврейского университета Иерусалима О. Гутфельдом в 2007 г. Источник: https://www.tsaritsyn-tours.com/?page_id=7706



Рис. 18. Иерусалим на Мадабской карте с выраженным акцентом на главную улицу и стены, колонну и площадь, ворота (городские стены Старого города обозначены белой полосой, обрамляющей городские постройки). Источник: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B0_%D0%B8%D0%B7_%D0%9C%D0%B0%D0%B4%D0%B0%D0%B1%D1%8B#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Madaba_map.jpg

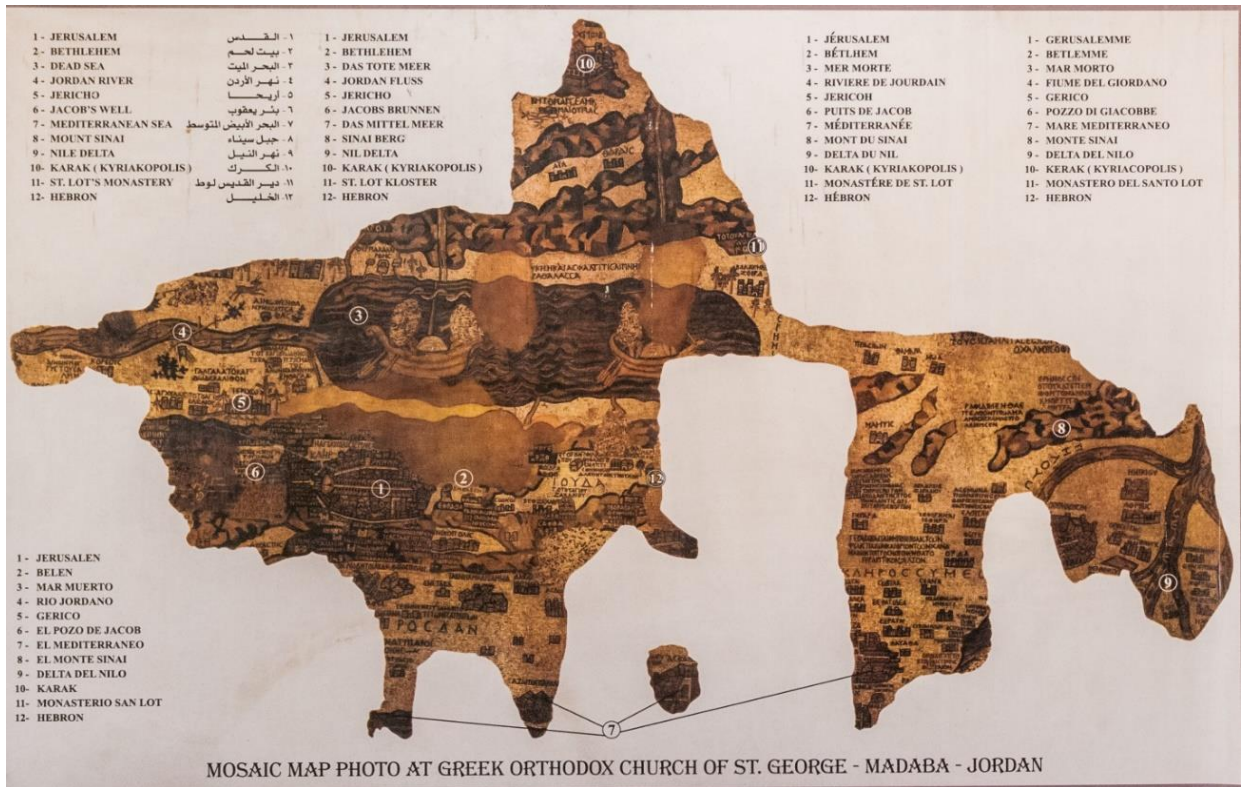


Рис. 19. Мозаичная Мадабская карта VI века, на которой изображены города и поселения, природно-географические особенности позднеантичной Палестины. Источник:

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B0_%D0%B8%D0%B7_%D0%9C%D0%B0%D0%B4%D0%B0%D0%B1%D1%8B#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Madaba_Map_reproduction.jpg

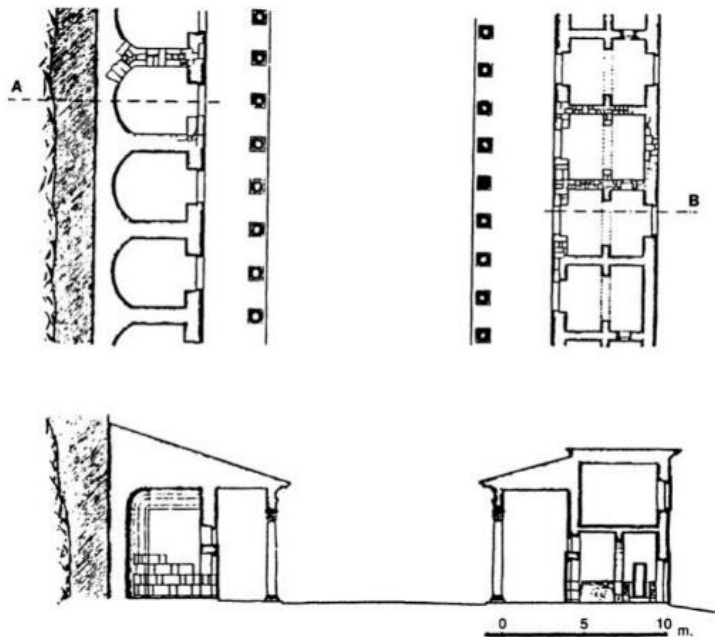


Рис. 20. Пример улицы с магазинчиками и лавками в городе. Источник: Safrai Z. The Economy of Roman Palestine. P. 128.

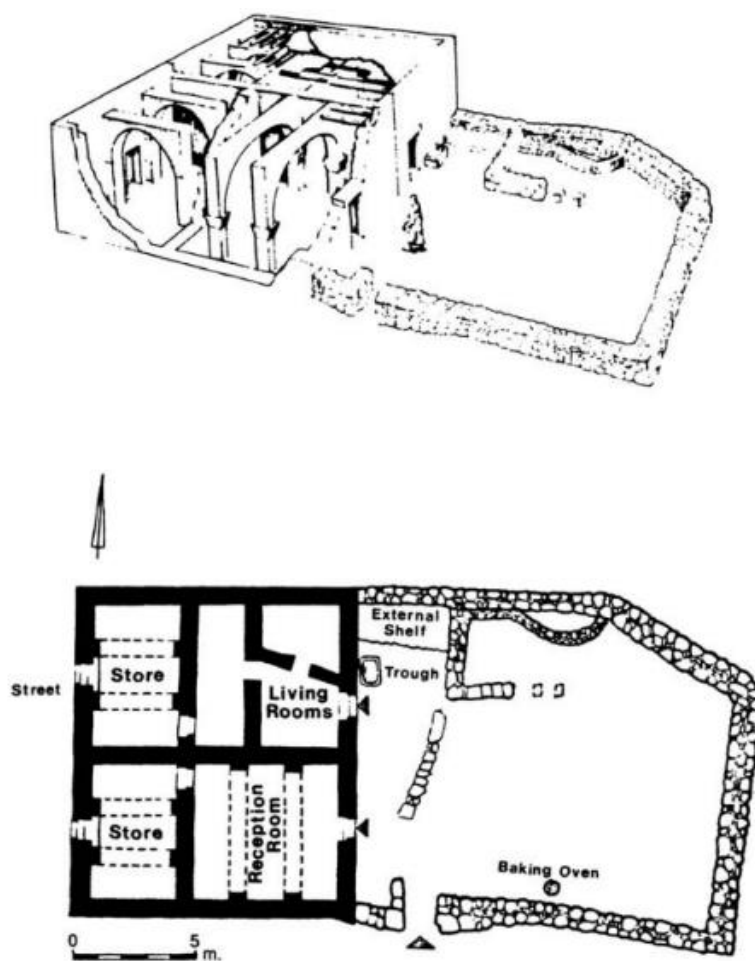


Рис. 21. Пример улицы с магазинчиками и лавками в городе. Safrai Z. *The Economy of Roman Palestine*. P. 127.

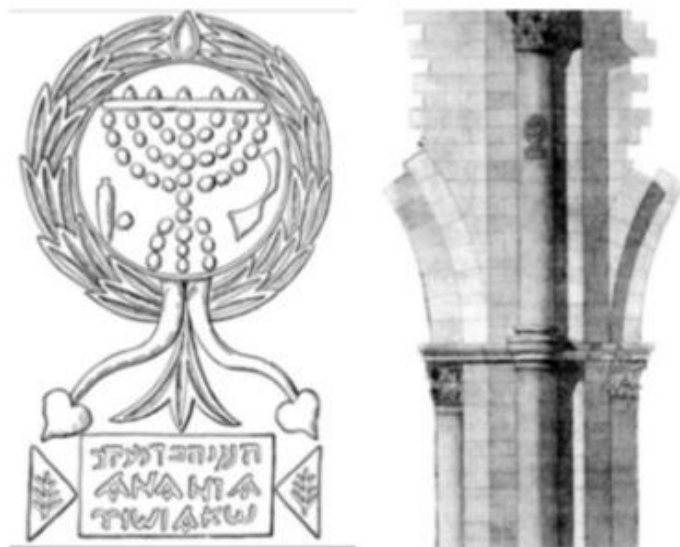


Рис. 22. Билингвальная трехстрочная надпись из Газы, найденная близ синагоги, составленная на греческом и еврейском арамейском, начертанная на колонне храма. Источник: СИП. Volume III. P. 436–437.



Рис. 23. Изображение царя Давида как Орфея с животными из синагоги с надписью на еврейском языке «Давид» из синагоги Газы. Источник: СПР. Volume III. P. 433.



Рис. 24. Мозаичная десятистрочная надпись посвятельного характера на греческом языке из синагоги Газы. Источник: СПР. Volume III. P. 431.

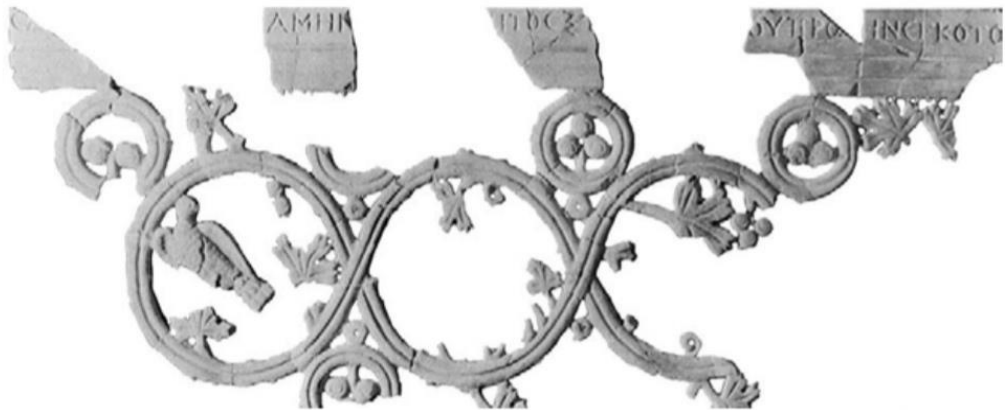


Рис. 25. Фрагмент мраморного украшения с цветочным узором и греческой надписью из синагоги Газы. Источник: СИР. Volume III. P. 435.



Рис. 26. Бронзовый амулет из Кесарии в виде кольца с четырехстрочной надписью на самаритянском языке, датируется IV–VII вв. Источник: СИР. Volume II. P. 597–598.



Рис. 27. Мраморная табличка с надписью на греческом языке и изображением в виде меноры из Кесарии. Источники: СИР. Volume II. P. 799.



Рис. 28. Квадратная мраморная табличка № 2180 с пятистрочной греческой надписью и маленьким стеблем (?) и листом в нижней части, найденная в Яффе. Источник: СИР. Volume III. P. 48.



Рис. 29. Мраморная табличка №2190 из Яффы с шестистрочной надписью на греческом и еврейском языках: «Гробница (членов семьи) Биззус. Здесь лежит Ревекка, мать Маннуса. Мир. Мир». Источник: СИР. Volume III. P. 60–61.



Рис. 30. Треугольная плита №2192 из Яффы с семистрочной греческой надписью с семиразветвленной менорой в середине: «Место погребения Эиако Каппадокийца и его жены Ахолии и Астерия». Источник: СИР. Volume III. P. 62.



Рис. 31. Дорожная сеть Палестины VI-VII вв. Карта была составлена Mapping Past Societies (ссылка: <https://harvard-cga.maps.arcgis.com/apps/webappviewer/index.html?id=9e7b4e361f5940d5bd399ec6c2ca2197>)

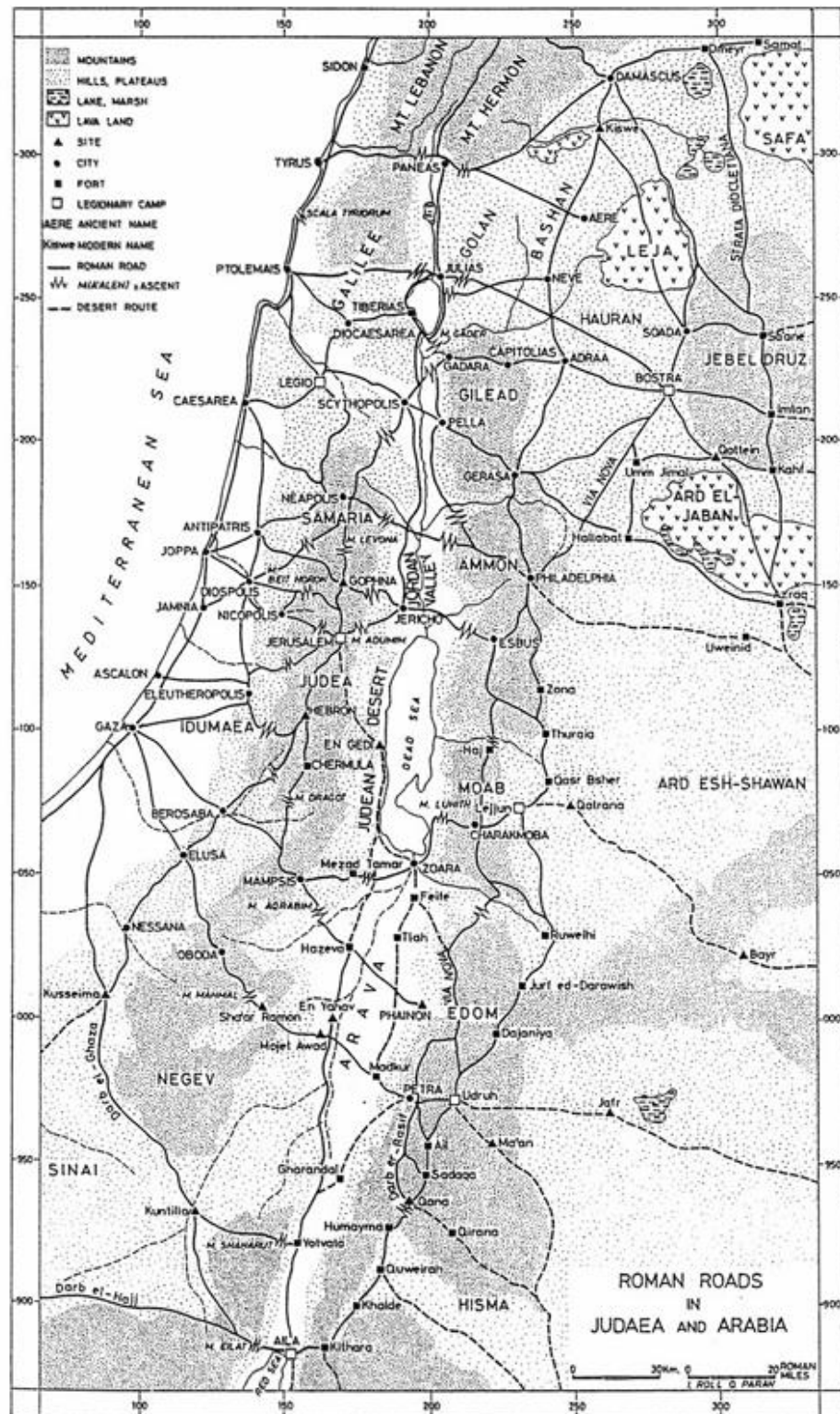


Рис. 32. Главные дороги Палестины. Источник: СИР. Volume II. P. 919.

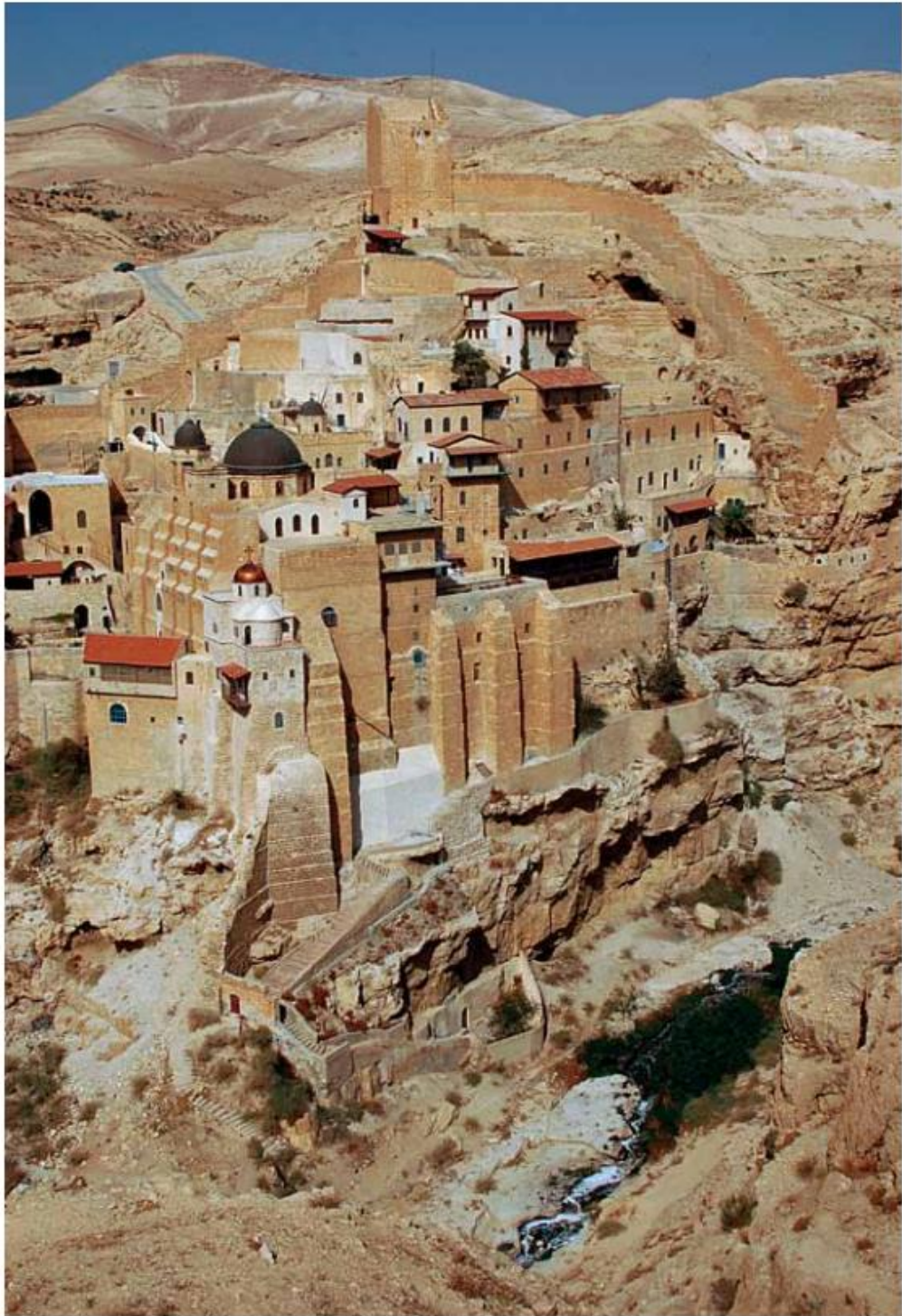


Рис. 33. Лавра Саввы Освященного, была основана ок. 484 г. и известно, что стены были построены еще в Позднюю античность, но, разумеется, они достраивались и ремонтировались, особенно в IX в. и при крестоносцах и сохранились до настоящего времени. Источник: Magen Y. Monastery of Martyrius. Jerusalem, 2015. P. 9.

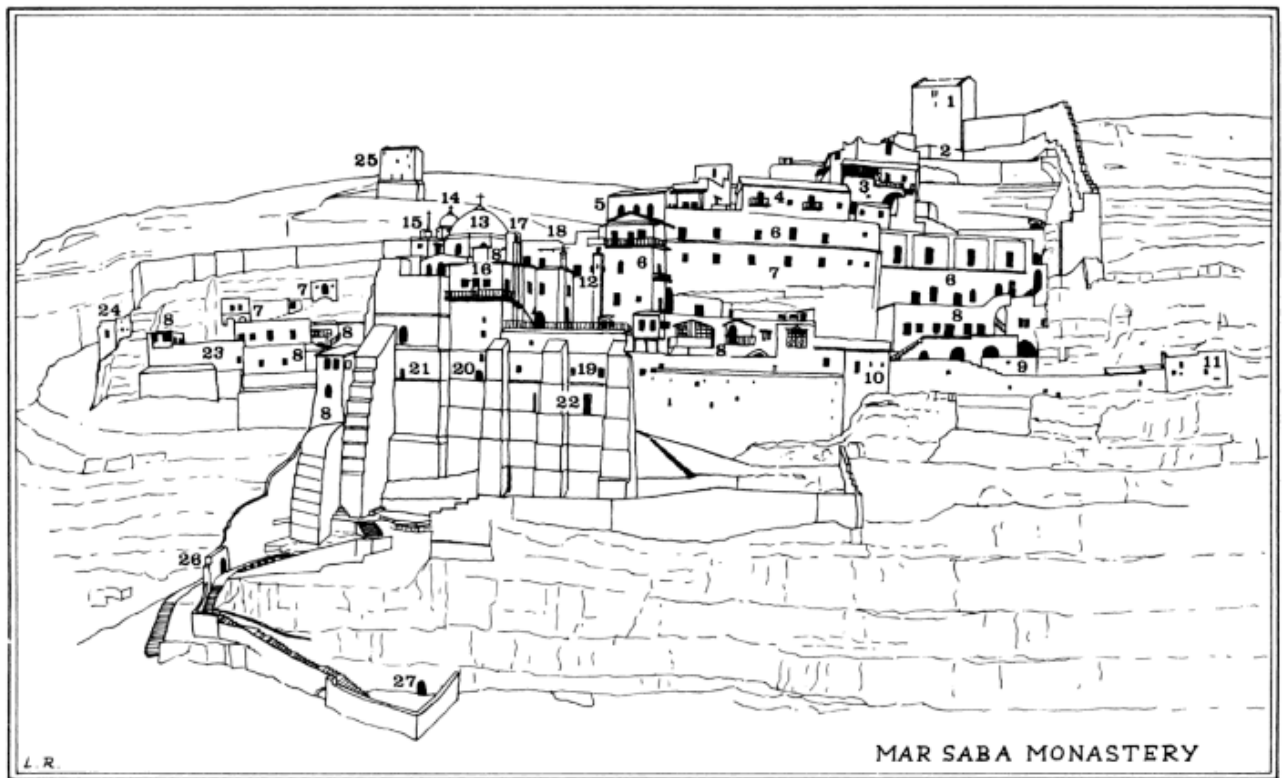


Рис. 34. План лавры Саввы: 1 – башня времен императора Юстиниана, 2 – верхняя цистерна для воды, 3 – верхние кельи, 4 – две комнаты для приезжих епископов, 5 – гостевые комнаты для священников, 6 – общежитие для приезжих, 7–8 – жилые помещения монахов, 9 – пальмовое дерево, посаженное еще св. Саввой, 10 – уборная, 11 – часовня св. Иоанна Златоуста, 12 – часовня св. Георгия, 13 – купол церкви Святой Марии Богородицы, 14 – колокольня, 15 – комнаты с часами, 16 – зал для приемов, 17 – кухонный дымоход, 18 – дымоход пекарни, 19 – трапезная, 20 – кухня, 21 – кладовая, 22 – пекарня, 23 – цистерна для воды, 24 – часовня Анны и Иоакима; исихастерий (затворническая келья) Саввы, 25 – «женская башня» (странноприимница для женщин) и часовня св. Симеона Столпника, 26 – нижние ворота, 27 – священный источник. Источник: Patrich J. Sabas, *Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Forth to Seventh centuries*. 1995 P. 60.



Рис. 35. Остатки сторожевой башни Суккийской лавры византийской эпохи.
Источник: <https://bukvoed.livejournal.com/419247.html>



Рис. 36. Монастырь Георгия Хозевита, основанный около 420 г. Фото
сделано в 1890-1900-е гг. Источник: <https://bukvoed.livejournal.com/84766.html>

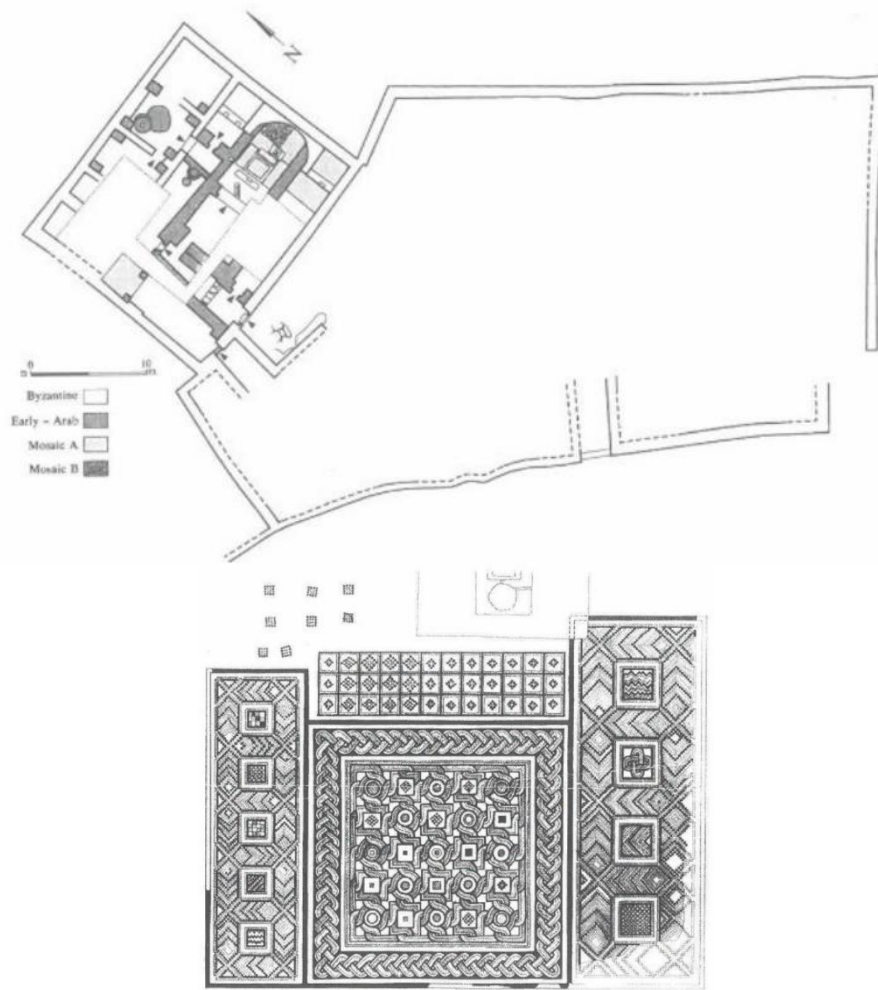


Рис. 37. Общий план участка Хирбет эль-Лататин и мозаичный пол, обнаруженный в восточной части, в конце нефа. Источник: Selinger Y. The Identification of the Jerusalem-Lydd (Diospolis) Roman Road... P. 78–80.



Рис. 38. Баня и мозаичный крестообразный символ в раздевалке бани. Источник: Landes-Nagar A. Kh. Harsis (Sha'ar HaGai) – An Iron Age 2 Settlement and a Byzantine Road Station... 10–11).



Рис. 39. Аэрофотосъемка остатков построек монастыря св. Мартития.
Источник: Magen Y. Monastery of Martyrius. P. 2.



Рис. 40. Общий план монастыря св. Мартирия. Источник: Magen Y.
Monastery of Martyrius. P. 3.

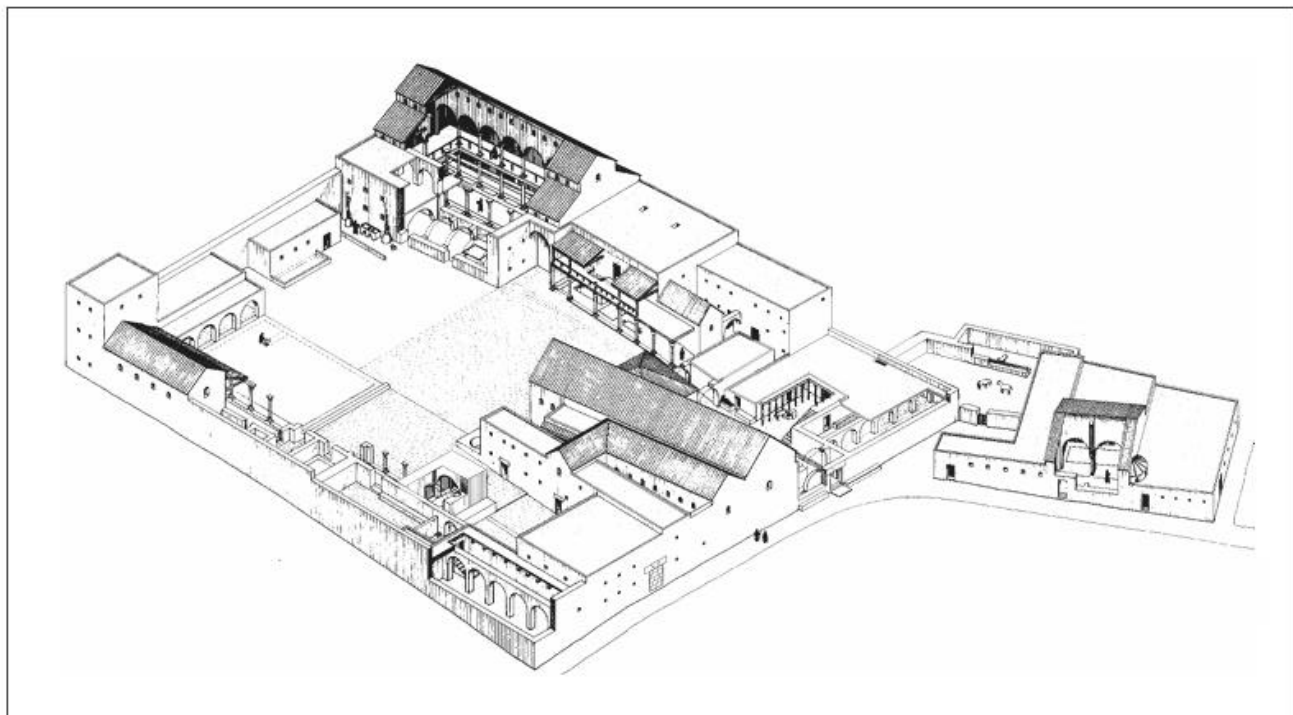


Рис. 41. Реконструкция монастыря св. Мартирия. Источник: Magen Y. Monastery of Martyrius. P. 26.

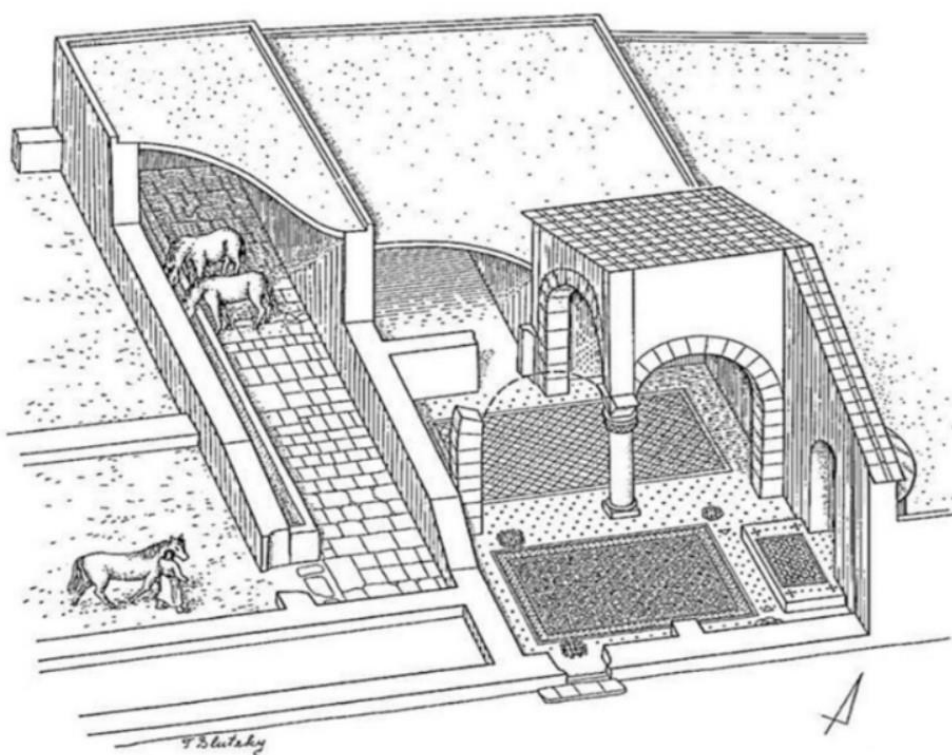


Рис. 42. Реконструкция постоянного двора при монастыре св. Мартирия. Источник: Юзефовский Б. Постоялые дворы (xenodochia) в монастырях Святой Земли... С. 12.



Рис. 43. Фрагменты мозаики византийской церкви Беэр-Шема, демонстрирующие несколько элементов виноградарства в Негеве. Ниже: Мозаика (слева), найденная в Кисуфиме, недалеко от Газы, запечатлела сухопутную перевозку продукции: к спине верблюда привязаны кувшины с вином, доставляемые по всей империи из Газы, которые по форме и предназначению напоминают найденные в Палестине амфоры (справа). Источник: Fuks D., Avni G., Bar-Oz G. The Debate on Negev Viticulture... P. 154.



Рис. 44. Хлопчатобумажная ткань ранневизантийского времени, украшенная двумя полосами, найденная в Эйн-Бокеке, бывшем достаточно защищенным перевалочным пунктом на побережье Мертвого моря. Источник: Shamir O. Cotton Textiles from the Byzantine Period... P. 6.



Рис. 45. Кусок хлопковой ткани ранневизантийского времени, найденный в Нессане, расположенной в 52 км от Беэр-Шевы. Источник: Shamir O. Cotton Textiles from the Byzantine Period... P. 6.



Рис. 46. Фрагмент льняной ткани, украшенный шелком, найденный в захоронении Нессаны ранневизантийского периода. Взято: Shamir O. Silk Textiles from the Byzantine Period... P. 68.



Рис. 47. Фрагменты палестинского стекла. Источник: Jackson-Tal R. E. Glass... P. 240.



Рис. 48. Глиняная чаша, найденная в Герасе, вероятнее всего на ней изображен слуга, датируется не позднее VII в. Источник: <https://www.palaestina-verein.de/wp/wordpress/?portfolio=gerasa-jerash-bowls-project&lang=en>



Рис. 49. Красные глиняные чаши, украшенные изображениями человека, зверя, листьев, найденные в Герасе. Источник: Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine... P. 331.



Рис. 50. Руины города Авдат, стоящем на торговом пути благовоний в пустыне Негев. Источник: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B2%D0%B4%D0%B0%D1%82#/media/%D0%A4%D0%B0%D0%B9%D0%BB:Avdat-v.jpg>



Рис. 51. Руины городов, стоящих на торговом пути благовоний в пустыне Негев. Источник: <https://whc.unesco.org/en/documents/170311>



Рис. 52. Руины городов, стоящих на торговом пути благовоний в пустыне Негев. Источник: <https://whc.unesco.org/en/documents/170312>



Рис. 53. Руины городов, стоящих на торговом пути благовоний в пустыне Негев. Источник: <https://whc.unesco.org/en/documents/170314>



Рис. 54. Руины городов, стоящих на торговом пути благовоний в пустыне Негев. Источник: <https://whc.unesco.org/en/documents/170316>



Рис. 55. Руины городов, стоящих на торговом пути благовоний в пустыне Негев. Источник: <https://whc.unesco.org/en/documents/170320>

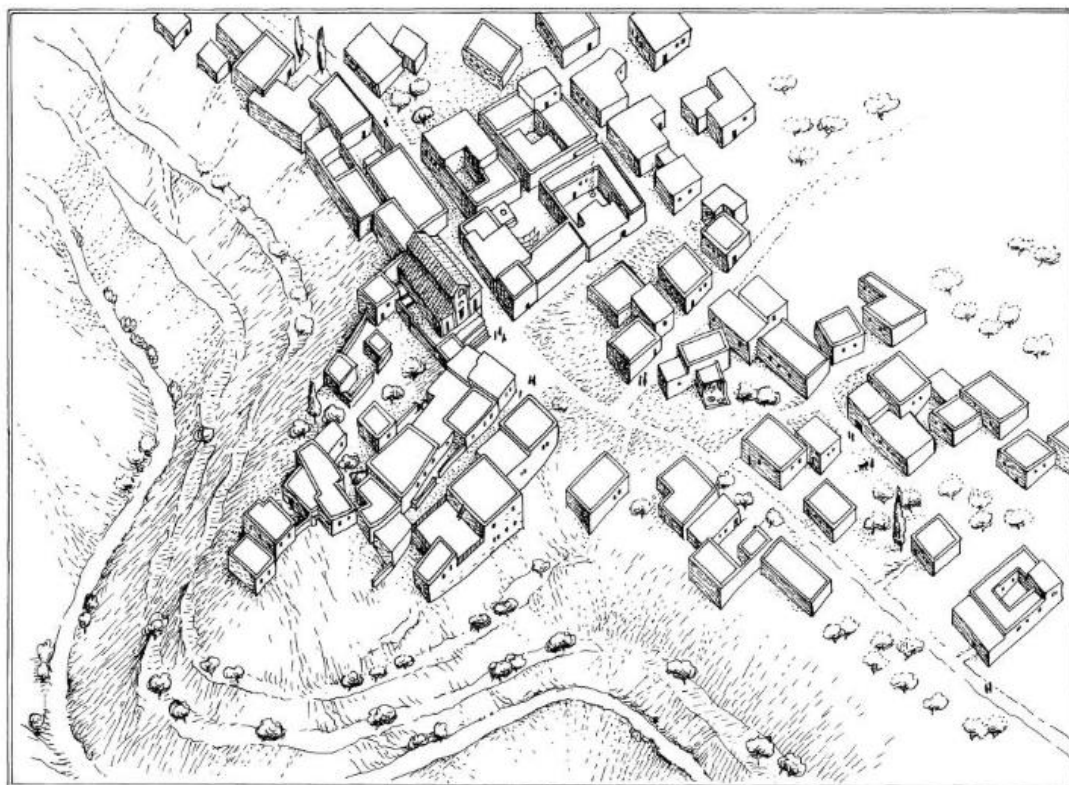


Рис. 56. Реконструкция сельского поселения Хоразин византийского времени. Источник: Hirschfeld Y. Farms and Villages in Byzantine Palestine. P. 33–71.

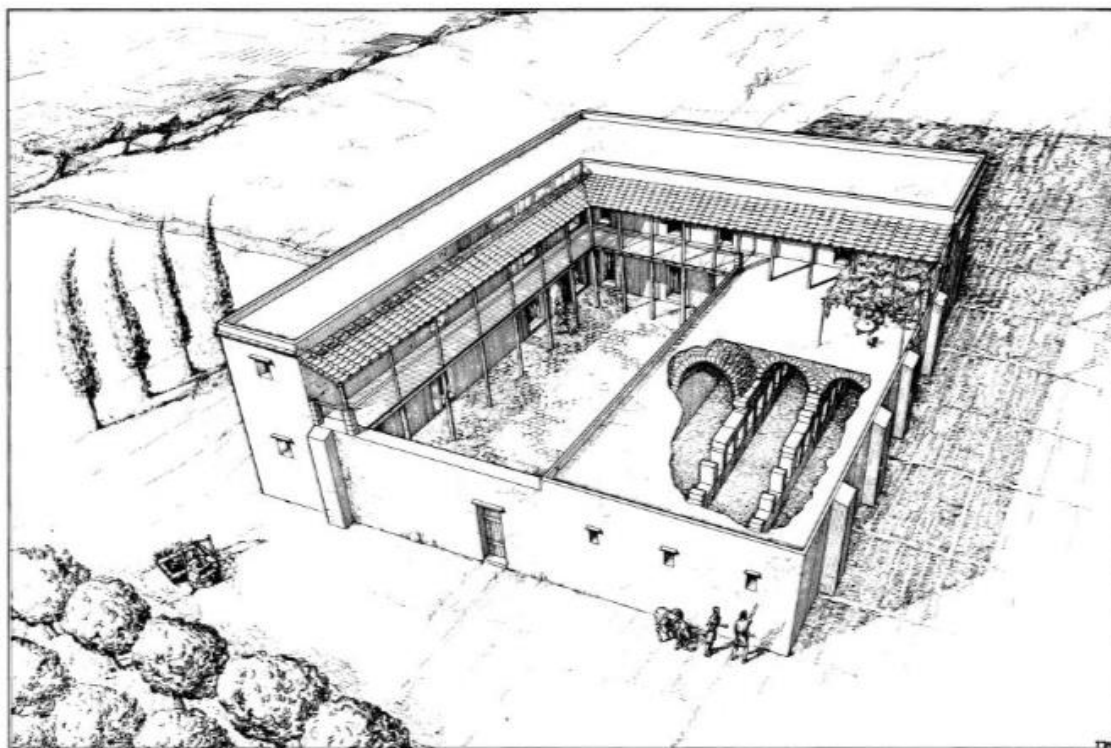


Рис. 57. Реконструкция сельского дома в Рамат Ханадив. Источник: Hirschfeld Y. Farms and Villages in Byzantine Palestine. P. 33–71.



Рис. 58. Хирбет Сусия, вид сверху с южной стороны. Источник: Hirschfeld Y. Farms and Villages in Byzantine Palestine. P. 33–71.

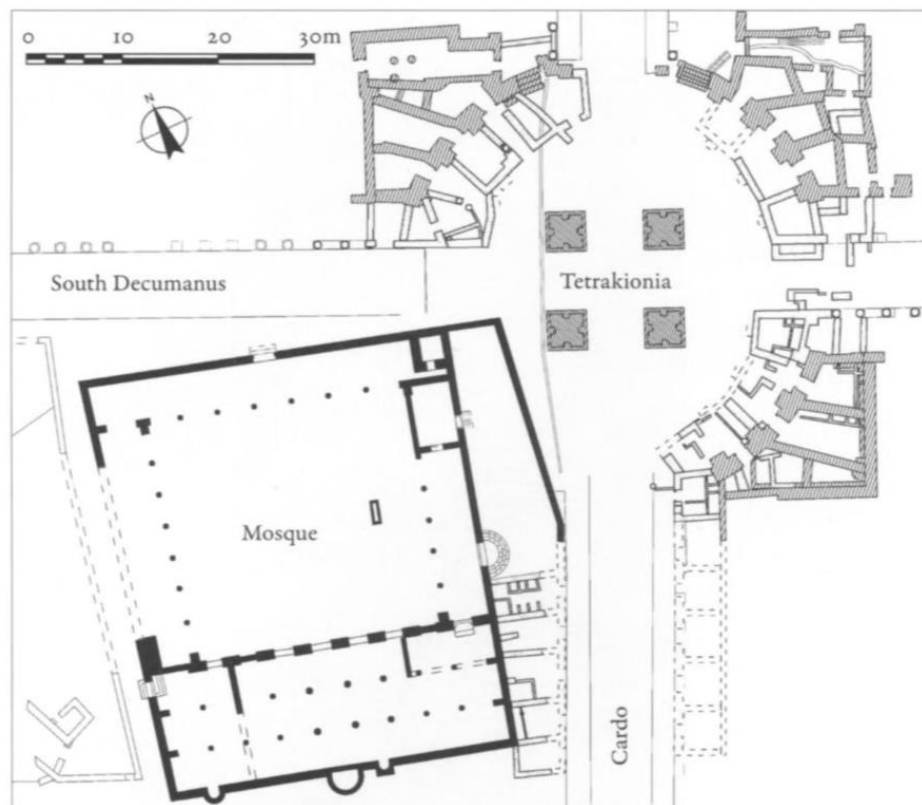


Рис. 59. План центра города Гераса сер. VIII в., показывающий встроенную мечеть и связанные с ней коммерческие постройки, включая новые магазины, примыкающие к восточной стене мечети. Источник: Walmsley A. Economic Developments and the Nature of Settlement in the Towns and Countryside of Syria-Palestine... P. 346.



Рис. 60. Монета с упоминанием Элии Капитолины и изображениями императора Марка Аврелия (слева) и императора Адриана (справа).
 Источник: Zlotnik Y. The Minting of Coins in Jerusalem... P. 23.