



УДК 94(495)«04/14»

ББК 63.3(0)4-93

К ВОПРОСУ ОБ ОТНОШЕНИЯХ МОНАСТЫРЯ И МИРА В ВИЗАНТИИ В XI–XIII ВЕКАХ

И.В. Коноводов

Предпринята попытка критического осмысления состояния проблемы, касающейся изучения взаимоотношений византийского монастыря и общества. Проведен краткий историографический анализ темы. Выявлены те аспекты истории византийского монашества, которые помогут определить его роль в византийском социуме. Определены актуальные направления исследования истории отношений византийского монашества и светского общества.

Ключевые слова: *Византия XI–XIII вв., византийский монастырь, монастырские типики, социальная функция монашества, историография.*

С тех пор как в первые века распространения христианства появился феномен монашества, целью монаха являлись уход от мирской суеты и греховных искушений, стремление к спасению через буквальное и даже чрезмерное следование заповедям Христовым. Первые монахи, такие как св. Антоний, уходили в пустынь для того, чтобы встречать как можно меньше преград на пути к спасению, а встреченные преодолевать, совершая подвиги, тем самым подтверждая свою веру.

Монашеская традиция начиналась с этого тезиса – уход в безлюдные места, отрешение от всех земных благ, выход из общества. Поскольку человек оставался один на один с собой, ему был необходим тотальный самоконтроль. Приблизительно в это же время, в IV в., св. Макарий основал лавру – небольшое поселение нескольких монахов, которые

самостоятельно жили и трудились, а общим у них являлось богослужение и кладбище. Эта форма монашества уже в определенной мере являлась отступлением от традиционной аскезы. Чтобы облегчить становление на путь служения богу, св. Пахомий основал другую форму аскезы – общежитие, киновию, где мудрый настоятель руководил духовной и физической жизнью монахов, а также монастырская коммуна выступала судьей и надзирателем за действиями каждого ее члена. Собственно, на основе этой последней формы монашеского бытия и был построен византийский монастырь, который является объектом нашего исследования. Монашеские добродетели были приемлемы как для отшельнической жизни, так и для киновиальной. В последней было даже больше возможностей для их реализации, так как монах в общине не мог избежать осуждения со стороны других монахов, следовательно, он должен был, по мнению св. Василия Великого, поддерживаемому в историографии, воспитывать в себе еще

более высокую степень самоконтроля, чем отшельник [12, р. 24].

О.Г. Эксле вообще отвергает данный тезис, согласно которому аскезу было легче организовать в общине. Он говорит о киновии как феномене совершенно новом и самостоятельном [9, с. 370]. Монастырь, стремясь к уединению и отрешению от земного, все же становится частью египетского, позднееримского и византийского социума, включается в процессы общественного бытия. По мнению О.Г. Эксле, отношения с миром – это не нарушение идеалов, а цель «внутримировой аскезы» монашества. Он убежден, что киновия «возникла не в пустыне, но в орбите позднеантичной городской культуры; ее отличают уважение к физическому труду; господство экономической модели общинного владения; одновременно с признанием естественных потребностей – сокращение питания и сна до пределов, достаточных для среднего человека; созидательная деятельность в культуре» [там же, с. 370–371]. Главный религиозный мотив киновии – не уход от мира с целью поиска индивидуального пути к Богу, а «служение многим» [там же, с. 372]. Таким образом, согласно идее своего основания и вектору развития, монастырь должен был взаимодействовать с внешним миром, но следуя правилам, регламентирующим допустимые границы взаимодействия.

На этой почве возникает ряд проблем, которые необходимо решить для понимания сути взаимодействия византийского монастыря и общества в XI–XIII веках. Первые шаги в данном направлении были сделаны еще в XIX в. в обобщающих работах П.С. Казанского, П. Успенского, И.И. Соколова, Н.А. Скарбалановича, А. Гарнака [3; 5; 6; 8; 22]. Этими церковными историками были сформулированы базовые проблемы, касающиеся происхождения монашества, его форм, традиций, внутренней структуры, взаимоотношений с церковью и государством, а также основные вопросы по внутреннему устройству монастыря – богослужение, диета, труд и т. д. Однако акцент был сделан на внешнем влиянии на монастырь со стороны высшей светской и духовной власти. Историография XX в. характеризуется преимущественно узкоспециализированными исследованиями отдельных монастырей или не-

больших проблем, связанных с ними. Наиболее хорошо изучено женское монашество [11; 15; 32; 33; 35; 40], которое представлено наибольшим, но общедоступным набором источников. Сложнее дело обстоит с благотворительными учреждениями [17; 27; 39], которые предоставляют возможность анализа непосредственных контактов монахов и мирян. Диалектика общности и индивидуальности в монастыре, вопросы социального происхождения и вытекающего из них социального неравенства внутри монастыря, а также ряд других вопросов социальной функции монашества стали развиваться именно в последние годы. Круг рассматриваемых вопросов варьируется от общих работ по истории монашества до исследования конкретных монастырей.

Комплекс проблем, связанных с взаимоотношениями византийского монастыря и мира, обширен и сложен. Согласно заявленному названию статьи, мы постараемся наметить основные направления исследования данной темы.

Прежде всего следует поставить вопрос: зачем люди становились монахами? В чем заключались причины и мотивы людей при уходе из светского общества?

П. Каранис характеризует мотивы людей, вступающих в монастырь, в общих чертах, следующим образом: представители низших социальных слоев принимали постриг добровольно, а высших – насильственно (по политическим причинам) [16, р. 77]. Более точным выглядит тезис И.И. Соколова, что добровольное пострижение было характерно для *всех* классов общества, а насильственное – *только* для высшего сословия [6, с. 67]. Совершенно очевидно, что рядовым византийцам было незачем насильно отдавать своих родственников в монастырь. Но вместе с тем можно отталкиваться от обратного и предположить, что для простого жителя империи в определенных обстоятельствах также было выгодно отправить в монастырь ближнего своего, чтобы, например, стать наследником имущества. Или же сохранялась традиция V в., по которой монахи могли владеть имуществом [12, р. 14; 19, р. 267]? П. Каранис на основе житийной литературы говорит об обратном – монахи крестьянского происхождения шли в монастырь в поисках «лучшей доли» [16, р. 79], с целью улуч-

шить свое материальное положение, опять же добровольно. Скорее всего, это были окончательно разорившиеся крестьяне, принимавшие постриг, чтобы не умереть голодной смертью. По мнению О.Г. Эксле, который, в свою очередь, ссылается на Г. Бахта, уровень жизни монахов Пахомия был выше сельского (крестьянского) [9, с. 369].

А.-М. Толбот считает, что монастырь мог предоставить убежище для людей, пострадавших от различных семейных кризисов [34, р. 121]. Кроме того, он являлся убежищем как земным, так и вечным (возможность быть похороненным на монастырском кладбище) [20, р. 279]. Вероятно, принятие пострига в пожилом возрасте объяснялось именно стремлением быть похороненным в месте, посвященном искуплению грехов (И.И. Соколов, В.А. Арутюнова-Фиданян и К. Галатариоту определяют эту идею как основную причину основания монастыря) [6, с. 62; 7, с. 5; 20, р. 277]. При этом выбор монастыря, по мнению Р. Моррис, зависел не столько от его географического положения, сколько от авторитета основателя и формы монашеской жизни [28, р. 2].

Кроме убежища монастырь предоставлял семейную альтернативу: осиротевшие дети обретают духовных родителей, невесты – Христа-жениха, старики – «дочерей» и «сыновей» [20, р. 266; 34, р. 121]. В то же время после пострига, по традиции, заложенной на Вселенском соборе в Халкидоне в 451 г., монахи должны были разорвать все связи с родственниками в миру [19, р. 269]. К. Галатариоту, а вслед за ней А.-М. Толбот говорят об идеализации этой обязанности [20, р. 268; 34, р. 119]. В определенной мере мирские связи поддерживались. Была ли эта привилегия чисто аристократической или распространялась на всех монахов, еще предстоит выяснить. К. Галатариоту видит цель привилегий в стремлении привлечь в монастырь авторитет и деньги, присущие аристократическому классу [20, р. 281]. Семейная альтернатива представляет широкий спектр вопросов, требующих детального изучения: каким образом она реализовывалась? Как строились отношения монаха с кровной семьей после вступления в монастырь? Как согласовывались духовное родство и монастырский устав (особенно воп-

рос изгнания)? Как проецировалась монастырская иерархия на отношения духовной семьи? Мы привели только несколько вопросов, которые лежат на поверхности, в то время как каждый из них может стать предметом детального исследования.

Возможно ли дать четкие ответы относительно социальной базы византийского монашества, когда невозможно подсчитать даже количество монахов в какой-либо период времени? Даже наиболее удачная работа Р. Жанен в этом направлении страдает пробелами [23]. Кроме того, иноки существовали в рамках нескольких форм монашеского бытия – анахореты, келлиоты, скитники и, собственно, киновиты [6, с. 263]. Очевидно, что при вступлении в монастырь все желающие уравнивались общей целью – искуплением грехов и достижением Царствия Небесного. Сохранялось ли это равенство в течении последующей жизни в монастыре или нет? Мы говорим о киновии, предполагавшей равенство монахов, в то время как параллельно существовал идиоритм, который не требовал совместного проживания и ведения одинакового образа жизни [там же, с. 279]. Еще в XIX в. И.И. Соколов отмечал нарушения принципа равенства. Действия монахов зачастую противоречили этим идеалам: связи с миром, торговля, участие в светских празднествах, политике, «лицемерие» ради материальных выгод, зависимость образа жизни монаха от его благосостояния [там же, с. 374]. Влияние социального статуса и благосостояния человека на его жизнь в монастыре отмечала К. Галатариоту [20, р. 282]. По мнению Р. Бэгнолла, многие аскеты происходили из привилегированного слоя и привносили в свою жизнь предметы удобства. Так, подвижник Арсений имел подушку [12, р. 22]. Подушка, с другой стороны, не идет ни в какое сравнение с украшениями, отказ от которых приравнивался в монастыре Энклистра к отказу от брака по степени важности [18, р. 390]. Возможно, для основателя подобная аналогия не выглядела удивительной, и причину этого можно усмотреть в изменчивом статусе монастыря. В Византии с X в. распространяется практика харизикариата (передачи монастыря во владение частным лицам) и аделъфата (имущественная или финансовая поддержка монас-

тыря частными лицами в обмен на включение их имен в поминальные службы) [10, с. 267], что в еще большей мере укрепляло связь монастыря и мира, так как патрон зачастую вмешивался в его внутреннюю жизнь [1, с. 111]. Проблема харистикариата не является новой в историографии, однако ее рассмотрение в контексте внутримонастырских отношений может привести к положительным результатам в изучении как института харистикария, так и византийского монашества в целом.

Эти и другие контакты монастыря и мира неизбежно вели к нарушению главного принципа киновиальной жизни – равенства. На сегодняшний день следует поставить цель классифицировать и систематизировать проявления неравенства, выделить допустимые границы привилегий. Что для монахов XI–XIII вв. являлось незыблемым, а в чем можно было дать послабления? Проблема компромисса теоретических принципов, монашеской традиции и изменяющихся общественных реалий по-прежнему остается актуальной. А. Пападакис отмечал ограниченность многих представителей западной историографии, которая заключается именно в неприятии идеи изменения восточного монашества. По их мнению, оно стабильно и неукоснительно существовало в рамках правил св. Василия Великого [30, р. 36].

Возвращаясь к влиянию общественных отношений на жизнь монастыря, следует отметить такие проявления неравенства, как порядок распределения еды, одежды, расположения за столом, избрание настоятеля, разделение на грамотных и неграмотных монахов. К. Галатариогу предполагает, что «церковные» монахини (которые проводили литургию) в женских монастырях избирались из тех, кто происходил из высших социальных слоев, так как они должны были быть грамотными [20, р. 271]. П. Каранис выделил закономерность: грамотные «служат», неграмотные – работают руками [16, р. 81]. Э. Эпштейн оспаривает этот вывод, говоря о совмещении в некоторых монастырях ручного труда с богослужением [18, р. 393].

Как мы видим, ручной труд мог быть критерием, отличительной чертой низкого происхождения монахов. Кроме того, проблема труда связана с экономической жизнью мона-

стыря, с его обеспечением. Жизненные реалии египетских монахов V в. диктовали последним необходимость искать средства к существованию, поэтому, по мнению Р. Бэгнолла, они вставали перед выбором: либо принимать помощь извне, либо искать доходы помимо традиционного ручного труда [12, р. 21]. В IX в. компромисс с принципами монашества сохранялся, поскольку необходимо было, по выражению Р. Моррис, «кормить лишние рты» [28, р. 3]. Кроме того, сельскохозяйственные работы отрывали монахов от молитв, в связи с чем получение ренты с собственных земель выглядело привлекательно (для богатых монастырей) и не отвлекало монахов от их духовных обязанностей. Таким образом, отказ от собственности представляется более символическим актом, нежели реальным следованием традиции [12, р. 22]. Так или иначе, монашеский труд является еще одним важным аспектом монашеской жизни, который по-прежнему актуален для изучения, а специализированных работ по вопросу нам встретилось не так уж много [26; 36; 37]. С учетом даже приблизительных цифр очевидно, что монахи не могли обеспечивать себя, трудясь в стенах монастыря, следовательно, обет отказа от имущества сталкивался с жизненной необходимостью.

В связи с вышеперечисленными тезисами возникает следующий вопрос: не связано ли неравенство в обители с местоположением монастыря? Существовали городские и удаленные от городов монастыри, провинциальные и столичные. По замечанию А. Эпштейн, различие условий, предписанных типиками, диктовалось классовым статусом основателя, а также расположением монастыря [18, р. 400]. Какие мотивы двигали основателем при выборе места для обители, при основании ее в городе, где они были окружены светским обществом, или в труднодоступном месте? Здесь также следует учитывать, что IV Вселенский собор в Халкедоне 451 г. принял постановление о запрете на посещение монахами городов, кроме как в случае смертельной необходимости [19, р. 268]. В таком случае, как согласовывалась жизнь городского монастыря с традицией ухода от мира? Мешало это достижению духовного совершенствования или наоборот – толкало на преодо-

ление более трудных испытаний? А.П. Каздан считал, что сама сущность ктиторских (основанных частными лицами) монастырей, находящихся в определенной финансовой зависимости от мирян, не способствовала замкнутости монахов [2, с. 51]. Сопоставление жизни в городских и негородских монастырях представляется перспективным в определении степени неравенства, а также степени взаимовлияния светского общества и монашеской коммуны. Помимо этого ктиторские типики в историографии делят на две группы: аристократические и неаристократические [20, р. 269; 34, р. 128]. Аристократические характеризуются знатным происхождением монахинь, основанием мирянами, сохранением сильных семейных связей, киновиальным укладом жизни. Неаристократические – основателями-монахами, прямым отчуждением от родственников, равноправием монахов и допущением затворнических практик. Однако сами же авторы оговариваются, что классификация очевидная, но не универсальная, и приводят целый ряд монастырей, которые не вписываются в нее. Однако, независимо от всевозможных классификаций, типики описывают правила поведения монахов, которые так или иначе прописывают условия для соприкосновения монастыря и мира. Их можно разделить на три основные группы. К первой группе относятся благотворительные учреждения – госпитали, странноприимные дома, учреждения для содержания стариков (геротрофии) и сирот (орфанотрофии), а также раздача милостыни. Например, монастырь Христа Вседержителя, основанный в 1136 г., по выводу Т. Миллера, был спроектирован и построен как госпиталь и имел сложную структуру, максимально схожую с современными больницами [27, р. 13]. Отсюда следует, что в данном монастыре одной из основ жизни монахов являлась помощь больным.

Вторую группу представляют личные контакты с мирянами: посещение родственников монахами, посещение мирянами монастыря, монастырские должности, в чьи обязанности входило взаимодействие с внешним миром. Одни монахи управляли внутренней жизнью монастыря, другие – связями с внешним миром, третьи – надзирали за ними, как в случае с монастырем Христа Вседержите-

ля. В этом монастыре управляющие госпиталем даже не являлись монахами [27, р. 17], что само по себе уникально и вызывает интерес к исследованию данного феномена. К третьей группе можно отнести материальные связи, выражавшиеся в завещаниях движимого и недвижимого имущества и дарениях. Из данного аспекта вытекает вопрос об участии настоятеля в экономической жизни монастыря: как типик ограничивал его полномочия? Настоятель являлся руководителем коммуны, следовательно, был выше остальных ее членов, что изначально, на наш взгляд, ставит его в привилегированное положение и открывает дорогу злоупотреблениям в отношении монастырского имущества. Остается открытым вопрос: звание настоятеля, носителя власти в монастыре, служило условием для имущественного неравенства или же наоборот – только богатый, знатный и образованный человек мог впоследствии стать руководителем коммуны? Р. Бэгнолл отметил важную проблему относительно действий руководителя общины в вопросах собственности, уже существовавшую в Египте V в.: не всем было дано отделить личную собственность от коммунальной, а также провести границу между действиями в частных интересах и действиями с позиции ответственности за коммунальное имущество [12, р. 24]. Настоятель являлся, по сути дела, хозяином в монастыре. Типик Константина IX Мономаха для афонских монастырей (1045 г.) являлся как раз ответом на жалобы монахов на своего настоятеля и представителей монастырской администрации [38, р. 284].

Каждый из видов экономических связей мы подразделяем на два раздела. В одних случаях монахи (особенно если они были из семей аристократов) сами передавали имущество, а в других являлись адресатами подобных отношений. Следует помнить, что многие монастырские типики являются по своей сути завещаниями, в которых детально прописано имущество, переходившее в распоряжение монастырской общины или игумена. По мнению М.А. Морозова, ктитор расписывал порядок богослужения, основываясь на традиции предшественников, в то время как в материальной стороне монастырского устройства проявлял максимум самостоятельности и оригинальности [4, с. 116].

Отдельный вопрос составляет монастырское образование и монашеская грамотность. Данная тема в той же степени, что и благотворительные учреждения, страдает недостатком внимания исследователей и начала разрабатываться преимущественно в последние десятилетия [13; 24; 29; 31]. Монастырские школы существовали, в основном, для обучения послушников [13, р. 6], то есть для внутреннего пользования и исключительно в практических целях. На наш взгляд, исследование данного учреждения следует проводить используя метод Т. Миллера. Автор, изучая монастырские госпитали на основе типиков, выделил один, Пандократорский, наиболее соответствующий данному термину. Он детально рассмотрел его структуру и методы работы, а затем исследовал предшествующий опыт подобных учреждений и последующие изменения в них с учетом существования «идеального госпиталя». На наш взгляд, применение данного метода в исследовании монастырских образовательных учреждений представляет огромный интерес и может принести положительный результат.

Византийские типики, как основной источник по истории благотворительных учреждений, представляют первейший интерес в изучении данных вопросов. Это письменные распоряжения, обладающие силой активных рекомендаций или авторитарных руководящих принципов [25, р. 410]. Они, с одной стороны, устанавливали некий образец поведения монахов, а с другой – фиксировали проблемы, связанные с достижением этого идеала, запреты и разрешения, легальные условия временного отступления от монашеского уединения и формы взаимодействия с миром. Таким образом, монастырские частновладельческие уставы позволяют рассмотреть связи монастыря и общества с позиции основателей монастырей и самих монахов. Комбинирование типиков с другими историческими источниками дает возможность разностороннего изучения и получения более полной картины состояния византийского монашества, что продемонстрировали Ш. Герстель и А.-М. Толбот в недавней совместной статье [21]. Серьезной помощью в изучении данных вопросов стал выход в 2000 г. монографии «Документы византийских монастырских учреждений» [14], содержащей

английские переводы всех дошедших до нас ктиторских типиков (61 документ).

Открытым остается вопрос о формах монашества в Византии. Традиционные формы монашества (анахоретство, келлиотство, скитство, киновии, идиоритмы), по всей видимости, не исключали иных видов монашеского бытия на христианском Востоке. Так, к примеру, многие женщины, названные термином *μοναχή*, не жили в монастыре, а принимали монашеские обеты на смертном одре [21, р. 489]. Помимо этого есть единственное упоминание о женщине, некоей Финиатиссе (сер. XIV в.), которая приняла монашеский обет, но продолжала жить в частном доме в Константинополе. На основе этих скудных данных А.-М. Толбот и Ш. Герстель говорят о возможности существования неформализованных монашеских объединений [ibid]. Нам пока не встречалось ни одной специализированной работы по данной проблеме.

Мотивация мирян, вступавших в монастырь, и их социальный статус вели к различным формам неравенства, которые в свою очередь обнаруживаются уже в самих уставах. Условия вступления в монастырь, дальнейшая жизнь в нем зависела от многих факторов, которые необходимо выделить и систематизировать. Монах, следуя по пути духовного совершенствования и руководствуясь правилами киновиальной жизни, сталкивался с противоречивыми реалиями, зависящими от внешних условий и внутренних установок монастыря, прописанных в уставе. Необходимо определить, кем, когда, где и с какой целью был основан монастырь, какую форму монашеского бытия определял основатель и, отталкиваясь от этого, выстраивать цепочки ответственности монашеской традиции и установленных правил.

Подводя итог, следует сказать, что комплекс проблем, связанных с историей византийского монашества, до сих пор полностью не раскрыт. Мы полагаем, что изучение комплекса отношений монастыря и мира в настоящее время должно быть связано со следующими вопросами.

Во-первых, это причины вступления в монастырь.

Во-вторых, следует рассмотреть влияние мира на монастырь через социальный

статус и благосостояние человека, экономическое обеспечение монастыря в обмен на духовную заботу о нем. К этому же блоку вопросов следует отнести обратное влияние монастыря на мир, проявлявшееся в первую очередь через благотворительные учреждения.

В-третьих, проблема неравенства: ее исторически сложившиеся и обусловленные монастырским уставом проявления (еда, труд, грамотность) и границы.

В-четвертых, вопросы монастырской администрации – посредничество в экономических отношениях монастыря и мира, ответственность за монастырское имущество, а также монастырские должности, в чьи обязанности входило взаимодействие с внешним миром.

Наконец, в-пятых, личные контакты: посещение родственников монахами, посещение мирянами монастыря, индивидуальные экономические связи.

Условия, причины, изменения в монастырской традиции представляются перспективными для исследования и определения роли и места монашества в византийском социуме.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Герд, Л. А. «Тактикон» Никона Черногорца как источник по истории харистикариата в Византии / Л. А. Герд // Византийский временник. – 1994. – Т. 55. – С. 111–115.
2. Каждан, А. П. Византийский монастырь XI–XII вв. как социальная группа / А. П. Каждан // Византийский временник. – 1971. – Т. 31. – С. 48–70.
3. Казанский, П. С. История православного монашества на Востоке. Ч. 1 : Монашество в Египте / П. С. Казанский. – М. : Паломник, 2000. – 460 с.
4. Морозов, М. А. Монастыри средневековой Византии: Хозяйство, социальный и правовой статусы / М. А. Морозов. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. – 174 с.
5. Скабаланович, Н. А. Византийское государство и Церковь в IX в.: От смерти Василия II Болгаробойцы до воцарения Алексея Комнина / Н. А. Скабаланович ; вступ. ст. Г. Е. Лебедевой. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2010. – 821 с.
6. Соколов, И. И. Состояние монашества в византийской церкви в IX–XIII вв. (842–1204). Опыт церковно-исторического исследования / И. И. Соколов. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2003. – 464 с.
7. Типик Григория Пакуриана / введ., пер. и коммент. В. А. Арутюновой-Фиданян. – Ереван : Изд-во АН Армянской ССР, 1978. – 248 с.
8. Успенский, П. Восток христианский. История Афона : в 3 ч. / П. Успенский. – Киев : Тип. Фронцкевича, 1877–1892. – 1875 с.
9. Эксле, О. Г. Проблема возникновения монашества / О. Г. Эксле // Другие средние века. К 75-летию А. Я. Гуревича / сост. И. В. Дубровский, С. В. Оболенская, М. Ю. Парамонова. – М. ; СПб. : Унив. кн., 1999. – С. 358–375.
10. Живојновић, М. Аделфати у Византији и средњевековј Србији // Зборник рядова Византолошког института. – 1968. – Кн. XI. – С. 241–270.
11. Abrahamse, D. Women's Monasticism in the Middle Byzantine Period: Problems and Prospects / D. Abrahamse // Byzantinische Forschungen. – 1985. – Bd. 9. – S. 35–58
12. Bagnall, R. S. Monks and Property: Rhetoric, Law, and Patronage in the Apophthegmata Patrum and the Papyri / R. S. Bagnall // Greek, Roman and Byzantine Studies. – 2001. – № 42. – P. 7–24.
13. Browning, R. Byzantine Scholarship / R. Browning // Past and Present. – 1964. – Jul. – № 28. – P. 3–20.
14. Byzantine Monastic Foundation documents / ed. by J. Thomas and A. C. Hero. – Washington (D. C.) : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2000. – 2021 p.
15. Carr, A. W. Women and Monasticism in Byzantium: Introduction from an Art Historian / A. W. Carr // Byzantinische Forschungen. – 1985. – Bd. 9. – S. 1–15.
16. Charanis, P. The Monk as an Element of Byzantine Society / P. Charanis // Dumbarton Oaks Papers. – 1971. – Vol. 25. – P. 61–84.
17. Constantelos, D. J. Byzantine Philanthropy and Social Welfare / D. J. Constantelos. – New Brunswick : Rutgers Univ. Press, 1968. – 356.
18. Epstein, A. W. Formulas for salvation: A Comparison of Two Byzantine Monasteries and Their Founders / A. W. Epstein // Church History. – 1981. – Vol. 50, № 4. – P. 385–400.
19. Frazee, C. A. Late Roman and Byzantine Legislation on the Monastic Life from the Fourth to the Eighth Centuries / C. A. Frazee // Church History. – 1982. – Vol. 51, № 3. – P. 263–279.
20. Galatariotou, C. Byzantine women's monastic communities: the evidence of the typika / C. Galatariotou // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. – 1988. – Т. 38. – P. 263–290.
21. Gerstel, S. Nuns in the Byzantine Countryside / S. Gerstel, A.-M. Talbot // Δελτίον της χριστιανικής αρχαιολογικής εταιρείας. – 2006. – Т. 27. – P. 481–490.
22. Harnack, A. Monasticism: Its Ideals and History / A. Harnack. – L. : Williams & Norgate, 1901. – 171 p.

23. Janin, R. Le monachisme byzantin au moyen âge / R. Janin // Revue des études byzantines. – 1964. – № 22. – P. 5–44.
24. Jones, Ch. W. Schools, Monastic / Ch. W. Jones // Dictionary of Middle Ages. – N. Y. : Scribner, 1988. – Vol. 11. – P. 72–78.
25. MacCoull, L. S. B. Types in Coptic Legal Papyri / L. S. B. MacCoull // Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtswissenschaft, Kanonistische Abteilung. – 1989. – T. 75. – P. 408–411.
26. Mettecr, C. A. «Mary needs Martha»: the purposes of manual labor in early Egyptian monasticism / C. A. Mettecr // St. Vladimir's Theological Quarterly. – 1999. – № 43. – P. 163–207.
27. Miller, T. S. The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire / T. S. Miller. – Baltimore ; L. : The John Hopkins Univ. Press, 1997. – 288 p.
28. Morris, R. Monks and Laymen in Byzantium, 843–1118 / R. Morris. – Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2002. – 330 p.
29. Oikonomides, N. Mount Athos: Levels of Literacy / N. Oikonomides // Dumbarton Oaks Papers. – 1988. – № 42. – P. 167–178.
30. Papadakis, A. Byzantine monasticism reconsidered / A. Papadakis // Byzantinoslavica. – 1986. – T. XLVII, fasc. 1. – P. 34–46.
31. Richè, P. Éducation et enseignement monastique dans le haut moyen âge / P. Richè // Médiévalis. – 1987. – № 13. – P. 131–141.
32. Talbot, A.-M. A Comparison of the Monastic Experience of Byzantine Men and Women / A.-M. Talbot // Greek Orthodox Theological Review. – 1985. – № 30. – P. 1–20.
33. Talbot, A.-M. Holy Women in Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation / A.-M. Talbot. – Washington : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996. – 384 p.
34. Talbot, A.-M. The Byzantine Family and the Monastery / A.-M. Talbot // Dumbarton Oaks Papers. – 1990. – Vol. 44. – P. 119–129.
35. Talbot, A.-M. Women and Mount Athos / A.-M. Talbot // Mount Athos and Byzantine Monasticism. – Aldershot : Ashgate Variorum, 1996. – P. 67–79.
36. Teoteoi, T. Le travail manuel dans les typika des XI–XIII siècles / T. Teoteoi // Actes du XV^e Congrès international d'études byzantines. – Athènes, 1981. – P. 340–349.
37. Tillyrides, A. A Monastic Manual / A. Tillyrides // Θεολογία. – 1982. № 53. – P. 281–290.
38. Typikon of Emperor Constantine IX Monomachos // Byzantine Monastic Foundation documents / ed. by J. Thomas and A. C. Hero. – Washington (D. C.) : Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2000. – P. 281–293.
39. Volk, R. Gesundheitswesen und wohltätigkeit im Spiegel der byzantinischen klostertypika / R. Volk. – München : Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität, 1983. – 326 s.
40. Women and Religious Life in Byzantium. – Aldershot : Ashgate, 2001. – 326 p.

ON THE ISSUE OF RELATIONSHIP BETWEEN MONASTERY AND LAYWORLD IN BYZANTIUM IN THE 11–13th CENTURIES

I. V. Konovodov

Critical comprehension of the relationship between monastery and secular society is undertaken. The author gives a short historiographic review on the problem. The aspects of Byzantine monastic history which will help to define its role in the Byzantine society are revealed. Topical directions of Byzantine monastic history study on the issue of relationship between monks and laymen are identified.

Key words: *the 11–13th Byzantium, Byzantine monastery, monastic typika, social function of monasticism, historiography.*