

ГЕНДЕРНАЯ ИДЕОЛОГИЯ

Д. М. ОМЕЛЬЧЕНКО

ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ

СВ. ИОАННА В АРЕЛАТЕ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ VI в.: НОРМАТИВНАЯ МОДЕЛЬ И ПРАКТИКА

Ключевые слова: церковная история; галльские монастыри VI в.; женское монашество

Аннотация: В статье рассматривается ранняя история женского монастыря Святого Иоанна в Арелате, основанного епископом Цезарием (470–542). Анализируются функции этого монастыря и деятельность аббатисы Цезарии.

Раннесредневековое женское монашество, развивавшееся под сенью мужского и имевшее более замкнутый характер, оставило о себе самом довольно мало свидетельств, становясь предметом законодательного и дидактического творчества мужчин. Однако если принимать на веру все речи мужчин о женщинах, «нам оставалось бы только заключить, что женщины были пойманы в сети столь строгих правил, что не могли ни слова сказать, ни рукой пошевелить»¹. К счастью, у нас есть возможность, хотя и несколько ограниченная, если не опровергнуть такого рода заключение, то скорректировать его.

В нашем распоряжении имеется комплекс источников, касающихся начальной истории женского монастыря Св. Иоанна Крестителя в провансальском городе Арелате, который занимает в истории раннегалльского монашества особое место. Если не считать довольно скурых (и часто полулегендарных) сообщений о женских аскетических общинах в Галлии², монастырь в Арелате

¹ *Клаппиш-Зубер К.* Скрытая власть женщин // История женщин на Западе. Т. II. Молчание Средних веков / Под общ. ред. Ж. Дюби, М. Перро. СПб., 2009. С. 164.

² *Griffe É.* La gaule chrétienne à l'époque romaine. P., Toulouse, 1947. P. 279; *Clébert J.-P.* Provence Antique. V. 3. Aux temps des premières chrétiens. P., 1992. P. 162–172.

стал первым, о котором известно более или менее подробно. Он был основан в 506 г. или 507 г. епископом Цезарием Арелатским (470–542) для нескольких женщин-подвижниц. Сначала обитель располагалась возле города, но после разрушения во время осады Арелата бургундами была перенесена под защиту городских стен и освящена в 512 г. Видимо, здание монастыря примыкало к кафедральному собору, с которым соединялось дверью³. За пределами монастыря располагалась базилика Св. Марии, служившая местом погребения сестёр. Первой аббатисой монастыря стала Цезария Старшая — сестра епископа. О ней почти ничего не известно, кроме того, что некоторое время она жила в монастыре в Массилии⁴. Второй аббатисой была Цезария Младшая, племянница епископа, которая с детства воспитывалась в монастыре Св. Иоанна. Она возглавила монастырь в возрасте около 25 лет и руководила им в течение трёх десятилетий (приблизительно до 557 г.⁵).

Комплекс источников, который нам предстоит проанализировать, был создан в первые сорок лет существования обители. В него входят: составленные Цезарием «Правило для дев» (534 г.)⁶ и завещание⁷; послание Цезария аббатисе Цезарии Старшей (ок. 507 г.)⁸; письма диакона Теридия к Цезарии Младшей (ок. 525 г.)⁹ и папы Гормизда (понтификат 514–523 гг.) к Цезарию

³ *Vogué A. de. Regle des vierges. Introduction // Sources Chrétiennes. V. 345. P., 1988. P. 98–99. (Далее — SC).*

⁴ *Vita Sancti Caesarii I, 25 // Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J.-P. Migne. V. 67. Col. 1013–1014.*

⁵ *Coureau J. Trois écrits de l'abbesse Césarie. Introduction // SC. V. 345. P. 440.*

⁶ *Caesarius Arelatensis. Regula virginum // Ibid., P. 169–345. (Далее — Regula).*

⁷ *Testamentum sancti Caesarii // Ibid., P. 381–397. (Далее — Testamentum). Перевод см.: Завещание Цезария Арелатского / Перевод, вступ. статья, коммент. Омельченко Д. М. // CURSOR MUNDI: ЧЕЛОВЕК Античности, Средневековья и Возрождения. Иваново. Вып. 2. С. 204–219.*

⁸ *Caesarius episcopus omnium servorum dei famulus Caesariae sanctae sorori abbatissae vel omni congregation suae in Christo aeternam salutem // SC. V. 345. P. 295–337. (По первому слову это письмо называют Vereor).*

⁹ *Epistola Hortatoria ad virginem Deo dicatam // SC. V. 345. P. 419–439. (По первому слову это письмо обычно именуют O profundum). Перевод см.: Наставление диакона Теридия аббатисе Цезарии. Письмо-увещание деве, посвятившей себя Богу / Перевод, вступ. статья, коммент. Омельченко Д. М. // Cogito. Альманах истории идей. Ростов-на-Дону. 2008. С. 371–382.*

(ок. 515 г.)¹⁰; несколько отрывков из писем Цезарии Младшей¹¹ и её письмо к Рихильде и Радегунде¹² (550-е гг.). Особое место занимает Житие Цезария¹³ (после 542 г.).

Обратимся к сконструированной Цезарием и его сподвижниками нормативной модели женского монашества. Наиболее важен здесь текст «Правила для дев» — как источник, имеющий, в представлении Цезария, законченную структуру с раз и навсегда установленным идейным содержанием¹⁴. Это первый из известных нам западных письменных уставов, созданных специально для женщин. До этого в женских обителях, как правило, использовались — некоторыми оговорками — уставы для монахов¹⁵. В основе же «Правила» Цезария лежат не только отдельные положения мужских уставов, но и собственные наблюдения епископа за организованной им общиной в течение двадцати лет¹⁶.

Ключевыми в конструируемом «Правиле» дискурсе являются понятия замкнутости и границы, отделяющей монастырь от мира. Конечно, осмысление себя как «иног жительство», «иног града», «социального ино-бытия»¹⁷ является характерной чертой монашества, однако в «Правиле» принцип «инобытийности», замкнутости женского монастыря на себе самом и отделения его от мира возводится в абсолют. Уже один из первых пунктов «Правила» гласит, что монахиня, «дабы избежать зубов духовных волков, никогда не должна до самой своей смерти ни выходить из монастыря, ни входить в базилику¹⁸ через дверь» (Regula 2; 50). Изоляция от мира обеспечивается рядом требований: вступающие в монастырь обязаны предварительно избавиться от всякого имущества (Regula 5–6; 52); монахини должны сами изготавливать для себя одежду, «чтобы

¹⁰ *Dilectissimo fratri Caesario Hormisda* // SC. V. 345. P. 353–359. (По первому слову — Exulto).

¹¹ *Dicta Caesariae* // SC. V. 345. P. 470–475. (Далее — Dicta).

¹² *Dominabus sanctis Richildae et Radegundi Caesaria exigua* // SC. V. 345. P. 476–499. (Далее — Epistola Caesariae).

¹³ *Vita Sancti Caesarii* // *Patrologiae cursus completus. Ser. Latina* / Ed. J.-P. Migne. Т. 67. Col. 1001–1042. (Далее — Vita).

¹⁴ Официальное утверждение «Правила» произошло в июне 534 г.

¹⁵ *Vogué A. de. Op. cit.* P. 190–273.

¹⁶ *Caesarius Arelatensis. Regula virginum*, 1.

¹⁷ *Флоровский Г. В. Восточные отцы Церкви*. М., 2003. С. 488.

¹⁸ По мнению исследователей, под базиликой понимается кафедральный собор, к которому примыкал монастырь Св. Иоанна (*Vogué A. de. Op. cit.* P. 98).

никогда не было у настоятельницы необходимости обеспечивать нужды извне» (Regula 28); сёстрам запрещено становиться крёстными матерями (Regula 11). Внешний мир мог проникнуть в монастырь с родственниками, пришедшими навестить монахинь, мастерами, которых позвали что-то починить, поэтому общение с ними строго ограничено и регламентировано. Даже представители духовенства могли находиться в монастыре только во время церковных служб (Regula 36–38).

Настоятельнице категорически запрещалось устраивать трапезы в честь каких-либо гостей, будь то родственники сестёр или даже епископ (Regula 39; 53). Также она «никогда не должна принимать пищу за пределами монастыря, если только недостаток [пищи], болезнь или дела не требуют того» (Regula 41). Последствия такого запрета вполне очевидны, если учесть, что совместная трапеза была средством создания и поддержания социальных связей, а застольный ритуал выступал «одним из способов облечения власти в видимые формы»¹⁹. Даже каритативная функция монастыря, воплощавшая идеал деятельного милосердия, осуществлялась сёстрами не напрямую:

«Дабы избежать большой давки у входа в монастырь, здесь не должно быть каждый день усердных прошенияк; если Бог подаст нечто сверх того, что необходимо монастырю, пусть настоятельница раздаст это бедным через провизора»²⁰ (Regula 37, 42).

Замкнутость должна была обеспечиваться также экономической и административной независимостью монастыря. Ещё при жизни Цезарий позаботился о пожаловании общине земельных наделов из имущества Арелатской Церкви и заручился в том поддержке папы Гормизда (Exulto 3). Впоследствии он подтвердил свои пожалования в Завещании (Testamentum 32–37). Административная автономия должна была проявляться в том, что выборы новой аббатисы проводились внутри монастыря самими сёстрами (Regula 61), а епископ не имел права вмешиваться в дела общины. Более того, Цезарий настаивал:

¹⁹ АрнаUTOва Ю. Е. Еда // Словарь средневековой культуры. М., 2007. С. 173.

²⁰ Провизор — поверенный в делах монахинь.

«Если однажды какая-то настоятельница... из-за родства или по каким-то иным обстоятельствам решит подчиниться власти епископа этого города, то, вдохновляемые Богом и с нашего разрешения, сопротивляйтесь сему с почтением и достоинством и ни в коем случае не допускайте того» (Regula 64).

Однако папа Гормизд, на авторитет которого Цезарий ссылался, несколько смягчил его ригоризм, разрешив епископам последующих времён посещать монастырь «со своими клириками в чистоте сердца и в случае необходимости — как и подобает» (Exulto 2, 4).

Комплекс идеалов и средств, подразумевавшихся под понятием «замкнутость»²¹, включал, помимо физических границ, экономической и административной независимости, своего рода духовные барьеры, которые следовало выстроить в душе каждой монахини. Этим барьерам Цезарий уделил пристальное внимание в письме к сестре — аббатисе Цезарии Старшей. Написанное в первые годы существования монастыря и задолго до окончательной версии «Правил», это письмо ещё не предполагало строгой замкнутости монашеской жизни. Поэтому весь поток своего — или святоотеческого — красноречия Цезарий направил против иллюзии, что «приятельские отношения» с мирянами, пусть даже самыми благочестивыми, возможны без ущерба для целомудрия — главной добродетели монахинь (Vereor 3, 14–31; 4, 1–16; 5, 6–10). Очевидно, опыт показал, что физические преграды гораздо прочнее духовных: во всяком случае, «Правило» не предполагает возможности возникновения «приятельских отношений».

Итак, задуманная Цезарием модель женского монашества, нашедшая своё концентрированное выражение в «Правиле для дев», призвана была полностью изолировать монахинь — «драгоценных жемчужин... которые молятся за всех людей» и тем самым несут особую службу в Церкви (Regula 1, 6; 40, 2; 1, 5–6; 72, 1–6). — от остального мира. Однако уже из рассмотренных текстов очевидно, насколько далеко действительность отстояла от теории. Весьма характерно в этом отношении завещание Цезария, где доказывается законность пожалований монастырю из церковного имущества и устанавливается граница власти епископа над общиной. Акцент на этих вопросах заставляет предположить, что распространение жен-

²¹ Hochstetler D. The meaning of monastic cloister for women according to Caesarius of Arles // Religion, culture and society Middle Age. Michigan, 1987. P. 37.

ского монашества в Южной Галлии первой трети VI в. наталкивалось на определённые препятствия. Одно из них — отсутствие чётко определённого статуса монахинь в структуре Церкви. Поэтому, доказывая законность имущественных операций в отношении монастыря, Цезарий не только нарочито ссылаясь на каноническое право (*Testamentum* 23, 24, 41) и разрешение Римского престола (*Testamentum* 29), но и пытался вписать монахинь в уже сложившуюся систему церковного милосердия. Они оказываются в одном ряду со странниками и бедняками, в отношении которых «Церковь имеет обыкновение быть щедрой» (*Testamentum* 3), а также вдовами, получающим *stipendium* от Церкви (*Testamentum* 36)²².

Не только в церковной среде основание женского монастыря не всегда находило одобрение. Косвенным, но весьма любопытным свидетельством отношения общества к инициативе Цезария может служить его проповедь, посвящённая осаде Арелата²³. Во время осады города бургундскими войсками зимой 507–508 гг. был разрушен почти достроенный женский монастырь. Описывая военные бедствия, Цезарий удивительным образом «забывает» упомянуть о столь значимом, казалось бы, для христиан событии. Возможно, ответ стоит искать в «Житии Цезария» и в его завещании, где нет упоминаний о частных благодетелях, жертвующих на постройку монастыря, а епископ предстаёт одиноким энтузиастом. В конечном итоге женский монастырь не стал для Цезария и его паствы символом коллективной идентичности, поэтому его разрушение так и осталось личной трагедией епископа.

Однако возвратимся к основным источникам. Примечательно противоречие между завещанием и «Правилom» в пункте о епископской власти над монастырём. Если «Правило» исключает возможность вмешательства епископа в дела монастыря, то в завещании Цезарий с первых строк изъявляет желание, «чтобы монастырь... был канонически под властью Арелатского понтифика» (*Testamentum* 5, 8). Единственная свобода, которая, по тексту завещания, оста-

²² По обычаю того времени, епископ считался владельцем всех церковных земель и распорядителем остального церковного имущества и был обязан делить доходы на четыре части: на содержание епископского дома, духовенства, различного рода социальных групп, входящих в категорию «бедных», а также на строительную деятельность. (Лебедев А. П. Духовенство древней Вселенской Церкви от времён апостольских до X века. СПб., 2006. Отдел III., Гл. V–VI).

²³ *Césaire d'Arles. Sermons au peuple, 70 // SC. V. 330. P., 1986. P. 156–169.*

ётся у сестёр, это право избрания провизоров и священнослужителей для базилики Св. Марии (Testamentum 20). В остальном же монахини должны полагаться на епископа и отвечать на его заботу любовью и послушанием (Testamentum 25).

Поскольку завещание составлялось, исходя из реальных условий существования общины, указанное противоречие свидетельствует о действительной опасности того, что монастырь окажется без материальной основы. По замечанию исследователя, «если Цезарий утверждает в завещании широкое и неограниченное право епископа, то это потому, что неуместно настаивать на независимости монахинь, когда всё завещание направлено на оправдание — в прошлом и будущем — материальной помощи монастырю со стороны Церкви»²⁴. Подобная помощь предполагала причисление монахинь к служителям Церкви, зависимым от епископа. Нетрудно увидеть лежащую в основе подобных отношений мыслительную схему: представление о «доме» (*domus*) — в данном случае Церкви, — как структуре, соединяющей хозяйственные и личные отношения и руководимой «отцом семейства» (*paterfamilias*)²⁵.

Необходимо отметить, что отчасти проблемы монастыря Св. Иоанна связаны с личностью его основателя, ведь именно устройство женской обители стало главным объектом нападок противников Цезария²⁶. Речь идёт не только о материальной стороне вопроса, но и о широком комплексе явлений, называемых в современной науке «социокультурными способами властвования»²⁷, одним из которых и была строительная практика. Иными словами, городской монастырь выполнял важную функцию репрезентации епископской власти: он «мыслился как непрменный компонент духовного окружения, сообщавшего епископской кафедре надлежащую святость и...великолепие»²⁸. Не случайна поэтому забота Цезария о том, что-

²⁴ *Vogüé A. de.* Op. cit. P. 365.

²⁵ *Эксле О. Г.* «Образ человека» у историков // *Он же.* Действительность и знание: очерки социальной истории Средневековья. М., 2007. С. 322–323.

²⁶ *Klingshirn W.* Caesarius of Arles. The making of a Christian Community in Late Antique Gaul. Cambridge, 2004. P. 117–123.

²⁷ *Бессмертный Ю. Л.* Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма в микроистории // *Одиссей.* Человек в истории. М., 1995. С. 15.

²⁸ *Усков Н. Ф.* Монастыри в городе // *Город в средневековой цивилизации Западной Европы.* Т. 1. Феномен средневекового урбанизма. М., 1999. С. 290.

бы «люди неблагоприятные и недружелюбные к монастырю не повредили его репутации» (Regula 46, ср.: 36).

Принцип независимости монастыря от епископа был нарушен самим Цезарием: после смерти сестры он не позволил монахиням провести выборы внутри монастыря, а назначил новой аббатисой свою племянницу — Цезарию Младшую. Это обстоятельство делает очевидным, что женский монастырь был значимой частью честолюбивого пастырского проекта Цезария и его сторонников, способствовал укреплению положения семьи епископа и его собственной власти в городе. В то же время возникает вопрос о том, насколько пассивной была роль самих монахинь (точнее, аббатис, поскольку о простых сёстрах сведений нет) в осуществлении этого проекта.

Прежде чем перейти к ответу на данный вопрос, хотелось бы обратить внимание на замечательный источник — «Увещание к деве, посвящённой Богу» (O profundum), написанное диаконом Теридием, племянником епископа и адресованное молодой Цезарии, только что ставшей аббатисой. С одной стороны, письмо типично и для эпохи, и для среды: автор, скорее всего, недавно принявший духовный сан, всё же считает себя вправе давать советы по управлению аббатисе, которая всю сознательную жизнь провела в монастыре и, будучи родственницей первой аббатисы, видимо, играла там не последнюю роль. С другой стороны, это письмо замечательно тем, что, совмещая дискурсы посланий девам, мужских уставов и писем клирикам, Теридий как будто пытается найти образы для характеристики собственно женских способов властвования. В основном, ему на ум приходят мужские роли (монетчика (O profundum 1, 8), воина (O profundum 2, 4; 5, 1), врача (O profundum 4, 7–8)) или лексика, традиционно применяемая к епископу (O profundum 2, 5; 3, 4; 4, 7–8). Даже образ матери семейства, казалось бы, наиболее подходящий в данном случае, едва прорисовывается в письме (O profundum 5, 3).

Можно предположить, что нечёткое описание властных функций аббатисы связано не только с отсутствием в предшествующей монашеской традиции собственно женских уставов. Отчасти это объясняется тем, что Цезарии ещё предстояло заслужить авторитет в глазах общины. Отчасти — личным отношением автора к адресату. Послание почти целиком построено на цитатах из писем Иеронима Стридонского (ок. 345–420) к Павле, Евстохии и Блезилле —

образованным римским аристократам, посвятившим себя монашескому служению. Апеллируя к «памяти контекста», послание диакона демонстрирует высокую оценку интеллектуальных качеств новой аббатисы, уважение и доверие к ней: Теридий, скорее, призывает Цезарию саму задуматься над своей ролью, чем дать ей готовые формулы власти.

Другие источники говорят о том, что Цезария Младшая не была заурядной женщиной. Несомненно, она зарекомендовала себя как рачительная хозяйка: к моменту смерти епископа в 542 г. её община насчитывала более двухсот монахинь (*Vita II*, 47) и имела довольно обширные земельные владения (*Testamentum* 32–36). Также аббатиса была рукодельницей: епископу она своими руками изготовила подбитый мехом плащ, который тот завещал после своей смерти вернуть ей (*Testamentum* 42, 2, 46). Значимый социальный аспект деятельности аббатисы и её общины связан с созданием искусных копий с различных книг, в том числе и проповедей Цезария, которые расходились далеко за пределами Арелатского диоцеза (*Vita I*, 58). Если учесть, что распространение собственных проповедей было важным элементом стратегии христианизации, разработанной Цезарием, то очевидно, что монастырю Св. Иоанна была отведена в этом отнюдь не пассивная роль.

Ещё один социальный аспект деятельности женской общины связан с тем, что в современной историографии принято называть феноменом *memoria*. Монастырь Святого Иоанна как «сообщество вспоминающих»²⁹ соединял в себе два взаимодополняющих вида *memoria* — архитектурную и нарративную. Именно в базилике монастыря был похоронен епископ Цезарий. Ещё при жизни он стяжал славу чудотворца, которая являлась важнейшим компонентом репрезентации епископской власти. Прежде всего, к этой славе апеллировали клирики из ближайшего окружения Цезария, стремясь после его смерти сохранить своё привилегированное положение в арелатском диоцезе. Место захоронения, таким образом, выполняло группообразующую функцию для сторонников и продолжателей дела Цезария. Аббатиса же, под чьей опекой находилась могила епископа, приобретала в данном случае особый статус, выводящий её за рамки монастырской замкнутости. Осознание собст-

²⁹ Арнаутова Ю. Е. *Мемория: «тотальный социальный феномен и объект» исследования // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003. С. 28.*

венного статуса явно чувствуется в постановлении аббатисы о запрете хоронить других клириков в базилике монастыря:

«Поскольку посвящённое молитве место было занято могилами священников, может случиться, что однажды мы окажемся изгнанными в другое место для погребений — и это мы, которых Бог хотел собрать вместе в едином лоне во время нашей жизни и таким же образом дать единое место погребения?»³⁰

Возможно, ведущая роль принадлежит аббатисе Цезарии и в нарративной форме *memoria* о епископе. Во всяком случае, написание «Жития Цезария» связывается с просьбой рассказать о нём, обращённой аббатисой к клирикам из его ближайшего окружения (*Vita I*, 1). Хотя в этом «Житии» нет ни слова самой аббатисы о епископе, однако несомненно, что защита женского монастыря была одной из основных целей написания этого произведения.

Даже в собственных произведениях Цезарии её голос едва различим в гуле мужских голосов, звучащих в бесконечных цитатах. Характерно в этом смысле самое обширное из дошедших до нас произведений аббатисы — письмо к Рихильде³¹ и Радегунде. Оно было отправлено вместе с «Правилom» Цезария по просьбе королевы франков Радегунды, устроившей монастырь в Пуатье. Радегунда в то время вела борьбу с епископом Пуатье Маровеем и в «Правиле» Цезария её, по большому счёту, привлекло лишь положение о независимости женского монастыря от епископа³². Послание Цезарии почти полностью построено на цитатах из Библии, произведений Арелатского епископа и отцов Церкви. Примечательно, что аббатиса, которая в момент написания письма была уже в преклонном возрасте, не попыталась найти образы для реперезентации собственно женского опыта монашеской жизни. Она принимает мыслительные схемы, заданные мужчинами, и практически затушёвывает гендерную идентичность монахинь:

«С той же силой и мужественностью, как если вы были мужчинами, боритесь с вашими врагами, дабы тело ваше не было поражено, с таким же постоянством и мужественностью боритесь против дьявола, дабы он не убивал ваших душ наущениями и весьма опасными помыслами» (Epistola Caesariae 34).

³⁰ Ordonance Caesariae, 5–6 // SC. V. 345. P. 496–497.

³¹ Кто такая Рихильда, точно не известно. Возможно, она была первой настоятельницей женского монастыря в Пуатье (*Coureau J.* Op. cit. P. 450–451).

³² Григорий Турский. История франков, IX, 40–42. М., 1987.

И всё же в этом послании и в дошедших до нас отрывках произведений Цезарии есть основная тема, которая, хотя и развивается по тому же парафразно-центонному принципу, но может сказать нечто о духовности самой аббатисы. Это — сосредоточенности мысли на Писании: «помышлять день и ночь о законе Божиим», слушать «божественные чтения» как приказы короля и посвящать им «все свои помыслы», сосредоточиваться на псалмопении, не думая ни о чём другом, выучить наизусть Псалтырь и следовать Евангелию (*Epistola Caesariae* 5–7, 8–13, 39–40, 60–62), «приобретать и поддерживать похвальное горение усердным чтением» (*Dicta Caesariae* II, 1). Очевидно, прав был французский исследователь Ж. Курро, который увидел в Цезарии Младшей «монахиню одновременно простую и образованную, мудрую, обладающую глубокой духовностью, любящую слово Божие»³³.

Подведём итоги. Основной принцип в созданной Цезарием и его окружением нормативной модели женского монашества — замкнутость, полная изоляция от мира. Однако в силу того, что женский городской монастырь призван был выполнять важную функцию репрезентации епископской власти и занимал значимое место в стратегии христианизации, разработанной Цезарием, он не мог быть полностью исключён из социально-экономических и политических связей. Поэтому, вопреки духу «Правил», значение деятельности аббатисы и сестёр не ограничивалось стенами монастыря. В скриптории общины Святого Иоанна делались копии с различных книг и переписывались сборники проповедей Арелатского епископа, создававшие далеко за пределами Арелатского диоцеза его репутацию народного проповедника. Несмотря на усилия епископа устранить всякую возможность того, чтобы монахини были услышаны миром, аббатису Цезарию можно считать одной из ключевых фигур в процессе конструирования памяти о нём. Сохранившиеся произведения аббатисы свидетельствуют, что Цезария была отнюдь не заурядной женщиной, призванной стать лишь слепым инструментом в замыслах епископа и его окружения.

*Омельченко Дарья Михайловна
аспирант кафедры истории древнего мира и средних веков
Ставропольский государственный университет
E-mail: dorothy_om@mail.ru*

³³ *Coureau J. Op. cit. P. 441.*