

5.6.2. Всеобщая история

ПАХОМИАНСКИЕ МОНАСТЫРИ: к вопросу о происхождении трудовой этики средневекового западного монашества

Ю.Е. Арнаутова

Аннотация. Христианская трудовая этика, преодолевающая свойственное античному обществу социально обусловленное предубеждение против физического труда как недостойного свободного и благородного человека занятия и повлиявшая на все развитие западноевропейской цивилизации, зарождается в лоне монашеской культуры. В статье рассматривается ранний этап этого процесса, когда в IV–VI столетиях сама идея «работать своими руками» (*operantur monachi tamen suis*) становится отличительным признаком монашества, получает религиозное обоснование и канонизируется нормативной традицией. Исторические истоки западноевропейского типа монашеской общины как общежития (*koinos bios, vita communis*), где экономическая общность имущества является собой основу и постоянное доказательство религиозной общности, лежат на Востоке: это монастыри св. Пахомия (ум. ок. 346/48) в Египте. Организованный труд монахов полностью обеспечивал их существование и типологически маркировал переход от свободных колоний анахоретов к живущим по уставу и в подчинении аббату монастырям. Аврелий Августин и Иоанн Кассиан, на рубеже V в. изучавшие успешный опыт пахомианских общин, привнесли его на Запад, связав с новоизвестным образцом из жизни первых христиан — иерусалимской «апостольской» общиной I в., где верующие живут как одно сердце и одна душа, вместе молятся, трудятся и помогают нуждающимся (Деян. 4:32–35). На основании подробного анализа Правила Пахомия (*Regula s. Pachomii*) в латинском переводе Иеронима, трактатов Августина «О труде монахов» (*De opere monachorum*) и Кассиана «О правилах общежитительных монастырей» (*De coenobiorum institutis*) автор показывает, как физический труд из экономической необходимости в пахомианских общинах превращается в ценностную установку специфической групповой культуры западного монашества. Он получает теологическое обоснование апостольским наставлением работать своими собственными руками (1 Фес. 4:11; 2 Фес 3: 7–10) и осмысливается в важнейших для христианина категориях смиренния, братской любви и спасения, реализуемых в условиях коллективной жизни по уставу. С подобной аргументацией требование физического труда для монахов включается во все монашеские правила V–VI вв. и превращается в этическую норму, в контексте которой впервые в истории само понятие физический труд (*labor manus*, *opus servile*) утрачивает пейоративный характер и становится добродетелью.

314

© Арнаутова Ю.Е., 2025



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International License
The content is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Ключевые слова: общежительное монашество, монастырь, монашеские правила (*regula*), физический труд (*labor manuum*), трудовая этика, Пахомий Великий, Августин, Кассиан

Для цитирования: Арнаутова Ю.Е. Пахомианские монастыри: к вопросу о происхождении трудовой этики средневекового западного монашества // Преподаватель XXI век. 2025. № 4. Часть 2. С. 314–326. DOI: 10.31862/2073-9613-2025-4-314-326

PACHOMIAN MONASTERIES: On the Origins of the Work Ethic in Western Medieval Monasticism

Yu.E. Arnautova

Abstract. The Christian work ethic, which overcame the socially conditioned prejudice of ancient society against manual labor as unworthy of a free and noble person and which shaped the entire development of Western European civilization, originated within the framework of monastic culture. This article examines the early stage of this process, in the 4th to 6th centuries, when the very idea of “working with one’s own hands” (*operantur monachi manibus suis*) became a distinctive mark of monasticism, received religious justification, and was canonized in normative tradition. The historical roots of the Western European model of the monastic community as a *vita communis* (*koinos bios*), where economic sharing of property serves as the foundation and ongoing expression of religious unity, lie in the East — in the monasteries of Saint Pachomius (d. ca. 346/348) in Egypt. The organized labor of the monks fully sustained their way of life and typologically marked the shift from free colonies of anchorites to monasteries governed by a rule (*regula*) and subject to an abbot. Augustine of Hippo and John Cassian, at the turn of the 5th century, studied the successful model of the Pachomian communities and brought it to the West, linking it with the New Testament example of the early Christian apostolic community in 1st-century Jerusalem, where the faithful lived “with one heart and soul,” prayed together, labored together and helped the needy (Acts 4:32–35). Based on a detailed analysis of The Rule of Pachomius (*Regula S. Pachomii*) in Jerome’s Latin translation, Augustine’s treatise “On the Work of Monks” (“*De opere monachorum*”), and Cassian’s “Institutes of the Coenobitic Monasteries” (“*De institutis coenobiorum*”), the article shows how physical labor, initially a matter of economic necessity in Pachomian communities, was transformed into a value-oriented imperative of a distinct group culture in Western monasticism. This labor receives theological grounding in the apostolic exhortation to “work with your own hands” (1 Thess. 4:11; 2 Thess. 3:7–10) and is interpreted through key Christian categories — humility, fraternal love, salvation — as realized in the context of collective life under a rule. With this kind of argumentation, the requirement of physical labor is integrated into all monastic rules of the 5th–6th centuries and becomes the ethical norm within which, for the first time in history, the very concept of manual labor (*labor manuum, opus servile*) loses its pejorative meaning and is transformed into a virtue.

315

Keywords: cenobitic monasticism, monastery, monastic rules (*regula*), physical labor (*labor manuum*), work ethic, Pachomius the Great, Augustine, Cassian

Cite as: Arnautova Yu.E. Pachomian Monasteries: On the Origins of the Work Ethic in Western Medieval Monasticism. *Prepodavatel XXI vek.* Russian Journal of Education. 2025, No. 4, part 2, pp. 314–326. DOI: 10.31862/2073-9613-2025-4-314-326

«...Только тогда монахи настоящие, если живут от труда рук своих, как отцы наши и апостолы»¹. Эта цитата из правила Бенедикта Нурсийского (*Regula sancti Benedicti*, ок. 540 г.) навсегда определила расхожее представление о средневековом монашестве. Действительно, несмотря на то что требование физического труда (*labor / opus manuum*) содержали все без исключения монашеские правила, именно Бенедикт придал ему статус спиритуальной ценности, равнозначной участию в литургии и медитативному душеспасительному чтению (*lectio divina*): в определенные часы между богослужениями братья должны быть заняты либо чтением, либо физическим трудом. Так монастырское время следует ритму *ora et labora* — «молись и трудись», — где молитва и труд, физический и интеллектуальный, сменяют и дополняют друг друга. После церковной реформы Людовика Благочестивого 816–817 гг. бенедиктинский устав становится обязательным для всех монашеских общин Франкской империи, поэтому вплоть до появления нищенствующих орденов в XIII в. западное монашество — это монашество бенедиктинское. Оно оказalo масштабное воздействие на все развитие западноевропейской цивилизации в области как духовной, так и материальной культуры. Предметом данной статьи будет лишь один аспект этого влияния — изменение отношения к физическому труду и формирование христианской трудовой этики, преодолевающей социально обусловленное предубеждение против него как недостойного свободного и благородного человека занятия. Это обширная и достаточно популярная в историографии тема, поэтому я сосредоточусь лишь на небольшом и наименее изученном ее фрагменте из эпохи «отцов (монашества) и апостолов» — на проникновении в монашескую культуру и нормативную традицию самой идеи необходимости физического труда в IV–VI столетиях.

316

Истоки западноевропейского типа монашеской общины как общежития (*koinos bios, vita communis*), где экономическая общность имущества является собой основу и постоянное доказательство религиозной общности, единомыслия, лежат на Востоке. Самый ранний в истории пример такого общежития — монастыри Пахомия Великого в Верхнем Египте, в т.н. Фиваиде². Задолго до появления бенедиктинского монашества, еще в первой трети IV в., он основал в Тавене на Ниле общину, где монахи жили вместе под руководством одного аббата и время распределялось между молитвами и физическим трудом. Пахомий был первым, кто дал монашеству регламент повседневной жизни, собственное правило — *regula*. Не случайно легенда утверждает, что он получил его записанным на скрижали прямо из рук ангела. Авторство Пахомия в данном случае условно. Известно, что это многоэтапный коллективный труд, продолженный его учениками и преемниками, существовавший во множестве рукописей и версий. На Западе он стал известен благодаря переводу на латинский язык Иеронимом Стридонским около 404 г. и оказал

¹ *Regula s. Benedicti. Cap. 48:7: ...quia tunc vere monachi sunt si labore manuum suarum vivunt, sicut et patres nostri et apostoli* [1].

² Многочисленные версии жития св. Пахомия и другие источники из его круга были введены в научный оборот только в середине XX в. Публикацию и наиболее полный их анализ см.: [2].

существенное влияние на всю последующую нормативную традицию монашества³ как в практическом отношении организации жизни, так и в идеином: Пахомий требовал от монахов безусловного послушания и подавления всякого своеволия. Этот принцип лег потом в основу одного из трех «классических» монашеских обетов — *oboedientia*, послушание аббату, через которого Бог указывает монаху свою волю и ведет к духовному совершенству (*perfectio*).

Пахомианский монастырь — это окруженное невысокой стеной скопление хижин (*domus*), возглавляемых препозитом (*praepositus domus*), в которых селились группами, в соответствии с родом занятий, земледельцы и ремесленники. Препозит для каждого «дома» был вторым после аббата лицом и непосредственным его главой. Он занимался буквально всем: от духовного воспитания и дисциплинарного контроля до обеспечения монахов одеждой, руководства их работами и всеми передвижениями как внутри, так и вне монастыря. В обители имелись также отдельные помещения для молитвенных собраний, общей трапезы, для больных и гостей, кухня и пекарня, кладовые для продуктов, одежды и инвентаря, для сырья и готовой продукции. Вне монастырских стен располагались сады, огороды и поля для возделывания хлеба⁴. Из Правила Пахомия можно заключить, что литургия, тогда еще малоразвитая (евхаристическая месса служилась раз в неделю приходящим священником), не играла в жизни общины такой же всепоглощающей роли, как у монашества средневекового. Шесть раз в день свершалась общая молитва, которую нельзя было пропускать: если монах «находится на корабле, в монастыре, в поле, в пути или в каком-либо служении, пусть не пренебрегает временем молитвы и псалмопения»⁵. Два раза в неделю следовали наставления аббата в Священном писании, которые препозиты разбирали и обсуждали потом со своими подопечными. За исключением молитвословий, остальное время посвящалось физическому труду, в нем участвовали все трудоспособные члены общины: «Если дан сигнал, чтобы выходили на работу, препозит выводит их, и в монастыре не остается никого, кроме тех, кому повелел Отец»⁶.

В отличие от последующих монашеских уставов, Правило Пахомия содержит крайне мало общих, обоснованных апостольскими посланиями, дидактических рассуждений о пользе труда для души монахов. Апостольская трудовая этика проникает в монашескую жизнь позднее, как я покажу далее. Пока же мы имеем дело с самым первым и не совсем аутентичным правилом, а главное, сельскохозяйственные продукты и ремесленные изделия, часть которых шла на продажу, в самом прямом смысле составляли единственную основу жизнеобеспечения общины, так что физический труд был для нее не столько формой аскезы или подражания апостолам, как довольно скоро будет учить Аврелий Августин, сколько жизненной необходимостью. Его подробная, но не всегда последовательная регламентация свидетельствует о том, что Правило Пахомия фиксирует сложившуюся практику, а не предваряет ее, и в этом отношении может считаться вполне достоверным источником о повседневной жизни монахов.

Поясняя организационную структуру монастыря, Иероним в Прологе (*Praefatio*) к переводу Правила отмечает, что «братьев одного ремесла селили в одном доме и они считались

³ Regula s. Pachomii [3]. Далее при цитировании: RP и номер главы.

⁴ Об организации и разделении труда в общине Пахомия см.: [2, т. 2, с. 230–233].

⁵ RP 142: *Et si in navi fuerit, et in monasterio, et in agro, et in itinere, et in quolibet ministerio, orandi et psallendi tempora non praetermittat*. О воскресной службе, порядке молений и катехизации: RP 14, 155, 156, 186.

⁶ RP 58: *Si signum datum fuerit, ut egrediantur ad opus, Praepositus antecedet eos; et nullus in monasterio remanebit, nisi is cui Pater praeceperit*.

как одна семья: например, те, кто ткали лен или плели циновки, портные, плотники, суконщики, башмачники». Всякий «дом» управлялся собственным препозитом, который еженедельно отчитывался «отцу» (*ad Patrem monasterii*) о произведенной продукции или объеме работ и получал новое задание⁷. Хозяйственная жизнь общины была тщательно организована: «дома» по очереди несли недельные службы, своего рода дежурства, в разных сферах деятельности (*in hebdomadarum ministerio sibi succedant per ordinem*⁸), существовали нормы выработки, а продукции велся подробный учет⁹. Принцип назначать группе монахов определенное послушание на неделю (*hebdomas, septimana*), после чего сменять их другой группой, позаимствовали потом авторы многих правил. У Бенедикта дежурившие на кухне и в рефектории монахи так и назывались — *septimarii, hebdomarii*¹⁰.

Упоминаемые Правилом Пахомия ремесленники обеспечивали почти все внутренние потребности монастыря в тканях, одежде и обуви; кожаные сандалии (*gallica*) как вещь дорогая на ночь запирались вместе с не менее ценными железными рабочими инструментами (*ferramentum*)¹¹. Важную статью производства (судя по количеству посвященных ему глав) составляли плетеные изделия из вымоченного и расщепленного тростника, пальмовых ветвей и листьев. Разнообразные циновки, корзины, веревки были, видимо, основным рыночным товаром для общины. За сбор, приготовление, хранение и выдачу сырья для них отвечал назначаемый в дежурном «доме» монах — *minister hebdomadis*, или *hebdomadarius*: «Никто не делит тростника для вития веревок, кроме несущего недельную службу», а если тот занят чем-то важным, следует ожидать распоряжения вышестоящего¹². С вечера *hebdomadarius* выяснял, сколько и какого материала нужно для работы каждому «дому», по утрам спрашивал аббата о предстоящих на день занятиях и количестве людей, которых необходимо вывести в поле, выяснял у монахов, кому чего недостает¹³. Но самостоятельно брать при необходимости дополнительное сырье он не мог: «Пальмовых листьев, из которых плетут корзины, своим правом взять не может никто, кроме того, кому доверены пальмы». «Ответственный за пальмы» (*qui super palmas est*) упоминается также в запрете есть финики прежде братьев¹⁴. Были и другие ответственные (видимо, на постоянной основе) лица, прежде всего садовники: «Никто не берет овощи из огорода, если не получил их от садовника»¹⁵. В Правиле упомянуты также пастухи (*armentarii*) и погонщики волов (*bubulci*). Им, наряду с организованно идущими на работу в поле монахами (*agricoli*), разрешалось в виде исключения

⁷ RP 6: *Fratres ejusdem artis in unam domum sub uno Praeposito congregantur: verbi gratia, ut qui texunt lina sint pariter; qui mattas, in unam reputantur familiam; sarcinatores, carpentarii, fullones, gallicarii seorsum a suis praepositis gubernantur: et per singulas hebdomadas ratiocinia operum suorum ad Patrem monasterii referunt.*

⁸ PR Prologus 2.

⁹ Об учете продукции препозитом и ежегодном его отчете аббату: RP 27, 146, 147; о нормах выработки: RP 177.

¹⁰ Regula s. Benedicti. Cap. 35 [1].

¹¹ RP 66: *Cum ad domus suas pervenerunt, ferramenta quibus opus fecerunt, et gallicas tradent ei, qui secundus est post Praepositum domus; et ille inferet ea vesperie in cellulam separatam, ibique concludet.*

¹² RP 12: *Nullus dividet juncos ad texendos funiculos praeter eum qui ministrat hebdomadae; et si ille justo opere detentus est, majoris imperium praestolabitur.*

¹³ RP 25: *Post orationes matutinas minister hebdomadis, cui hoc opus fuerit injunctum, interrogabit principem monasterii de singulis rebus, quas necessarias putat; et quanti exire debeant operarii in agrum. Et juxta illius jussionem circumbibit singulas domos, et discribit quid unusquisque habeat necessarium; RP 26: Si mattas operabuntur, interrogatur minister ad vesperum Praepositus domorum singularium, quibus juncorum singulis domibus necessarium sit; et sic infundet juncos, et mane per ordinem unicuique tribuet. Et si mane viderit alius quoque juncis opus esse, infundet eos, et ad singulas domos perferet tamdiu, donec signum vescendi inciperet.* См. также RP 145.

¹⁴ RP 74: *Palmarum folia, ex quibus texuntur sportae, nemo suo jure tollat, absque eo cui palmae creditae sunt; RP 77: Qui super palmas est non comedet de fructibus earum, nisi prius fratres comederint.*

¹⁵ RP 73: *Nullus de horto tollat olera, nisi ab hortulano acceperit.*

выходить за пределы монастыря, в деревню, «если не посланы», т.е. без специального разрешения или предписания аббата¹⁶.

Другой и, пожалуй, главный, вид деятельности пахомианских монахов — сельскохозяйственные работы, обеспечивающие монастырь продуктами. Из Правила неясно, закреплялись ли они за определенными «домами», как в случае ремесленного производства, или недельные дежурства «домов» чередовались. Можно предположить, что в сезон полевых работ, не терпящих отлагательства, или сбора урожая винограда, яблок, фиников община могла выходить в полном составе. О том, что эти плоды, наряду с овощами¹⁷, входили в рацион монахов и, возможно, были предметом небольшой торговли, мы узнаем из гл. 78 Правила: если приказано собирать плоды пальмовых деревьев, то препозит разрешает каждому прямо на месте немного ими полакомиться, однако найденные упавшие яблоки есть не положено, их подбирают и складывают у корней деревьев, а свою долю все получают потом одновременно¹⁸. И пусть «никто не смеет вопреки заведенному порядку есть виноград или колосья, которые еще не созрели, и никто по отдельности не ест от всего, что растет в поле или фруктовом саду, прежде чем это не будет предложено всем братьям»¹⁹. Работа в поле (*opera in agros*) прямо называется или подразумевается во многих главах Правила²⁰. Разумеется, она была тяжелой, и те, кто весь день трудился под пальящим египетским солнцем, освобождались от вечернего богослужения: «Если кто-либо придет снаружи (*de foris*, т.е. с территории за монастырскими стенами), где он работал в жару, и не может пойти вместе с другими братьями на молитву, его не заставляют»²¹.

Вся жизнь монастыря подчинялась строгой дисциплине. Без приказания препозита «никто не выполняет какой-либо работы — ни носить воду, ни даже вить веревку»²². Подчинение старшим по положению, *subjectio*, также станет константой всех последующих монашеских уставов. Но, следует подчеркнуть, работы назначались соразмерно с силами каждого, и Правило Пахомия предупреждало от чрезмерной нагрузки: «Не следует заставлять братьев выполнять больше работы, но пусть умеренный труд побуждает всех к старанию»²³. Бенедикт Нурсийский распространит потом принцип умеренности, *discretio*, на все сферы жизни общины и, что важно, на любые формы аскетического самоограничения, что немало способствует популярности его устава. К дисциплинарным следует отнести те присутствующие у Пахомия в нескольких главах предписания о том, что все занятия должны проходить в молчании и сопровождаться размышлениями о Божественном. Равно как и по дороге на работу монахи «не разговаривают друг с другом,

¹⁶ RP 108: *In villam nullus vadat nisi missus, exceptis armentariis, et bubulcis, et agricolis.* О наличии в хозяйстве ослов свидетельствует RP 110.

¹⁷ RP 73, 80.

¹⁸ RP 78: *Si jussi fuerint palmarum fructus colligere, praepositus colligentium dabit in eodem loco singulis ad vescendum modica: et cum ad monasterium venerint, inter caeteros fratres partes suas accipient. Si autem invenerint sub arboribus poma cecidisse, comedere non audebunt, sed reperta in transitu juxta radices arborum collocabunt. Ipse quoque, qui caeteris colligentibus distribuit, gustare non poterit; sed portabit ad dispensatorem, qui cum caeteris dederit fratribus, et ipsi tribuat partem suam.*

¹⁹ RP 75: *Nullus uvas aut spicas adhuc immaturas comedere audeat praeter ordinem disciplinae: et omnino de omnibus quae in agro sunt, vel in pomariis, nemo comedat separatis, antequam cunctis fratribus pariter exhibeantur.*

²⁰ RP 58, 59, 64, 66, 75, 80, 84, 142, 152, 185.

²¹ RP 187: *Si quis de foris venerit, et aestu laboraverit, aliique fratres orationem celebraverint; si ire non potest, non cogetur.* Вечером полагалось прочитывать по шесть молитв и пропевать по шесть псалмов: RP 155.

²² RP 123: *Nemo quidquam operis faciet, nec scyphos plenos aqua circumferet, nec funiculum quidem torquebit, nisi Praepositus jusserit.*

²³ RP 179: *Ne plus operis fratres compellantur facere: sed moderatus labor omnes ad operandum provocet.*

но каждый пусть размышляет о чем-нибудь из Писания²⁴. И когда смешивают муку с водой, замешивают тесто, пекут хлеб, «пусть хранят молчание или будут только петь что-нибудь из Псалмов и Писания»²⁵. Запрет мирских разговоров в монастыре и рекомендация сопровождать всякий труд и всякий путь псалмопением, впервые сформулированные Пафомием, также станут общим принципом монашеской жизни и будут доведены до совершенства в эпоху клюнийской монашеской реформы, когда предпочтительным станет язык жестов, а количество ежедневно пропеваемых псалмов возрастет до 215, тогда как Правило Бенедикта Нурсийского требовало всего 38 [4, с. 286–290].

Как видим, монахи пахомианских монастырей работали в своем хозяйстве сами: собирали дрова, носили воду, пекли хлеб, обрабатывали поля, сады и виноградники. Они обеспечивали себя продуктами ремесленного производства и даже торговали, для чего имелись корабли и лодки, на которых монастырские товары отправлялись для продажи в Александрию или в другие города, а обратно привозилось все нужное для обители. Из жизнеописаний св. Пафомия можно также заключить, что плели циновки и вили веревки не только те, кому это было назначено, но все, у кого оставалось время после выполнения основного задания, — любая свободная минута заполнялась трудом, а плетение не требовало больших физических усилий и было занятием «для всех»²⁶.

Число организованных по созданному Пафомием образцу общин быстроросло, к концу его жизни (ум. ок. 346–348) их стало не меньше 70. Разумеется, желающих переселиться в такой монастырь привлекала харизматическая личность основателя, уже тогда прославившегося своими добродетелями и способностью творить чудеса. Но и жизнь сообща, с общей трапезой, наделением каждого члена общины всем необходимым (*necessaria*), не требовавшая особых аскетических подвигов, представлялась заманчивой — это был путь к Богу «для многих», т.е. для обычных людей. Следует, однако, заметить, что тогда, в IV в., мир за пределами монастыря смотрел на этот опыт крайне настороженно: слишком уж не-похожими были такие общежития на окраинах поселений на колонии анахоретов в пустыне. Якобы после смерти Пафомия его ученики ездили к Антонию Великому, спросить его мнения о такой форме жизни, что можно рассматривать как стремление легитимировать ее авторитетом знаменитого отца-пустынника [5, с. 229].

Причина подобного неприятия трудящейся общины даже в христианских кругах очевидна: социальные установки. В основе античной рефлексии о социальных «сословиях» (*ordines*) лежало простое противопоставление богатый–бедный, общество делилось на тех, кто жил своим состоянием и мог посвятить время государственной деятельности или общению с музами, занятиям престижным, и тех, кто добывал свой хлеб каждодневным трудом. Физический труд оценивался однозначно негативно — как признак бедности или несвободного состояния. Но именно к бедным (*pauperes*) обращается с «благой вестью» Христос [ибо их есть Царство Небесное (Мф. 5:3; Лк. 6:20)] и призывает мир учиться смирению по образу и подобию бедняков, которые смиренны, потому что вынуждены всем подчиняться (ср.: Мф. 11:29). И сам он был плотником (Мк. 6:3), среди его апостолов — ремесленники и рыбаки. Даже проповедь Евангелия уподобляется крестьянскому труду

²⁴ RP 60: *Operantes nihil loquentur saeculare; sed aut meditabuntur ea quae scripta sunt, aut certe silebunt.*
RP 59: ...nec loquuntur mutuo, sed unusquisque de Scripturis aliquid meditabitur.

²⁵ RP 116: *Quando farinam conspergunt aqua, et massam subigunt, nemo loquatur alteri. Mane quoque quando tabulis ad furnum vel ad clibanos deportant panes, simile habebunt silentium, et tantum de Psalmis et de Scripturis aliquid decantabunt.*

²⁶ RP 118, 119.

жнецов (Мф. 9:37; Лк. 10:2) и виноградарей (Мф. 20:1 и сл.; 21:28). Впервые в истории христианство, обращаясь к трудящимся сословиям, изменило этическую оценку физического труда. Однако и в IV в., и много позже в общественном сознании труд, трактуемый как «рабский», *opus servile* (ср.: Лев. 23:35), продолжал оставаться презренным занятием, уделом низов общества. В те времена люди, желавшие посвятить себя Богу, удалялись в пустыню и становились анахоретами, проводя весь день в молитве и умерщвлении плоти постами и бдениями. Именно так понималась тогда аскеза — полнейшее самоограничение, даже самоотвержение ради духовных целей и подражания Христу. Жизнь анахоретов была крайне сурова, а их бедность тотальна и примитивна, мало кто мог ее выдержать. Полное удаление от мира означало не только отказ от материального владения и каких-либо мирских занятий, тем более трудом, но и демонстративное систематическое пренебрежение повседневными потребностями: ограничение питания и сна, безразличие к платью и гигиене. Неудивительно, что многие в течение короткого времени погибали от истощения и болезней. Этот опыт и учтивал Пахомий, который тоже длительное время прожил отшельником в пустыне. В сохранившемся фрагменте коптской версии его жития (VI в.) рассказывается, что молва о его праведности привлекала к нему многих учеников. Они селились вблизи хижины аскета. Так сформировалась колония анахоретов. Чувствуя свою ответственность за этих людей и стремясь уберечь их, Пахомий попытался элементарно регламентировать их жизнь, предложив выращивать овощи и плести на продажу циновки, чтобы всегда иметь средства для пропитания и часть жертвовать в общее пользование для тех, кто не имел ничего. Но ученики, сообщает житие, отвечали ему лишь насмешками. В надежде воодушевить их своим примером и «служить им, в соответствии с договором, который он заключил с Господом», Пахомий сам подкармливал истощенных и ухаживал за больными. Но «когда они видели его смирение и отзывчивость <...>, относились к нему без уважения, даже с презрением», открыто противоречили, оскорбляли, отказывались от послушания и обращались с ним, как со слугой. В смятении Пахомий обратился к Богу за вразумлением и «после долгой молитвы осознал, что ему не остается ничего иного, кроме как изгнать [этих людей] силой» [2, т. II, с. 23 со ссылкой на: 6, с. 3–4 (*Vita S.*)].

Реакция учеников Пахомия понятна: они ожидали от своего аввы того, что уже знали — созерцательной жизни под его духовным руководством, а он предлагал им заняться тем, чем пристало заниматься лишь ничтожным беднякам. Как видим, самые усердные, казалось бы, христиане пребывают в плена устоявшихся социальных стереотипов. Общины Пахомия, которые жили не в отдаленных уголках пустыни, а рядом с городами и деревнями, участвовали в их жизни, торгуя на рынке или выполняя ремесленные заказы, были своеобразным вызовом анахоретству, «другим путем» к спасению души. Этот путь не требовал сурового аскетического самоотвержения, а напротив, гарантировал крышу над головой, питание два раза в день, уход за больными — словом, все необходимое, смотря по нужде каждого (Деян. 2:45), поэтому туда устремлялись в основном бедняки, нетрудоспособные старики, даже дети²⁷. При Пахомии и его преемниках такие монастыри просуществовали в неизменном виде почти столетие и стали практически единственным в истории примером последовательной реализации апостольской установки в прямом смысле *житъ от труда рук своих*.

²⁷ Иероним упоминает старииков и мальчиков, когда пишет о регламенте трапезы вечером: RP Prologus 5: *Aliis diebus comedunt qui volunt post meridiem: et in coena similiter mensa ponitur, propter laborantes, senes, et pueros, aestusque gravissimos*. См. также: RP 166, 172.

Здесь следует, однако, оговориться, что во времена Пахомия идея подражания иерусалимской «апостольской» общине I в., где верующие живут как *одно сердце и одна душа* (Деян. 4:32), вместе молятся, трудятся и помогают нуждающимся, как элемент теологического обоснования общежитительной формы организации монашества еще не имела распространения. Пахомий, вероятно, пришел к ней интуитивно, видя в общине доступный путь спасения «для многих». Полагаю, успех пахомианских общин объясняется прежде всего тем, что люди, в них объединившиеся, изначально были бедны и организованный труд вел к ощутимому улучшению их положения: стандарт жизни монаха IV в. был выше, чем у обычного египетского бедняка. Только Аврелий Августин и Иоанн Кассиан, изучавшие в конце столетия опыт Пахомия, связали его с заданным Священным писанием образцом из жизни первых христиан: *У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но всё у них было общее.* <...> *Не было между ними никого нуждающегося, ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду* (Деян. 4:32, 34–35). Хотя историки и сомневаются в том, что древнейшая христианская община была именно такой, этот фрагмент из новозаветных Деяний апостолов стал впоследствии ключевым для монашеской идеологии и многократно реци피ровался²⁸. Августин, приняв крещение у Амвросия Медиоланского и возвратившись в Африку, в 90-е гг. IV в. основал несколько монашеских общин и дал им некое подобие правила (*ordo disciplinae*), а став епископом в Гиппоне Регии, сам поселился в монастыре вместе с городскими клириками, чтобы вести там «уставную жизнь» (*vita regularis*). Монах Кассиан после многолетнего знакомства с монастырями Палестины и особенно Египта основал по их образцу в Марселе, где получил епископскую кафедру, мужской и женский монастыри (ок. 415–418). Так идея «общей жизни» (*vita communis* у Августина, *coenobitae, koinos bios* у Кассиана) по примеру иерусалимской общины транслируется на Запад, и предпринимаются первые попытки ее реализации в новых условиях, чему немало способствовал перевод на латинский язык Правила Пахомия.

С последней трети IV в. идеал религиозной аскезы стал привлекательным для привилегированных и образованных социальных слоёв во всей Римской империи, прежде всего в Риме, Милане, на островах Южной Италии, в городах Южной Галлии, где появляются первые монастыри, такие как основанный Мартином Турским Мармутье (372) или Гоноратом — Лерин (410). В духовном смысле их основными принципами стали любовь к ближнему (*caritas*) и братство (*fraternitas*), а в практическом — совместное владение имуществом и распределение материальных благ по потребностям. Но при том, что сама идея аскетической жизни в удалении от мира была позаимствована у восточного монашества, западное монашество принципиально от него отличалось: это были аристократические конвенты, и присутствие в них некоторого количества людей из низших сословий, в основном слуг и рабов, последовавших за своими хозяевами, общей картины не меняло [8, с. 39]. Передача имущества и земельных владений, на которых трудились зависимые работники (*servi, coloni, mancipii*), как условие вступления в монастырь изначально обеспечивала материальную базу для существования таких общин, так что необходимости «работать, чтобы есть» (классический признак бедности), как у пахомианского мона-

²⁸ Основные точки зрения об исторических корнях и возникновении самого института монашества из аскезы анахоретов-пустынников или из пахомианских общежитий см.: [7].

шества, у них не было. Однако физический труд уже стал отличительной чертой обще-жительной модели монашества на Востоке, где он, можно сказать, маркировал переход от свободных колоний анахоретов к живущим по уставу и в подчинении аббату монастырям, а потому на Западе нуждался в новом обосновании.

Аврелий Августин первым в патристике дал теологическую интерпретацию необходимости физического труда (*labor opusque manus*) для монахов. Его трактат «О труде монахов» (*De opere monachorum*, 400) [9] был написан по просьбе карфагенского епископа Аврелиана для увещевания тех, кто избегает всякого труда под предлогом молитвы или изучения Священного писания и живет от подаяния. Августин развенчивает распространенное тогда (и абсолютно «античное») понимание духовной деятельности как благородной альтернативы физическому труду: «Кто хочет заниматься чтением, чтобы не работать, тот и чтению непослушен — ведь он не делает того, что там читает», тогда как через труд совершается «служение душе»²⁹. Труд трактуется им как духовное упражнение, подобное молитве и посту. Он способствует очищению сердца и освобождению от страстей, предупреждает от грехов, в которые вводит человека праздность³⁰. Пока руки монаха заняты, тот может славить Господа «сердцем и языком». Как форма аскетического самосовершенствования труд позволяет выработать главное качество христианина — смиренение (*humilitas*). В труде и смирении монахи уподобляются бедным, а через них — Христу, который *уничижил Себя Самого, приняв образ раба* (Флп. 2:7). Искутив грехи человечества своей жизнью, Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились (2 Кор. 8:9). Тогда как презрение к труду под видом “духовности” — это скрытая гордыня (*superbia*), впоследствии главный из семи смертных грехов, которая ведет к падению: «Это не болезнь тела, а болезнь души»³¹. Труд, наконец, дает общине дополнительные средства к существованию и, следовательно, независимость от окружающего мира и возможность помогать бедным из любви к ближнему (ср.: *трудясь, делая своими руками полезное, чтобы было из чего уделять нуждающемуся*. (Еф. 4:28)): «...не только в обители, но и за ее стенами ручной труд является похвальным; чтобы монастырь был подобен граду Божию в малом: и братья, непрерывно трудясь, были бы полезны себе и другим»³².

Как видим, свои главные аргументы Августин черпает из учительных посланий апостола Павла. Труд «своими руками» и «в поте лица» (ср.: Быт. 3:19) — основной источник жизнеобеспечения первых христианских общин: *даже доныне терпим голод и жажду, и наготу и побои, и скитаемся, и трудимся, работая своими руками* (1 Кор. 4:11–12). Апостолы трудились сами и требовали от верующих *делать свое дело и работать своими собственными руками, как мы заповедовали вам* (1 Фес. 4:11). Второе Писание к фессалоникийской общине увенчивается самой, пожалуй, известной в истории теологемой о труде: *если кто не хочет трудиться, том и не ешь* (2 Фес. 3:10). В XX в. ставшая крылатой фразой (*Кто не работает, том не ест*), она превратилась не более чем в сентенцию с выхолощенным смыслом, тогда как у Павла речь шла не о том, что едят только те, кто работает, а о разумном и справедливом распределении в общине,

²⁹ De opere monachorum. Cap. 7: *Qui se lectioni volunt vacare, ut non operentur, ipsi lectioni contumaces existunt, quia non faciunt, quod ibi legunt.*

³⁰ De opere monachorum. Cap. 8, 12, 27, 36.

³¹ De opere monachorum. Cap. 36: *Non corporis, sed mentis aegrotatio est.*

³² De opere monachorum. Cap. 30: *...nec solum in claustris, sed etiam extra claustra opus manuum factum est laudabile; ut monasterium sit quasi civitas Dei in parvo: fratresque operantes continuo sibi et aliis sint utilitatis.* Ср. также гл. 26, 28, 29 о помощи бедным.

апостольском примере и подражании. Оба Послания к фессалоникийцам были написаны во вполне конкретных исторических условиях, когда предельно накалились эсхатологические настроения: в эмоциональном ожидании близкого Второго пришествия Христа многие христиане забросили свои мирские занятия, заботясь только о душе, и стали жить от благотворительности единоверцев, тем самым обременяя и без того бедную общину (ср.: Но слышим, что некоторые у вас поступают бесчинно, ничего не делают и суетятся (2 Фес. 3:11)). На недопустимость такой ситуации и указывает апостол, призывая их жить тихо (1 Фес. 4:11) в преддверии конца света и ссылаясь на собственный пример: ...ибо мы не бесчинствовали у вас, ни у кого не ели хлеба даром, но занимались трудом и работой ночь и день, чтобы не обременить кого из вас, не потому, чтобы мы не имели власти, но чтобы себя самих дать вам в образец для подражания нам. Ибо когда мы были у вас, то завещевали вам сие: если кто не хочет трудиться, том и не ешь (2 Фес. 3:7–10). Павел обосновывает труд как нравственный императив (не потому, чтобы мы не имели власти), означающий регулярное посильное участие каждого в обеспечении общины, у которой все общее и распределяется, смотря по нужде каждого (Деян. 2:44, 45). Августин, несколько раз возвращаясь к комментарию этого пассажа из Послания³³, значительно усиливает этический момент, указывая на уставную норму жизни, требующую отказа от личных интересов: «Монахи, живя в монастыре по общему правилу (*regula communis*), должны служить Богу, а не себе»³⁴. Правило накладывает на человека ограничения и обязательства, подчиняя его волю общему укладу и формируя ощущение морального долженствования, которое не зависит от внешних условий и целей, но обладает внутренней ценностью, что отличает киновийское монашество от индивидуальной аскезы и быта восточных еремитов.

У Кассиана, пару десятилетий спустя, «труд своими руками» — уже неотъемлемая часть монашеского уклада. В пространном труде «О правилах общежительных монастырей» (*De coenobiorum institutis*, ок. 420), замысленном как своего рода руководство для галльских монахов, тогда еще слабо организованных, он делится опытом египетских монастырей, насельники которых «настолько непрерывно упражняются в ручном труде в своих кельях, что едва ли можно найти даже во время псалмопения или молитвы кого-нибудь без дела: настолько, что некоторые из них даже во время чтения не останавливают трудиться руками, но, пока один читает вслух, другой, занимаясь тем, что умеет, усваивает смысл прочитанного слухом, не прерывая дела»³⁵. И далее: «Они ни в коем случае не считают допустимым, чтобы тот, кто может трудиться, предавался безделью. И потому они настолько ненавидят праздность, что полагают ее не иначе как происком дьявола»³⁶. Как и у Августина, у Кассиана физический труд — следствие общей этической установки, ценностная идея, потому что не обусловлен ни нуждой, ни принуждением: «...никто не поставлен над другими, никто не приказывает и не повелевает, и никто не слушается повелений, но у всех одна жизнь в сообществе, одно правило, одно желание послушания, одинаковое стремление, единое суждение, ни у кого нет иной пищи, если

³³ De opere monachorum. Cap. 3, 4, 19, 30.

³⁴ De opere monachorum. Cap. 14: *Monachi, ut viventes in monasterio sub regula communi, Deo serviant, non sibi.*

³⁵ De coenobiorum institutis. Lib. X. Cap. 24: *Denique in tantum operatio manuum sine intermissione in cellis eorum exercetur, ut pene nullum otiosum etiam in tempore psalmorum vel orationis illic reperias: adeo ut quidam eorum etiam in ipsa lectione manum non desistant ab opere, sed dum aliud lectionem prosequitur, ipse aliud, quod noverit, manibus exercens, sensum operis lectionis auribus haurit...* Ср. также: Lib. I. Cap. 11; Lib. III. Cap. 1.

³⁶ De coenobiorum institutis. Lib. X. Cap. 25 *Nullo enim modo fieri posse credunt, ut vacet otio, qui operari potest. Et ideo in tantum horrent otium, ut nihil aliud ei a diabolo contrahi potent.*

не разделена со всеми, ни иной одежды, если не получена сообща»³⁷. Идея общности в Боге, приходится повторить, подтверждается общностью имущества и личным вкладом каждого, взаимным служением, иначе монастырь утрачивает свои духовные основания, как у Августина: «Если они живут сообща, но не хотят иметь всего общего, что это, если не то, что монастырь становится городом нужды, а не святыни?»³⁸.

Таким образом, мотивированный религиозно и осмысленный в важнейших для христианина категориях смирения, братской любви и спасения, физический труд из экономической необходимости превращается в ценностную установку специфической групповой культуры западного монашества — этическую норму, кодифицированную уставными предписаниями. К концу VI столетия в Европе насчитывалось уже более десятка монастырских уставов для отдельных обитателей, среди них такие известные, как Правило Василия Великого в латинском переводе Руфина, Правило Цезария Арльского, Правило Бенедикта и существенно повлиявшее на него Правило Учителя (*Regula Magistri*), Правило Колумбана и др. Они служили образцом и составляли письменный субстрат формирующейся нормативной традиции монашества, в которой требование ежедневного «труда своими руками» (*operantur monachi manibus suis*)³⁹ включалось обычно в отдельный параграф (*De opera manuum cotidiana; De opere manuum monachorum*) с относительно стандартной аргументацией из парафразированных фрагментов текстов Августина, Кассиана, посланий апостола Павла. Так успешный опыт монастырей св. Пахомия, в патристике получивший обоснования апостольским наставлением работать *своими собственными руками* (1 Фес. 4:11) и возведенный к новозаветному образцу древнейшей христианской общины, лег в основу монашеской трудовой этики, в контексте которой впервые в истории само понятие «физический труд» (*labor manuum, opus servile*) утрачивает свой пейоративный характер и становится добродетелью.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Die Benediktus-Regel / B. Steidle (Hg.). Beuron, 1980 (4. Aufl.).
2. Bracht H. Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum. 2 Bde. Würzburg, 1983– 1984 (2. Aufl.).
3. Hieronymus Stridonensis. Regula S. Pachomii // Patrologiae cursus completes. Series latina / J.-P. Migne (ed.). P., 1844. Vol. 23. Col. 0061–0086 D.
4. Angenendt A. Offertorium: Das mittelalterliche Messopfer. Münster, 2013.
5. Bracht H. Antonius und Pachomius // Askese und Möchtum in der Alten Kirche / K.S. Frank (Hg.). Darmstadt, 1975. S. 226–183.
6. Lefort L.Th. Les vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs. Louvain, 1943.
7. Эксле О.Г. Проблема возникновения монашества // Другие средние века: к 75-летию А.Я. Гуревича / под ред. И.В. Дубровского, С.В. Оболенской, М.Ю. Парамоновой. М.: Университетская книга, 2000. С. 358–364.

325

³⁷ De coenobiorum institutis. Lib. I. Cap. 2: ...nullus praeponitur alteri, nullus imperat aut iubet aut audit, quod iubeatur: sed, par communis consortii condicio, una cuiusque regula, una obedientiae voluntas, par affectus, par iudicium, nec alius cuiquam cibus, nisi pariter consumperint, nec vestis alia, nisi communiter fuerit induita.

³⁸ De opere monachorum. Cap. 18: Si communiter vivunt, et communiter habere non volunt, quid est hoc nisi ut monasterium sit civitas ioptiae, non sanctitatis?

³⁹ В целом физический труд монахов ограничивался их участием в работе на кухне, в рефектории и некоторыми формами самообслуживания в быту, при этом не исключалась и помощь прислуги из мирян (*famuli*), ей также получались все тяжелые работы и ведение монастырского хозяйства. Подробнее см.: [11].

8. *Frank K.S. Geschichte des christlichen Mönchtums.* Darmstadt, 1993 (5. Aufl.).
9. *Augustinus Hippoensis. De opere monachorum // Patrologiae cursus completes. Series latina.* J.-P. Migne (ed.). P., 1841. Vol. 40. Col. 0547–0582.
10. *Joannus Cassianus. De coenobiorum institutis libri duodecim // Patrologiae cursus completes. Series latina.* J.-P.Migne (ed.). P., 1844. Vol. 49. Col. 0053A–0476B.
11. *Арнаутова Ю.Е. Ранний этап формирования бенедиктинской трудовой этики (VI–IX вв.) // Электронный научно-образовательный журнал «История».* 2025. Т. 16. Вып. 2 (148). URL: <https://history.jes.su/s207987840034251-5-1/> (дата обращения: 15.09.2025).

REFERENCES

1. *Die Benediktus-Regel;* B. Steidle (Hg.). Beuron, 1980 (4. Aufl.).
2. Bracht H. *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum,* 2 vol. Würzburg, 1983–1984 (2. Aufl.).
3. Hieronymus Stridonensis. Regula S. Pachomii. *Patrologiae cursus completes, series latina,* ed. by J.-P. Migne. P., 1844, vol. 23, col. 0061–0086 D.
4. Angenendt A. *Offertorium: Das mittelalterliche Messopfer.* Münster, 2013.
5. Bracht H. Antonius und Pachomius. *Askese und Möchtum in der Alten Kirche;* K.S. Frank (Hg.). Darmstadt, 1975, pp. 226–183.
6. Lefort L.Th. *Les vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs.* Louvain, 1943.
7. Oexle O.G. Problema vozniknovenija monashestva [The Problem of the Emergence of Monasticism]. In: *Drugie srednie veka : k 75-letiju A.Ja. Gurevicha; pod red. I.V. Dubrovskogo, S.V. Obolenskoi, M.Yu. Paramonovoi* [Other Middle Ages: on the 75th Anniversary of A. Ya. Gurevich; ed. by I.V. Dubrovsky, S.V. Obolenskaya, M.Yu. Paramonova]. Moscow, Universitetskaja kniga, 2000, pp. 358–364. (in Russ.)
8. Frank K.S. *Geschichte des christlichen Mönchtums.* Darmstadt, 1993 (5. Aufl.).
9. Augustinus Hippoensis. *De opere monachorum. Patrologiae cursus completes. series latina,* ed. by J.-P. Migne. P., 1841. Vol. 40. Col. 0547–0582.
10. Joannus Cassianus. *De coenobiorum institutis libri duodecim. Patrologiae cursus completes, series Latina,* ed. by J.-P. Migne. P., 1844. Vol. 49. Col. 0053A–0476B.
11. Arnautova Yu.E. Rannij etap formirovaniya benediktinskoj trudovoj etiki (VI–IX vv.) [The Early Stage of Formulation of Benedictine Work Ethic (6th–9th Centuries)], *Elektronnyj nauchno-obrazovatelnyj zhurnal “Istoriya”* = The Journal of Education and Science “History”, 2025, vol. 16, No. 2 (148). Available at: <https://history.jes.su/s207987840034251-5-1/> (accessed: 15.09.2025). (in Russ.)

326

Арнаутова Юлия Евгеньевна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник, руководитель, Отдел исторической антропологии и истории повседневности, Институт всеобщей истории, Российской академии наук, odysseus1989j@gmail.com

Yulia E. Arnautova, ScD in History, Chief Research Fellow, Head, Historical Anthropology and the History of Everyday Life Department, Institute of World History, Russian Academy of Sciences, odysseus1989j@gmail.com

Статья поступила в редакцию 10.10.2025. Принята к публикации 17.11.2025

The paper was submitted 10.10.2025. Accepted for publication 17.11.2025