

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ИСТОРИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ

КАТЕДРА: ИСТОРИЯ НА ВИЗАНТИЯ И БАЛКАНСКИТЕ НАРОДИ

Професионално направление: „История и археология (История на Византия) –
2.2

ЗЛАТИНА ИВАНОВА КАРАВЪЛЧЕВА

ВСЕКИДНЕВИЕТО В МАНАСТИРИТЕ В РАННА ВИЗАНТИЯ IV-VII ВЕК

АВТОРЕФЕРАТ НА ДИСЕРТАЦИЯ

за присъждане на образователна и научна степен *доктор*

Научен ръководител:

Проф. дин Христо Матанов

София 2016

Дисертационният труд „Всекидневието в манастирите в Ранна Византия IV-VII век“ се състои от 307 стандартни печатни страници и съдържа: увод, три основни глави, заключение, списък на съкращенията, използвани извори и литература (общо 384 заглавия). В дисертационното изследване е приложен научен апарат, състоящ се от 731 бележки под линия.

СЪДЪРЖАНИЕ

<i>Мотиви за избор на темата и актуалност</i>	5
<i>Научна разработеност на темата</i>	5
<i>Обект на дисертационното изследване</i>	6
<i>Предмет на изследването</i>	6
<i>Цел на изследването</i>	7
<i>Основни задачи на изследването</i>	7
<i>Хронологични рамки на изследването</i>	8
<i>Изворова база на изследването</i>	9
<i>Методология на изследването</i>	12

Първа глава. Географското пространство на монашеството в Ранна Византия

1. <i>Зараждане на монашеството в пустините на Египет. Главни центрове на монашеското движение</i>	13
2. <i>Синай – Божията планина</i>	15
3. <i>Византийска Палестина и Йерусалим (Негев и Юдейската пустиня)</i>	16
4. <i>Сирия и „децата на Завета“</i>	18
5. <i>Мала Азия и Кападокия – монасите-епископи</i>	18
6. <i>Градът на Константин – новият Йерусалим</i>	20
7. <i>Рим и западните части на Империята</i>	20

Втора глава. Пространството на всекидневието в манастирите в Ранна Византия

1. <i>Жизнената среда на пустинята и града</i>	21
1.1 <i>Климат и природа - преобразената враждебност на пустинята</i>	21
1.2 <i>„Сушата“ на града и „водата“ на пустинята</i>	22
1.3 <i>Жилището на монасите</i>	24
1.3.1 <i>Анахоретите - σπήλαιο, τάφος-μνήμα, στύλος, δέντρο, έλος</i>	24
1.3.2 <i>Килиите (κελίι)</i>	24
1.3.3 <i>Киновията</i>	24
1.3.4 <i>Моделът на Палестинската лавра</i>	26

2. Тяло и телесност в ранновизантийската монашеска култура	26
2.1. Облеклото на монасите	26
2.1.1. „Атлетите на Бога”	26
2.1.2 Жените-монаси.	27
2.1.3. Ангелската схима	27
2.2. Хранителен режим и диета на монасите	27
2.3. Когато тялото боледува – болести и лекарства	28

Трета глава. Темпоралност и организация на всекидневието в ранновизантийските манастири

1. Византийското време – денят и нощта в манастира	29
1.1 „Литургичните часове” и структурата на монашеския ден	29
1.2. Молитвата на душата и молитвата на тялото – между естетиката и кенотичното мълчание	30
1.3. Нощта в манастира	31
2. Парадоксите на манастирската икономика: от „доброволната нищета” към „изобилието на Ханаан”	31
2.1 Занаятите в манастирското стопанство	32
2.2 Манастирското земеделие	33
2.3. Нестопански източници на доходи в манастирите	33
3. Социалното дело в ранновизантийските манастири.....	34
3.1 Книжовна и обучителна дейност	35
3.2. Дейности в манастирските странноприемници и болници	36
3.3. Монасите като социални посредници в общността	37
4. Пространство на общуването и лично време в манастира	37
Заклучение и основни изводи.....	37
Научни приноси	39

Мотиви за избор на темата и актуалност

Темата за всекидневието в ранновизантийските манастири се вписва в общото направление за изследване на микроисторията на древните общества, която с основание привлича интереса на изследователите през последните десетилетия. Всекидневието на малкия човек в малката общност като аспект на социалната история е предмет на все повече научни изследвания, което придава плътност на представите ни за миналото. За историческа дисциплина като византистиката - с натрупвания от близо пет века, всекидневието е една от малкото области с „бели полета”.

В историческите изследвания, посветени на всекидневния живот на различни социални групи, липсва единство по отношение на съдържанието на понятието всекидневие – съответно и критериите, по които различните учени изграждат своите трудове, варират. В културологичните изследвания съдържанието на всекидневието е структурирано до най-малки детайли. Това ме провокира да се опитам да създам един модел, структура на всекидневието, в исторически план, на една от най-влиятелните социални общности във Византия – монасите.

Да се опише всекидневието на този пъстър конгломерат от различни манастирски центрове е истинско предизвикателство и сложна научна задача. Тя изисква на първо място да се определи съдържанието на понятието всекидневен живот в манастирите, като се изведат основните критерии, по които то ще бъде описвано и анализирано.

Научна разработеност на темата

По отношение на всекидневния живот във Византия на този етап е осъществено натрупване на историографски факти, групирани в различните сфери на всекидневието, но неподложени в достатъчна степен на анализ и хронологизация, представителен пример за което е фундаменталният труд на Федон Кукулес *„Βυζαντινὸν βίος καὶ πολιτισμός”* в шест тома, който и досега представлява най-пълното проучване на всекидневието на византийците. Осъществени са редица изследвания върху отделни аспекти на всекидневието във Византия, които систематизират и анализират изворовите сведения в различни тематични области, от които може да откروим вече класическият сборник *„Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο”*, включващ докладите от Първата международна конференция по тази тема в Атина, проведена през 1988 г.

Задълбочени изследвания върху всекидневието на византийците в неговата цялост, но в конкретен хронологичен отрязък с цел открояването на спецификите и промените през различните периоди на развитие на обществото, правят Г. Литаврин в класическото си произведение „Как жили византийци”, Жерар Валтер за всекидневието на византийците при Комнините „La Vie quotidienne à Byzance au siècle des Comnènes: 1081-1180”, Тамара Талбот Райс в своята монография „Everyday Life in Byzantium”, Маркус Раутман в своето проучване „Daily Life in the Byzantine Empire” и др. – всички те поставят акцента в своите изследвания върху класическия средновизантийски период, манастирското всекидневие също остава в периферията на интереса на авторите.

Обект на дисертационното изследване е животът в манастирите в Източната Римска империя в периода IV – VII век. Проучването няма за цел да реконструира ранната история на монашеството във Византия, затова не се стреми към изчерпателност на сведенията за всички известни на науката манастирски средища от ранновизантийския период. Динамиката на процеса на възникването на монашеското движение през този ранен период не позволява боравенето с ясно дефинирани понятия за различните форми на монашески живот и най-вече на основното понятие в темата на дисертационното изследване „μοναστήριον” – „манастир”, каквито се оформят през средно- и късновизантийския период. В настоящето изследване понятието „манастир” се използва в смисъла, с който се появява в литературните източници от периода, а именно - *μοναστήριον* е наименование на всяко място, обитавано от монаси, независимо, че тази общност може да не е организационно структурирана и дори изобщо да не функционира като общност освен чрез връзките си с един харизматичен лидер.

Предмет на изследването е пространството на всекидневието в ранновизантийските манастири в различните негови измерения, неговата структура, социални функции и исторически тенденции на развитие. Пространството на всекидневието е разгледано в няколко аспекта:

А) *жизнена среда*, която е представена от територията, в която протича животът на монасите. Разглежда се хабитатът на ранните монашески общности, климатичните и географски особености на районите, където възникват монашески центрове,

формирането им в условията на града или пустинята, тяхната отдалеченост или свързаност с пътната мрежа на империята.

Б) *Телесността* заема особено място в монашеската култура, на нейния антагонизъм с духа е посветена голяма част от аскетичната литература. Грижите за удовлетворяване на телесните потребности на монасите представляват самостоятелна сфера на всекидневните им занимания, към която спада осигуряването и приемането на храната, постът, грижата за облеклото, хигиената. Болестите и телесното здраве са проблем както на монасите, така и на поклонниците, посетителите на манастирите и живеещите в манастирските странноприемници.

В) Разпределението и организирането на *различните дейности* през денонощието са третата област на всекидневието в манастирите, която изследваме. Темпоралността на всекидневието се разкрива чрез три категории дейности: дейности, свързани с *удовлетворяване на телесните и духовни потребности* (към последните спадат лична и обща молитва, общуване с харизматичния лидер, с обитатели на манастира, с външни лица, поддържане на благотворителни институции и др.); дейности, свързани с *работата в манастирското стопанство* и придобиването на средства за съществуване, и дейности, извършвани от монасите през *свободното им време*.

Целта на изследването е да се проучат различните аспекти на всекидневието в манастирите в Източната Римска империя в преходния период от Античност към Средновековие (IV – VII век), когато се поставят основите на монашеската византийска култура. Проучването се стреми въз основа на изворите да се открият общите, фундаментални свойства и характеристики на всекидневието в ранновизантийските манастири, както и особеностите и своеобразието в организацията на монашеския живот в различните региони на империята под влияние на географски, културно-исторически, етнически, социални и други фактори.

Основните задачи на изследването са решавани в съответните три глави на дисертацията, както следва:

1) Очертаване на географското пространство в границите на Източната Римска империя, където възникват и се развиват първите монашески центрове, като се отчита влиянието на природните и климатични дадености и местните културни традиции за оформянето на специфичния характер на различните манастири.

2) Разкриване на пространството на всекидневието чрез а) проучване на жизнената среда на монасите в градовете или пустинята, обусловената от нея архитектура и функционалност на различните видове манастирски сгради – жилищни, богослужебни, социални, както и на такива форми на аскеза като стълпничество, дендризъм, затворничество и др. б) анализ на отношението към телесността и потребностите на тялото в контекста на новия християнски мироглед, разкриващ се в отношението на монасите към храната и хранителния режим, както и към облеклото.

3) Изучаване на времевите характеристики на всекидневието в ранновизантийските манастири, проявяващи се различните видове дейности: трудови, богослужебни и дейности през свободното време, грижи за удовлетворяването на телесните и духовни потребности.

Хронологичните рамки на изследването обхващат периода от началото на IV до втората половина на VII век, определян в редица изследвания като „ранновизантийски”. От гледна точка на темата на дисертационното проучване водещо значение за определянето на тези хронологични граници имат закономерностите във формирането на монашеската култура във Византия. С откъсването на Палестина, Сирия и Египет от империята в средата на VII век, Византия губи земите, които в предходните векове задават модела на християнското монашество. Създадената там аскетична литература, канони и монашеско предание продължават да имат неоспорим авторитет във византийския свят, но монашеското движение закономерно навлиза в нова фаза на своето развитие. Следните признаци бележат границата между двете фази в развитието на византийското монашество: 1) от средата VII век до края на VIII век агиологията като основен жанр на средновековната литература във Византия не създава значими образци, което е свидетелство, че и монашеството като феномен на късноантичния период в историята на Източната Римска империя става причастно на общата криза през т.нар. „тъмни векове”, отбелязали прехода на византийското общество към Средновековието. 2) Повечето от светците до граничния VII век имат градски произход, докато през периода VII – IX век малцина герои на житиеписната литература имат връзка с Константинопол и другите големи градове, а малките провинциални градчета изчезват напълно от произведенията в този жанр. Затова считаме за обосновано хронологичните рамки на дисертационното изследване да се поставят именно от началото на IV век до втората половина на VII век, когато монашеското движение във Византия завършва първата фаза в своето развитие, която обхваща

преходния период между Античността и Средните векове в историята на византийското общество.

Изворова база на изследването

Всекидневието в първите монашески общности е добре осветлено в множество извори особено от последната четвърт на IV век. Групата на житийните източници традиционно заема най-голямо място при проследяването историята на монашеското движение, на църковната история и развитието на догматичните спорове.

Традиционното водещо място сред достигналите до нас исторически източници заема Житието на св. Антоний, написано от Атанасий Александрийски, което от гледна точка на изследваната тема е ценно, тъй като задава общ модел на монашеското всекидневие, който след това придобива безспорно признание в обширния ареал на новата монашеска култура. Важна група източници за живота на египетските пустинници са *посланията* на родоначалниците на египетското монашество. Сред тях водещо място заема корпусът със седем послания на самия Антоний Велики, чиято автентичност се приема от повечето съвременни учени с уговорката, че поради своята популярност и разпространение те са претърпели промени.

Първостепенен източник на информация са и изворите от т.нар. *Пахомиана*, тоест запазените жития, устава, послания на Пахомий и неговите наследници Теодор и Орсизий, преведени на латински език от блажени Йероним ок. 404 г. под названието *Pachomiana Latina*. Много повече информация за живота в първите киновии съдържат *Правилата на Пахомий*, достигнали до нас в гръцки, латински и коптски версии – от гледна точка на манастирското всекидневие те представляват водещ източник на информация.

Голяма група извори са включени в т.нар. *Corpus Macarianum*, в който влизат съчинения, които византийската традиция приписва на основателя на монашеския център в Скетис – Макарий Велики.

В настоящето проучване са взети под внимание освен споменатите основни житийни образци на Антоний Велики и Пахомий, още и следните жития на ранновизантийски монаси: Александър Акимит, Василий Велики, Даниил Стълпник, Симеон Стълпник, Давид Солунски, Йоан Синаит или Лествичник, житие на Маркел

Акимит, Макрина, сестрата на Василий Велики, както и всички биографични разкази, съдържащи се в популярните сборници, съставени по време на пътуванията из монашеските пустини и св. Земя на поклонници – светски лица и клирици, които ще бъдат разгледани допълнително. Трите жития на ранните християнски аскети Павел Тивейски (родоначалник на монашеството в Египет, според автора), Иларион (родоначалник на палестинското монашество) и сириеца Малх, чийто автор е Йероним Стридонски, лягат в основата на западната житиеписна традиция и допринасят изключително много за разпространението на монашеския начин на живот на Запад.

Важна група исторически извори за географското пространство на византийското монашество и за жизнената среда на първите византийски монаси представляват т.нар. *Пътеводители* (Ὁδοιπορικά), съставяни от образовани поклонници по св. Земи и другите центрове на новата свещена география на империята.

За историята на монашеското всекидневие в ранновизантийския период най-голяма ценност притежават кратките разкази за живота на отците на пустинята - *Aprophthegmata Patrum*. Те представляват и сърцето на т.нар. *патерика*, изключително популярна литература до края на византийския период. Сборниците с разкази и техни кратки изречения са запечатали по неподправен начин детайли както за жизнената среда и хабитат на монасите, тяхното облекло, хранителни навици, хигиена и др., така и за организацията на всекидневните им дейности, срещите им със светски лица, висши сановници и обикновени поклонници. Представянето на информацията в тези извори се различава от това в агиографската литература, тъй като вниманието на авторите е фокусирано не върху цялостното повествование и значимите процеси, а върху детайли от всекидневието, върху конкретната среда, в която протича на пръв поглед незначителната среща на подвижника с негов ученик или външен на пустинята посетител.

Особено ценни обаче са онези текстове от жанра на „патериците“, чиито автори са били високообразовани и които придобиват стойност не толкова на практичен пътеводител, но образуват самостоятелен жанр, притежаващ много от характеристиките на житиеписните текстове. Историята е запазила имената на най-образованите автори, които са описали своите срещи с прочути подвижници или пък разкази за такива в достигнали до нас текстове – такава е прочутата „История на монасите за Лавс“ или *Historia Lausiaca* на епископ Паладий Еленополски, „Правила за

египетските и палестински киновии” в 12 книги на Йоан Касиан, както и неговите *„Събеседвания*” в 24 части. От по-късните християнски автори, представители на тази разновидност в агиографията, трябва да отбележим Теодорит Кирски и неговата *„История на боголюбците*”, съдържаща важни сведения за живота на монасите в Сирия, Кирил Скитополски и неговата книга *„Животът на монасите в Палестина*”, съдържащ портрети на най-известните монашески лидери в Юдейската пустиня през V до средата на VI век, както и *„Духовните полета*” или „Лемонариум” на Йоан Мосх, даващ ни много сведения за всекидневния живот на монасите в Антиохия и Сирия. Информация за живота на ранните италиански подвижници черпим от прочутия *Римски патерик* или Диалози, представляващ беседи на папа Григорий Двоеслов с архидякон Петър. Тук трябва да отбележим и Руфин Аквилейски, който е другият западен автор, пренесъл източната монашеска традиция в западните земи на Империята – неговият превод на анонимната *„История на египетските монаси*” остава свързан с името на своя преводач векове наред.

Кореспонденцията на родоначалниците на монашеското движение също е важен източник на информация за различните аспекти на всекидневието в манастирите, тъй като обикновено писмата съдържат отговори на конкретни въпроси, свързани с живота на монасите, както с духовен, така и със съвсем практичен характер.

Правилата за организацията на живота в ранните манастири на основоположниците на византийското монашество са предшественици на бъдещите Типикони, които през средно- и късновизантийския период се превръщат в основните текстове за регулиране на вътрешноманастирския живот. За целите на настоящето проучване е използвана информацията, съдържаща се в Правилата на Антоний Велики, Пахомий Велики и Василий Кесарийски, както и на Бенедикт Нурсийски, които стават популярни в източния и западния християнски свят и за векове напред определят начина на живот в християнските манастири.

Първите християнски императори също обръщат внимание на новото явление в обществен и духовен живот на империята. В свои *законодателни актове*, но и в лична кореспонденция, те осветляват различни аспекти на монашеския живот, опитвайки се да регулират новото явление и да интегрират монашеския институт към имперските структури. Такива актове издават Валентиан и Валенс (364-378), Теодосий

I (379-395), Аркадий (395-408), Теодосий II (408-450), Маркиан (450-457), Лъв I (457-474), Зенон (474-491), Анастасий I (491-518) и особено Юстиниан Велики (527-565).

Информация за организацията на монашеското движение и за някои аспекти на всекидневния живот и навици на монасите дават *Каноните* на Вселенските и поместни църковни събори. Най-обширно е свързаното с монашеството канонично законодателство на Четвъртия Вселенски събор в Халкидон, както и на поместните събори в Гангра, Лаодикия и Картаген.

Използвани са сведения от *Църковните истории* на Евсевий Кесарийски и на неговите продължители Сократ Схоластик, Созомен, Теодорит, епископ Кирски, както и на Руфин Аквилейски.

Методология на изследването

Емпиричната база на дисертационното изследване се състои от сведения, получени въз основа на критичния анализ на исторически и археологически източници, за което са използвани сравнително-историческият метод и системният метод. *Сравнително-историческият принцип* позволява да се използват свидетелствата на различни автори за създаването на възможно най-обективна картина на всекидневието в ранновизантийските манастири. *Системният метод* ни позволява да разглеждаме фактите на всекидневния живот като част от цялостната култура на монашеския живот, формирала се именно през разглеждания в дисертацията период. По този начин могат да се изучат вътрешните и външни връзки между различните аспекти на всекидневието, които позволяват да се конструира определен модел на нормативното всекидневие в ранновизантийските манастири, който се адаптира към различните климатични, социални и културни условия, в които функционират монашеските центрове на обширната територия на Византия. *Историко-типологическият метод* е особено подходящ за изследването на разнороден исторически материал на практики от всекидневието в различните региони на Империята. Той позволява открояването на основните характеристики на различните аспекти на всекидневието чрез използването на индуктивния подход към типологията.

При работа с историческите извори са отчитани фактори като първичност или вторичност на сведенията за живота в манастирите, в зависимост от това дали авторът е

бил свидетел или участник в различните ситуации на всекидневния живот в манастирите или дали предава писмено или устно предание за известни аскети.

Описателността преобладава в реконструкцията на историята на всекидневието. При изследването на всекидневието в малките общности основният методологичен проблем е свързан със сложността на обобщението и с противоречивостта на различните сведения, които понякога са изключват взаимно. Това се дължи на вътрешната нееднородност и изменчивост на всекидневието, както и на фрагментарния характер на запазените исторически сведения.

Първа глава. Географското пространство на монашеството в Ранна Византия

1. Зараждане на монашеството в пустините на Египет. Главни центрове на монашеското движение

Феноменът на византийското монашество възниква във времето, когато изглежда, че християнството е спечелило окончателна победа над своите опоненти – антихристиянските гонения не само не са ограничили разпространението на новото учение, но напротив – превърнали са се в стимул за неговото все по-широко разпространение във всички слоеве на късноантичното общество. Масовият характер, който придобива това движение, поставя пред историците въпроса защо именно в началото на IV век толкова хора решават да излязат извън населените места, преди всичко от градовете, и да поставят началото на едно ново общество, което много скоро излиза извън своите първоначални географски граници и с удивителна виталност „завзема” обширните територии на Римската империя, създавайки една нова култура. Безспорно става дума за желание за социално обособяване, което обаче, според съвременните изследователи на египетското монашество, не е задължително да има пространствен характер. Това позволява феноменът на египетското монашество много бързо да намери почва за развитие включително и в градска среда, сред мегаполисите на Източната Римска империя. Днес все повече изследователи на монашеското движение през Късната античност споделят мнението, че става дума за явление, което възниква приблизително по същото време не само в Египет, но в целия християнски свят, включително и в латинския Запад.

В монашеската география на Египет се открояват няколко важни ядра, които формират моделите на аскетичен живот, впоследствие усвоени от целия християнски

свят. *Павел Тивейски* (Παῦλος ὁ Θηβαῖος, 228-343) е единственият ранен аскет, който избира за място на своя аскетичен подвиг крайбрежието на Червено море, докато останалите египетски монаси формират своите поселения на по-малко или по-голямо разстояние от р. Нил.

Три египетски аскети дават основата на монашеската география в Египет – Антоний Велики (251-356), Амун Нитрийски (Ἀμμόνιον или Ἀμμώνιος, 294–357) и Макарий Велики (300-390). Първият свещен топос възниква в скалистата Арабска пустиня на изток от река Нил и е свързан с името на считания за основател на монашеството Антоний Велики. Тук трябва да отбележим, че ландшафтът в Египет поражда използването на една и съща дума за обозначаването на планина и пустиня с общото значение на необитаема земя, непригодна за земеделие. Отделни вериги на Арабската пустиня достигат до 2000 метра височина.

От другата страна на Нил – западната, е разположена Либийската пустиня, която е по-ниско плато, достигащо 200 метра надморска височина, разположено между пясъчни хълмове. Тя става родина на трите прочути египетски монашески поселения – *Нитрия* и нейните „разклонения” *Келия* и *Скетис*. Именно монашеският живот в този район дава основния материал за написването на най-значимите монашески произведения през разглеждания период – *Apophthegmata Patrum*, *Lausiac* на Паладий, анонимната *Historia monachorum* и произведенията на Йоан Касиан. В горната част на Либийската пустиня, близо до делтата на Нил двама подражатели на Антоний Велики – Амун и Макарий, основават монашеското селище Нитрия. Според Атанасий Велики примера на Антоний последвали толкова много хора, че „пустинята била заселена от монаси като град” (ἡ ἔρημος ἐπολίσθη ὑπὸ μοναχῶν).

Безспорната родина на манастира като институция със свои собствени общностни правила, какъвто го откриваме през целия византийски период, е местността *Тиваида* в Горен Египет, между р. Нил и Червено море. Важна разлика с монашеското движение на Антоний Велики и неговите последователи в Долен Египет е, че монашеството, основано от Пахомий, не било свързано с „пустинята”, но възниква на границата между пустинята и плодородната нилска долина. Приживе Пахомий създава общност от девет мъжки манастира и един женски, като в най-големия от тях, Пабау, живеят около 1700 монаси. Всички те функционирали като монашески села, със стотици обитатели и свое собствено стопанство. Според Лавсаика към края на IV век

пахомиевите манастири били обитавани от 7000 монаси. И все пак, в сравнение с общия брой на монасите-анахорети и скитиоти в Египет, киноийните монаси и монахини на Пахомий били незначителен брой. Въпреки това именно неговият модел киновия (общезитие) получава повсеместно разпространение в Империята. Според съвременните изследователи именно киноийният манастир християнизира отново монашеското движение и се превръща в представителен за византийското монашество, осигурявайки му виталност и максимална адаптивност към историческите промени.

С разцвета на египетското монашество през тази епоха са свързани и други манастири, като водещи между тях са манастирският комплекс, известен като Белия манастир (Deir anba Shenuda), основан от Шенуда в Горен Египет, и разположеният на север от него, но в населено място Червен манастир (Deir anba Bishoi). С оглед темата на изследването интерес представляват писмата на Шенуда с неговите ученици, посветени на различни духовни и практични въпроси от ежедневието, както и неговите дисциплинарни правила. Друга група манастири в Египет са създадените от сирийски монаси Монодийски манастир, манастирът на авва Йеремиа, авва Авраам и др.

След като арабите завладяват Александрия през 642 г., Египет престава да бъде част от Източната Римска империя и постепенно традицията на отците-основатели на византийското монашество се влива в коптското дохалкидонско християнство, което я развива в своя собствен културен ареал.

2. Синай – Божията планина

Граничното положение на Синайския манастир между Египет и Палестина му осигурява ролята на свързващо звено между египетското и палестинското монашество. Географски Синай е част от Арабския полуостров и ландшафтът му е характерният за този регион – степни равнини в северната част, които преминават в пясъчно-каменен район в средата на полуострова и високи гранитни планини в южната част на Синай. Централният район е богат на подпочвени води и макар да няма буйна растителност животът в долината е възможен. Три са най-големите монашески центъра на полуострова – крайбрежният Раиту, оазисът Фейран или Фаран, и Синайската планина, в която се различават два отделни центъра – единият в югоизточната част, в областта Jebel Umm Shomer, и вторият и по-важен от гледна точка на историята на монашеството - около манастира „Св. Екатерина”.

3. Византийска Палестина и Йерусалим (Негев и Юдейската пустиня)

Сърцето на палестинското монашество без съмнение е Юдейската пустиня. Отличителна черта на монашеството в Юдейската пустиня и Палестина е неговият космополитен характер. Много малко от известните ни поименно монаси са били родени там – пример е Кирил Скитополски, историкът и биографът на палестинското монашество. Останалите са пристигнали като поклонници в Св. Земи от всички краища на Римската империя и са останали там като монаси или са основали свои собствени манастири. Този космополитен характер се отразява и в литургичното езиково многообразие, характерно за големите лаври като лаврите на Теодосий и на Сава, в чиито различни църкви литургията се отслужвала на езика на съответните монашески етнически групи: гръцки, арменски, грузински, латински.

Високото централно плато на Юдейската пустиня е мястото, където се заражда монашеският модел на „лаврата” (*Лаўра*). В източниците от IV век в Египет този израз не се споменава и изглежда, че той се оформя в своя класически вид в Палестина. Извън монашеския контекст думата обозначава дере или по-често тесен път в населено място, свързващ сгради. Едно от най-старите монашески поселения в Палестина, за което се използва този термин, е възникналата през IV век Стара Лавра или Souka, на юг от Витлеем, създадена от преподобни Харитон.

Византийска Палестина обаче е регион, където се развива и силно *градско монашество*, което често остава пренебрегвано от изследователите. Това особено важи за свещения *град Йерусалим* и за *пустинята Негев*. Вниманието привлича и големият брой женски манастири в градовете, причината за което трябва да се търси в по-голямата сигурност, която предоставя градската среда.

Манастирите на Йерусалим – градът на поклонници и монаси

Свещеният град Йерусалим ражда един нов тип монашество, силно фокусирано върху общностния живот в града. Дори отшелници като Евтимий Велики и Сава следват обратния на египетските отшелници път – от пустинята те се приближават и установяват в близост до Светия Град, за разлика от своите египетски събратя, които постепенно се оттеглят от предградията на населеното място през „външната пустиня” до „вътрешната пустиня” в сърцето на Египет. Друга негова характеристика е интернационалният му характер, определен от мястото на Йерусалим в християнския свят, който привличал поклонници от всички краища на империята и отвъд нея.

Особеност на манастирите в региона е гъстата мрежа, която те образуват – те са не само на малко разстояние от Йерусалим, но и един от друг. Свързани са с мрежа от пътища, което улеснява потока от поклонници.

Манастирите в пустинята Негев

Пустинята Негев граничи със Средиземно море и Синайската пустиня на запад, а на север стига до Юдейската пустиня. Тя представлява плато с надморска височина 600-800 метра. Особеност на ранната манастирска география на този район е, че всяко голямо населено място в централната част на Негев е разполагало с църква, която е функционирала като център на манастир. Около тези църкви били изградени защитни стени, ограждащи храма и килиите на монасите, както и помощни помещения. Тези комплекси обаче притежават големи трикорабни базилики, около които били изградени съвсем малък брой монашески килии, което означава, че в основата на възникването на тези манастири всъщност стоят местните енории, а постепенно около храмовете били изградени килии за монаси, идващи от Юдейската пустиня и други изолирани места в Палестина.

Манастирите в Юдейската пустиня

Районът на Юдейската пустиня е разположен над пустинята Негев, по западното крайбрежие на Мъртво море. Именно тук, на северозападната граница на пустинята, при устието на река Йордан е кръщавал последният старозаветен пророк Йоан Предтеча. Един от най-важните манастири в Юдейската пустиня е основаният от преп. Евтимий Велики (377-473), чийто живот е описан от Кирил Скитополски. Той е първият от поредицата литературни портрети в известния труд на Кирил Скитополски „Животът на монасите в Палестина”. Другият исторически манастир в региона е лаврата на свети Сава (Λαύρα Σάββα τοῦ Ἡγιοσμένου, Mar Saba), кападокиец по произход и ученик на Евтимий Велики, разположена на западния бряг на Йордан, в долината Кедрон.

След завладяването на Св. Земя от арабите през 30-те години на VII век монашеството тук не прекъсва, но връзките между палестинската монашеска култура и центровете на монашеството във Византийската империя и на Запад вече не са толкова интензивни, а поклонническият поток, по който няколко века се предават различните монашески традиции, секва.

4. Сирия и „децата на Завета”

Сирийското монашество привлича интереса на изследователите със своеобразните форми на аскеза, с богатата монашеска литература, написана на сирийски език, която доскоро бе неизвестна за западната наука, със своеобразието на религиозната история на тези земи. Стремещт към по-аскетичен живот превръща Сирия в родина на нови форми на монашество като например мълчащите отшелници, затворниците и особено стълбниците. Любопитно е, че стълбничеството получило голямо разпространение между православните и монофизитите на Изток, но не и сред несторианите, както и на Запад. Киновийните сирийски манастири също имат строги вътрешни правила, както личи от правилата на Рабула, епископ на Едеса в първата половина на V век. Тяхна отличителна черта е рязката, твърде категорична граница, която се прокарва между живота в манастира и света – монасите нямат право на никакви контакти с външния свят, нито да срещи със свои роднини, нито имат право да изпращат на миряни тълкувания на писанията, светски лица не могат да участват в манастирските празници, нито да присъстват на погребенията на монаси и т.н. Сред най-известните киновийни манастири от периода са манастирът «Св. Матей», разположен в планината Алфаф, на около 20 км. от Мосул, прочутият «манастир на Неспящите» на преп. Александър Акимит и др.

5. Мала Азия и Кападокия – монасите-епископи

Монашеското движение в Мала Азия и особено в Кападокия заема особено място в историята на византийското монашество – не само поради своето географско положение и близост с центъра на Източната Римска империя, но и заради ключовата роля, която изиграват кападокийските богослови за формулирането на догматичното учение на византийското християнство, както и на византийското монашество в частност. Не е случаен фактът, че тук монасите са наричани „философи”, (ἐπι φιλοσοφοῦντος, φιλοσοφεῖν), а аскетичният живот – „философски”, както многократно е засвидетелствано в кореспонденцията на Василий Велики, Григорий Назиански и други. Монашеството в Мала Азия се развива като симбиоза между отшелничеството, каквото е познато в Сирия, Египет и Палестина, и социално-ориентираното монашество, което се развива в близост до градовете. Втора отличителна черта на монашеското движение е успешният опит на кападокийците да намалят напрежението между аскетичното и йерархичното начало в църковния живот. Най-голямо влияние върху оформянето на монашеското движение в Мала Азия има Евстатий Севастийски

(ок. 300 – след 377 г.), чийто духовен син е младият Василий, когото малко по-късно Църквата ще нарече Велики. Типът монашество, развит от Евстатий, е градски, социално ориентиран, неслучайно неговите общини са разположени в близост до градски центрове в североизточна Анатолия. В Севастия той построява странноприемница за бедни и пътници, а самият Василий след това въпроизвежда в много по-машабен вид модела на социално-ориентираното монашество в своята прочута „Василиада“ край Кесария Кападокийска. Въпреки че моделът на Василиевите манастири е киновиен, самият той не споменава нищо за Пахомианските манастири в Египет, които по-вероятно не е успял да посети, лично той не се познава и с Атанасий Александрийски. Затова някои изследователи считат, че вероятно неговият аскетичен модел е повлиян от по-близката до Кападокия Сирия. Освен Кападокия, друг център на монашеството в Мала Азия е планината Олимп във Витиния, където през V век се оформят два манастирски центъра – самият Олимп и планината на св. Авксентий, на 12 км. югоизточно от Халкидон.

6. Градът на Константин – новият Йерусалим

Монашеството прониква в новата столица на Римската империя, Константинопол, през Мала Азия. Въпреки някои податки, че манастири в Константинопол се появяват още по времето на император Константин Велики, счита се, че разцветът на градската монашеска култура във византийската столица е свързан с управлението на Теодосий Велики. Факт е, че манастирските общности в Новия Рим обаче отстъпват по авторитет не само на монашеските центрове в Мала Азия, Палестина, Сирия и Египет, но и на манастирските общности в мегаполисите, където вече имат формирана християнска култура – като Антиохия, Александрия и Йерусалим. Според най-новите проучвания през 30-те години на V век в Константинопол живеят между 10-15 000 монаси (от общо 100-200 000 жители), включително пришълци и отшелници, организирани в около 40 засвидетелствани в изворите манастири. Повечето обаче са нетрайни и 12 от тях изчезват много скоро от историческата сцена. Зараждането на собствено градско монашество в Константинопол е свързано с монашеските общности, организирани от две ключови за църковната история през периода фигури – Маратоний и Македоний. Възникнали в градска среда в периода 340-350, тези общности имат за свой водещ идеал социалното служение или грижата за бедните и други нуждаещи се жители на столицата. Първият документиран в изворите Константинополски киновиен манастир е Далмат, основан през 382 г. от сирийския монах Исаак, извън Константиновата стена в

града, в източната част на столичния квартала Псаматия. Сред известните в историческите извори манастири от този период спадат «Манастирът на неспящите», създаден от сирийския монах Александър Акимит, Студийският манастир «Св. Йоан Кръстител», манастирът Хора, манастирът «Св. Ипатий» (Ρουφινιαναί), женският манастир на св. Олимпия и др.

7. Рим и западните части на Империята

Биографът на св. Антоний Велики – Атанасий Александрийски, е първият, който пренася в Рим монашеството по време на своето изгнание през 340 г. За римляните египетските пустинници без съмнение са нещо ново и напълно непознато. Първоначалното презрение обаче бързо преминава и в Рим се появяват първите последователи на аскетите, особено сред жените. От 386 г. малка група римляни, водени от Йероним, пренасят от Палестина аскетичните традиции, които бързо завладяват съзнанието на християнските водачи в Рим. През този ранен за латинското монашество период първите манастири са по-скоро аристократични домове, подобно на дома на Олимпия в Константинопол, където знатни жени живеят аскетично според указанията на духовни авторитети като блажени Йероним и др. В своя зрял период обаче западното монашество навлиза едва с монашеското движение, организирано от Бенедикт Нурсийски (ок. 480-547) в Южна Италия. Безспорно ситуацията в Италия през този период, политическата нестабилност, хаосът в обществото и срывът на старите, утвърдени институции допълнително провокира Бенедикт в своята представа за идеалното монашество да сложи засилен акцент върху дисциплината, реда, подчинението.

Този кратък преглед на монашеското движение, възникнало в началото на IV век в Египет, Сирия и Палестина и за три века завладяло съзнанието на християните от целия средиземноморски свят, очертава ареала на християнската късноантична култура, която ляга в основата на византийската цивилизация. Монашеското движение в неговите най-разнообразни форми се адаптира към условията на живот и културата на земите, в които възниква, превръщайки се в най-съществената част на местната християнска традиция.

Втора глава. Пространството на всекидневието в манастирите в Ранна Византия

1. Жизнената среда на пустинята и града

Уникалността на манастирското всекидневие през ранновизантийския период се състои в съчетаването на различни културно-исторически традиции – под един покрив заживяват заедно аристократи и прислуга, мъже и жени от различни социални слоеве и етнически групи образуват нови християнски селища, далеч от родните си места и без дори да разбират езика на своите най-близки съседи, пустинята се урбанизира, а градът приютава дендрити и стълбници като свои най-изтъкнати граждани.

Климат и природа - преобразената враждебност на пустинята

Три са пустините, които през късната античност налагат своя безспорен авторитет като центрове на ранновизантийското монашеско движение - Египетската, Сирийската и Юдейската. Те обаче предлагат различни условия за монашески хабитат и това винаги трябва да се има предвид при изучаването на различията в организацията на живота на аскетите в трите области. Уникалността на Египетската пустиня се състои в екстремната разлика и отчетлива граница между пустинята и обработваемата земя. Това предполага уседнал начин на живот на местното селско население около трайните водни източници и най-вече в близост до Нил. Тази уседналост характеризира и живота на повечето египетските монаси, които са зависими от конкретния оазис или воден източник. Сирийската пустиня предоставяла съвсем различна жизнена среда – там високите планини и обработваемите земи били в непосредствена близост и монасите могли за кратко време да се спуснат от своите планински килии в „обитаемата земя” на селата. Това им осигурявало много по-голяма подвижност отколкото на египетските им събратя, те имали възможност да се хранят непосредствено с растения от горите, без да трябва да отглеждат свои култури. Що се отнася до Палестинската пустиня, нейната специфичност се определяла от два географски фактора – близостта ѝ до историческия център на християнството Йерусалим и разнообразието на нейния ландшафт. Царицата на монашеските пустини обаче безспорно е Египетската с нейните четири най-важни центъра – Нитрия, Келия, Скетис и Тиваида. Макар и уникален и непривичен за останалите области на Източната Римска империя, именно хабитатът на египетските монаси се превръща в модел за подражание на всички други монашески общности в империята. Оцеляването в такива сурови условия се превръща в истинско предизвикателство за ранните аскети. Враждебността на жизнената среда, която може да се проявява по различен начин – безводие, диви зверове, демонични атаки – бива

овладявана неизменно чрез противоположната сила на благодатта, която за разлика от деструктивната сила греха изгражда и хармонизира пространството, в което обитава човекът. „Облагородяването” на „пустинята”, разбираана именно като враждебна на човека жизнена среда, става чрез молитвата и разнообразните форми на аскеза, практикувани от отшелниците.

В своя всекидневен живот обитателите на пустините живеели редом с най-разнообразни представители на животинския свят – домашни и диви, и всички те - от камилата до мравката и комара, давали повод на анахоретите за някакво поучение. Примерите за сприятеляването на аскетите с животните изобилстват в различните източници, за читателите на патериците те били сигурен знак, че преобразената човешка природа на светеца е успяла да преобрази и природата около него и да я освободи от разрушаващите и хаотични сили на греха. В този смисъл светците въплъщават византийския идеал за хармонично съжителство на човека и дивата природа, която вече престава да бъде източник на заплаха и смърт, но им напомняла за хармонията на изгубената Едемска градина.

1.2 „Сушата” на града и „водата” на пустинята

Враждебността на природата се проявявала в много по-голяма степен в недостига на вода, чието наличие винаги е било основната предпоставка за заселването на хората на определено място. Особено в пустинните райони тя представлявала още по-голяма ценност. Именно фактът, че водата в Келия и Скетис била на малка дълбочина, обяснява успешното развитие на тези области. В патериците проблемът с безводието често се разрешава по чудодееен начин, подобно на този с дивите животни.

Количеството на водата било ограничено не само от природните дадености, но и от хранителния режим на аскетите. Ако младият аскет желаел да постигне чистота и духовен живот, той трябвало да ограничи дори водата, която пие. Във византийската монашеска традиция голяма популярност имало пророчеството на Макарий, който предвещавал упадък на Скетис, ако монасите започнат да се заселват в непосредствена близост до вода: «Когато видите килия, построена до блато, знайте, че запустяването на Скетис е близо».

Макар че безводието се свързва неизменно с хабитата в пустинята, както вече бе многократно отбелязано, далеч не всички монашески «пустини» били от египетски тип

и безводни. Специфичният ландшафт на Синайските планини, например, превръща водата в своеобразен ваятел на монашеските килии по склоновете на Хорив и другите планински вериги на полуострова. Това не пречи обаче на византийските автори да говорят и в този случай за пустиня, έρημος. Сирийската пустиня също никога не е била пустиня в смисъла на суха и безводна местност. Тя била богата на води, които се стичали по скалистите склонове на планините към по-ниските части, обитавани от аскетите. Изобилието на вода стеснява границата между „пустинята” на отшелниците и обитаемите места в територията на Сирия. Юдейската пустиня също не познава безводното – тя е богата на извори, като най-големият е En Kelt, близо до р. Йордан. Зимните дъждове са другият източник на вода в Юдейската пустиня, която била пълна с цистерни. Някои от тях били естествено издълбани в скалите, но по-често са били специално конструирани. Всеки манастир разполагал със система от канали, цистерни, резервоари за събиране и съхранение на дъждовната вода.

Независимо от ландшафта обаче отношението на монасите към водата остава като към благо, чиято употреба трябва да бъде доброволно ограничена от желаещите да победят своята плът. Тази двойствена функция на водата води до появата на един парадоксален образ в житието на Антоний Велики – основателят на монашеството отъждествява водата и безводната пустиня, оприличавайки себе си на риба, която е заплашена от смърт, ако остане дълго време на суша, тоест извън пустинята, в големия град.

1.3 Жилището на монасите

1.3.1 Анахоретите - σπήλαιο, τάφος-μνήμα, στύλος, δέντρο, έλος

Византийското монашество изминава определен път на развитие, докато стигне до идеята за киновийния манастир като най-подходящо жилище и среда за монашески живот. Пещерите (σπήλαιο) изцяло удовлетворявали целите на аскетичния живот на ранните монаси. Съзнателно търсеното тясно пространство, в повечето случаи в тъмнина, дава възможност на монаха да се изолира изцяло от външния свят и да насочи цялата си енергия към съзерцанието на Бога. Най-опасните места за живот на анахоретите безспорно са свързани с екзотичните форми на аскеза като затворничество, стълпничество, дендризъм. С понятието „τάφος-μνήμα” се обозначава малка гробница или гроб, използван за постоянно обитаване.

1.3.2 Килиите (κελλι) са ядрото на византийския манастир. Те са основната жилищна единица и в киноийните комплекси, когато братството живее в обща сграда, но индивидуалните помещения на монасите продължават да се наричат по този начин. Дж. Патрик обаче в своето изследване за палестинското монашество установява наличието на изключение от общия вид килии в поселенията тип лавра. Като изследва около 40 килии във Великата Лавра на св. Сава, Патрик стига до извода, че местните монашески жилища не могат да бъдат описани като традиционни „килии” – дори в случаите, когато били предназначени за един монах, „килиите” представляват сложен комплекс с просторни помещения, често на два етажа, със собствена цистерна, а нерядко и със собствени параклиси – помещения за молитва. Тези „люксови” помещения съответстват на подобни „килии” със собствени параклиси, открити в Египет, които вероятно са принадлежали на заможни местни жители, приели монашество.

1.3.3 Киновията обаче представлява онзи модел за аскетичен живот, който без съмнение импонира в най-голяма степен на мирогледа и културата на византийците и на техния прочит на Евангелието. Тук ще се спрем на киноийните комплекси, изградени от Пахомий Велики в Египет и неговия наследник в киноийното монашество Василий Велики, който придава окончателния, „византийски завършек” на организираната форма на монашески живот, възникнала в Тиваида.

Киновията на Пахомий Велики: манастирите-села. Отличителна черта на киноийния манастир са общите правила, според които монасите организират своето всекидневие в манастира. За разлика от антониевото направление в египетското монашество, монашеската традиция на Пахомий не е свързана с пустинята – нито той, нито неговият духовен наставник Паламон, са живели някога в пустинята, но започнали монашеския си път в местност, недалеч от селото Шенесет-Хенобоския, което било на границата между пустинята и плодородната нилска долина. Преимуществото при заселването в такива места било, че монасите могли да използват изоставени постройки, имало обработваеми полета, изобилие от тръстика, която използвали във всекидневния си и задължителен за монашеския живот ръчен труд. Освен това близостта с други села им осигурявало пазар за продукцията, а близостта с Нил им давала възможност да имат сигурен път за придвижване между деветте пахомиеви манастира. Киновията били разположени на голямо разстояние една от друга – разстоянието между централния манастир Пабау и юнжия Пхнум било повече от сто

километра. Процесът на възникване на пахомианските манастири обяснява защо в коптските източници монасите наричали своите манастири – села, което определение никога не използват гръцките версии на житията на Пахомий и неговите наследници. Многобройността на братствата била онази отличителна черта на пахомиановата традиция, която се променя при манастирската реформа на Василий Велики, според който идеалната киновия трябва да е с размерите на семейство, за могат всички монаси да имат съответното лично и близко отношение един към друг. Според Р. Бегнал един пахомиански манастир се разполагал на площ 15-18 хектара, което съответствало на едно нормално египетско село в района. Били са оградени със стени, като например манастирът Бавит до Хермопол, който на границата между V и VI век бил обграден със стена с дължина 2 км.

„Домовете” - οἶκος, domus. Т.нар. „домове” били своеобразно деление на пахомиевите манастири, които обединявали монасите първоначално по занятие, а по-късно и по професии, а в един случай и по език.

Болниците (οἶκος του νοσοκομείου, τόπος των νοσηρῶν). Болницата била една от първите сгради, строени в пахомиевите киновии, като нейното функциониране е описано в повече от десет Пахомианови правила.

Киновийната реформа на Василий Велики. Първият манастир, който Василий създава, е в семейното имение, разположено на ок. 50 км. от понтийския град Амасия. В своето 14 писмо до брат си Григорий, Василий описва подробно природата и ландшафта на мястото, което избрал за своето монашеско уединение – висока планина, частично покрита с гори, от северната страна оросявана от студени, прозрачни води. В своите Правила Василий нито един път не използва думата μοναστήριον, но говори винаги за „οἶκος τῶν ἁσκητῶν”, тоест „дом на аскетите”. Манастирската реформа на Кесарийския епископ засяга първоначално само малоазийското монашество, но много бързо моделът на киновийния манастир на Василий Велики става предпочитаната форма на монашеско общежитие в Константинопол и в цялата империя. Чрез Бенедикт Нурсийски принципите на василиевото монашество се пренасят в Южна Италия, а оттам и в цяла Западна Европа. В основата на манастирската реформа на Василий стои отрицателното му отношение към някои форми на отшелничеството, създадено по време на пътуванията му в Египет, Палестина и Сирия, често влизащо в конфликт с църковните структури в градовете. Правилата на Василий обосновават преимуществото

на общежитийното монашество пред отшелничеството, както и ограничения брой монаси в една киновия, позволяващ личното общуване помежду им. В района около Кесария Кападокийска Василий поставя основите на т.нар. Василиада – „τὸ μέγα καταγώγιον τοῖς ἱερείς”, която представя модела на неговата philanthropic coenobia.

1.3.4. Моделът на Палестинската лавра. Смесена форма на манастир от типа на лаврата и на киновията се появява в Палестина. Там основателите на местното монашество Евтимий Велики и Сава установяват общ манастирски модел, обединяващ лаврата и киновията. Влиянието на египетската традиция е безспорно установено по литературните източници. Сред основните сгради в лаврата освен килиите, е и храмът, пекарната, многобройните цистерни, болниците. В манастирските комплекси обаче не са представени всички сгради за общо ползване, характерни за градската среда – на първо място трябва да отбележим липсата на бани, което е свързано с монашеското ограничение за къпане като „голяма отмора за плътта”, която те не искали да си осигуряват.

2. Тяло и телесност в ранновизантийската монашеска култура

Византийският аскетизъм се развива във вековете на най-разгорещените богословски спорове, които засягат именно човечността, респективно телесността на Христос и затова и в най-крайните и екзотични аскетични практики материята се разбира не като враг, но като носител на духовното начало в сътворения свят.

2.1. Облеклото на монасите

Изходната точка, от която се развива идеята за специално, отличително монашеско облекло, е разбирането, че дрехите трябва, първо, да отразяват разбирането на монасите за живота в смирение, скромност и простота, и второ, да изпълняват единствено основната си функция да предпазват човешкото тяло от жегата, студ или дъжд, за разлика от светското облекло, което чрез богатата си знаковост разкривало висотата на социалното положение на носещите го.

2.1.1 „Атлетите на Бога”. Източниците говорят и за аскети, които не носели никакви дрехи. В аскетичната литература те понякога са наричани „атлети на Бога” по примера на древногръцките атлети, които тренирали и се състезавали съвсем голи. Люсиен Рено счита, че подобни разкази са хиперболизирани и са създавани с

педагогична цел – да посочат на останалите монаси, колко далеч от съвършенството са и от пълната беднота и нестяжание.

2.1.2 Жените-монаси. В средата на IV век поместният събор в Гангра (345 г.) приема някои канони, провокирани от крайното аскетично движение на Евстатий Севастийски, известни като назореи. Неговите монахини, живеещи най-често в градска среда, предизвиквали възмущението на обществото с външния си вид – постригвали косите си като мъже и носели мъжки дрехи. Тези канони забранявали на жените поради аскетизъм да носят мъжки дрехи. Въпреки че един век по-късно тази забрана е потвърдена в кодекса на Теодосий, именно в периода V-VI век възниква цяло направление в агиографията, посветено на жени-аскети, които живеят в пустинята, облечени като мъже. Мотивите им са били различни и най-често продиктувани от конкретни обстоятелства. За жените, избрали да живеят сами в пустинята, носенето на мъжки монашески дрехи е било форма на самозащита. Най-известните сред тях са св. Матрона, св. Илария и др.

2.1.3 Ангелската схима. Много рано се развива символиката на всеки елемент от монашеското облекло, която се възприема повсеместно от всички монашески общности в империята. Според Созомен, в ангелския свитък с правила, който получил Пахомий, се предписвал точния външен вид на монасите: „Предписвало се също да се обличат в кожени дрехи и да се покриват главата си с вълнени шапки, а на шапките да слагат знаци с червен цвят; освен това да употребяват ленени хитони и пояси, и в тези хитони и кожени дрехи да спят, седейки в специално устройени столове, оградени от двете страни така, че да могат да служат на всеки вместо легло”. Постепенно получаването на монашеските дрехи придобило ритуален вид – първоначално всеки авва давал монашески дрехи на своя ученик като знак, че го приема за монах.

2.2 Хранителен режим и диета на монасите

В географски план монашеската култура възниква в средиземноморския регион, чиято хранителна диета се изгражда върху хляба, зехтина и виното. Тези три елемента на средиземноморската култура на хранене лягат в основата на християнското богословие на храната, което се развива около тайнството на Евхаристията. Хранителният режим на ранновизантийските аскети е едновременно естествена част от средиземноморската диета, но в същото време организацията на храненето и

отношението към храната прокарват отчетлива разлика между новото аскетично общество на пустинята и традиционното общество в света.

В определянето на храната важат същите принципи като при избора на облеклото – подходяща е онази храна, която задоволява непосредствените нужди на тялото, възможно най-проста като състав и вкус, в повечето случаи неподложена на термична обработка. Дори когато монасите се опитват да следват общи правила за хранителен режим, който условно може да наречем нормативен, съществуват различия в хранителните навици на монасите по региони. Общ е само принципът за самоограничение и простота в храната. Една е храната на монасите по крайбрежието, друга във вътрешността на империята, една е в градските манастири, друга в пустинните или просто извънградски провинциални райони. Различия в храненето се наблюдават и при киновийните манастири и анахоретите.

Сред основните храни на аскетите, описвани в изворите за източните региони на Империята са мелагрията (*Asphodelus microcarpus*), мелоа, тръстика, плодовете на финиковите палми, рядко мед, различни видове хляб, най-често безквасен, маслини, рядко вино. Диетата в киновийните манастири се характеризира с по-голямо разнообразие на употребяваните зеленчуци, млечни изделия, рядко риба. Съществуват изолирани сведения за употребата на месо, което по принцип било изключвано от монашеската диета.

2.3 Когато тялото боледува – болести и лекарства

Византийските монаси развиват античната представа за болестта и здравето, възприемайки здравословните телесни (а и психически) проблеми като възможност за лекуване на душата чрез проявеното търпение и смирение в подражание на Христос. В апофтегмите и другите патерици има сравнително малко данни за болестите на монасите, за лекарствата, които са използвали, за връзките им с лекари и др., като причината за тази оскъдност на сведенията е отношението към болестта като Божи дар, по-рядко наказание, която трябва да бъде изтърпяна без ропот и оплакване. По отношение на етиологията на заболяванията основателят на института на византийската болница Кесарийският епископ Василий разграничава три причини за болестите: болестта може да има физиологична причина, да е резултат от грях или да е изпратена от Бога като изпитание. Той има положително отношение към традиционната светска медицина и счита, че лекарските методи трябва да бъдат

прилагани, но отбелязва, че „не всички болести имат нужда от лекарска помощ”, в зависимост от посочената по-горе етиология на болестта. Сред най-честите споменавани в изворите болести са малария, главоболие, ухапване от змия или скорпион, възпаления на краката от тръни, хронични болести като възпаление на далака, от каквото починал старецът на Пахомий – Паламон. Имало периоди и на епидемии, когато умирали стотици монаси. Сведенията за ползване на конкретни лекарства са изключително оскъдни и може да предположим наличието на такива в организирани манастирски болници в киновийните. Но анахоретите в лаврите също се снабдявали с лекарства. Такъв е примерът с бившия търговец Аполоний, който на преклонна възраст станал монах в Нитрия и в продължение на 25 години отделял лични средства и закупувал за братята лекарства и всичко необходимо от „домовете на болките” в Александрия (ἐκ τῶν οἰκεῖων πόνων).

Трета глава. Темпоралност и организация на всекидневието в ранновизантийските манастири

1. Византийското време – денят и нощта в манастира

Ритъмът на живота във всички форми на ранновизантийските манастири се стреми към установяването на едно нормативно всекидневие. В тази нормативност, в повторемостта на събитията в строга последователност всеки ден монасите откриват възможност за освобождаване от отежняващите грижи за тялото и насочване на цялата творческа енергия към „единствено потребното” – развиването на лична връзка с Бога, което е зададено като висша цел на монашеския живот. В малкото съхранени ранни устава и правила за киновийните манастири, а и за големите лаври, всекидневните задължения на монасите са разписани по часове и стражи. Това е съвсем различна отправна точка към смисловата натовареност на времето, в сравнение, например с „часовете” (ὥραι) през класическата античност, когато търговската дейност на агората е определяща за хронологизирането на дневните дейности в гръцкия полис.

1.1 „Литургичните часове” и структурата на монашеския ден

В живота на манастирите отправна точка за хронологичното разпределение на всекидневните дейности е молитвата. Сложна система молитви (утринна, „малки часове”, включващи молитви в първия, третия, шестия и деветия час, вечерня, повечерие, полунощница) служи за времева рамка на манастирското всекидневие. Още

в края на IV век градското монашество детайлизира промеждутъка от време между „закоряването” и „залеза на слънцето” чрез въвеждането на допълнителни молитви по часове – т.нар. „литургия на часовете”. В различните „монашески области” на империята броят на тези „часове” варираше от два до седем молитвени правила дневно. Те маркирали „структурата” на деня и монасите били задължени да се съобразяват с общата манастирска практика на установената традиция и да разполагат всички останали дейности в промеждутъците между „молитвените часове”.

1.2. Молитвата на душата и молитвата на тялото – между естетиката и кенотичното мълчание

По отношение на организирането на молитвената дейност обща характеристика е, че първите монаси не отделят голямо внимание на символите и обрядите, на пеенето, на освещаването на времето или на празниците. Изворите свидетелстват за съпротивата на аскетите срещу естетиката на градското или епископско богослужение, стигащо в отделни случаи до отрицание на песнопенията. Неотменим елемент на монашеската молитва обаче са поклоните, засвидетелствано в редица източници. Изследване на монашески скелети от манастира „Св. Стефан” в Йерусалим в периода V-VII век установява наличието на еднотипни костни промени в долните крайници, дължащи се на продължително стоене на колене. Според ръководителя на проекта С. Шеридън, подобни деформации на коляното са възможни „при стотици дневни коленичения”. Тази практика е една от многото илюстрации за „въплъщаването” във всекидневието на възгледа за човека като психосоматична цялост, а не само като духовно същество. Подобно разбиране за човека, особено активно подчертавано в епохата на христологичните спорове, предполага динамично участие на тялото включително и във висшата душевна дейност на молитвата.

1.3. Нощта в манастира

В живота в манастира нощта заема особено място като време на изпитание, предразполагащо към отпускане на плътта и „празност”, поради което тя също е включена в правилата, регламентиращи монашеско всекидневие. Малка част от нощните часове монасите отделяли за сън и в този смисъл нощният живот в манастира бил твърде интензивен. Ограничаването на времето за сън се възприемало като задължителна форма на аскеза, както личи от разказите за живота на всички ранновизантийски аскети. С това самоограничаване се свързва една от основните

аскетични добродетели - *αγρυπνία*, тоест бодърствуване както на тялото, така и на ума, която съответства на ангелския начин на живот.

2. Парадоксите на манастирската икономика: от „доброволната нищета” към „изобилието на Ханаан”

Основният обем дейности, извършвани в киновийните манастири, е разделен в две големи сфери – дейности в стопанството на манастира за осигуряване на прехраната и издръжката на целия манастирски комплекс, и дейности, удовлетворяващи духовните потребности на монасите, между които водещо място е отделено на молитвата – индивидуална и общностна. В първата голяма група се включват освен земеделските дейности и упражняването на занаяти, също и търговията с манастирска продукция. Чрез своите стопанства киновийните манастири се превръщат в динамичен елемент от икономическия живот на областта, независимо дали възникват в границите на населено място или в незаселена пустиня, както е при многобройните Пахомианови киновии. С влизането си в манастир монахът ставал част от една общност, която освен че се стреми към установяването на определено нормативно всекидневие, е постигнала и определени икономически договорености за живота зад стените на обителта. Бидейки част от общия икономически живот в Империята, в същото време ранновизантийските манастири изграждат собствена „икономическа култура”, която стъпва на един парадоксален постулат – обитателите на манастира се отказват доброволно от правото си на собственост, делегирайки тези се права върху цялата манастирска общност, представлявана от игумена. Принципът на „доброволната нищета” заляга в основата на идеала за монашеско битие, но на тази основа израстват крупни манастирски стопанства. По един парадоксален начин, колкото по-краен е в „нестяжанието” си основателят на манастира, толкова по-големи дарения получавал неговият манастир в недвижимо имущество, пари и данъчни привилегии. Този принцип може да бъде проследен в големите манастирски центрове във всички части на Империята.

Не всички дейности били считани за подходящи за манастирския живот. На първо място, избирайки монашеското битие, монасите се отказват от редица свои права като граждани на империята, в това число и от някои професии. Поредица императорски укази и църковни канони очертават границата на позволените и забранени „светски” занятия на аскетите, тъй като през ранновизантийския период

отграничителната линия не била така ясна. Например, 3 канон на Халкидонския събор забранява на клирици и монаси „да наемат чужди участъци и да се намесват в светски дела, пренебрегвайки изцяло служението си на Бога”.

2.1 Занаятите в манастирското стопанство

Монашеската философия поставя собствени ограничения върху производствените занимания в манастира. Водещ принцип според Василий Велики е манастирът да не се превръща в крупно стопанство с активна производствена дейност, а да се ограничи до най-необходимото за живота на братството. Произвежданите стоки следва да бъдат най-необходимите за всекидневието и в никакъв случай да не „обслужват капризи”. Сред подходящите за монасите занаяти неговите правила изброяват тъкачество и obuшарство. Докато дървообработването, дърводелството и земеделието „макар че са необходими за живота и осигуряват много полезни неща и не ги отхвърляме, но по необходимост следва да страним от тях, защото нарушават времето на безмълвие или отвличат братята от единството на живота”. Апофтегмите и литературните източници налагат през целия византийски период като централен образа на монаха, чийто основен доход идва от плетенето на кошници, рогозки, въжета, мрежи и други подобни.

2.2 Манастирското земеделие

Резервите към земеделието и предпочитанията към занаятчийството като по-подходящо за монашеския живот, изразени от кападокийския епископ Василий Велики, отразяват духа на „градското монашество”, представителен за което е монашеският град „Василиада” с неговите многобройни занаятчийски работилници. Както вече споменахме, в киновиите-села, каквито са Пахомиевите манастири в Горен Египет, земеделската работа е основната трудова дейност на монасите, а манастирите постепенно се превръщат в едни от големите местни поземлени собственици. Пустинната земя в Скетис и Келия не предполага развитието на земеделска дейност в мащабите на техните събратя от Горен Египет, но и тамошните монаси обработвали свои градини. Различният ландшафт на палестинските манастири предполага друга организация на манастирското земеделие, свързана най-вече с организирането на изкуствено напояване на земята. В манастирските градини се отглеждали предимно зърнени култури като пшеница и ечемик, зеленчуци, лозя, маслини и финикови палми.

2.3. Нестопански източници на доходи в манастирите

2.3.1 *Отношение към личната собственост. Завещания и «доброволна нищета».* Едно от основните изисквания към монашеския начин на живот е т.нар. доброволна нищета (ακτημοσύνη), която в много манастири се разбира като отказ от всяко лично имущество. Тази добродетел, която ляга в основата на един от трите монашески обета, също е плод на радикалния прочит на Евангелието, характерен за ранното монашеско движение. Отказът от поземлено имущество след постъпване в манастир създавал проблеми на централната власт. Сенатори, куриали, дребни земевладелци дарявали на манастирите, към чиито общности се присъединявали, поземлени участъци както в градовете, така и в селата. Масовите дарения на поземлени владения на новия тип стопанства, в каквито постепенно се превръщали много манастири, не можело да остане свободно от правна регулация. Властта се опитвала по законодателен път да ограничи съсредоточаването на поземлени владения в новите религиозни институти, като императорите издавали специални едикти. Завещанията на земи и недвижимо имущество на манастирите ставали повод за съдебни спорове с наследниците на починалия дарител, които не били известени за неговото решение или пък просто не били съгласни семейното имущество да намалее по този начин.

2.3.2 *Дарения на частни лица, патриарси, императори.* Най-разпространените дарения в християнската общност през първите векове били т.нар. *απαρχαί* – доброволно отчисление от годишните доходи на по-заможните членове на общините за издръжката на клириците. Тези дарения, възлизащи на 1/40 до 1/60 от придобиваните продукти, се контролирали от епископите и най-вероятно монашеските общности не се възползвали от този тип дарения. Монашеските общности получавали дарения в земя, сгради и пари, които носели общото наименование *προσφορά*, в смисъла на дар от благочестиви подбуди. За онези манастири, които нямали развити собствени стопанства, този вид доходи били основни за издръжката им, за строежа на нови сгради, за поддържане на благотворителността. Такива, например, са манастирите на Сава Освещени, които за разлика от сирийските или Пахомиановите киновии в Египет, не продавали земеделска или занаятчийска продукция. Друг вид дарения, източник на значителни доходи за манастирите, са свързани с поклонниците. Те дарявали пари на свещени места и свети хора, харчели немалки суми за храна и подслон в близост до манастирите или в техните странноприемници. Особено посещавани били манастирите в близост до големите поклоннически пътища. Ролята на даренията като нестопански

източници на доходи за живота на манастирите била толкова съществена, че съвсем основателно звучат изводите на Ева Випшичка, която счита, че изчезването на много ранновизантийски манастири след арабското завоевание в традиционните за това движение области на Египет, Сирия и Палестина е предизвикан в голяма степен и от недостига на дарения, благодарение на които функционирали ранновизантийските манастири, а не толкова на рестриктивното спрямо тях арабско управление през VIII век.

3. Социалното дело в ранновизантийските манастири

Монашеството в Източната Римска империя още в своя зародиш се развива като социално ориентирано движение. Известният познавач на византийското монашество и раннохристиянска литература прот. Георги Флоровски извежда именно този факт като основна характеристика на новия феномен. Според него монашеството е преди всичко социално движение и опит за решаване на социалния въпрос. Решението на „социалния въпрос“ се търси в създаването на нов модел на отношения и собственост в рамките на манастирското братство, но също и в пренасянето на християнските принципи в обществото извън манастира.

3.1 Книжовна и обучителна дейност

Ако в класическите представи за средновековното предимно западно монашество книжовно-просветната дейност присъства като една от важните дейности, извършвани в манастирските братства, то за ранновизантийския период подобно обобщение не може да бъде направено. Ярките образци сред късноантичните манастири, където се развива активна преводаческа дейност, са свързани с личните предпочитания и афинитет към книжовното дело на отделни високообразовани личности в тях, какъвто е случаят с Йероним Стридонски и неговите спътнички римските аристократки Павла, Евстохия и др. Книжовна дейност се развива в манастирите на Йероним във Витлеем и на Руфин на Елеонската гора, в палестинската лавра на св. Сава, манастира на Акимитите в Константинопол, «Св. Сергей и Вакх», Хора, Студийския манастир, в манастира Виварум в Калабрия и др. Руфин, Йероним, Йоан Касиан, Хонорат, Касиодор обаче са сред най-ярките примери на образовани монаси през късноантичния период. В преобладаващата си част византийските монаси не били високо образовани – образованието, което получавали в манастирите, било подчинено на „единствено потребното“ за избраното от тях житейско поприще, а

именно включвало редовно четене на Св. Писание и основно познаване на най-авторитетните светоотечески текстове или апофтегми, достатъчно, за да могат да се позовават на преданието и по този начин да участват пълноценно в монашеската култура на диалога, която се оформя през този период.

Интересен проблем представляват манастирските училища, които във Византия не успяват да се развият като елемент от манастирския живот, както това се случва в Западна Европа. Картината, която рисуват изворите, позволява да считаме, че през този съвсем ранен период на монашеското движение много родители поверявали момчетата си на аскетите както в лаврите, така и в киновийните манастири – изворите рядко назовават конкретната причина за такова решение, от което може да се направи извод, че тази практика била разпространена и понятна за съвременниците. Най-ярък пример за училища към манастирски комплекс отново ни дава „Василиадата” в Кападокия, където Василий Кесарийски организирал обучението на сираци и деца от околността, както момичета, така и момчета, наричани „κοινὰ τέκνα της ἀδελφότητος”, тоест „обща деца на братството”. В това училище децата изучавали граматика, св. Писание, но и гръцките класици. Съществувал обаче един фактор, който постепенно допринесъл за ограничаването на дейността на манастирските училища, дори в граничните с населените места области или пък в градските манастири, където такива можело да се организират, и практически не позволил утвърждаването на тази институция във византийската монашеска система. От една страна, през V-VI век имперската църква поглъща все по-голям ресурс за управлението на огромния си административен апарат и тя насочва цялата си образователна енергия към богослужението, което се превръща в основен носител на християнското учение и в този смисъл става основен педагогичен инструмент. Но освен този обективен процес, собствено монашеското предание също поставя ограничение за създаването на манастирски училища. Организирането на учебна дейност в манастирите предполагало събирането в тях на момчета - деца и юноши, чието присъствие според апофтегмите не било безпроблемно. През 451 г. Халкидонският събор забранява на манастирите да приемат и обучават деца, които след завършека на обучението им избират светския живот и не приемат монашество.

3.2. Дейности в манастирските странноприемници и болници

Византийското монашество не развива идеята за социалната дейност като водещ монашески идеал, въпреки ранните опити на градските монашески общности от типа на евстатианците в Константинопол да фокусират монашеския си живот върху благотворителността. Християнската добродетел на милосърдието обаче и идеята за сакралния образ на странника, с когото се идентифицира Христос, пораждат феномена на християнската болница и на странноприемницата – ξενών, която се превръща във важна част от функционирането на големите киновийни манастири. Общуването с посетителите в манастирите, грижите за тяхното настаняване, прехрана, организиране на придвижването им и т.н. е една от най-динамичните дейности в монашеското всекидневие, особено в манастирите, разположени край оживените пътища на търговци и поклонници.

3.3 . Монасите като социални посредници в общността

В научната литература появата на социално-ангажирания монах се свързва със Сирия поради спецификата на монашеското движение в този район. Както бе споменато в предишната глава, сирийските манастири възникват в гранични с населените места области и никога не са били част от «пустинята» в същинския смисъл на думата. Било е налице едно постоянно движение от монашеските килии към селата, които били планински и в непосредствена близост до жилищата на монасите. «Святият човек» в Сирия притежава черти, доближаващи го до самия Бог – показателно за това отношение към аскетите са многобройните примери, които показват, че местните жители възприемали «светеца» като посредник между тяхната общност и Бога, дори без той да извършва каквито и да било действия. Виждаме монаси да представят пред властите исканията на селяните за по-справедливо данъчно облагане или за освобождаване от данъци при извънредни ситуации. Друг вид посредничество е между градската администрация и императорския двор, които случаи, естествено, привличали вниманието на съвременниците, какъвто пример ни дава житието на преп. Давид Дендрит, заживял в дърво недалеч от Тесалоника. Неслучайно Питър Браун нарича „появата на святия човек *leitmotiv* на религиозната революция на Късната Античност”. Превръщането на монасите в социални медиатори се дължи до голяма степен на кризата в късноантичното общество, което има нужда от сигурност и лидерство.

4. Пространство на общуването и лично време в манастира

На общуването между монасите се гледа като на важен инструмент за изграждането на манастирската общност, то е мощен възпитателен фактор в манастирската педагогика, която развива всеки монах-основател на манастир и в този смисъл то също удовлетворява духовните потребности на братята или сестрите. В манастира новите монаси или монахини се оказват включени в друга система на взаимоотношения, където техният социален статус или етнически произход вече нямат водещо значение. Правилата регламентират отношенията както с игумена или основателя на манастира, така и между самите монаси. Общуването може да бъде с различна интензивност според възгледите на основателя на конкретното братство за духовната полза, която то носи на монасите, като може да бъде сведено до минимум (както е в скитовете и лаврите), да бъде писмено или устно. Общуването е включено в система на субординация, на чийто връх е игуменът, а след това и различните отговорници за монашеските дейности. Специална система отношения развиват духовно опитните монаси – старци или авви и новите послушници и монаси. Много по-строг е регламентът за общуване с външни посетители, които в много от манастирите не били допускани до собствено манастирските сгради – монашеските килии и манастирския храм.

Интелектуалните дейности като учене, четене на книги, преписване на ръкописи, преводи и др. също удовлетворяват духовните потребности на обитателите на ранновизантийските манастири и като такива също са предмет на изследване в настоящото проучване.

Заклучение и основни изводи

1. Поради своя дидактичен характер «литературата на пустинята» си поставя за цел да създаде и разпространи модел на оптималното пространство на всекидневието, което в настоящето изследване наричаме нормативно всекидневие. Неговите основни характеристики са разкрити в «правилата» на основателите на манастирите. Тяхното изследване разкрива, че водеща цел на създателите на този вид документи е моделирането на всекидневието на монасите така, че то да съответства на аскетичната философия и разбиране за целите на монашеския живот.

2. Убедителността на формите на монашеското всекидневие за широки слоеве от населението и тяхната удивителна виталност се дължи на имплицитната им връзка с аскетичната философия, която се припознава от населението като фундамент на християнската идентичност. Регламентираната повторяемост на събитията в строго определен ритъм би трябвало да създаде максимална предвидимост на живота в манастира, което е отличителна черта на всекидневието по принцип.

3. Отличителна среда на предметното пространство на монашеското всекидневие е неговата „нищета“. Семплото жилище и облекло, простите предмети от първа необходимост, доброволното и стигащо до крайности отричане от лична собственост имат своите корени в монашеската философия за състоянието на човека след грехопадението.

4. Ранните византийски монаси формират една култура на хранене, базирана на средиземноморската диета, която става популярна не само във Византийската империя, но и в цяла Европа. Тя също изхожда от принципа на „нищетата“, тоест на доброволното лишение, върху което се изгражда целият живот в манастирите, включително и икономическият. Монашеската диета изпълнява и културно-формиращи функции за християнизацията на Европа, доколкото се противопоставяла на езическата култура в Средна и Северна Европа, базирана на лова и скотовъдството.

5. По отношение на дейностите в манастирското всекидневие не може да се проследи еднаква за всички региони хомогенност, но всички те подлежат на строго регламентиране в денонощния цикъл, така че монахът да има възможно най-малко „празно“ време. Като отличителна характеристика на дейностите в ранновизантийските манастири изворите разкриват социалната ангажираност на монасите, което обаче никога не се превръща във водещо монашеско занимание в източните части на Империята.

6. Въпреки широкото си разпространение и безспорен авторитет ранновизантийските манастири не са стабилни институции. Само една незначителна част от тях продължават своето съществуване и през следващите векове. За приемствеността в манастирските центрове след различен по продължителност хиатус допринася и нормативното монашеско всекидневие, осветено от местната традиция.

7. Въпреки сътресенията и изчезването на стотици манастири в периода на „тъмните векове“, създадената монашеска култура оцелява благодарение и на строгата рутинност на манастирското всекидневие, която осигурява приемственост в идеите за същността на монашеския живот. Монашеската култура чрез радикализма на своите християнски идеи, въплътени и в конкретните форми на всекидневието, успява да повлияе на широки маси от населението да съзнаят себе си като „избран род“ (γένος ἐκλεκτόν) и „народ свят“ (ἔθνος ἅγιον) с особена мисия в историята – което е основата на византийския християнски икуменизъм.

Научни приноси:

1. Представяне на модел на нормативното монашеско всекидневие през ранновизантийския период, който се адаптира към различните условия не само в Европа, но и навсякъде, където се разпространява византийската монашеска култура
2. Формулиране на критерии, по които всекидневието може да бъде изучавано в исторически план – дефиниране на съдържанието на понятието «нормативно всекидневие», «пространство на всекидневието» и «темпоралност на всекидневието». Всяка една от изброените в изследването географски области, респ. монашески центрове, може да стане самостоятелен обект на изследване по зададените по-горе критерии, което несъмнено ще доведе до по-голяма пълнота на картината на всекидневния живот в ранновизантийските манастири.
3. По създадения модел и критерии е представена обща картина на всекидневието в ранновизантийските манастири на територията на Империята, което е принос в научната литература по тази тема.
4. Всекидневието чрез своите устойчиви форми се представя като фактор за пренасяне на късноантичните християнски представи за човешката природа, както и за особената роля на «святия човек» или «човека на силата» в социума, които се доразвиват през Средновековието и получават нова интерпретация в културата на Новото време.