

DOI: 10.18523/2617-8907.2024.7.84-92

УДК 27-447.7-45-675:930.85“03/14”

## Дар'я Морозова

Кандидатка культурології, докторка богослов'я;  
запрошена дослідниця в Ексетерському університеті (Велика Британія)  
<https://orcid.org/0000-0001-5646-2851>  
e-mail: morozovadaria@duh-i-litera.com

# Весільні пісні єпископів: шлюб Юліана Екланумського і контакти між Італією та Сирією в добу запровадження целібату<sup>1</sup>

*Стаття є тематичним дослідженням шлюбу одного пізньоантичного італійського єпископа. Одруження Юліана з Екланума дає змогу, по-перше, подивитись зблизька на боротьбу богословських шкіл, яка супроводжувала запровадження целібату в Римській Церкві; по-друге, порівняти погляди августиніанців, пелагіан та антіохійських богословів на подружнє життя; по-третє, оцінити ці погляди в ширшому культурному контексті, беручи до уваги соціальні мережі пізньоантичної патристики. Авторка доходить висновку, що одруження Юліана було, серед іншого, екуменічним жестом, спрямованим на зміцнення зв'язків зі східною традицією, насамперед Антіохійською школою.*

**Ключові слова:** Юліан з Екланума, Феодор Мопсуестійський, Пелагій, Августин, Павлін Ноланський, шлюб, целібат, Антіохійська школа, Візантія, маніхейство, християнська антропологія, культура, релігія, екуменізм, традиція, теологія.

*Постановка проблеми.* V століття є важливою віхою в культурі західного християнства, яке поступово переходило від одруженого єпископства як суспільної норми до целібату для всього кліру як обов'язкової вимоги. Уся історія одруження Юліана, майбутнього єпископа Екланума, вкупі з його поглядами на шлюб та оцінкою подружнього життя його оточенням, є своєрідним ключем до цієї вирішальної зміни, яка надовго визначила культурну специфіку латинського світу.

Жваві зв'язки Юліана з діячами Сходу, насамперед Антіохійської школи, активна підтримка ним ідей Пелагія і запекла полеміка з Августином – усе це має безпосередній дотик до цієї зміни парадигм. Отже, присвячуючи *case study* події Юліанового весілля та пов'язаним

із нею текстам, спробуємо відповісти на питання, яким чином боротьба богословських шкіл спричинилася до такої значної культурної зміни, якою було запровадження обов'язкового целібату для всього духовенства Римської Церкви.

*Стан наукової розробки проблеми.* Починаючи з XVII ст. Юліан цікавить учених як учень Пелагія<sup>2</sup>, а вже з кінця XIX ст. (Bruckner 1897) окремі дослідники звертають увагу на контакти цього італійського богослова з його сирійськими колегами – передусім Феодором Мопсуестійським і Несторієм. Новітні дослідження<sup>3</sup> усе потужніше проблематизують усталене уявлення про єретичність «пелагіанства», розглядаючи його як традиціоналістську течію, рух за повернення *ad fontes*.

<sup>1</sup> Статтю підготовано в межах дослідницького проєкту «Antioch on the Orontes: Migration and Modern Europe», підтриманого Британською академією наук і фондом CARA.

<sup>2</sup> Ідеться про видання Гарньє, який приписував Юліанові авторство *Libellus fidei* і першим приділив увагу біографії єпископа Екланума: J. Garnerius, *Juliani Eclanensis Episcopi Libellus fidei*, Paris, 1648.

<sup>3</sup> Зокрема: Myres 1960; Rees 1998; Lössl 2001, 2003; Karfikova 2012; Malavasi 2014; Müller 2022 etc.

Окремі праці торкалися і поглядів Юліана на шлюб (Lössl 2001; Müller 2022). Однак наявні на сьогодні праці пропонують суто теологічну аналітику, тоді як проблема явно потребує культурологічного підходу. Тому в цій статті вихідним пунктом буде передусім сама практика одруження духовних осіб у пізній античності, а вже на другому плані її богословська концептуалізація. З огляду на це дослідження побудовано на культурологічних методах, як-от *історична культурологія, історія традиції* (Я. Пелікан) та вивчення *соціальних мереж* в історії богослов'я (А. Шор).

Ми звернемося по черзі до культурного контексту Юліанового весілля, безпосередніх обставин цієї події, богословської програми цього шлюбу, озвученої Павліном Ноланським, ролі подружнього життя в Пелагіанських полеміках, уявлень про шлюб самого Юліана та їх зв'язку з культурою сирійського християнства.

### Безпосередній культурний контекст

Упродовж усього періоду пізньої античності у свідомості західних християн уживалися, здавалося б, несумісні розуміння християнської віри, що вели до взаємовиключних поглядів на природу шлюбу. З одного боку, досі лишалося в силі біблійне і ранньохристиянське уявлення про святість подружнього єднання, продиктоване баченням усього матеріального всесвіту як довершеного витвору Божих рук. З іншого боку, в церковному житті подекуди виразно проявлявся вплив дуалістичних рухів на кшталт гностицизму і маніхейства. Нові богословсько-антропологічні тенденції, керуючись підозрою до тілесного життя, вели до дедалі частіших намагань відсторонити шлюб і подружню близькість якомога далі від того осердя Церкви, яким є Літургія, а отже, відсунути його на маргінес християнського життя. Нерідко можна натрапити на поєднання обох цих підходів в одного автора, ба навіть в одному тексті.

Низка соборних і папських постанов, починаючи з собору в Ельвірі 305 р. (провінція Бетика, нині Іспанія) до декрету папи Сириція 385 р., затвердженого Римським собором 386 р., Карфагенського собору 390 р. і правил папи Лева Великого, забороняли духовенству вступати в шлюб або принаймні мати сексуальні стосунки з дружинами. Ці рішення мали широку підтримку в Африці, Іспанії та Галлії, але значно важче торували собі шлях в інших регіонах, зокрема в Італії.

Годі й казати, що, коли ці приписи таки набули чинності в усій латинській Церкві (десь на VII–IX ст.), вони мали колосальний вплив

на всю культуру Заходу. В економічному плані руйнувалися будь-які соціальні зв'язки клірика, окрім внутрішньокорпоративних, і єдиним спадкоємцем його власності ставала Церква. У соціологічному плані на зміну ранньохристиянській рівності народу Божого (*лаїків*) приходила жорстка дихотомія кліру і миру, чітко розділяючи все суспільне життя на «сакральне» і «профанне». У гендерному плані, з огляду на одночасне поступове зникнення інституту дияконів, жінок відсторонювали не лише від безпосередньої участі в церковному адмініструванні, а й від того опосередкованого впливу на нього, який вони досі мали через своїх чоловіків-кліриків. У психологічному плані професійне середовище лишалося єдиним об'єктом і контекстом життя клірика, позбавленого як підтримки, так і порад з боку сім'ї. Ці декілька прикладів, далеких від вичерпності, дають уявлення про культурні наслідки реформ IV ст., які значною мірою сформували те, що ми знаємо як середньовічну ментальність.

Однак проста просопографія переконливо свідчить, що впродовж досить довгого історичного періоду ці розпорядження видатних ієрархів лишалися для великої частини західного кліру, включно з іншими видатними ієрархами, якщо не пустим звуком, то лише однією з множинних опіній. Придивитися до цього середовища нам допомагають документи щодо шлюбу Юліана з Екланума.

### Шлюб Юліана і соціальні мережі Апулії

Весілля Юліана датують 400–401 або 404 роками. Головним історичним джерелом щодо цієї події є «весільна пісня» свт. Павліна Ноланського, до якої ми повернемося нижче. За розрахунками біографів, на час шлюбу Юліан мав приблизно 20 років, був зведений у сан читця і вже подавав надії як талановитий письменник і служитель Церкви (Müller 2022, 3). Його рідним містом вважають Екланум у Апулії, що, найімовірніше, був єпископською кафедрою його батька Мемора, а потім і його власною. Ця буколічна місцевість наклала відбиток на образ нареченого в поемі Павліна: Юліан постає любителем дикої природи, запальним і чуттєвим молодим аристократом, утім, наділеним рідкісними духовно-інтелектуальними обдаруваннями (Paulin. *Nol. carm.* 25,11; 91–92; Lössl 2001, 22, 65).

Молодята походили зі знатних єпископських родів Апулії. Проте розповідь про обраницю Юліана обмежується стислою вказівкою на її славний родовід: «*femina clarissima*» (Paulin. *Nol. carm.* 25, incipit). Навіть саме її ім'я в ранніх

рукописах вказано по-різному: Тіція (Titia) або Ія (Ja); утім, учені схилиються до першого варіанта, більш очікуваного для знатної римської родини (див. Lössl 2001, 51, #131).

В Апулії, де охоче скуповувала землі пізньоримська вища знать, знайомились і взаємодіяли найуспішніші роди Італії, зокрема родини єпископів. Завдяки шлюбу Юліана його батько Мемор породичався з єпископом Емілієм Беневентським, який був відомий своїм впливом у вищих церковних колах і при дворі імператора Гонорія. Крім того, Емілій товаришував із провідними діячами західного жіночого чернецтва преп. Меланією Старшою та її онукою преп. Меланією Молодшою, а через них – зі свт. Павліном Ноланським (нашим головним свідком). Павлін, зі свого боку, був приятелем Августина, нещодавно зведеного в сан єпископа Гіпони в сучасному Тунісі. Водночас він же познайомив Юліана і з британцем Пелагієм (Müller 2022, 3). На час Юліанового весілля Пелагій ще не встиг розсваритися з Августином, а суперечності між локальними традиціями благочестя, які вони представляли, досі залишалися латентними. Тож поки що Мемор, дбаючи про церковну кар'єру свого сина, починає листування з Августином щодо його освіти, і останній відповідає, запрошуючи Юліана на гостину (*Ep.* 101, CSEL 34/2, 542).

Отже, завдяки текстам, пов'язаним із весіллям Юліана, ми стаємо свідками формування соціальної мережі, яка об'єднувала найбільш креативне духовенство латинського Заходу на межі IV–V ст. Не беручи до уваги ці мережі, на переконання Йозефа Льюсля, неможливо адекватно зрозуміти історію богословської думки Заходу (Lössl 2001, 71). З аналогічного базового припущення виходить і Адам Шор у дослідженні соціальних мереж Антіохійської школи (Shor 2011). Вивчаючи біографію і спадок Юліана, ми можемо спостерігати, як ці дві регіональні мережі перетиналися і перепліталися, зумовлюючи обмін світоглядними інтуїціями і народження нових богословських концепцій.

Окрім того, уже на цьому етапі ми бачимо, що, попри активні спроби запровадження celibату упродовж усього IV ст., ще в V ст. в Італії були поширеними архаїчні практики побожності, відповідно до яких одружене духовенство і єпископат, розгалужені династії священників та ієрархів були цілком нормальним, соціально схвалюваним явищем.

### Весільні побажання Павліна Ноланського

Можливо, найпомітнішим учасником шлюбної церемонії був свт. Павлін Ноланський. Представник сенаторського роду і один із найосвіченіших

людей свого часу, Павлін обіймав низку престижних посад (зокрема, був консулом Кампанії), а прийнявши християнство, уславився як латинський поет і взірцевий пастир Церкви. За відгуком св. Мартина Турського, він був чи не єдиною людиною у світі, яка зберігала всі християнські заповіді: серед іншого, він розпродав свої немалі статки, відпустив рабів, а отримані гроші віддав на благодійність. Павлін був рано канонізований Римською Церквою. Утім, святителя не випадково поєднувала тісна дружба з «еретиками» Пелагієм та Юліаном – вони належали до одного інтелектуального середовища, Павліна цікавили ті самі питання, що й Пелагія, і нерідко він давав на них подібні відповіді<sup>4</sup>.

Під час Юліанового весілля (чи трохи згодом) він виголосив поему на честь цієї події (*Carmen* 25: Hartel, Kamptner 1999, 238ff). Її вважають єдиним зразком християнської епіталами – весільної пісні, яку за давньогрецьким звичаєм співали у спальні молодих (Lössl 2001, 60). Сам Павлін також був одруженим єпископом; його жінка, родовита матрона Тирасія, була його соратницею, співавторкою низки його листів і сама вела активне листування з провідними інтелектуалами свого часу. Проте смерть синапервістка боляче вразила сім'ю, змусивши переосмислити розуміння шлюбу. Саме цей стрімкий поворот можна простежити у Павліновій поемі.

Епіталаму Павліна Ноланського докладно проаналізував Йозеф Льюсль, який, зокрема, виявив головне джерело натхнення святителя – язичницьку епіталаму Статія (I ст. н. е.). Взоруючи на цю модель, Павлін успішно береться за християнізацію жанру весільних пісень, вводячи у свій текст розвинену антропологію і теологію шлюбу. Однак висловлена в його поемі богословська концепція подружнього життя є щонайменше амбівалентною.

З одного боку, святитель благоговійно споглядає шлюб як втілення таїни Божого задуму. Підкреслюючи, що весільна церемонія поєднує дві славні єпископські династії, Павлін називає молодих «нащадками святого єпископства» (*sancta sacerdotis ... pignora*, рядок 11) та «Аароновими нащадками» (*Aaroneis pignoribus*, рядок 28). За Книгою Вихід (6:23), первосвященник Аарон, побравшись із Елішевою, народив чотирьох синів, двоє з яких прийняли від нього спадок благодаті і започаткували родовід юдейського

<sup>4</sup> Серед іншого, його хвилювали біблійні згадки про святість дітей побожних батьків (1 Кор. 7:14) та про Бога, Який ожорсточив серце Фараона (Вих. 4:21; 9:16-18). Ці питання, які Павлін адресував Єронимові 399 року у *Ep.* 85, згодом детально розроблятиме Пелагій (Lössl 2001, 55).

священства. Тож ця відсилка до Старого Завіту не лише надавала біблійного звучання явно небайдужим для учасників весілля генеалогічним подробицям, але й натякала на поважне історичне укорінення самої практики одруження Божих служителів. У цьому ж біблійно-ранньохристиянському руслі Павлін неодноразово іменує молодят «святими» (напр., 41, 91) – на думку Льюсла, так би мовити, авансом.

З іншого боку, головну роль шлюбу він бачить зовсім не в земному коханні чи навіть продовженні роду. Будучи символом союзу між Христом і Церквою (пор. Еф. 5:32), шлюб має *духовно* поєднувати пару для побожного життя у цноті та виконанні заповідей<sup>5</sup>. Це особливо стосується шлюбу духовних осіб, а текст поеми натякає на перспективу єпископства Юліана (Lössl 2001, 62).

Порівнюючи шлюб із союзом Христа і Церкви, Павлін має на увазі не лише послання ап. Павла, а й значно ближче джерело – згаданий вище декрет папи Сириція 385 р.: «І тому Він (Господь) хотів, щоб образ цнотливості яскраво сяяв на Церкві, нареченим якої Він є (Мф. 5:27), щоб у день Суду, коли Він знову прийде, Він міг знайти її *без плями та вади* (Еф. 5:27)»<sup>6</sup>. Вжитий папою поетичний образ містить одразу декілька імплікацій, які не були і так і не стали очевидними для всієї повноти Церкви – особливо на Сході. По-перше, біблійне уособлення Церкви як нареченої Христової, укорінене в образності пророків Ізраїлю, постає тут не як ствердження земного кохання – очевидного прототипу цієї метафори, а як його заперечення. По суті, понтифік представляє Ісуса як прямого конкурента будь-якого сексуального партнера. По-друге, апостольський етичний ідеал християнської спільноти, яка має бути *без плями та вади*, зводиться до сексуальних заборон – і, власне, обмежується ними. По-третє, і, мабуть, головне, ідеал святості тут ставиться в жорстку і недвозначну залежність від сексуального утримання, а коло кандидатів на безгрішність імпліцитно обмежується лавами духовенства. Отже, специфічне розуміння Сирицієм Павлового образу Церкви-Нареченої виводило більшість вірних – тобто мирян – далеко за межі дискурсу досягнення християнської досконалості, а для «духовної еліти», яку в очах папи

становив клір, ставило хрест на сімейному житті та продовженні роду.

Цитуючи цей образ із тими самими конотаціями, Павлін явно пристає на позицію папи, але лише до певної міри. Він зовсім не бажає примусово накидати цей стандарт<sup>7</sup>. Тому поряд із озвученою програмою максимум дає одруженому клірику програму мінімум – насіяти «насіння роду посвячених дів (*sacris semina uirginibus*)», тобто народити майбутніх монахів<sup>8</sup>. Як бачимо, свт. Павлін Ноланський, важливий посередник між августиніанцями і пелагіанами, висловлює амбівалентну теологію шлюбу, пропонуючи – але не нав'язуючи – парадигму асексуального подружнього співжиття.

Невідомо, який ефект справило на молодих таке своєрідне привітання впливового єпископа і наскільки серйозно вони сприйняли запропоновану їм програму сімейного життя. Біографія Павліна дає змогу стверджувати, що йому самому вдалося успішно втілити своє парадоксальне бачення шлюбу. Подружжя доживало віку в чернечій громаді, створеній Павліном при зведеній ним же лікарні для прочан, де вони разом з Тирасією опікувалися хворими, живучи у цноті й аскезі. Подібний взорець сімейного життя дав у цю ж епоху Сальвіан Марсельський із дружиною. Папа Лев Великий прагнув зробити ці поодинокі моделі правилом для всіх (відкидаючи шанований Павліном принцип добровільності).

Що ж до шлюбного життя самого Юліана, ми не маємо чітких відомостей. Можна лише припустити, що засудження єпископа у 418 р., його вигнання й вимушені багаторічні мандри навряд чи сприяли сімейній згоді. Здається, Тіція / Ія не фігурує в джерелах, пов'язаних із пізнішим життям Юліана. Утім, у всіх своїх працях Юліан виражав непохитно оптимістичну теологію шлюбу, що було нетривіальною позицією не лише для його опонентів, а й соратників.

### Шлюб у Пелагіанських полеміках

Августиніанці і пелагіани, дві сторони «Пунічних війн духу», як влучно охарактеризував Пелагіанські полеміки Пітер Браун (Brown 1967, 383), у більшості літератури постають повними протилежностями. Утім, новітні дослідження показують, що поряд із доглибними

<sup>5</sup> Carmen 25, 231-234, 238-239 (Hartel, Kamptner 1999, 245): *imbue, Christe, novos de sancto antistite nuptos perque manus castas corda pudica iuua, ut sit in ambobus concordia uirginitatis I aut sint ambo sacris semina uirginibus.*

<sup>6</sup> *Et ideo Ecclesiae, cuius sponsus est, formam castitatis uoluit splendore radiare (Matth. V, 27), ut in die iudicii, cum rursus aduenerit, sine macula et riga eam possit, sicut per Apostolum suum instituit, reperire (Ephes. V, 27).* Сирицій, Еп. 1, 10.

<sup>7</sup> За загальним тоном настанов Льюсл висновує, що Павлін не очікує від молодят аж надто ревного ставлення до цього священного покликання (Lössl 2001, 70, #192).

<sup>8</sup> В іншому місці (215-216) Павлін закликає молодих жити як брат із сестрою, відчуваючи себе єдиною плоттю, але лише у світлі метафори Церкви як Тіла Христового. Як слушно зауважує Льюсл, висловлювання Павліна на цю тему вельми неоднозначні (Lössl 2001, 64; 63, #156).

суперечностями вони мали також чимало спільного. «Як не іронічно, пелагіани могли б погодитись із Августином, що більшість людства буде засуджена; їхня незгода стосувалася лише причин» (Herren and Brown 2002, 74): за Августином, більшість людей опиняться в пеклі, тому що так їм судилося, а згідно з Пелагієм – тому що не доклали достатньо зусиль для власного спасіння.

Погляди двох полемістів на шлюб і безшлюбність теж значно більш подібні, ніж можна було б очікувати. Одним із головних чинників повсюдного запровадження целібату було авторитетне лобювання цієї реформи Амвросієм, Єронимом та Августином<sup>9</sup>. Для Августина песимістичне бачення шлюбу безпосередньо впливало з його антропології, згідно з якою народження дітей невіддільне від поширення первородного гріха (Stavrou 2013). Юліан небезпідставно вбачав у такому підході відлуння маніхейства<sup>10</sup> – східного сектантського руху, до якого Августин належав упродовж 10 років, поки не прийняв християнство.

Однак і Пелагій у своїх посланнях (звернених переважно до жінок) теж наполегливо пропагує дівочтво або цнотливе життя для удовиць<sup>11</sup>. Це не дивно, адже безоглядне піднесення незайманості є спільним знаменником для майже всієї західної християнської літератури пізньої античності (Herren and Brown 2002, 74), коли «в повітрі витає дух аскетизму» (Lamberigts 2008, 263). Утім, у душі своєї апології свободи Пелагій все ж не шукав уніфікації і в цій площині: він наголошував на цілковитій законності шлюбу і добровільності утримання (*Ad Dem.*, 9), а отже, дозволяв удовицям вступати в другий чи навіть третій шлюб (Evans 1968, 27). Ба більше, саме з молодим Пелагієм більшість учених ототожнює анонімного ченця, який у 394 р. критикував Єронима за «засудження шлюбу» (Evans 1968, 31). Отже, Пелагій великою мірою суголосний зі своїм канонізованим соратником свт. Павліном, який також пропонував кліру високі стандарти цнотливого подружнього життя, але не волів нікого примушувати до цього.

Взагалі ж рух пелагіан, еретичний чи ні, аж ніяк не назвеш «одноосібною ерессю» (“*one-man heresy*”, Herren and Brown, 2002, 69), йому властива справжня поліфонія думок. Наприклад, такий «яструб», як Келестій, можливо, євнух від народження, якнайбільш категорично загострював моральні вимоги Пелагія, зокрема вимогу

незайманості (Ferguson 1952, 48). Натомість Юліан, активно пропагуючи ідеї Пелагія щодо особистої свободи та відповідальності, явно менше переймався апологією дівочтва.

Завзято критикуючи Августина як «огудника шлюбу» (*damnator nuptiarum*) і деконструюючи його вчення про «передання» Адамового гріха (*tradux peccati*), яке Юліан називав «традуціанізмом», єпископ Екланума послідовно обстоював благість сексуальності і святість шлюбу як богоданого інституту (Lössl 2001, 65).

### Східні контакти Юліана

У цій апології подружнього життя Юліан тісно взаємодіяв зі своїми східними колегами – діячами давньої і авторитетної Антіохійської школи богослов'я. Його діалог із сирійськими колегами був настільки насиченим і плідним, що апулійця називають «екзегетом антіохійської чеканки» (Müller 2022, 63; пор. Lössl 2003, 103). Ця виражена конгеніальність мала свої передумови, як-от загальна культурна близькість Італії до Візантії, навіть ще до завоювання її земель Юстиніаном I у VI ст., і особисті контакти родичів Юліана з візантійськими колегами, і опанування ним ще в дитинстві грецької мови, якою писали на всьому просторі Східної імперії.

На час Юліанового весілля на Сході вже вирували запеклі дебати щодо постаті патріарха Константинополя, діяча Антіохійської школи і реформатора Церкви свт. Іоана Золотоуста. Засудження, скинення та заслання Іоана собором східних єпископів у 404 р. не залишили байдужим латинський Захід. Італійські друзі Золотоуста, як-от преп. Меланія Старша та її син Публікула, закликали понтифіка заступитися за Іоана перед імператором. Меланія Молодша приймала в себе делегацію візантійців, які прибули, щоб заручитися допомогою Заходу. За їхньою ініціативою була сформована міжнародна група кліриків, яка вирушила на Схід, щоб підтримати святителя від імені Римського престолу (Kelly 1996, 275). Це посольство було сприйняте візантійським двором, м'яко кажучи, прохолодно: його східні учасники опинилися в засланні, а західних – без церемоній видворили додому<sup>12</sup>. Однак наразі для нас важливо, що до складу цієї делегації входив єпископ Емілій Беневентський, Юліанів тесть. Небезпечна подорож Емілія до Константинополя у 404 р. слугує *terminus ante quem* для датування Юліанового весілля. Тож, як бачимо, Юліанова рідня і найближче оточення брали безпосередню участь у долі свт. Іоана Золотоуста.

<sup>9</sup> Амвросій, *De officiis*, 1.50: PL 16.97-98; Єроним, *Advers. Jovinianum*, 1, 36: PL 23.256, *Advers. Vigitanium*, 2, PL 23.310; Августин, *De conjugii adulterinis* 2.21: PL 40.486.

<sup>10</sup> Юліан, *Ad Florum* 66: Müller 66, 142, пор. 351.

<sup>11</sup> Особливо в трактаті *De virginitate*, авторство якого не викликає сумнівів.

<sup>12</sup> Палладій, *Диалог* 3-4: SC 341, 82–92.

Єпископ Екланума був добре обізнаний і з потужною та оригінальною антропологією Феодора Мопсуестійського, друга і співучня Золотоуста, – найімовірніше, завдяки Руфіну Сирійському, який перекладав антиохійських авторів латиною і поширював їхнє вчення в Італії (Norris 1963; Malavasi 2014; Ribolov 2017). Варто також поставити питання про знайомство Юліана з Феодоритом Кирським, інтелектуальним очільником антиохійців у I половині V ст. (Perhai 2015).

Взаєморозуміння між британцями Пелагієм і Келестієм, їхніми італійськими соратниками та антиохійськими богословами засвідчує, що всі вони апелювали до спільної, хоча й дуже багатогранної ранньохристиянської традиції (Lössl 2003). Цим спільним уявленням про християнське передання усі вони керувалися в полеміці з новітніми тенденціями латинського богослов'я – передусім Карфагенської школи (Markus 1986, 191, 196).

Давнє знайомство з ідеями та окремими творами антиохійців спонукало учнів Пелагія шукати в них притулку після засудження їхнього руху низкою африканських і римських соборів. До того ж виправдання пелагіан собором східних єпископів у Діосполі показало, що якоїсь загальноцерковної «ортодоксії» стосовно Адамового переступу і первородного гріха на тоді не існувало (Lamberigts 2008, 267). Щонайменше на Сході ситуація виглядала зовсім інакше, ніж в Африці.

Тож після вигнання з рідної Італії Юліан із кількома однодумцями не випадково подався до кілійського міста Мопсуестія (нині Ескі Місіс, Туреччина), де гостював у єпископа Феодора з 420 чи 421 р. аж до його смерті у 428 р. Потім Юліан вирушив до Несторія, Феодорового учня і новоспеченого архієпископа Константинополя (Thome 2004, 121). А коли радикальні й необачні виступи Несторія кинули тінь на всю його школу, Юліан із соратниками доклали зусиль для вирішення цього непорозуміння.

На Соборі в Ефесі 431 р. пелагіани марно намагались підтримати Антиохійську партію, за що поплатилися засудженням з боку александрійців, хоча про ідеї Пелагія на зібранні не було промовлено жодного слова (точно кажучи, засуджено було конкретно «вчення Келестія», найрадикальнішого представника руху). Таким чином, дві школи не раз опинялися «в одному човні», обстоюючи давні погляди своїх традицій і протестуючи проти не зовсім обґрунтованих, ба й зовсім безпідставних звинувачень у ересі (Bonner 2018; Lamberigts 2008; Malavasi 2014).

### Шлюб у богослов'ї Юліана та його антиохійських друзів

Одним із яскравих і мало вивчених аспектів цієї суголосності шкіль є ставлення до подружнього життя. Всупереч настановам і побажанням свт. Павліна Юліан неодноразово наголошував, що шлюб не можна зводити до якоїсь вивищеної метафори. Його буквальною причиною і невідокремним виміром є сексуальна близькість подружжя (*Ad Florum* 67). Не пристаючи на усталений святоотцівський консенсус, за яким сексуальність з'явилася після гріхопадіння і вигнання з Раю, Юліан наполягає, що в райському стані подружні стосунки були такими самими, як і зараз (*nec alia prorsus in paradiso fuit condicio commixtionis quam qualis nunc in conjugii agitur*; *Ad Florum* 70).

За всієї оригінальності свого підходу Юліан, безперечно, надихався цілісною і зваженою антропологією Золотоуста, де висота незайманості прямо пропорційна гідності шлюбу: «Хто огуджує шлюб, той урізає і славу дівочтва. А хто схвалює шлюб, той ще більше підносить і висвітлює чудо дівочтва» (*De virg.*, 10; Moulard 1923). Золотоуст чи не першим із отців Церкви став послідовно розглядати шлюб як таїнство Церкви і християнізувати його обрядовість, перетворюючи весілля з вульгарного язичницького видовища на глибоко філософську і споглядальну подію. Золотоустове бачення шлюбу Юліанові міг прищепити свт. Павлін, який у своїй «весільній пісні» закликав не відзначати шлюб сороміцькими поганськими ритуалами, а намагатись якнайповніше відчутти й пережити його піднесену таїну (25-38). Тут Павлін практично цитує думку свт. Іоана, що подія весілля має супроводжуватися не галасом і безладом, а «великою тишею і великою безмовністю» (*In Col.* 12.6). Цим самим обидва святителі, сирійський і італійський, перекидають місток між практикою шлюбу і суто чернечим ідеалом ісихії (ήσυχία) (Morozova 2021, 154).

Щодо питання про церковний celibat Іоан наводив чийсь думку, що апостол прямо вимагає від єпископів перебування у шлюбі, але від себе додавав, що це все ж є особистим вибором ієрарха<sup>13</sup>. Не дивно, що Золотоуст протестував, коли єп. Антоніна Ефеського засудили за те, що він повернувся до залишеної раніше дружини і мав із нею дітей<sup>14</sup>. Отже, «св. Іоан Золотоуст, якого закликають як свідка на користь закону celibату, показує, що йому цей закон невідомий» (Vacandard 1905, 2073).

<sup>13</sup> *In Epist. I ad Tim.*, 10.1: PG 52. 519, 546.

<sup>14</sup> Палладій, *Диалог* 13: PG 47, 48.

Для порівняння, у той час, коли латинські ієрархи обмірковували поширення вимог celibату на нижчі чини кліру, як-от віктарників, антиохійці обговорювали питання про *полігамію* єпископату. Феодор Мопсуестійський, а за ним Феодорит Кирський, інтерпретуючи правило ап. Павла, що єпископ має бути *муж однієї дружини* (1 Тим. 3:2), вбачали в ньому відмову від язичницької та юдейської практики *синхронної* полігамії. Натомість обидва допускали не лише одружений єпископат, а й *послідовну* полігамію, тобто не вважали другий шлюб перешкодою для єпископської висвяти<sup>15</sup>. При цьому обидва екзегети були єпископами з лав чернецтва. Феодора Мопсуестійського зазвичай ототожнюють із адресатом листів Золотоуста *До Феодора надшого*: імовірно, в молоді роки він збирався облишити чернече життя заради одруження, але, переконаний другом, передумав і повернувся до монастиря (Carter 1962; McLeod 2009).

Саме Юліан, найімовірніше, повідомив Феодору про бурхливу західну полеміку про свободу і благодать, яка загалом не зачепила християнський Схід. Глибоко вражений цією оповіддю, Феодор написав трактат *«Проти тих, хто каже, що люди грішать за єством, а не за волею»*<sup>16</sup>. У своєму викладі суті дебатів Юліан явно робив акцент на зневазі «традуціаністів» до сексуальності. Тому трактат Феодора недвозначно засуджує ідею, буцімто «шлюб, бажання злягання (μίξεος ὄρεξις), виверження сімені і все, пов'язане з цим, завдяки чому зростає наш рід, є справами злого (μοῦθηρῶς) єства» (Henry 1962, vol. II, 178–79). Феодор помилявся лише в одному: Єронімів антипелагіанський діалог, на який він безпосередньо відгукувався, такої думки не містив; ефект «зіпсованої пошти» виник, напевно, через

Юліанів емоційний переказ цього трактату (Malavasi 2014, 245). Водночас, очевидно, саме в гостях у Феодора Юліан написав свій програмний твір *Ad Florum*, у якому критика «маніхейської» позиції карфагенців-«традуціаністів» надихається цілісною антропологією Антиохійської школи.

Як бачимо, зустріч з антиохійськими екзегетами не могла не переконати Юліана, що питання celibату для кліру вони сприймають цілком однозначно, а саме – не розуміють, звідки взагалі взялася ця ідея.

*Підсумки та висновки.* Отже, те оптимістичне богослов'я шлюбу, яке спонукало Юліана знайти супутницю для свого майбутнього єпископського служіння, було дедалі більш непереконаливим і навіть скандальним у його рідній Італії. Як августиніанці, так і пелагіани загалом схилилися до витіснення шлюбу на маргінес церковного життя, хоча другі допускали більшу свободу вибору в цьому питанні, а сам Пелагій міг епізодично вдаватися до захисту гідності шлюбу.

Однак для Візантійської Церкви уявлення про святість подружнього життя було цілком органічним і самоочевидним. І як міг слушно передбачати Юліан, ще заочно знайомлячись з ідеями сирійських богословів, його бачення шлюбу знайшло особливий резонанс серед його колег із Антиохійської школи. Зокрема, тісна співпраця Юліана з Феодором Мопсуестійським дала нагоду їм обом якомога ясніше сформулювати ствердну теологію подружнього життя.

Розгляд епізоду Юліанового весілля в ширшому культурному, історичному та богословському контексті показує, що його вибір одруження був, серед іншого, екуменічним жестом, який виражав прагнення, всупереч новим популярним тенденціям, триматися ранньохристиянських традицій, спільних для Заходу і Сходу. Можливо, за його апологією подружнього життя стояло і передчуття тих неоднозначних культурних наслідків, які згодом спричинило запровадження celibату.

<sup>15</sup> Феодор, *In Epist. I ad Tim.*, 3: *Catena Graecorum Patrum*, 7.23–26; Феодорит, *In Epist. I ad Tim.*, 3: PG 82.805.

<sup>16</sup> Всупереч усталеному уявленню, буцімто цей трактат, збережений у конспекті свт. Фотія та латинських уривках, є відповіддю Августинові, Джуліо Малавазі переконливо показав, що він є реакцією на трактат Єроніма *Dialogus adversus Pelagianos*, відомий Феодору за переказом Юліана (Malavasi 2014).

## References

- Bonner, Ali. 2018. *The Myth of Pelagianism*. Oxford University Press.
- Brown, Peter. 1967. *Augustine of Hippo: A Biography*. London: Faber/Berkeley.
- Bruckner, Albert. 1897. *Julian von Eclanum. Sein Leben und seine Lehre*. Leipzig: J.C. Hinrichs.
- Carter, Robert E. 1962. "Chrysostom's *Ad Theodorum Lapsus* and the Early Chronology of Theodore of Mopsuestia." *Vigiliae Christianae* 16: 87–101.
- Dark, Kenneth Rainsbury. 2007. "Globalizing Late Antiquity: models metaphors and the realities of long-distance trade and diplomacy." In *Incipient Globalization? Long-distance contacts in the sixth century*, edited by Anthea L. Harris, 3–14. Oxford: Archaeopress.
- Evans, Robert F. 1968. *Pelagius. Inquiries and reappraisals*. Edinburgh: Adam & Charles Black.
- Ferguson, J.M.A. 1952. *Pelagius*. Cambridge.
- Hartel, Guilelmus De, Margit Kamptner, eds. 1999. Paulinus Nolanus, *Carmina* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 30). Austrian Academy of Sciences Press.
- Henry, René, ed. 1962. Photius, *Bibliotheca*. Vol. 5. Paris: Les Belles Lettres.
- Herren, Michael W., and Shirley Ann Brown. 2002. *Christ in Celtic Christianity: Britain and Ireland from the fifth to the tenth century*. Woodbridge: Boydell Press.
- Karfikova, Lenka. 2012. *Grace and the Will according to Augustin*. Brill.
- Kelly, J. N. D. 1996. *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*. London: Duckworth.
- Lamberigts, Mathijs. 2008. "Pelagius and Pelagians." In *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, edited by S. A. Harvey and D. G. Hunter, 258–79. New York: Oxford University Press.
- Lössl, Josef. 2001. *Julian von Aeclanum. Studien zu seinem Leben, seinem Werk, seiner Lehre und ihrer Überlieferung*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- . 2003. "Julian of Aeclanum's 'Rationalist' Exegesis – Albert Bruckner Revisited." *Augustiniana* 53: 77–106.
- Malavasi, Giulio. 2014. "The involvement of Theodore of Mopsuestia in the Pelagian controversy: a study of Theodore's treatise *Against those who say that men sin by nature and not by will*." *Augustiniana* 64, no. 1/4: 227–60.
- Malingrey, Anne-Marie, and Philippe Leclercq, eds. 1988. *Palladios. Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*. SC 341, 342. Paris.
- Markus, Robert Austin. 1986. "Pelagianism: Britain and the Continent." *Journal of Ecclesiastical History* 37 (2): 191–204.
- McLeod, Frederick. 2009. *Theodore of Mopsuestia*. London: Routledge.
- Morozova, Daria. 2021. "Show Me a Man". *Anthropology of the School of Antioch and Its Heritage in the Kyivan Tradition*. Kyiv: Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Morris, John. 1965. "Pelagian Literature." *Journal of Theological Studies* 16: 26–60.
- Mouillard, Anatole. 1923. *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité*. Paris: Gabalda.
- Müller, Veronika, ed. 2022. *Julian von Aeclanum. Ad Florum liber primus*. Brill.
- Myres, J.N.L. 1960. "Pelagius and the end of Roman rule in Britain." *Journal of Roman Studies* 1: 21–36.
- Norris, Richard Alfred, jr. 1963. *Manhood and Christ. A Study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*. Oxford: Clarendon Press.
- Perhai, Richard J. 2015. *Antiochene Theoria in the Writings of Theodore of Mopsuestia and Theodoret of Cyrus*. Minneapolis, Minnesota: Fortress Press.
- Rees, B. 1998. *Pelagius: Life and Letters*. Woodbridge: Boydell Press.
- Ribolov, S. 2017. "The Relationship between Sin and Mortality in the History of Mankind: Insights from Theodore of Mopsuestia's Theology." In *Medieval Bulgarian Art and Letters in a Byzantine Context*, edited by E. Bakalova, M. Dimitrova et al., 267–93. Sofia: American Research Center in Sofia.
- Shor, Adam M. 2011. *Theodoret's People. Social Networks and Religious Conflict in Late Roman Syria*. University of California Press.
- Stavrou, Michel. 2013. "Liberté et salut chez saint Augustin et saint Jean Cassien." *Pro Oriente* 37: 161–79.
- Thome, Felix. 2004. *Historia contra mythos. Die Schriftauslegung Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Widerstreit zu Kaiser Julians und Salustius' allegorischem Mythenverständnis*. Bonn: Borengässer.
- Vacandard, E. 1905. "Célibat ecclésiastique." In *Dictionnaire de théologie catholique* t.2.2, 2068–2088. Paris: Letouzey et Ané.

## Daria Morozova

PhD (Cultural Studies), Dr. habil. (Theology);

Visiting researcher at the University of Exeter (Great Britain)

<https://orcid.org/0000-0001-5646-2851>

e-mail: morozovadaria@duh-i-litera.com

### Bishops' Wedding Songs: The Marriage of Julian of Eclanum and Contacts between Italy and Syria during the Period of Celibacy

## Abstract

The article is a case study of one marriage in a late antique Italian bishopric family. The marriage of Julian of Eclanum provides a closer look at the struggle of theological schools that accompanied the introduction of celibacy in the Roman Church, comparing the views of Augustinians, Pelagians and Antiochian theologians on marriage and evaluate these views in a broader cultural context.

Documents related to Julian's wedding, analyzed in the previous studies of J. Lössl, indicate the formation of a social network of leading Italian theologians, largely woven from noble episcopal families – such as that of St. Paulinus of Nolan, Aemilius of Benevento, Memor and Julian of Eclanum. The author traces how this social network of Italian ecclesiastics interacted and intertwined with the social network of theologians of Antioch, the latter being previously studied by A. Shor.



The main focus of the article is the lively exchange of theological thoughts about marriage between these two social networks – Italian and Syrian. The mutual support of the two schools led to the unjustified condemnation of the “Pelagians”, backing the “Nestorians” at the Council of Ephesus in 431. However, their interaction also had such positive results as two treatises by Julian of Eclanum and Theodore of Mopsuestia, issued in close collaboration.

Both of these treatises – Julian’s *Ad Florum* and Theodore’s *Against those who say that men sin by nature and not by will* – offer an optimistic theology of marriage and of sexuality as its integral dimension. The boldness of these theses is in sharp contrast to the approach of both the Augustinians, who insisted on celibacy, and other Pelagians, who also preferred virginity, but emphasized the voluntariness of this choice. At the same time, the ideas of Julian and Theodore quite organically fit into the context of Antiochian anthropology. The author concludes that Julian’s marriage was, not least of all, an ecumenical gesture aimed at returning to common sources and strengthening ties with the Christian East.

**Keywords:** Julian of Eclanum, Theodore of Mopsuestia, Pelagius, Augustine, Pauline of Nola, marriage, celibacy, School of Antioch, Byzantium, Manichaeism, Christian anthropology, culture, religion, ecumenism, tradition, theology.

*Manuscript received November 4, 2023*  
*Матеріал надійшов 4 листопада 2023 р.*

---

© Дар’я Морозова (Daria Morozova), 2024

[morozovadaria@duh-i-litera.com](mailto:morozovadaria@duh-i-litera.com)

<https://orcid.org/0000-0001-5646-2851>

*Сфера наукових зацікавлень:* патрологія, Антіохійська школа, богословська антропологія, післяримська Британія, давні церковні співи, культура українського бароко, Паїсій Величковський.

*Main research fields:* Patristics, Antiochian school, theological anthropology, post-Roman Britain, ancient church chants, Ukrainian baroque culture, Paisius Velychkovsky.



Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)