

Иеромонах Афанасий (Букин)

К вопросу о причинах продолжительной жизнеспособности донатистского раскола

DOI 10.47132/1814-5574_2021_3_232

Аннотация: В данной статье мы постарались рассмотреть различные взгляды исследователей на проблему продолжительного существования донатистского раскола. Достаточно долгое время в работах, посвященных этой странице истории Северной Африки, донатизм рассматривался как этническое, или социальное, или политическое движение. Причиной тому были и начавшиеся еще в XVII в. процессы секуляризации науки и популярность марксистских идей в европейской академической среде в XX в. В значительной степени эти гипотезы были в дальнейшем опровергнуты, однако объяснения этому феномену, по сути, до конца так и не было найдено. Поэтому мы постарались предложить те возможные причины, которые в сумме могут привести к объяснению. Как нам кажется, можно выделить две ключевые категории этих причин: историческую и религиозную, которые, безусловно, перекликаются друг с другом в том или ином виде. Нам представляется, что, внимательно рассмотрев исторические обстоятельства возникновения и развития раскола, а также религиозные идеи, питавшие его последователей, можно, во-первых, найти объяснение некоторым социальным, этническим и политическим разногласиям, возникавшим на их фоне, а во-вторых, понять столь длительный успех донатистского движения именно в Северной Африке.

Ключевые слова: донатизм, Северная Африка, ересь, раскол, социология религии.

Об авторе: **Иеромонах Афанасий (Букин Михаил Андреевич)**

Магистр богословия, аспирант Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: mabukin@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2969-3675>

Ссылка на статью: Афанасий (Букин), иером. К вопросу о причинах продолжительной жизнеспособности донатистского раскола // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 232–242.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 3

2021

Hieromonk Athanasius (Bukin)

**On the Reasons of the Long-Term
Viability of the Donatist Schism**

DOI 10.47132/1814-5574_2021_3_232

Abstract: In this article, we have tried to consider the different views of researchers on the problem of the prolonged existence of the Donatist schism. For quite a long time, in the works devoted to this page of the history of North Africa, Donatism was considered as an ethnic or social, or political movement. The reasons for this were the processes of secularization of science that began in the 17th century and the popularity of Marxist ideas in the European academic environment in the 20th century. To a large extent, these hypotheses were later refuted, however, an explanation for this phenomenon, in fact, has not been found. Therefore, we tried to suggest those possible reasons that, in total, can lead to such an explanation. It seems to us that two key categories of these reasons can be distinguished: historical and religious, which, of course, overlap with each other in one form or another. It seems to us that, having carefully considered the historical circumstances of the emergence and development of the schism, as well as the religious ideas that fed its followers, one can, first, find an explanation for some of the social, ethnic and political differences that arose against their background, and, second, understand the long-term success of the Donatist movement in North Africa.

Keywords: Donatism, Northern Africa, heresy, schism, sociology of religion.

About the author: **Hieromonk Athanasius (Bukin Mikhail Andreevich)**

Master of Theology, Graduate Student at Saint Petersburg Theological Academy.

E-mail: mabukin@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2969-3675>

Article link: Athanasius (Bukin), hieromonk. On the Reasons of the Long-Term Viability of the Donatist Schism. *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 3, pp. 232–242.

В нач. IV в. по окончании диоклетиановых гонений в Церкви Северной Африки начался раскол, поводом для которого послужило предположение, что новый епископ Карфагена Цецелиан был рукоположен епископом-традитором. Передача (traditio) Священных книг представителям языческой власти рассматривалась многими как предательство, а самих епископов-традиторов некоторые стали считать лишившимися всякой духовной власти и благодати [Brown, 2013, 210]. Так что это оказалось достаточно веской причиной для нумидийского епископата, чтобы не признать эту хиротонию и избрать, а затем также рукоположить своего «чистого» кандидата. Которого, впрочем, достаточно скоро сменил епископ Донат, чье имя и получило все североафриканское раскольническое движение, часто называемое Донатистской церковью, или партией Доната (pars Donati).

Таким было самое начало этого конфликта, как кажется, мало чем отличавшегося от всех прочих подобных ему. Схожие возникали не раз: так, в той же самой Северной Африке после гонений императора Декия разгорелись не меньшие споры в отношении того, что делать с павшими, т. е. теми, кто принял участие в языческих жертвоприношениях ради сохранения жизни. Точно так же, как в случае с избранием епископа Цецилиана, избрание будущего сщмч. Киприана Карфагенского было оспорено частью клира, которая заручилась поддержкой исповедников. Однако в итоге св. Киприан смог привлечь последних на свою сторону, а его противники объединились с римским раскольником Новатианом. Как и в будущем донатисты, противники св. Киприана имели быстрый успех, и даже на некоторое время смогли поколебать его авторитет. Как и донатисты, они напирала на высокий уровень морали, на чистоту Церкви, на недопустимость принятия павших. Однако успех их был крайне недолговечен, их альтернативного кандидата на карфагенскую кафедру поддержали лишь 25 нумидийских епископов, и то поддержка эта была по большей части теоретической. В конечном итоге Африканская Церковь осталась единой, всецело поддерживающей своего предстоятеля [Frend, 1952, 127–130]. Нечто схожее можно было бы рассказать и о Мелитианской схизме в Александрийской Церкви: большая часть раскольников вернулась в Церковь после второго Никейского Собора в 327 г., а оставшиеся достаточно скоро пропали из виду [Frend, 1952, 22–23].

Из всех подобных историй донатистский раскол выделяется особой продолжительностью своего существования. Как подчеркивает один из исследователей, подобные разделения бывали и раньше, но в этом случае раскол стал чем-то постоянным, и оставался таковым в некоторых регионах вплоть до исчезновения христианства как такового из пределов Африки [Brown, 1961, 83]. Раскол пережил несколько периодов расцвета и гонений. Однако даже практически через столетие после своего начала донатизм оставался одним из самых значимых христианских движений в Северной Африке. Так, когда св. Августин стал епископом Иппона Регийского, одного из наиболее проримских городов Северной Африки, кафолики находились в нем в меньшинстве, а также испытывали некоторые притеснения со стороны донатистской партии. Например, в это время донатистский епископ мог запретить пекарям печь хлеб для кафоликов [Chadwick, 2009, 112].

Несомненно, деятельность св. Августина и его соратников принесла свои плоды, так что даже на Иерусалимском Соборе 415 г. Иппонийского святителя упоминали не иначе как «епископа, устами которого Господь даровал единство всей Африке» (Paulus Orosius: *De arbitrii libertate*, 4. PL 31. Col. 1177A). После императорского эдикта от 30 января 412 г., ставшего результатом официального диспута между кафоликами и донатистами в Карфагене, который был назван «Collatio» (т. е. «Сравнение») и направлен против донатистов, последние были вынуждены платить огромные налоги, как, впрочем, и прочие граждане империи, не являвшиеся членами Кафолической Церкви [Brown, 2013, 280, 331, 335]. Вскоре после этого движение постепенно сходило на нет. В 414 г. тридцати донатистским епископам еще удалось провести свой собор в г. Цирта; после завоевания Северной Африки вандалами-арианами в 429 г. этот конфликт и вовсе отходит на второй план, а вслед за арабским завоеванием этой бывшей

римской провинции донатисты практически полностью пропадают со страниц истории [Ткаченко, 2007, 656]. По некоторым историческим свидетельствам можно предполагать существование донатистов вплоть до 722 г. [Adamiak, 2015, 232–234; Birley, 1987, 40].

Сложно, однако, сказать, что было бы с донатистами, не будь Северная Африка захвачена сначала вандалами, а затем арабами. Схизматическое движение продолжало существовать и быть весьма активным на протяжении практически полутора столетий, при этом практически ничем не отличаясь внешне, да и по большей части догматически, от Кафолической Церкви, в отличие, например, от Коптской церкви, с которой порой сравнивают донатистский раскол [Brown, 1961, 84]. Ведь, как отмечает св. Августин, даже через век после начала раскола донатисты молились Тому же Богу, веровали в Того же Христа, слушали то же Евангелие, пели те же псалмы, точно так же отвечали «Аминь» и возглашали «Аллилуйя», праздновали ту же Пасху (Augustinus: *Enarratio in Psalmum LIV*, 16. PL 36. Col. 639). Сложно не согласиться с одним из исследователей, отмечавшим, что «стойкая живучесть донатизма выглядит поистине удивительной» [Birley, 1987, 34].

Исследователи предлагали разные объяснения причин столь продолжительной жизнеспособности раскола. Значительная часть этих объяснений ищет причины вне религиозной сферы. Следует отметить, что это во многом является результатом своего рода переворота в исторической науке вследствие ее отхода от чисто богословского восприятия церковной истории, начавшегося еще в конце XVII в. [Brown, 1961, 88, 93]. Начиная с XIX в. стало общепринятым рассматривать донатизм как удобное прикрытие для политического сепаратизма и социального протеста [Teall, 1966, 527]. Так, немецкий историк Йохан фон Дёллингер в своей книге «Kirche und Kirchen» [Döllinger, 1861] видит в отделении донатистов от Церкви прежде всего отделение от Рима, всплеск «североафриканского духа национализма», целью которого было установление своей собственной непорочной национальной Церкви, противопоставлявшей себя всем прочим, рассматривавшимся как поврежденные и разложившиеся [Döllinger, 1861, 4].

Но если для Дёллингера это было одним из множества анализируемых им исторических событий, которому он уделяет всего несколько строк, то его поздний современник немецкий богослов Вильгельм Тюммель посвящает разбору донатистского движения свою инаугурационную диссертацию «Zur Beurtheilung des Donatismus» [Thümmel, 1893], во многом отталкиваясь от этого небольшого замечания своего предшественника, называя его гениальным [Thümmel, 1893, 13]. К идее донатизма как движения по преимуществу национального он добавляет также социальный элемент, который имеет во многом совпадающим с национальным [Thümmel, 1893, 27]. Впрочем, несмотря на продолжающиеся практически на протяжении всей работы рассуждения о национальном характере раскола, ближе к концу автор все же отмечает, что национальный элемент не был чем-то осознанным и определенным, но скорее скрытым течением и мотивом всего движения [Thümmel, 1893, 100].

Идеи Тюммеля оказали существенное влияние на дальнейшее развитие исследований, посвященных донатистскому расколу. Так, говоря об утраченной в настоящее время работе выпускника Санкт-Петербургской духовной академии 1905 г. А. Г. Вакуловского (Разрядные списки, 1906, 388) «Полемика бл. Августина против донатистов», один из рецензентов профессор А. И. Бриллиантов отмечает некоторое увлечение студентом «взглядом Thümmel'я о национальном характере донатизма» [Бриллиантов, 1905, 363]. Один из более поздних историков полагал, что донатизм стал своего рода прикрытием для «подлинного социального и экономического протеста» [Beaver, 1935, 123]. Впрочем, как отмечает британский исследователь Уильям Френд, гипотеза Тюммеля долгое время не имела под собой серьезной доказательной археологической базы [Frend, 1952, xiii].

Археологические раскопки, отчасти подтвердившие эту гипотезу, появились несколько позже, и именно на них опирается Френд, развивая идеи немецкого историка

в своей диссертации «The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa» [Frend, 1952]. Во введении Френд сам указывает на то, что он во многом является продолжателем Дёллингера и Тюммеля, отдельно отмечая, что особое внимание уделить идеям последнего ему посоветовал один из его наставников — профессор Ганц Литцманн [Frend, 1952, xii]. Отметим, что эта книга, множество раз издававшаяся, стала уже своего рода классикой. В своей рецензии на очередное переиздание этого труда 1971 г. один из исследователей утверждает, что издание его в 1952 г. стало водоразделом в исследовании североафриканского христианства, за которым последовали многочисленные разработки со стороны различных исследователей [Walls, 1974, 156]. А рецензент еще более позднего издания 1986 г. называет его весьма значимым явлением в области социальных, политических и археологических исследований истории [Grant, 1987, 608]. Поэтому обзору и краткому анализу этого труда мы решили уделить чуть больше времени.

В главе, посвященной взаимоотношениям между св. Августином и донатистами, Френд говорит, что хотя у будущего Иппонийского святителя было явно берберское происхождение, он не только принадлежал к романизированному и более богатому классу, но и в значительной мере сформировался вне Африки. Этим он объяснял его неуспех в мирном разрешении конфликта, полагая, что, будучи оторван от земледельческого сословия и ограничен своим окружением и классовой принадлежностью, св. Августин не мог оценить и понять религиозные идеи своих оппонентов и в конечном итоге предпочел воздействовать на донатистов через богатых землевладельцев [Frend, 1952, 233–234].

Если порой действительно можно обнаружить изрядное наложение социально-политических факторов на церковно-богословские или даже практически полную их замену первыми, в случае с донатистским движением такое стремление сложно назвать вполне оправданным. Так, уверенность Френда в опоре св. Августина на крупных землевладельцев при борьбе с раскольниками не вполне подтверждается: при самом восхождении его на кафедру Иппона Регийского местная аристократия совершенно спокойно отказывала ему в какой-либо поддержке [Brown, 2013, 222].

Крестьяне очень часто придерживались тех же религиозных воззрений, что и землевладельцы, на чьей территории они проживали, но это не всегда играло на руку именно кафоликам. Так, донатистский епископ г. Калама, находившегося недалеко от Иппона, приобретя земельный надел, под угрозой насилия перекрестил всех живших на нем крестьян [Chadwick, 2009, 106]. Существенной разницы в классовом и этническом происхождении, а также в образовании между св. Августином и его противниками не было [Brown, 2013, 210]. Да и явно вдохновенная марксизмом идея конфликта между романизированной и потому латиноговорящей «буржуазией» в лице кафоликов и бербероговорящим «пролетариатом» в лице донатистов тоже оказывается несколько надуманной, поскольку, например, в Нумидии все было с точностью до наоборот. А существенный отток донатистов из городов в сельскую местность начался лишь только после начала серьезных притеснений со стороны имперских властей в нач. V в. [Chadwick, 2009, 106]. В то время как в кон. IV столетия, как мы уже писали ранее, даже в таких проримски настроенных городах, как Иппон Регийский, кафолики порой оказывались в меньшинстве. В целом же такую позицию можно охарактеризовать как существенное упрощение проблемы или даже как попытку вчитать современные взгляды в древние тексты. Кроме того, как отмечает один из исследователей, если бы донатизм был простым антиримским протестным движением, то следовало бы ожидать его выживания под властью вандалов или даже принятия ими арианства, особенно если оправданны предположения об их ранних дружелюбных взаимоотношениях [Tilley, 2011, 24].

Следует, однако, отметить, что в рамках этой диссертации У. Френда рассуждения о существенном социальном и этническом различии между кафоликами и донатистами не являются основным тезисом, поскольку главной целью Френда было исследовать генезис донатистского движения в религиозных и социальных изменениях,

происходивших в Северной Африке в III в., в то время как его попытка рассмотрения донатистской схизмы через призму социально-этнических разделений является вторичным и наиболее спорным развитием его главной идеи разделения во взглядах между донатистами и кафоликами [Brown, 1965, 282]. И ее опровержение, достаточно обоснованно и четко проведенное [Brown, 1965, 281] Эмином Тенгстрёмом в его работе «Donatisten und Katholiken: Soziale, Wirtschaftliche und Politische Aspekten Einer Nordafrikanischen Kirchenspaltung» [Tengström, 1964], не означает обесценивание проведенной У. Френдом работы, с середины XX в. и до сих пор остающейся последним глобальным исследованием донатистского движения [Tilley, 2011, 21].

В целом же можно отметить, что оно спровоцировало серьезную дискуссию в отношении вопроса о том, насколько не только донатизм, но и прочие схизматические и еретические движения древности можно рассматривать как политические, национальные или социальные. Ведь, хотя все эти факторы несомненно следует учитывать, но, как отмечает один из исследователей, однобокое подчеркивание прежде всего локальных этнических причин донатистского конфликта при интерпретации церковной истории может увести нас не в ту сторону [Brown, 1961, 92]. Порой, как иронически замечает еще один критик подобных попыток, нам предлагается поверить, что в словах лидеров раскола «Донатистская Церковь является истинной Кафолической Церковью, и мы никогда не войдем в общение с traditorами» на самом деле сокрыта их тайная мысль: «мы африканцы, и мы ненавидим римское правительство; мы не хотим иметь ничего общего с римлянами и будем поддерживать нашу Африканскую Церковь и, если возможно, установим свое собственное Африканское государство» [Jones, 1959, 281].

Как нам кажется, отчасти сама история донатистского раскола и борьбы с ним со стороны как Кафолической Церкви, так и Римской империи является одной из существенных причин, объясняющих его продолжительность.

Еще раз, опровергая порой возникающее политическое объяснение мотивов раскола и отсутствие, по крайней мере в качестве изначальной интенции, антиимперских настроений [Jones, 1959, 282], мы хотели бы отметить тот факт, что первым за помощью к имперским властям в 346 г. обратился епископ Донат, в надежде на то, что именно его признают единственным законным епископом Карфагена, однако император Константин поддержал епископа Цецилиана в его борьбе с тем, что практически всем жителям империи за пределами Северной Африки казалось преувеличенными и пустыми жалобами. Так получилось, что поддержка, оказанная еп. Цецилиану, была широкомасштабной, практически повсеместной, но при этом весьма удаленной, в то время как приверженцы Доната хоть и были только в Африке, но именно там развивались основные события этой весьма трагической истории [Brown, 2013, 210]. Это отчасти приводит к «политизации» раскола и его попыток противопоставить себя государству. Представляется возможным предположить, что именно отказ в поддержке сделал в глазах донатистов администрацию империи «нечистой». Ведь прибывшие из Рима уполномоченные нотариусы Павел и Макарий, которые предложили Донату подчиниться решению императора, получили жесткий ответ: «Что общего у императора с Церковью?» (Optatus Milevitanus: *De Schismate*, 3.3. PL 11. Col. 999A).

Действия уполномоченных приводят к нарастанию уже и так напряженной обстановки, начинаются бунты и вооруженные нападения на представителей властей, которые подавляются силами имперских войск [Ткаченко, 2007, 655]. Донат оказывается в ссылке, и, как кажется, Африка оказывается подчиненной кафоликам, которые превозносят Макария и Павла как «исполнителей священного дела служения Богу» (Monum. vet. ad hist. Donatist., PL 8, Col. 774D). В то же время донатисты вспоминают «время Макария» наравне с гонениями языческих императоров [Brown, 2013, 211], а само его имя используют в качестве обозначения кафоликов, которых они и во время св. Августина именовали «партией Макария» (pars Macarii) (Augustinus: *Con. lit. Pet. don.*, 2.39.92. PL 43. Col. 292) или «макарианами» (Macarianos) (Augustinus: *Con. lit. Pet.*

don., 2.92.208. PL 43. Col. 329). Жестокость макариевского режима и вызванная им ответная реакция со стороны донатистов в правление Юлиана стали стеной в отношениях между двумя сторонами конфликта [Brown, 2013, 211].

При этом донатисты окончательно разрывают отношения с империей, не из-за политических причин, но полагая, что только будучи в изоляции от мира, они смогут сохранить свою чистоту [Brown, 2013, 209]. Церковь мыслится ими как альтернатива обществу, как некое прибежище вроде Ноева ковчега [Brown, 2013, 220]. И все же они не были настроены враждебно по отношению к государству, а скорее считали себя вправе игнорировать его законы, при необходимости сохранения в чистоте Божественного закона [Brown, 2013, 235]. Подобно русским раскольникам конца XVII в., обнаружившим в лице правителя антихриста, а значит, апокалиптический знак, донатисты рассматривали свое время сквозь призму свершающегося апокалипсиса, да и в целом можно назвать время расцвета донатизма апокалиптической эпохой, а их самих — наследниками традиционных для Северной Африки апокалиптических толкований [Hoover, 2014, 303-304]. Так, притчу Христа о добром семени и плевелах (см. Мф 13:24-30, 37-43) они рассматривали как относящуюся к ним напрямую: отделение пшеницы от плевел, согласно донатистам, происходит при их отделении от предавших, по их мнению, Христа кафоликов [Иларион Троицкий, 2004, 328]. Подобно русскому расколу, раскол донатистов можно назвать исходом из истории и «социально-апокалиптической утопией» [Флоровский, 2009, 95]. Именно в историю и на землю пытаются вернуть их св. Августин, напоминая, что «поле — это мир, а не Африка, а время жатвы — кончина века, а не время Доната» (Augustinus: *Con. lit. Pet. don.*, 3.2.3. PL 43. Col. 349). Схожесть с русским расколом наблюдается и в своего рода попытке сорганизоваться в идеальное общество, стремлении «быть неким последним монастырем или убежищем среди порченного и погибающего мира» [Флоровский, 2009, 99].

Как отмечает хорватско-американский последователь социологического подхода Макса Вебера Вартослав Мурвар в своем исследовании, посвященном социологии религиозных движений, последние нельзя назвать скрытыми за маской религиозности националистическими или социально-экономическими движениями. Напротив, отделение религиозного и священного от политического, мирского, временного и профанного нередко является одной из их заветных целей [Murvar, 1975, 252].

Помимо связанной с историческими обстоятельствами жесткости немаловажным является и тот факт, что поскольку Северная Африка в значительной степени представляла собой сельскую местность, здесь, в отличие от большей части Римской империи, христианство быстро распространилось среди крестьянского населения. С одной стороны, это во многом объясняет причины кажущегося наличия классового противостояния. В городах жили более богатые и влиятельные люди, которые при преследованиях рисковали потерять больше, и именно они находились ближе всего к самим гонителям, а потому среди них было больше падших [Jones, 1959, 284–285]. А, с другой стороны, этот факт сочетается с тем, что именно среди сельского населения гораздо чаще имеет значительную силу двоеверие при формальном переходе в христианство.

Как отмечает российский историк Владимир Иванович Герье, двоеверие африканцев особенно подчеркивалось еще в V в. писателем Сальвианом. В. И. Герье также полагает, что сочетание уже весьма распространенного на тот момент почитания мучеников с карфагенским культом Молоха, требовавшим человеческих жертвоприношений, породило достаточно извращенное понимание мученичества не только среди наиболее радикально настроенных циркумцеллионов, но и в целом в донатистской среде [Герье, 1910, 479–480].

Схожие рассуждения мы можем найти и в уже упоминавшейся работе У. Френд. Так, он отмечает, что самая активная фаза христианизации Северной Африки приходится на III в., что во многом совпадает со временем, когда сельское население становится более социально значимым, нежели городское [Frend, 1952, 94]. Ведь, несмотря на кажущуюся высокую степень урбанизации региона, города эти были скорее большими деревнями, населенными крестьянами [Казаков, 2014, 51]. Именно этот слой

стал основой североафриканского христианского сообщества. И это во многом повлияло на то, как христианство было здесь воспринято. Если для западноевропейских христиан ключевыми были идеи Бога как Любящего и Милосердного Отца и христианской свободы, то христиане Северной Африки делали акцент на Страшном Суде, на карающем гневе Бога, на спасительной силе страха [Frend, 1952, 97]. Не исключено, что для многих христианство стало скорее трансформацией прежней популярной религии, нежели чем-то абсолютно новым. Указывает Френд и на значительную связь североафриканских христианских литургических традиций с культом Сатурна [Frend, 1952, 98–101]. И хотя это было в целом типичным решением для Ранней Церкви, в данном случае связь могла оказаться не только чисто знаковой, но для многих и смысловой, и совместно эти две связи породили особенно сильный культ мучеников [Урабнович, 2015, 15]. Следует отметить также, что некоторые предполагают, что после арабского завоевания Северной Африки многие донатисты добровольно приняли ислам, подобно хорватам после захвата их территорий Оттоманской империей [Murvar, 1975, 236]. Что нельзя назвать совершенно неправдоподобным, учитывая ярко выраженную воинственность некоторых исламских течений, а также отмечаемое исследователями влияние донатистских идей на особенности североафриканской исламской традиции [Adamiak, 2015, 235].

С ярко выраженным почитанием мучеников связан еще один исторический факт, который, как нам кажется, также лег в основу разногласий. Собственно говоря, факт этот стал причиной неприязни одной из ключевых фигур, стоявших у основания донатистского движения, к будущему епископу Цецилиану, тогда архидиакону Карфагенского епископа Менсурия. Еще до начала диоклетиановых гонений у него произошел небольшой конфликт с некоей богатой вдовой Луциллой, которую свт. Опат Милевийский называет «женщиной властолюбивой» (*faeminam factiosam*) (*Optatus Milevitanis: De Schismate*, 1.16. PL 11. Col. 916B). Суть его заключалась в том, что Луцилла, прежде чем принять Святое Причастие, поцеловала кость то ли мученика, то ли того, кого она считала мучеником, следуя уже упомянутому нами североафриканскому культу мучеников, в связи с чем тогда архидиакон Цецилиан сделал ей замечание, и в результате она ушла полная смущения и гнева (*Optatus Milevitanis: De Scismate*, 1.16. PL 11. Col. 916B-917A). В дальнейшем эта женщина играла немаловажную роль в самых ранних событиях раскола, в частности именно один из ее слуг, Майорин, был выдвинут в качестве альтернативного епископа Карфагена вместо Цецилиана [Tilden, 2006, 57]. Да и в целом, в отличие от сщмч. Киприана, который, как уже говорилось, тоже был не сразу принят всеми, но в конце концов смог перетянуть на свою сторону абсолютное большинство, Цецилиан еще до гонений и до своего избрания смог настроить против себя многих, и Луцилла была лишь одной из них [Frend, 1952, 17], да и само его избрание было во многом результатом интриг представителей карфагенского клира [Болотов, 1994, 398].

Подводя некоторый итог, мы хотели бы сказать, что, с нашей точки зрения, ключевыми движущими факторами в конфликте между донатистами и кафоликами были отнюдь не этнические, социальные и политические причины, которые в разное время лишь отчасти накладывались на этот конфликт или даже были внешним следствием внутренних установок донатистского движения. Нам представляются значительно более важными две причины, которые можно обозначить как историческую и религиозную. При этом под исторической мы понимаем, прежде всего, стечение обстоятельств, приведших к обозначению и ожесточению донатистов, а впоследствии и кафоликов, что подогревало ненависть с обеих сторон. А под религиозной — сложившееся вследствие массовой христианизации Северной Африки двоеверие, имевшее внешний вид христианского благочестия, однако, по сути, сохранявшее внутри многие традиционные идеи, а также апокалиптическое восприятие происходящего.

При этом те, кто получал достаточное христианское просвещение, имели благоговение по отношению к обрядовым сторонам христианского исповедания, как, например, мать св. Августина св. Моника, справлявшая тризны на могилах мучеников

и соблюдавшая пост в субботу [Brown, 2013, 17], но не уходили в крайности, а те, кто его не получил, возводил эти стороны в крайние степени.

Именно поэтому, как нам кажется, св. Августин достиг относительного успеха в преодолении раскола. Во-первых, хотя в конце концов он и согласился на подавление конфликта посредством государственного аппарата, но все же допускал применение насилия лишь в виде арестов, штрафов, налогов и изгнаний [Мамонтов, 2016, 695–696]. Причем наиболее значимым инструментом святитель считал страх, порождаемый притеснениями, а не сами притеснения, и не видел смысла в них при отсутствии назидания, убедительной апологии Истины: «Если бы их только запугивали и не учили, это бы выглядело как недопустимая тирания. Напротив, если бы их только учили, но не запугивали, старая закоренелая привычка помешала бы на пути к обретению спасения» (Augustinus: *Ep.* 93, 1.3. PL 33. Col. 322). Как раз в назидании, т. е. в христианском просвещении, с нашей точки зрения, состоит вторая составляющая успеха св. Августина, особенно если учесть отмечаемый исследователями факт, что до него в Северной Африке было поразительное изобилие донатистской литературы на фоне невероятной скудости кафолической [Murvar, 1975, 238].

Безусловно, и историческая, и религиозная причины требуют дальнейшего исследования, однако именно они представляются нам наиболее важными для понимания не только причин живучести донатизма, но и его влияния на христианскую традицию Северной Африки в целом.

Источники и литература

Источники

1. Разрядные списки (1906) — Разрядные списки студентов I–IV курсов С.-Петербургской духовной академии за 1904/5 учебный год // Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1904–1905 учебный год (в извлечении). СПб.: Типография М. Меркушева, 1906.

2. Augustinus: *Ep.* 93 — Augustinus. Epistola 93 // Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1841. T. 33. Col. 321–347.

3. Augustinus: *Con. lit. Pet. don.* — Augustinus. Contra litteras Petiliani donatistae libri tres // Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1865. T. 43. Col. 245–388.

4. Augustinus: *Enarratio in Psalmum LIV* — Augustinus. Enarratio in Psalmum LIV // Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1865. T. 36. Col. 628–646.

5. Monum. vet. ad hist. Donatist. — Monumenta vetera ad historiam Donatistarum pertinentia ab anno Christi CCCIII ad annum CCCL // Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1844. T. 8. Col. 673A–784A.

6. Optatus Milevitanis: *De Scismate* — Optatus Milevitanis. De Schismate Donatistarum adversus Parmenianum // Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1845. T. 11. Col. 883D–1104B.

7. Paulus Orosius: *De arbitrii libertate* — Paulus Orosius. Liber aplogeticus, contra Pelagium, De arbitrii libertate // Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1846. T. 31. Col. 1173–1212.

Исследования

8. Болотов (1994) — Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви: в 4 т. / Под ред. проф. А. Бриллиантова. М.: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994. Т. II.

9. Бриллиантов (1905) — *Бриллиантов А. И.* Рецензия на сочинение студента Александра Вакуловского: «Полемика бл. Августина против донатистов» // Журналы заседаний Совета Санкт-Петербургской духовной академии за 1904–1905 учебный год (в извлечении). СПб.: Типография М. Меркушева, 1905. С. 363–364.
10. Герье (1910) — *Герье В. И.* Блаженный Августин. М.: Т-во «Печатня С. П. Яковлева», 1910.
11. Иларион Троицкий (2004) — *Иларион (Троицкий), сщмч.* Очерки из истории догмата о Церкви // *Иларион (Троицкий), сщмч.* Творения: в 3 т. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2004. Т. I. С. 59–503.
12. Казаков (2014) — *Казаков М. М.* Особенности христианизации Северной Африки // *Христианское чтение.* 2014. № 2–3. С. 46–61.
13. Мамонтов (2016) — *Мамонтов А. Л.* Отношение Августина Блаженного к законам против донатистов (по материалам переписки) // *Индоевропейское языкознание и классическая филология.* СПб.: Институт лингвистических исследований РАН, 2016. Т. 2. С. 691–699.
14. Ткаченко (2007) — *Ткаченко А. А.* Донатизм // *Православная энциклопедия.* М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. XV. С. 654–657.
15. Урбанович (2015) — *Урбанович Г., прот.* Особенности становления североафриканской раннехристианской архитектуры (IV–V вв.) в связи с традицией поминания и почитания мучеников // *Вестник ПСТГУ. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства.* 2015. № 3 (19). С. 7–26.
16. Флоровский (2009) — *Флоровский Г. В., прот.* Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.
17. Adamiak (2015) — *Adamiak S.* When Did Donatist Christianity End? // *The Uniquely African Controversy: Studies on Donatist Christianity.* Leuven: Peeters, 2015. P. 211–236.
18. Beaver (1935) — *Beaver R. P.* The Donatist Circumcellions // *Church History.* 1935. Vol. 4. No. 2. P. 123–133.
19. Birley (1987) — *Birley A. R.* Some Notes on the Donatist Schism // *Libyan Studies.* 1987. No. 18. P. 29–41.
20. Brown (1961) — *Brown P.* Religious Dissent in the Later Roman Empire: the case of North Africa // *History.* 1961. Vol. 46. No. 157. P. 83–101. DOI: 10.1111/j.1468-229X.1961.tb02436.x.
21. Brown (1965) — *Brown P.* Review on Donatisten und Katholiken: Soziale, Wirtschaftliche und Politische Aspekten Einer Nordafrikanischen Kirchenspaltung by E. Tengström // *Journal of Roman Studies.* 1965. Vol. 55. P. 281–283. DOI: 10.2307/297465
22. Brown (2013) — *Brown P.* Augustine of Hippo. A Biography / A New Edition with an Epilogue. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2013.
23. Chadwick (2009) — *Chadwick H.* Augustine of Hippo. A Life. New York: Oxford University Press, 2009.
24. Döllinger (1861) — *Döllinger J. J.* Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat. München, 1861.
25. Frend (1952) — *Frend W. H. C.* The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa. Oxford: Clarendon, 1952.
26. Grant (1987) — *Grant R. M.* Review on The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa by W. H. C. Frend // *The Journal of Religion.* 1987. Vol. 67. No. 4. P. 608.
27. Hoover (2014) — *Hoover J. A.* The Donatist Church in an Apocalyptic Age: Thesis for the degree of Doctor of Philosophy. Texas: Baylor University, 2014.
28. Jones (1959) — *Jones A.* Were ancient heresies national or social movements in disguise? // *The Journal of Theological Studies.* 1959. Vol. 10. No. 2. P. 280–298. DOI: 10.1093/jts/X.2.280.
29. Murvar (1975) — *Murvar V.* Toward a Sociological Theory of Religious Movements // *Journal for the Scientific Study of Religion.* 1975. Vol. 14. No. 3. P. 229. DOI: 10.2307/1384907.
30. Teall (1966) — *Teall J. L.* Review on Donatisten und Katholiken: Soziale, Wirtschaftliche und Politische Aspekten Einer Nordafrikanischen Kirchenspaltung by E. Tengström // *The American Historical Review.* 1966. Vol. 71. No. 2. P. 527–528. DOI: 10.1086/ahr/71.2.527.

31. Tengström (1964) – *Tengström E.* Donatisten und Katholiken: Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung. Göteborg: Almqvist & Wiksell, 1964.
32. Thümmel (1893) – *Thümmel W.* Zur Beurtheilung des Donatismus. Halle, 1893.
33. Tilden (2006) – *Tilden P.* Religious Intolerance in the Later Roman Empire: The evidence of the Theodosian Code : Thesis for the degree of Doctor of Philosophy in Classics. University of Exeter, 2006.
34. Tilley (2011) – *Tilley M. A.* Redefining Donatism: Moving Forward // *Augustinian Studies*. 2011. Vol. 42. No. 1. P. 21–32. DOI: 10.5840/augstudies20114212.
35. Walls (1974) – *Walls A. F.* Review on The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa by W. H. C. Frend // *Journal of Religion in Africa*. 1974. Vol. 6. No. 2. P. 156. DOI: 10.2307/1594895.