

УДК 94(38)+26

**МАКСИМ ТУРИНСКИЙ: ПРОПОВЕДНИК И ЕГО ПАСТВА**

© 2016 г.

**В.М. Тюленев**

Ивановский государственный университет, Иваново

tulenev31@bk.ru

Поступила в редакцию 01.12.2015

Дается характеристика жизни и творческого наследия Максима, первого епископа Турина (конец IV – начало V века). На основе проповедей Максима прослеживаются основные представления этого епископа о христианской общине и границах ее идентичности, о новых религиозных и повседневных практиках и о нормах христианской жизни в условиях варварской угрозы.

*Ключевые слова:* Максим Туринский, поздняя античность, христианизация, церковная риторика, христианская педагогика.

На фоне таких по-настоящему крупных церковных писателей и теоретиков, творивших на латинском Западе в конце IV – начале V в., как Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский, Августин Гиппонский, Иоанн Кассиан Римлянин, внимание к которым в отечественной науке на протяжении десятилетий остается традиционно высоким, в исследовательской литературе оказался практически забыт епископ Туринской церкви Максим. На сегодняшний день в России, насколько можно судить, нет работ о его судьбе и творчестве. Между тем личность Максима заслуживает специального изучения сразу по нескольким причинам. Во-первых, уже в Средние века он прослыл весьма ярким и плодотворным проповедником, и, во-вторых, его проповеди, написанные простым, хотя и не лишенным изящества языком, поднимают вопросы, актуальные для его слушателей, жителей небольшого римского города и его ближайшей округи. Это, в свою очередь, дает возможность увидеть в проповедях не только самого проповедника с его взглядами на вопросы христианства, религиозного служения, но и его паству, с ее проблемами, переживаниями, духовными исканиями и мирскими проблемами.

Поскольку личность Максима Туринского практически неизвестна отечественному читателю, несколько слов о биографии этого проповедника. Главным источником о его жизни служит краткая заметка, написанная Геннадием Массилийским (*Gennad. De vir. illustr. 41*)<sup>1</sup> спустя более чем полвека после кончины Максима. Некоторые косвенные данные о нем могут быть также почерпнуты из его собственных проповедей.

Следует признать, что историографическая традиция изучения жизни Максима и критики свидетельств о ней не только пролила свет на

факты биографии туринского епископа, но, напротив, создала немало домыслов. Геннадий Массилийский, стремясь познакомить своего читателя с церковными писателями через характеристику или простое перечисление их трудов, мало что пишет о жизни Максима, сообщая лишь, что тот скончался во времена правления Гонория и Феодосия Младшего (*Gennad. De vir. illustr. 41*), чье совместное правление ограничивается временем с 408 по 423 г.

В то же время достаточно долго, со времен Цезаря (Чезаре) Барония, автора «Церковных анналов», считалось, что Максим Туринский, о котором пишет Геннадий, являлся тем же самым Максимом, епископом Турина, чья подпись стоит под актами Миланского синода 451 г. и Римского собора 465 г. Слова того же автора о смерти Максима (*moritur Honorio...*) следует рассматривать как результат позднейшего искажения фразы «прославился во времена» (*claruit Honorio...*) [2, S. xxix]. В результате кончину Максима Туринского и сам Бароний, и следовавшие за ним церковные историки относили ко времени после 465 г. Сегодня, благодаря изысканиям исследователей жизни и творчества Максима Туринского, эта гипотеза окончательно признана несостоятельной, а возможное время смерти определяется периодом с 408 по 423 г. [3, S. 7; 4, p. 2–7].

Что же касается времени и места рождения Максима, то и в этом вопросе больше догадок, нежели твердых знаний. В одной из приписываемых Максиму проповедей (81 в PL, 105 extr. в CCSL)<sup>2</sup> упоминается мученичество трех миссионеров – Александра, Мартирия и Сисинния – в местности близ современного Тренто в Италии (*in Anuaniae regione*), случившееся 20 мая 397 г. Первый редактор сочинений Максима Туринского Бруно Бруни, считая, что эта проповедь

произнесена не просто современником, но очевидцем мученичества, предположил, что Максим родился не позднее 380 г., а родиной его была провинция Реция [7, col. 129]. В свою очередь, А. Мутценбехер, считая вслед за П. Бонжиованни, что эту проповедь нельзя рассматривать как автобиографическое свидетельство Максима, ставит под сомнение вывод Б. Бруни относительно даты и места рождения Максима [3, S. xxxiii. n. 1]. В то же время не вызывает сомнений тот факт, что Максим не был уроженцем Турина. В одной из своих проповедей он прямо указывает на то, что не всегда жил в Турине: *ipsi scitis, fratres, quod ex qua die uobiscum esse coepi* (Serm. XXXIII.1). Появление во главе христианской общины чужеземца, может быть, не столь характерное уже для второй половины V в. или, тем более, для VI в., вполне естественно для периода, когда христианство еще только утверждалось в западных провинциях Римской империи. Судя по имеющимся в науке данным, Максим был первым епископом туринцев, с его служения и началась история Туринской церкви.

О том, когда Максим начал это епископское служение, можно судить лишь приблизительно, основываясь на скудной информации из его проповедей. Судя по упоминающимся в проповедях фактам и имеющимся аллюзиям на произведения его современников, можно заключить, что он стал проповедовать не ранее 390-х гг. и тогда же, скорее всего, стал туринским епископом [3, S. 7; 4, p. 4).

Не меньше вопросов в науке возникло в ходе определения круга текстов, написанных Максимом Туринским. Геннадий Массилийский в своей заметке о Максиме перечисляет 28 его произведений, наименования которых по большей части даны описательно. Первое, еще не критическое, издание трудов Максима, подготовленное в 1535 г. Иоанном Гимником в Кельне, включало 74 проповеди, большинство из которых впоследствии были признаны не принадлежавшими Максиму. Первая научная публикация трудов Максима была осуществлена в 1784 г. Бруно Бруни по поручению папы Пия VI и включила 5 трактатов Максима и уже 234 проповеди (издание Б. Бруни было перепечатано в Патрологии Ж.-П. Миня). При этом Б. Бруни, с одной стороны, атрибутировал Максиму многие проповеди, прежде приписываемые другим авторам, с другой стороны, опубликовал сочинения, не имевшие отношения к Максиму [4, p. 4]. Наконец, в 1962 г. А. Мутценбехер, на основе собственного анализа и изысканий предшественников, более или менее точно реконструировал собрание проповедей Максима Туринского.

При этом немецкий издатель исходил из того, что уже сам Максим как епископ имел устойчивый список проповедей на весь литургический год (большинство его проповедей посвящены событиям, привязанным к устойчивым датам церковного календаря). Этот список, который, по мнению исследователя, может быть восстановлен на основе группы рукописных кодексов V–XV вв., включал в себя 89 проповедей (*Sermones collectionis*). Также в свое издание А. Мутценбехер включил 30 проповедей, не вошедших в это собрание, но приписываемых Максиму (*Sermones extravagantes*). Этот отбор трудов Максима Туринского считается на сегодняшний день лучшим, хотя и не безупречным [8, p. 436ff].

Проповеди Максима Туринского уникальны для исследователя по многим причинам. От рубежа IV–V вв. сохранилось не так много памятников церковной риторики, и тексты Максима позволяют увидеть, на что был обращен полемический запал христианского проповедника в довольно сложный и противоречивый период европейской истории: в период, когда темпы христианизации на Западе были сравнительно невелики, а сам этот процесс лишь начался; в период противостояния Церкви язычеству и, с другой стороны, ересям; в период варварских вторжений, угрожающих разрушением римскому миру. Более того, проповеди Максима создавались в то время, когда западная Церковь только лишь приступила к выработке рекомендаций для церковных ораторов. Блаженный Августин писал свою «Христианскую науку», четвертая книга которой включает наставления церковному оратору, примерно в то же время, когда Максим учил в Турине. До книги же Григория Великого «О пасторском служении», значительная часть которой также включает наставление проповедникам, оставалось почти два столетия. По существу, каждый епископ в то время сам искал приемы, которые помогли бы им достучаться до сердец своих прихожан. Не надо также забывать, что Максим обращался к жителям сравнительно небольшого города, тесно связанного с сельской округой, что накладывало отпечаток на их мировосприятие.

Скорее всего, число христиан в Турине во времена Максима было невелико, что также обеспечивало более тесный и доверительный контакт между пастырем и паствой. Так, проповедуя о непостоянстве Луны, епископ вспомнил вдруг о своей недавней перебранке с некоторыми прихожанами на площади по поводу их религиозного непостоянства (Serm. XXX.2). В другой раз, говоря о Великом посте и упрекая тех прихожан, которые не соблюдали его, он

призывает их страшиться, как бы запах пищи изо рта не выдал их прегрешения при обмене поцелуями с епископом (Serm. L.1).

Максим вполне осознанно и целенаправленно упрощает свою речь, наполняя ее воспоминаниями о конкретных случаях и понятными для туринцев образами. И в этом смысле он значительно отличается, например, от своего современника Амвросия Медиоланского, служившего в крупном городе, императорской резиденции, чьи проповеди читались как теологические трактаты. Проповеди же Максима более спонтанны, живы и отражают состояние и заботы аудитории, на которую были ориентированы. Правда, это не значит, что проповеди его не были продуманы. Максим, очевидно, писал их заранее или создавал некий эскиз, включающий среди прочего цитаты из Священного Писания и трудов Отцов Церкви. В частности, в них без труда обнаруживаются аллюзии на сочинения Амвросия Медиоланского [4, р. 6].

Придя к руководству туринской общиной, являясь чужаком и инородцем, Максим, возможно, столкнулся если не с оппозицией, то, по меньшей мере, с некоторой настороженностью или даже неприятием со стороны части прихожан [9, р. 122]. В его проповедях отчетливо слышны сетования в адрес некоторых своих слушателей. Он признает, что для кого-то стал заботливым отцом, но для кого-то – строгим учителем (*ita ut plerisque pius pater fuerim, nonnullis autem durus magister extiterim*, Serm. XXXIII.1). В одной из проповедей он передает слова, услышанные им от прихожан: ««Сколько строго и горько проповедовал епископ!» – говорят те, кто не знает, что священник должен произносить больше, чем ему хотелось бы» (XCII extr. 1). Максим нередко обнаруживал после проповеди печаль у своих слушателей, что, по его мнению, свидетельствовало о действительности его педагогических приемов: «...я радуюсь, зная, что печаль ученика является радостью для учителя. Ибо слушатель преуспевает тогда, когда проповедник наставляет более строго; тогда ему дается здоровье, когда навязывается строгое лечение» (Serm. LXXX.1). Проповедник, по мысли Максима, должен быть строг, чтобы не оказаться из-за своей снисходительности пособником грешника: «лучше исправлять грех, порицая грешника, нежели поддерживать прегрешения, храня о нем [грешнике] молчание» (Serm. XCII extr. 1).

Надо полагать, что перед Максимом как проповедником стояли две первостепенные задачи, которые и определили проблематику и направление его речей. Во-первых, необходимо было определить границы Церкви, противопос-

тавив истинных ее служителей внешним силам в лице язычников, еретиков и иудеев. Во-вторых, наставить своих слушателей в Священном Писании, представление о котором у них явно было различным, и через это сформировать у паствы новые, собственно христианские практики, обеспечив постоянное присутствие Евангелия в жизни церковной общины. Значительное число проповедей было приурочено Максимом к конкретным праздникам, что служило формированию в сознании слушателей принципиально иного, по сравнению с языческим, ритма жизни. Кроме того, даже проповеди, произнесенные на иные, не связанные с церковным календарем темы, наполнены отсылками к Священному Писанию и цитатами из него. Представляется крайне важным, что, сочетая цитаты из Священного Писания с аргументами «площадной» полемики, туринский епископ излагал слова и положения пророков, апостолов, евангелистов в терминах привычного его прихожанам языка, через который по-новому должен был пониматься и восприниматься мир. По существу, давая пояснения некоторым отрывкам из Священного Писания с опорой на примеры из повседневной жизни или просто «к месту» цитируя его текст, Максим обеспечивал живое присутствие Библии в аудитории; текст ее неизбежно вступал в контакт с прихожанами. По сути, христиане через проповедь Максима должны были увидеть, что на их глазах происходило то, что было заповедано в Писании, или то, от чего оно предостерегало.

Именно в этом состоял смысл христианской педагогики проповедника: изучать Евангелие не для того, чтобы обрести знания о Христе или помнить о нем, но чтобы «встретиться» с ним, получить от него живые наставления. Из проповедей Максима очевидно, что его прихожане-туринцы по-прежнему тесно привязаны к традициям, которые епископ считает языческими, но сложно определить, насколько эта связь была крепкой и насколько последовательно проявлялась. В выступлениях епископа нет намеков на то, что кто-то из христиан Турина посещает языческие капища, поклоняется идолам. В то же время языческое окружение, способное увлечь христиан, по-прежнему было весьма серьезным. Главную угрозу составляло, скорее всего, следование языческим календарным традициям. Максим сетует на то, что некоторые из тех, кто «вместе с нами славил Рождество Господне, предаются праздникам язычников» (Serm. LXIII.1). Пытаясь воспрепятствовать этой практике, Максим использует примерно ту же систему аргументации, что и христианские апологеты, с той лишь разницей, что адресатами апо-

логетов были сами язычники, в то время как Максим обращается к единоверцам. Поэтому, если Лактанций или Арнобий опирались в своей полемике на евгемеризм или на здравый смысл, то Максим активно привлекает текст Священного Писания. Например, наряду с тем, что он говорит о Янусе как о человеке, который «основал лишь один город, называемый Яникулом» (в отличие от истинного Бога, создавшего целый мир), Максим активно эксплуатирует евангельскую мысль о недопустимости служения двум господам (Serm. LXIII.2; ср.: Мф. 6:24). Или, читая проповедь о начале 18-й главы Евангелия от Матфея, он трактует «мельничный жернов», упоминаемый в тексте, как образ язычества: Юпитер и Геркулес – не что иное, как камень: *saxea enim mola est paganorum Juppiter Herculesque lapideus* (Serm. XLVIII.4).

Настолько же лишена серьезной богословской составляющей его критика в адрес ересей и еретиков, третьей силы, на фоне которой вырисовывались границы христианского общества. Главную проблему для христианского единомыслия во времена Максима Туринского по-прежнему представляло арианство. Именно ариан чаще всего упоминает в своих проповедях Максим, хотя и нередко случаи использования универсума «еретик». Епископ прекрасно сознавал, что его слушателям-туринцам не столь важно, как ариане трактуют Троицу, поэтому он и сам не обращается к теологической полемике, ограничиваясь, следуя апостольской заповеди (Тит. 3:10), призывом сторониться еретика (Serm. LVIII.3). Для критики еретиков ему достаточно оживить свою речь известными простым людям и, в то же время, восходящими к библейским текстам образами. Он сравнивает еретиков с лисицами. Особым образом трактуя слова Иисуса, включенные в Евангелие от Матфея, о лисицах, имеющих норы, когда «Сын Человеческий не имеет, где преклонить голову» (Мф. 8:20), он доказывает, что Писание под лисицами подразумевает еретиков, которых так же, как и лисиц, отличает хитрость, дерзость и, в то же время пугливость. Лисица, говорит он, «сбивает с толку своим хвостом, еретик обманывает с помощью языка; лисица прельщает зверей кротостью, чтобы схватить их, еретик предлагает людям умеренность, чтобы причинить вред; та поиграет [с жертвой], прежде чем перерезать горло, этот прежде льстит, чтобы потом отрезать [верующего от Церкви]» (Serm. LXXXVI.3).

Еще одну внешнюю по отношению к Церкви силу, от общения с которой предостерегает своих слушателей Максим, представляли иудеи. Судя по всему, для туринцев рубежа IV–V вв.

иудеи были не просто персонажами священной истории, все говорит об устойчивых контактах коренных жителей с ними [4, р. 10]. Конечно, в проповедях Максима мы сталкиваемся с привычными уже для раннехристианской литературы штампами в оценках иудеев как неверного и неблагодарного народа (Serm. XX.5). Так же как и его современники, он противопоставляет Синагогу и Церковь как некие универсумы (Ibid.), однако вместе с тем в проповедях встречаются и вполне живые картины из жизни города: «Мы должны избегать, полагаю, дружбы не только с язычниками, но и с иудеями, с которыми даже беседа – великая скверна. Ведь они своей хитростью добиваются расположения людей, входят в дома, вступают во дворцы и тревожат слух судей и народа» (Serm. LXIII.3). Ни о какой миссии к иудеям у Максима нет и речи, он не ставит перед собой задачи привести их в Церковь; напротив, он считает необходимым для молодой христианской общины максимально оградить себя от контакта с иудеями, который способен пошатнуть веру [3, S. 99].

Одна из важнейших задач, которую ставил перед собой туринский епископ как патрон христианской части города, относилась к формированию внутри паствы принципов христианской любви (*caritas*), построенной на милосердном отношении к ближнему, и новых практик, лежащих в основе ее проявления. Проповедуя на Рождество, он подвергает жесткой критике тех, кто забывает о страданиях бедняков, но при этом обеспокоен дорогими подарками для друзей, которые, возможно, и не нуждаются ни в чем (Serm. XCVIII extr. 2). Епископ противопоставляет практику празднования дня рождения императора новой, христианской практике празднования Рождества Спасителя. Если в первом случае люди, облеченные тем или иным статусом (*duces, principes, militantes*), приходят во дворец в богатых одеждах и с дорогим оружием, думая, что «император испытает больше радости, если увидит больше украшений у своих служителей» (Serm. LX.1), то в праздник Рождества истинные христиане должны предлагать Господу, «истинному императору и царю нашему», лишь чистоту собственного сердца (Serm. LX.2). Земное богатство обретает значение и подлинную стоимость лишь в том случае, если будет отдано бедным (Serm. LX.4).

Максим стремится убедить, что состоятельный человек, дающий милостыню нуждающемуся, получает как бы второе крещение: *Ergo elemosina quodammodo animarum aliud est laucrum* (Serm. XXII extr. 4). Чтобы слушатели лучше поняли его, Максим представляет религиозное служение как некий вид торговли: *et*

*functi sacerdotalis ministerii functio quaedam est spiritalis mercimonii* (Serm. XXVII.1). Так, судя по репликам проповедника, далеко не все прихожане готовы были следовать этому наставлению, ссылаясь на то, что вынуждены платить налоги: «Когда же ты говоришь этим людям, чтобы они отдали что-нибудь беднякам, тут же они тебе возражают: “Нужда не имеет предела, подати тяжелы, мы не можем избавиться от налогов”» (Serm. LXXI 3). Однако Максим убеждает, что, неся налоги, человек приносит выгоду лишь их получателю, в то время как милостыня является залогом для спасения собственной души подателя (Ibid.).

В основе христианской жизни, по мнению Максима, наряду с любовью должно лежать *honestas*: «Первым служением у всякого христианина должно следование достоинству» (*Apud omnem christianum prima honestatis debet esse militia*, Serm. XXVI 1). Под *honestas* у Максима Туринского следует понимать, по всей видимости, стремление сохранить уважение, честь, достоинство. Крайне важно, чтобы каждый праведно выполнял свои обязанности, особенно в критических ситуациях, например во время варварских вторжений [9, p. 125]<sup>3</sup>. В этой связи наиболее серьезные упреки Максим адресует представителям городской элиты или просто состоятельным гражданам, исповедовавшим христианство. Упреки, в частности, относились к тому, что некоторые горожане во время угрозы городу покидали его, перебираясь в другие города, чтобы сохранить богатство. Пытаясь остановить эту практику, он сравнивает отчизну с матерью, покидать которую из-за жадности недопустимо: «Очевидно, что несправедлив и бесчестен сын, покидающий мать в период опасности. Ведь милая родина является своего рода матерью, вскормившей и взрастившей тебя... И вот, движимый жадностью, боясь потерять свои богатства, ты не страшишься оказаться нечестивым по отношению к матери» (Serm. LXXXII.2). Он спрашивает: «какова будет твоя свобода среди чужаков?»; грозит, что на новом месте о таком человеке подумают: «не будет ли он попирает и нашу общину, как попирает свою родину? Поверь мне, в чужой отчизне ты услышишь то, что сам часто говаривал чужакам в своей» (Ibid.). Максим, вызывая к местному патриотизму невольно (а может быть, и вполне осознанно) способствует формированию идентичности у своей паствы. Очевидно, что его слушатель – это вовсе не христианин-космополит, а прежде всего гражданин своего города, на благо которого призван трудиться и с жителями которого должен разделять радости и невзгоды.

Максим, осуждая в своей проповеди жадность, вновь возвращает своих слушателей к Священному Писанию. Он вспоминает о наказанном Богом Анании, который утаил от общины часть средств, вырученных от продажи имущества (Деян. 5:2–5). При этом он не только восхваляет щедрость, но и призывает горожан, купивших у варваров римские вещи и римскую собственность, возвращать их владельцам. Исполненный страсти, он спрашивает: «Откуда у варвара ожерелье из золота и драгоценных камней? Откуда у покрытого шкурой шелковые одежды? Откуда, спрашиваю, римские вещи? Мы знаем, что это всё жителей нашей провинции и горожан. Стало быть, необходимо, чтобы христианин и горожанин выкупал их, чтобы вернуть [бывшим владельцам]» (*Unde enim barbaro auri gemmarumque monilia? Unde pellito serica uestimenta? Unde, rogo, Romana mancipia? Scimus ea conprovincialium nostrorum esse uel ciuim. Facit ergo ut christianus et ciuis qui ideo emit ut reddat*, Serm. XVIII.3). Максим, конечно, не говорит здесь прямо о выкупе пленных, и у нас нет никаких свидетельств того, что епископ сам вступал в переговоры с варварами и договаривался об освобождении римлян [10, p. 161]<sup>4</sup>, но уже сам приведенный выше в качестве примера призыв подразумевает заботу епископа о жителях города.

Основываясь на содержании проповедей Максима, мы вряд ли можем говорить о туринском епископе рубежа IV–V вв. как о лице, обладающем в своем городе значительной по объему социальной и политической властью. Картина, некогда созданная Питером Брауном в отношении западных епископов V в. [12, p. 89–103], здесь явно не просматривается. Но мы можем говорить о конструирующей роли епископа, своими проповедями создающего новую социальную реальность. В этом смысле проповедник, призывающий паству к заботе о бедных, к попечению о малой родине в условиях политической нестабильности, сам неизбежно становится одной из наиболее значимых для своего города фигур.

Подводя итог, можно сказать, что Максим Туринский, стоящий у истоков латинской церковной риторики, дает нам пример епископа-проповедника, подвизавшегося в небольшом городке, перед христианами которого стояла задача определить себя в качестве устойчивой общности, имеющей более или менее четкие границы. Максим определяет их довольно четко. Член руководимой им общины, как надеялся видеть его сам епископ, – христианин без примеси язычества и ереси, патриот своего города, неустанно проявляющий заботу о ближнем,

идуший ко спасению своей души путем, открытым Евангелием. Через этот идеализированный образ паствы просматривается церковная община, одновременно суевренная и набожная, любящая и, в то же время, расстраивающая своего епископа. Эта община нуждается не только в заботе, но и в просвещении. Большинство слушателей Максима, скорее всего, не слишком образованны. Просвещение их требует особого языка: простого, лишённого ораторской изощренности, языка, обогащённого понятными и близкими для присутствующих в храме образами. В этом смысле Максим стоит у истоков того процесса, который будет развит и распространён несколько десятилетий спустя Цезарием Арелатским, а ещё позднее – папой Григорием Великим.

#### Примечания

1. Ссылки на «Книгу о церковных писателях» Геннадия Массилийского даются на номер главы по изданию в Патрологии Ж.-П. Минья [1].
2. Ссылки на проповеди Максима Туринского даются с указанием номера проповеди и отрывка в ней по изданию Альмута Мутценбебера [5], в особых случаях и с оговоркой указывается номер проповеди по изданию в Патрологии Ж.-П. Минья [6].
3. По проповедям невозможно точно определить, кто конкретно угрожал городу. Вполне возможно, что Максим говорит о вестготах Алариха (401/2 гг.), или о вторжении в Италию Радагайса в 405/6 гг., или уже о проходе вестготов через Северную Италию в направлении Аквитании в 411 г.
4. Практика выкупа пленных, начиная с Амвросия, становилась важнейшей составляющей служения епископа [11, с. 86].

#### Список литературы

1. Gennadii Massilensis Liber de scriptoribus ecclesiasticis // PL T. 58. Paris, Col. 1059–1120A.
2. Mutzenbecher A. Einleitung // Maximus episcopus Taurinensis. Collectio sermonum antiqua nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis / Ed. A. Mutzenbecher. CCSL 23. Turnhout, 1962.
3. Merkt A. Maximus I. von Turin: die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext. Leiden, New York, Köln, 1997.
4. Ramsey B. Introduction // The Sermons of St. Maximus of Turin / Transl. and ann. By B. Ramsey. N.Y., 1989.
5. Maximus episcopus Taurinensis. Collectio sermonum antiqua nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis / Ed. A. Mutzenbecher. CCSL 23. Turnhout, 1962.
6. S. Maximi episcopi Taurinensis Opera // PL T. 57. Paris, 1862.
7. Bruni B. De vita S. Maximi episcopi Taurinensis commentaries // PL T. 57.
8. Zangara V. Intorno alla *collectio antiqua* dei sermoni di Massimo di Torino // Revue des Études Augustiniennes. Vol. 40. 1994. P. 435–451.
9. Piazza E. La predicazione di Massimo di Torino il ruolo del Vescovo tra nemici spirituali e barbari // Annali della facoltà di Scienze della formazione Università degli studi di Catania. Vol. 8. 2009. P. 121–134.
10. Izdebski A. Bishops in Late Antique Italy: Social Importance vs. Political Power // Phoenix. V. LXVI. 2012. № 1–2. P. 158–175.
11. Тюленев В.М. Выкуп пленных в контексте становления христианского общества в Западной Европе V – начала VI века // Исторический журнал: Научные исследования. М., 2012. № 1 (7). С. 84–91.
12. Brown P. Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire. Madison, 1992.

### MAXIMUS OF TURIN: THE PREACHER AND HIS FLOCK

V.M. Tyulenev

The article examines the life and text heritage of Maximus, the first bishop of Turin (late 4th–early 5th centuries). Drawing on Maximus' sermons, we reveal the main ideas of the bishop regarding Christian community and the limits of its identity, religious and daily practices and norms of Christian life under the threat of barbarians.

*Keywords:* Maximus of Turin, Late Antiquity, Christianization, preaching, Christian pedagogy.

#### References

1. Gennadii Massilensis Liber de scriptoribus ecclesiasticis // PL T. 58. Paris, Col. 1059–1120A.
2. Mutzenbecher A. Einleitung // Maximus episcopus Taurinensis. Collectio sermonum antiqua nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis / Ed. A. Mutzenbecher. CCSL 23. Turnhout, 1962.
3. Merkt A. Maximus I. von Turin: die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext. Leiden, New York, Köln, 1997.
4. Ramsey B. Introduction // The Sermons of St. Maximus of Turin / Transl. and ann. By B. Ramsey. N.Y., 1989.
5. Maximus episcopus Taurinensis. Collectio sermonum antiqua nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis / Ed. A. Mutzenbecher. CCSL 23. Turnhout, 1962.
6. S. Maximi episcopi Taurinensis Opera // PL T. 57. Paris, 1862.
7. Bruni B. De vita S. Maximi episcopi Taurinensis commentaries // PL T. 57.
8. Zangara V. Intorno alla *collectio antiqua* dei sermoni di Massimo di Torino // Revue des Études Augustiniennes. Vol. 40. 1994. P. 435–451.
9. Piazza E. La predicazione di Massimo di Torino il ruolo del Vescovo tra nemici spirituali e barbari // Annali della facoltà di Scienze della formazione Università degli studi di Catania. Vol. 8. 2009. P. 121–134.

10. Izdebski A. Bishops in Late Antique Italy: Social Importance vs. Political Power // *Phoenix*. V. LXVI. 2012. № 1–2. P. 158–175.

11. Tyulenev V.M. Vykup plennyh v kontekste stanovleniya hristianskogo obshchestva v Zapadnoj

Evrope V – nachala VI veka // *Istoricheskij zhurnal: Nauchnye issledovaniya*. M., 2012. № 1 (7). S. 84–91.

12. Brown P. *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire*. Madison, 1992.