

ТЕОЛОГИЯ И ПОЛИТИКА

*Власть, Церковь и текст
в королевствах
вестготов*

(V – НАЧАЛО VIII в.)



Теология и политика

Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.)

Исследования и переводы



| Издательский дом ДЕЛО |
Москва | 2017



РАНХиГС

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ИНСТИТУТ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК
ШКОЛА АКТУАЛЬНЫХ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

УДК 993
ББК 86.2
Т36

Авторы:

О. В. Аулов — введение, главы 2, 4, 9, 12 (вступительная статья и комментарии; в соавторстве с К. А. Смыковской), 13; Г. Е. Захаров — глава 1; Л. В. Чернина — глава 3; Е. С. Марей — главы 5, 10 (в соавторстве с Е. Д. Звягиной), 11; М. Ю. Биркин — глава 6; С. А. Воронцов — глава 7; Т. Б. Коваль — глава 8; К. А. Смыковская — глава 12 (вступительная статья и комментарии; в соавторстве с О. В. Ауловым), перевод (при участии О. В. Аулова, А. В. Марей, Е. С. Марей, К. И. Тасица, И. А. Копылова).

Редактор-составитель — О. В. Аулов

Общая редакция — О. В. Аулов, Е. С. Марей

Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.) : Исследования и переводы / ред.-сост. О. В. Аулов; общ. ред. О. В. Аулов, Е. С. Марей. М. : Издательский дом «Дело», 2017. — 352 с.

ISBN 978-5-7749-1253-7

Монография посвящена истории взаимодействия государства и Церкви в Тулузском (418–507) и Толедском королевствах вестготов (507 — ок. 713). Тулузское королевство стало первым из так называемых романо-варварских королевств, возникших на территории Западной Римской империи. Толедское королевство первым из таких квазиполитических образований прошло весь путь от формально подчиненной Риму области, узурпированной римским военачальником варварского происхождения, до полноценного и самостоятельного государства, той западной модели империи, которая в дальнейшем получила всестороннее развитие в системе каролингской государственности. В эпоху, когда институты публичной власти, унаследованные от римского прошлого, переживали глубокий кризис, Церковь и исходящие от нее доктрины выступали как связующее звено, объединяющее деградирующую систему власти и атомизирующееся общество. В этих условиях текст, созданный интеллектуалами из числа духовенства, выступал и как отражение окружающей реальности, и как средство ее преобразования (в том числе — политико-идеологического). Мусульманское вторжение в начале VIII в. положило конец истории Толедского королевства, но не смогло уничтожить его колоссальное культурное и политико-идеологическое наследие.

УДК 993
ББК 86.2

ISBN 978-5-7749-1253-7

© ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», 2017

Оглавление

Масло мира, вино законов, хлеб народа	7
---	---

часть I. БОГ, КОРОЛЬ, ЕПИСКОП

Глава 1. Арианская богословская традиция в Вестготском королевстве	13
Глава 2. О варварском и римском в характере королевской власти у вестготов (V — середина VI века)	25
Глава 3. Церковь и государство в начальный период антииудейской политики VII века	77
Глава 4. «История Вамбы» Юлиана Толедского и проблема правовой защиты королевской власти от узурпаций	99
Глава 5. Статус епископа в соборном законодательстве Толедского королевства (по данным постановлений IV Толедского собора)	129
Глава 6. Социальные функции епископской проповеди в Толедском королевстве в начале VII века (по данным сочинений Исидора Севильского)	143
Глава 7. Некоторые аспекты учения Исидора Севильского о дружбе (на материале третьей книги «Сентенций»)	163
Глава 8. Святой Исидор Севильский о Божественном Провидении и Евхаристии	171

часть II. ТЕКСТЫ И КОНТЕКСТЫ

Глава 9. Власть, Церковь и текст в Испании до 1000 года	183
Глава 10. Рим, Византия и королевство вестготов в переписке папы Григория Великого	267
Глава 11. Между Толедо и Сарагосой	299
Глава 12. Король-агиограф Сисебут и его Житие и мученичество святого Дезидерия	317
Глава 13. Писатель как святой: «Краткое жизнеописание Юлиана Толедского» Феликса Толедского	331

Принятые сокращения	343
-------------------------------	-----

Сведения об авторах	351
-------------------------------	-----

Масло мира, вино законов, хлеб народа

Народ, подобно пресному хлебу, приправленный маслом мира и вином законов до состояния благоденствия, станет непобедимым в битве с врагами, из которой он выйдет невредимым, ибо справедливые законы помогут копьям.

«Вестготская правда» («Книга приговоров»). l.2.6¹

Книга посвящена истории взаимодействия светской власти и Церкви на уровнях политических практик, богословских и политических доктрин, а также языка и литературных образов, связанных со сферами теологии и политики. Мы поговорим об этих явлениях в том их виде, который сформировался в королевствах, созданных варварами-вестготами на территории галльских и испанских провинций Римской империи в период между V и началом VIII в.

Дело в том, что Тулузское (418–507) и Толедское (507 – ок. 713) королевства вестготов, пожалуй, первыми из королевств «варварского Запада» прошли путь от формально подчиненной Риму области, власть в которой была узурпирована римскими военачальниками варварского (в данном случае – вестготского) происхождения, до полноценного и самодостаточного государства, той западной модели империи, которая в дальнейшем получила всестороннее развитие в системе каролингской государственности².

Значительно уступая в военной сфере своему могущественному северному соседу – франкским королевствам, Тулузское и особенно Толедское королевства явно лидировали в сфере интеллектуальной. Торжественным и изысканным языком, изобилующим метафорами и плеоназмами, выработанным писателями испано-готского времени (примером его, в частности, является цитата, взятая в качестве эпиграфа к этому тексту), формулировались сложные богословские, политические и юридические доктрины, теоретический уровень которых долгое время оставался беспрецедентным в мире латинского христианства.

Шаг за шагом в королевствах вестготов складывались основы явления, которое (применительно к реалиям более позднего времени) Э. Канторович назвал *средневековой политической теологией*³. Пожалуй, никогда ранее Церковь в такой степени

¹ LI. l.2.6: “Pacis enim oleo et legum vino tota plebium massa in statu salutari concreta exeret hostibus indevictos, unde inlesos artus, producetur iustis adiunta legibus tela” (принятые в книге сокращения см. на с. 343–348).

² См., например: L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique. Madrid: Casa de Velázquez, 1992.

³ См.: Канторович Э. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014.

и в такой мере не участвовала в формировании позитивного образа публичной власти. И едва ли не впервые в западной истории V — начала VIII в. этот образ превратился в самодостаточный фактор политической жизни, привлекательность которого в известной мере компенсировала фактическую слабость государственных учреждений.

Особую роль в этом процессе сыграло образованное испанское (в меньшей степени галльское) духовенство. Вестготская Испания выдвинула целую плеяду блестящих интеллектуалов, в числе которых Леандр (ок. 540 — ок. 600) и Исидор Севильские (ок. 560–636), Браулион Сарагосский (ок. 585–651), Ильдефонс Толедский (ок. 607–667), Евгений II Толедский (ум. в 675 г.), Юлиан Толедский (ранее 640 — ок. 690) и др. В их сочинениях был завершен тот колоссальный по значению синтез античного культурного наследия и западной христианской традиции, который получил продолжение и развитие в следующую, каролингскую эпоху.

В конечном итоге именно благодаря трудам и практической деятельности этих людей — писателей и одновременно неутомимых церковных и политических деятелей — в рамках вестготской монархии впервые сложились такие формы отношений между Церковью и властью, которые более всего соответствуют греческому понятию «симфония», обычно используемому для характеристики византийской государственности. Внешними проявлениями этой «симфонии» были среди прочего поместные (общегосударственные) церковные соборы, проходившие с участием короля и светской знати и наряду с религиозными рассматривающие важные политические вопросы, а также особые формы взаимодействия между королем и епископатом, и элементы литургии, восхваляющие и возвеличивающие королевскую власть.

В эпоху, когда институты публичной власти, унаследованные от римского прошлого, все более деформировались, переживая глубокий кризис, Церковь и исходящие от нее доктрины выступали как связующее звено, объединяющее деградирующее государство и атомизирующееся общество и поддерживающее в максимально возможной степени каналы взаимодействия между ними. Мусульманское вторжение в начале VIII в. положило конец истории Толедского королевства, но не смогло уничтожить его колоссальное культурное и политико-идеологическое наследие.

Обо всех этих явлениях, их истоках, характере и эволюции и пойдет речь в книге.

Сознательно уходя от разговора об обширной историографии проблемы (речь о ней пойдет в основной части), ограничусь лишь замечанием о том, что очерченный выше круг вопросов не являлся объектом специального изучения в отечественной научной литературе, хотя в советской и российской медиевистике сложилась определенная традиция, связанная с изучением политической истории Тулузского и Толедского королевств⁴. Особо следует выделить работы выдающегося отече-

⁴ См.: *Арский И. В.* Последнее десятилетие визиготского государства в средневековых испанских хрониках (701–710) // Проблемы истории докапиталистических обществ. 1935. № 5–6. С. 55–75; *Корсунский А. Р.* Готская Испания (Очерки социально-экономической и политической истории). М.: Изд-во МГУ, 1969; *Корсунский А. Р., Гюнтер Р.* Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских

ственного медиевиста А. Р. Корсунского, в которых впервые в отечественной медиевистике была изложена целостная концепция характера и основных тенденций развития испано-готской государственности.

При этом проблема взаимоотношения Церкви и государства, разумеется, и ранее ставилась в отечественной науке⁵. Однако, как правило, предметом исследования становились конкретные сюжеты политической истории, тогда как проблематика, связанная с политической теологией первых столетий Средневековья если и затрагивалась, то лишь «по касательной», выступая в качестве второстепенного объекта; наша цель — в какой-то мере восполнить эту лакуну.

Структурно книга подразделяется на две части. Первую (гл. 1–8) составили исследования, посвященные проблемам истории государства и власти в Тулузском и особенно Толедском королевствах вестготов, а также истории христианской догматики и церковной истории этого периода. Цель авторов — показать истоки и причины возникновения той модели взаимодействия Церкви и государства, которая сложилась в Толедском королевстве вестготов в конце VI–VII в. и которая во многом предопределила дальнейшие пути развития государственности на средневековом Западе в целом.

От исследования специфики арианского христианства варваров, обусловленной, в частности, особенностями процесса христианизации вестготов (гл. 1), авторы переходят к разговору о зарождении вестготской государственности в процессе миграций и расселения этого народа на территории Римской империи (гл. 2). Намеченные в первых главах идеологические аспекты вестготской ранней государственности исследуются далее в связи с причинами и характером антииудейской политики VII в. (гл. 3), формированием системы правовой защиты королевской власти от узурпаций и роли риторики в этой системе (гл. 4). Далее объектом исследования становится ключевая для системы церковной организации Толедского королевства фигура епископа, исследуются его статус (гл. 5) и социальные функции его проповедей — главного средства не только пастырского, но и (что в данном случае особенно важно) политического воздействия на общество; связанные с этим сюжеты изучены прежде всего в свете сочинений Исидора Севильского (гл. 6). Наконец, две завершающие главы первой части (гл. 7, 8) касаются отдельных аспектов богословского наследия великого севильца.

Главы второй части (гл. 9–13) посвящены изучению той же проблематики, но на примере конкретных текстов вестготской эпохи, впервые публикуемых в переводе на русский язык в сопровождении вступительных исследований и обширных комментариев. Эта часть открывается главой 9, представляющей основные этапы истории

королевств (до середины VI в.). М.: Изд-во МГУ, 1984; Циркин Ю. Б. Испания от Античности к Средневековью. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2010.

⁵ Выделю в первую очередь блестящую работу В. И. Мажуги, написанную на основе франкского материала. См.: Мажуга В. И. Королевская власть и церковь во франкском государстве VI в. // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе. Л.: Наука, 1990. С. 46–70.

испано-христианской литературы — от начала распространения христианства на Пиренейском полуострове до 1000 г., то есть до времени, когда на фоне укрепления связей с усиливающимся папским Римом испанская Церковь стала утрачивать былую самостоятельность и начала следовать римским образцам во всех областях церковной жизни — от литургии до литературы.

Следующая глава (гл. 10) посвящена изучению избранных писем папы Григория I Великого (590–604), содержание которых связано с историей вестготской Испании периода становления вестготской «симфонии». Значительную информацию о взаимоотношениях Церкви и государства содержат письма Браулиона Сарагосского, видного интеллектуала своего времени, одного из корреспондентов Исидора Севильского; на конкретном примере — назначение толедским епископом Евгения, бывшего диакона Сарагосской епархии, — их содержание демонстрирует формы вмешательства королевской власти в дела Церкви, включая выборы епископа (гл. 11). Публикация Жития и мученичества святого Дезидерия (гл. 12) позволяет ознакомиться с внешнеполитическими аспектами вестготской агиографии в контексте непрекращавшегося вестготско-франкского соперничества, в рамках которого идеологическая составляющая подчас оказывалась не менее значимой, чем собственно военная. Наконец, краткое Житие Юлиана Толедского (гл. 13), последнего из представителей блестящей плеяды средневековых испанских интеллектуалов, начало которой положил Исидор Севильский, представляет собой яркий портрет христианского мыслителя, перо которого служило столь же важным средством достижения его политических целей, как и придворные интриги, мастером которых зарекомендовал себя этот толедский архиепископ.

Издание этой книги стало возможным благодаря реализации исследовательской программы Лаборатории антиковедения Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных наук РАНХиГС, поддержанной грантом Российского научного фонда. Выражая благодарность этой организации, считаем нужным также поблагодарить руководство Института общественных наук (декан — С. Э. Зувев) и Школы актуальных гуманитарных исследований (директор — Н. П. Гринцер) за поддержку нашей исследовательской программы.

Часть I

Бог, король, епископ

Глава 1

Арианская богословская традиция в вестготском королевстве¹

История вестготского арианства в различных его аспектах привлекала и привлекает внимание многих антиковедов и медиевистов, а также церковных историков². В то же время почти неизученными остаются специфика и пути развития готской ветви арианского вероучения. Это обстоятельство объясняется тем, что вестготы не

¹ Расширенный вариант текста настоящей статьи был опубликован в монографии: *Захаров Г.Е.* «...Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами»: Экклезиологическая проблематика в истории арианских споров. М., 2014. С. 146–167 (Очерк IV: Везеготское «арианство»: вероучительная традиция и проблемы этнической самоидентификации).

² О христианизации вестготов см.: *Mansion J.* Les origines du christianisme chez les Gots // *Analecta Bollandiana* 1914. Vol. 33. P. 5–30; *Zeiller J.* Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain. P., 1918. P. 407–464; *Schmidt K.D.* Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum. Göttingen, 1939; *Thompson E.* Early Visigothic Christianity // *Latomus*. 1962. T. XXI. Fasc. 3. P. 505–519; Fasc. 4. P. 794–810; *Schäferdiek K.* Zeit und Umstände des westgotischen Übergangs zum Christentum // *Historia*. 1979. Bd. 28. H. 1. S. 90–97; *Rubin Z.* The Conversion of the Visigoths to Christianity // *Museum Helveticum*. 1981. Vol. 38. No. 1. P. 34–54; *Heather P.* The Crossing of Danube and the Gothic Conversion // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 1986. No. 27. P. 298–310; *Schwarcz A.* Die Anfänge des Christentums bei den Goten // *Miscellanea Bulgarica*. 5. Wien, 1987. S. 107–113; *Chauvot A.* Les migrations des barbares et leur conversion au christianisme // *Histoire du Christianisme*. T. II. P., 1995. P. 861–883; *Chauvot A.* L'arianisme de Fritigern, religion de l'empereur ou religion des Tervines? // *Communio et traditio: Кафолическое единство Церкви в раннехристианский период* / под ред. Г.Е. Захарова. М., 2014. С. 46–65; *Lenski N.* The Gothic Civil War and the Date of the Gothic Conversion // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 1995. V. 36. No. 1. P. 51–87; *Régerat Ph.* La conversion d'un prince germanique au IV siècle. Fritigern et les Goths // *Clovis. Histoire et mémoire*. Vol. Le baptême de Clovis, l'événement. P., 1997. P. 171–184. О кафолической и арианской церквях в вестготском королевстве в V – первой половине VI в. см.: *Ziegler A.K.* Church and state in Visigothic Spain. Washington, 1930; *Schäferdiek K.* Die Kirchen in Reichen der Westgoten und Suewen. Berlin, 1967; *Mathisen R.W., Sivan H.S.* Forging a New Identity: the Kingdom of Toulouse and the Frontiers of Visigothic Aquitania (418–507) // *The Visigoths. Studies in Culture and Society* / Ed. A. Ferreiro. Brill, Leiden, Boston, Köln, 1999. P. 1–62. См. также работу по истории арианства у восточных германцев: *Giesecke H.E.* Die Ostgermanen und der Arianismus. Leipzig; Berlin, 1939. Многие проблемы церковной истории вестготов рассматриваются в обобщающей монографии выдающегося австрийского варваролога Х. Вольфрама: *Вольфрам Х.* Готы. От истоков до середины VI века: опыт исторической этнографии. СПб., 2003. Следует также отметить изданный недавно сборник статей: *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed* / G. M. Berndt, R. Steinacher, eds. Farnham, 2014. См. нашу рецензию: *Захаров Г.Е.* Рецензия на сборник статей: *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed* / G. M. Berndt, R. Steinacher, eds. Farnham, 2014 // *Вестник ПСТГУ. Серия II.* 2015. Вып. 4 (65). С. 153–159.

оставили какого-либо значительного письменного наследия, позволяющего судить об особенностях их вероисповедания до 589 г., времени принятия никейского христианства, а потому их богословская традиция может быть реконструирована лишь на основании скудных и противоречивых внешних свидетельств. В связи с этим она не вызывает особого интереса у теологов. Что же касается варварологов (как историков, так и филологов), то они редко уделяют внимание богословским проблемам. В то же время изучение богословской традиции представляется совершенно необходимым для понимания мотивации поведения и мировоззрения людей раннего Средневековья и представителей вестготской этнокультурной общности в том числе.

Однако, перед тем как обратиться к истории арианской богословской традиции в вестготском королевстве, нужно определиться с тем, что мы, собственно, подразумеваем под «арианством». Как отмечает один из крупнейших специалистов по истории христианизации германских племен К. Шефердик, готское арианство «исторически и объективно не имело ничего общего с учением Ария, которое было осуждено на Никейском соборе 325 г. “Арианский” — это обозначение по своему происхождению внешнее и имеющее полемический характер»³. Во второй половине IV в. термин «ариане» закрепляется в сочинениях кафолических авторов за представителями того богословского течения, которое в современной научной литературе обычно именуется «омийство». Этот термин происходит от греч. ὁμοίος, то есть «подобный», поскольку омии были сторонниками учения о подобии Бога Сына Богу Отцу.

Омийская доктрина носила компромиссный характер. Она предполагала объединение противоборствующих богословских течений через принятие своеобразного доктринального минимума и отказа от обсуждения спорных вопросов. Омийский компромисс был инициирован императором Констанцием II и епископами из его окружения⁴. Чтобы заставить или убедить представителей противоборствующих церковных течений принять его, в 359 г. император созвал так называемый двой-

³ См.: Schäferdiek K. L'arianisme germanique et ses conséquences // Clovis. Histoire et mémoire. Vol. Le baptême de Clovis, l'événement. Paris, 1997. P. 185.

⁴ См. обобщающие исследования по истории арианских споров IV в. и омийского течения в частности: Simonetti M. La crisi ariana nel IV secolo. Roma, 1975; Brennecke H. C. Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II: Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites (337–361). Berlin; N. Y., 1984; Löhr W. A. Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien: Studien zur Synodalgeschichte des 4. Jahrhunderts. Bonn, 1986; Brennecke H. C. Studien zur Geschichte der Homöer: der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche. Tübingen, 1988; Hanson R. P. C. The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318–381. L., 2005. См. также работы, посвященные феномену латинского арианства: Самуилов В. Н. История арианства на латинском Западе. СПб., 1890; Zeiller J. Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire Romain. Paris, 1918; Meslin M. Les Ariens d'Occident, 335–430. Paris, 1967; Simonetti M. Arianesimo latino // Studi Medievali. 1967. VIII. Fasc. 2. P. 663–744; Gryson R. Introduction // Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée. (SC. 267). Paris, 1980. P. 25–200; Duval Y.-M. Aquilée et Sirmium durant la crise arienne (325–400) // L'extirpation de l'Arianisme en Italie du Nord et en Occident. Aldershot, Brookfield, Singapore, Sydney, 1998. P. 331–379; McLynn N. From Palladius to Maximinus: Passing the Arian Torch // Journal of Early Christian Studies. 1996. No. 4. P. 477–493.

ной Вселенский собор. Западные епископы собрались в Аримине, восточные – в Селевкии. Несмотря на нежелание большей части епископата принимать омийскую вероучительную формулу, она в конце концов была навязана участникам и того, и другого собора.

Окончательный вариант омийского символа веры был составлен в следующем, 360 г. на небольшом соборе в Константинополе⁵. В соборной формуле Бог Сын провозглашался подобным Отцу «по Писаниям» (κατὰ τὰς γραφὰς), но характер этого «подобия» не уточнялся. Его рождение рассматривалось как совершившееся «прежде всех веков и прежде всякого начала» (πρὸ πάντων αἰώνων καὶ πρὸ πάσης ἀρχῆς). Термин «творение», использованный Арием⁶, в формуле отсутствовал. Кроме того, во избежание дальнейших споров Константинопольский собор запретил употребление в богословском контексте терминов «сущность» (οὐσία) и «ипостась» (ὑπόστασις). В целом можно сказать, что вероучительная формула Константинопольского собора благодаря своей невнятности и расплывчатости была призвана удовлетворить сторонников всех доктринальных течений, но ни одно из них не могло рассматривать ее как адекватное выражение своей веры.

По сообщению византийских церковных историков V в. Сократа и Созомена, в Константинопольском соборе 360 г. принял участие и готский епископ Ульфила⁷, который в течение длительного времени активно проповедовал христианство среди готских племен Подунавья, а в 40-е гг. IV в. вынужден был из-за гонений бежать из Готии вместе со своей общиной и поселиться на римской территории⁸. Реконструировать богословские воззрения Ульфила во всех деталях на основании дошедших до нас источников не представляется возможным. В предсмертном исповедании веры готского епископа, которое цитирует в своем сочинении его ученик Авксентий Доросторский, Бог Отец называется Богом нашего Бога (Dei nostri est Deus), то есть Бога Сына. Бог Сын провозглашается во всем подчиненным и покорным Отцу (subditum et oboedientem et in omnibus Deo Patrique suo), Святой Дух – во всем подчиненным Богу Сыну (subditum et oboedientem in omnibus Filio). В отличие от Сына Святой Дух не обладает божественным достоинством (nec Deum, nec Deum nostrum) и именуется «служгой Христа» (ministerium Christi)⁹.

Кроме того, Авксентий приписывает Ульфиле ряд положений, которые не находят себе соответствия в его исповедании. Он утверждает, что Ульфила открыто учил о тварности Бога Сына (unigenitum Deum creavit et genuit, fecit et fundavit)¹⁰ и Святого Духа

⁵ См.: *Ath. De synod.* 30; *Socrat. Hist. eccl.* 41.

⁶ См.: *Ath. De synod.* 16.

⁷ См.: *Socrat. Hist. eccl.* II. 41; *Sozom. Hist. eccl.* VI. 37.

⁸ См.: *Авксентий Доросторский. О вере, жизни и кончине Ульфила* / вступ. ст., пер. и ком. Г.Е. Захарова // Вестник ПСТГУ. Серия II. 2011. Вып. 4 (41). С. 105–116.

⁹ См.: *Diss. Max.* 63. Здесь и далее текст *Dissertatio Maximini* цитируется по: *Gryson R. Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée (SC 267)*. Paris, 1980.

¹⁰ См.: *Diss. Max.* 43.

(a Patre per Filium ante omnia factum)¹¹ и различии божества Бога нерожденного и Бога едиnorodного (differentiam esse divinitatis Patris et Fili, Deiingeniti et Dei unigeniti)¹². Эти радикальные тезисы не вписывались в рамки примирительных постановлений омийских соборов 359–360 гг., в том числе Константинопольского собора 360 г., под вероопределением которого Ульфила поставил, как уже отмечалось, свою подпись. Оставляя открытым вопрос о том, насколько точно передает доросторский епископ учение своего наставника¹³, следует подчеркнуть, что в 80–90-е гг. IV в. омийское течение потеряло свой примирительный характер. Его лидеры константинопольский епископ Демофил, изгнанный в 380 г. из восточной столицы империи императором Феодосием за отказ подписать никейский символ¹⁴, и епископ Ратиарии Палладий, осужденный в 381 г. Аквилейским собором¹⁵, заняли радикально антиникейскую позицию¹⁶. Как и Авксентий, Палладий исповедует учение о тварности Бога Сына¹⁷, кроме того, он прямо отрицает Его совечность Богу Отцу¹⁸, что противоречит константинопольскому символу 360 г. Отметим также, что Палладий и Авксентий ни разу не ссылаются в своих сочинениях на постановления Аримино-Селевкийского и Константинопольского соборов. Все это свидетельствует если не о полном отказе сторонников позднего омийства от богословского наследия омийских соборов 359–360 гг., то по крайней мере о его временном забвении.

К началу V в. омийство окончательно превратилось в небольшое маргинальное сообщество, лидеры которого искали поддержки единоверных им варварских групп. Так, мы встречаем арианского епископа Максимиана в составе отряда готского предводителя Сегисвульта, прибывшего в Африку в 20-е гг. V в.¹⁹ Именно Максимиан был

¹¹ См.: Diss. Max. 50.

¹² См.: Diss. Max. 46. В то же время, как справедливо отмечает К. Шефердик, Авксентий располагает Бога Сына «на уровне божества» и указывает на то, что Он, как и Отец, является Творцом (Diss. Max. 46). См.: Schäferdiek K. Wulfila. Von Bischof von Gotien zum Gotenbischof // Schäferdiek K. Schwellenzeit: Beiträge zur Geschichte des Christentums in Spätantike und Frühmittelalter. Berlin; N. Y., 1996. S. 32.

¹³ На наш взгляд, он все-таки развивает его в несколько более радикальном ключе, чем это могло быть свойственно богословским воззрениям Ульфила, расцвет деятельности которого как раз и пришелся на время торжества омийского компромисса. Подробнее см.: Захаров Г. Е. Сочинение епископа Авксентия Доросторского «О вере, жизни и кончине Ульфила» как памятник латинской арианской традиции конца IV века // Вестник РГГУ. 2008. № 12/08 (Кентавр № 5). С. 58–80. Следует также отметить, что вряд ли можно признать обоснованным мнение итальянского церковного историка М. Симонетти о том, что на богословие Ульфила большое влияние оказало учение Евномия. Если субординационизм Ульфила основывается на идее власти и подчинения, то субординационизм Евномия носит скорее онтологический и гносеологический характер. См.: Simonetti M. L'arianesimo di Ulfila // Romanobarbarica. I. Roma, 1976. P. 297–323.

¹⁴ См.: Socrat. Hist. eccl. V. 7; Sozom. Hist. eccl. VII. 5.

¹⁵ См.: Actes du concile d'Aquilée // SC. 267. Paris, 1980. P. 330–383.

¹⁶ Подробнее о богословии и церковно-политической деятельности Палладия см.: Захаров Г. Е. Иллирийские церкви в эпоху арианских споров (IV – начало V в.). М., 2012. С. 227–292.

¹⁷ См.: Diss. Max. 130.

¹⁸ См.: Diss. Max. 82.

¹⁹ См.: Possidius. Vita S. Augustini. 17; Conl. cum Max. I. P. 383. Здесь и далее текст Conlatio S. Aurelii Augustini cum Maximino цитируется по: CCSL. 87A. Turnhout, 2009. P. 383–470.

составителем большого сборника позднеомийских текстов, так называемого *Dissertatio Maximini contra Ambrosium*, в составе которого до нас дошли фрагменты полемического сочинения (или сочинений) Палладия Ратиарского против Аквилейского собора, и трактата «О вере» св. Амвросия Медиоланского, а также труд Авксентия Доросторского «О вере, жизни и кончине Ульфила»²⁰. Можно с определенностью говорить о том, что омиство Максимиана не носило этнически готский характер. Арианский епископ пытается сконструировать, причем достаточно искусственно, альтернативную никейской и непрерывно развивающуюся в течение столетий церковную традицию, прослеживая линию преемственности от ранних отцов (например, св. Киприана Карфагенского²¹) до богословов периода арианских споров (Ария и Евсевия Кесарийского²²) и далее вплоть до Палладия Ратиарского и Авксентия Доросторского²³.

Готский епископ Ульфила выступал в этой схеме в роли связующего звена между ранней омиской и евсевианской традицией эпохи расцвета и поздними маргинальными и гонимыми властями омискими общинами дунайского региона. Во время своего диспута с блаженным Августином Максимин прямо заявлял о своей приверженности вере Ариминского собора 359 г., подтвержденной подписями 330 епископов (*ego illam teneo fidem quae Arimino a trecentis et triginta episcopis, non solum exposita, sed etiam et suscriptionibus firmata est*), подчеркивая, таким образом, вселенский характер омиского течения²⁴.

Как и для богословия Палладия и Авксентия, для богословия Максимиана был свойствен очевидный субординационизм²⁵, хотя в отличие от них он нигде не говорил о тварности Бога Сына. Специфической особенностью его триадологии является идея единства в любви Отца, Сына и Святого Духа. Впрочем, Максимин интерпретирует это единство как согласие (*concordes atque unianimes*) неравных по Своему достоинству Лиц²⁶. Арианский богослов полностью уподобляет единство Лиц Пресвятой Троицы единству людей в Церкви: «Без сомнения, если у всех верующих есть единое сердце и душа, почему же тогда не сказать, что Отец, Сын и Святой Дух в согласии, гармонии, любви и единодушии являются одним целым?» (*Sine dubio autem si omnium credentium erat cor et anima una, quare autem non Pater et Filius et Spiritus Sanctus in consensu, in convenientia, in caritate, in unanimitate, unum esse dicantur?*)²⁷. Таким образом, осмысляя гетерогенное богословское наследие тех авторов, которых Максимин

²⁰ См.: *Diss. Max.* 42–63.

²¹ См.: *Diss. Max.* 14.

²² См.: *Diss. Max.* 40.

²³ См. подробнее: Захаров Г.Е. Полемику с блж. Августином: экклезиологические воззрения «арианского» епископа Максимиана // Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях / под ред. прот. П. Хондзинского, Н. Ю. Суховой. М., 2016. С. 32–46.

²⁴ См.: *Conl. cum Max.* II. P. 384.

²⁵ См.: *Conl. cum Max.* X. P. 393.

²⁶ См.: *Conl. cum Max.* VI. P. 389.

²⁷ См.: *Conl. cum Max.* XII. P. 398.

считал своими предшественниками, он фактически возвращается к такому пониманию взаимоотношений между Лицами Пресвятой Троицы, которое было свойственно раннему евсеианству²⁸.

Краткая характеристика развития позднеомийской латинской богословской традиции позволяет представить богословский контекст, в котором формировалась вестготская общность. Как известно, большинство готских групп Подунавья под напором гуннов переселяются в 376 г. на римскую территорию. Миграция в пределы империи должна была ускорить процесс их христианизации²⁹. Вполне возможно, что все готские арианские общины на Балканах в конце IV в. подчинялись преемнику Ульфилы епископу Селену³⁰, а через него — арианским епископам Константинополя в изгнании³¹. Однако в 395 г. балканские готы подняли восстание против властей империи и избрали своим королем Алариха, который затем увел подчиненные ему группы с Балкан в западную часть империи. Созомен и Олимпиодор указывают, что в этот период у вестготов был свой епископ Сигесарий³². Именно правление Алариха знаменует собой формирование вестготской этнической общности³³, которая, таким образом, изначально складывалась как арианская, но была вынуждена рано разорвать связи с омиийскими центрами Балкан, в том числе с общиной Ульфилы.

В результате миграций вестготы в 418 г. осели на территории Аквитании и создали здесь первое варварское королевство в пределах Западной Римской империи. Ряд ценных свидетельств, содержащихся в сочинении массилийского пресвитера Сальвиана «О мироправлении Божиим», позволяет составить некоторые общие представления о специфике вестготского арианства в 40-е гг. V в. Сальвиан относится к вестготам, как и ко всем варварам, с явной симпатией и противопоставляет их в нравственном отношении римлянам. В его интерпретации внутри варварской группы, объединенной под властью одного короля, царит любовь, в то время как римляне погрязли во вражде (...omnes se fere barbari, qui modo sunt unius gentis et regis, mutuo amanti, omnes paene Romani se mutuo persequuntur)³⁴. В то же время ему известно, что значительная часть варварских племен, и вестготы в первую очередь, поскольку зона их расселения была ближе всего к Массилии, придерживаются еретических учений. Однако галльский пресвитер и здесь стремился оправдать

²⁸ См. вторую антиохийскую формулу 341 г.: *Ath. De synod.* 23; *Socrat. Hist. eccl.* II. 10.

²⁹ См.: *Захаров Г.Е.* Переход через Дунай как пересечение границы готского мира: к проблеме обращения готов в арианство // Древнейшие государства Восточной Европы. 2009. М., 2010. С. 371–383.

³⁰ См.: *Sozom. Hist. eccl.* VII. 17.

³¹ См.: *Schäferdiek K.* L'arianisme germanique et ses consequences. P. 187.

³² См.: *Sozom. Hist. eccl.* IX. 9. 1; *Olympiod.* 26.

³³ См.: *Heather P.* The Creation of the Visigoths // The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective / Ed. by P. Heather. Woodbridge, 1999. P. 43–73. См. также: *Захаров Г.Е.* Омиийство и становление королевской власти у вестготов // Вестник ПСТГУ. Серия II. 2008. Вып. 4 (29). С. 11–25.

³⁴ См.: *Salv. De gub. Dei.* V. 4.

варваров. Он указывает на то, что последние придерживаются ереси по незнанию и сами считают себя кафоликами, полагая, что римляне являются еретиками (*nam in tantum se catholicos esse iudicant, ut nos ipsos titulo haereticae appellationis infament*)³⁵. Свою ересь они изобрели не сами, а были научены ей римлянами (*haereses barbarorum de Romani magisterii pravitate fluxerunt*)³⁶, таким образом, арианство германских племен имеет, по Сальвиану, римские истоки. Приверженность варваров еретической доктрине объясняется также распространением среди них искаженных переводов Священного Писания (*scripturam sacram interpolatam habere vel dilaceratam*)³⁷. Кроме того, большинство варваров вообще не знакомы с письменной культурой и получают познания о вероучении из проповедей своих учителей, которые повторяют то, чему были сами научены: «Варвары, разумеется, чуждые римской или скорее даже человеческой просвещенности, совсем ничего не знают, кроме того, что слышат от своих учителей, и что слышат, тому и следуют... Таким образом, для них предание их наставников и застарелое учение подобны закону, так как они знают только то, чему их учат»³⁸. Из этого Сальвиан делает вывод, что среди римлян есть настоящие еретики, а среди варваров нет (*denique apud nos sunt haeretici, apud se non sunt*)³⁹.

Хотя Сальвиан указывает на то, что арианство вестготов имеет римское происхождение, их арианская традиция остается готоязычной⁴⁰. Отметим также, что Сальвиан не приводит какие-либо еретические тезисы, созвучные с учением Палладия и Авксентия, отмечая в то же время, что готы почитают Сына как меньшего по сравнению с Отцом и считают кафоликов еретиками за то, что они учением о равенстве божественных Лиц оскорбляют Бога Отца: «Мы убеждены, что они несправедливо мыслят о божественном рождении, потому что говорят, что Сын меньше Отца, а они считают, что мы бесчестим Отца, поскольку верим, что равны [Отец и Сын]. Истина у нас, но они думают, что она у них»⁴¹. Вполне возможно, что в этот период, когда вестготский король Теодорид I (419–451) старался наладить хорошие отношения с галльским кафолическим епископатом⁴², готские арианские учителя воздерживались от каких-либо радикальных выпадов в адрес сторонников никейской веры.

³⁵ См.: *Salv. De gub. Dei. V. 2.*

³⁶ См.: *Salv. De gub. Dei. V. 3.*

³⁷ См.: *Salv. De gub. Dei. V. 2.*

³⁸ *Salv. De gub. Dei. V. 3: Barbari quippe homines, Romanae immo potius humanae eruditionis expertes nihil omnino sciunt nisi quod a doctoribus suis audiunt, quod audiunt, hoc sequuntur... Itaque eis traditio magistrorum suorum et doctrina inveterata quasi lex est, quia hoc sciunt tantummodo quod docentur.*

³⁹ См.: *Salv. De gub. Dei. V. 2.*

⁴⁰ Как показывает анализ готского перевода Священного Писания, Ульфила достаточно смело использовал лексику, которая могла вызвать вполне определенные ассоциации с персонажами и сюжетами германской мифологии. См.: *Ганина Н. А. Готская языческая лексика. М., 2001.*

⁴¹ *Salv. De gub. Dei. V. 2: Nos eos iniuriam divinae generationi facere certi sumus, quod minorem Patre Filium dicant: illi nos iniuriosos Patri existimant, quia aequales esse credamus.*

⁴² См.: *Захаров Г. Е. Везеготы и Кафолическая Церковь в первой половине V века // Вестник ПСТГУ. Серия II. 2008. Вып. 3 (28). С. 7–17.*

Источники не позволяют нам представить в полной мере историю развития богословской мысли в вестготском королевстве в Галлии и Испании во второй половине V – первой половине VI в., то есть до начала правления короля Леовигильда (568–586). Миссионерская активность среди галисийских свевов⁴³, распространение практики перекрещивания кафоликов при их обращении в арианство⁴⁴, а также попытка в правление короля Эвриха некоего мирянина Модахария (*Modaharium civem Gothum*) провести богословский диспут с кафолическим епископом Василием⁴⁵ свидетельствуют, во всяком случае, о том, что, как и во времена Сальвиана, в этот период вестготы продолжали осознавать свою конфессиональную инаковость и превосходство над галло-римским и испано-римским кафолическим большинством.

От времени правления Леовигильда источники доносят до нас ряд значимых свидетельств, которые позволяют представить вероучительную традицию вестготского арианства в финальный период его истории. Во-первых, речь идет о состоявшемся в Туре диспуте вестготского посла Агила с епископом турецким св. Григорием, автором «Истории франков»⁴⁶. По свидетельству Григория Турского, Агил заявил, что среди епископов древних времен (*antiquorum episcoporum lata sententia*) было распространено неправильное мнение о равенстве Лиц Пресвятой Троицы (*aequalem asseruit Filium Patri*). Далее он отрицает традиционное для омииства учение о подобии Бога Сына Божьего Отцу (*non est ergo aequum ut ei similis aestimetur quo se minorem dicit*), а также говорит о временности Его бытия (*et aetate et potestate paternam minorem*) и отрицает божество Святого Духа. Сложно сказать, откуда вестготский посланец воспринял столь радикально субординационистские триадологические представления, выходящие за рамки омииства. Возможно, радикализм Агила был результатом развития в условиях конфронтации с кафолической Церковью позднеомийской богословской традиции. Примечательно также, что Агил рассматривает никейскую веру как учение епископов. Это утверждение вестготского посла является еще одним подтверждением смелой гипотезы Р. Мэтизена о деградации у вестготов института епископата⁴⁷.

Богословские воззрения самого короля Леовигильда развивались в прямо противоположном направлении. Король стремился к религиозной унификации в пределах своего государства, причем в качестве общей для его готских и римских подданных традиции он избирал арианскую. Однако это решение побуждало короля существенно реформировать арианскую Церковь как в организационном и дисциплинарном, так и в вероучительном отношении. В период правления Леовигильда

⁴³ См.: *Hydat.* 232.

⁴⁴ См.: *Greg. Tur. Hist. Franc.* V. 38.

⁴⁵ См.: *Sid. Apoll. Ep.* VII. 6. 2–3.

⁴⁶ См.: *Greg. Tur. Hist. Franc.* V. 44.

⁴⁷ См.: *Mathisen R. W.* Barbarian Bishops and the Churches 'in barbaricis gentibus' during Late Antiquity // *Speculum.* 1997. Vol. 72. P. 664–695.

в вестготской Испании появился территориальный епископат. В 580 г. в Толедо был проведен первый за всю историю германского арианства собор, который отменил практику перекрещивания кафоликов и провозгласил, что нужно воздавать славу от Отца через Сына в Святом Духе⁴⁸. Кроме того, по свидетельству Григория Турского, король заявлял, что признает равенство Бога Сына (aequalem) Богу Отцу, но не считает Богом Святого Духа⁴⁹. Таким образом, можно говорить о попытке реализации в Испании в конце VI в. нового богословского компромисса между арианами и кафоликами, который позволил бы создать единую региональную Церковь, управляемую королем и собором епископов. В связи с этим вероучительную и церковную политику Леовигильда было бы уместно обозначить термином *неоомийство*.

Проект консолидации Вестготского королевства будет впоследствии успешно реализован сыном и преемником Леовигильда Рекаредом I (586–601) с тем единственным, но существенным различием, что готский король обратится в кафолическую веру и осуществит религиозную унификацию в пределах своего государства на ее основе⁵⁰. Акты III Толедского собора 589 г., на котором вестготский арианский епископат и знать перешли в кафолическую веру, являются одновременно и последним свидетельством, проливающим свет на пути развития арианской богословской мысли в Вестготском королевстве. Речь в первую очередь идет об анафематизмах, которые произносят бывшие арианские епископы, отвергая ересь, в которой, по их утверждению, они раньше пребывали⁵¹. Отметим несколько примечательных, на наш взгляд, моментов.

Епископы открыто признают, что придерживались «учения и общения Ария» (*“fidem et communionem ab Ario venientem, et hucusque a nobis retentam”*), которого теперь анафематствуют, хотя в актах собора и отсутствуют упоминания о характерных именно для его богословской мысли тезисах о происхождении Бога Сына из ничего и Его творении во времени⁵². Только теперь, вступив в кафолическую Церковь, которая является вселенской (*Ecclesiam universalem*) и всемирной (*omnis Ecclesia dum per totum mundum*), они научились евангельской и апостольской вере

⁴⁸ См.: *Ioh. Bicl.* 580: «Король Леовигильд в городе Толедо собрал собор епископов арианской секты и древнюю ересь обновил новым заблуждением, говоря о римской религии, что переходящие из нашей кафолической веры не должны быть крещаемы [заново], но осквернялись только через наложение рук и принятие Причастия и восхваляли Отца через Сына в Святом Духе. И вот через это соращение многие из наших из-за алчности более, чем от принуждения, впали в арианскую догму» (*Leovigildus rex in urbem Toletanam synodum episcoporum sectae Arrianae congregat et antiquam haeresem novello errore emendat, dicens de Romana religione a nostra catholica fide venientes non debere baptizari, sed tantummodo per manus impositionem et communionis praeceptione pollui et gloriam Patri per Filium in Spiritu Sancto dare. Per hanc ergo seductionem plurimi nostrorum cupiditate potius quam impulsione in Arrianum dogma declinant*).

⁴⁹ См.: *Greg. Tur. Hist. Franc.* VI. 18.

⁵⁰ См.: *Stocking R. L.* Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633. Michigan, 2000. P. 59–88; *Ferreiro A.* The Theology and Typology of the Third Council of Toledo (589) // *Annuario Historiae Conciliorum*. 2008. Vol. 40. P. 41–84.

⁵¹ См.: *PL.* 84. Col. 346–348.

⁵² См.: *Ath. De synod.* 15.

(*fidem evangelicam atque apostolicam*), а ранее они и их предшественники заблуждались (*nos nostrosque decessores errasse in haeresi Ariana*).

Кафолическое учение выражено, по утверждению епископов, в постановлениях четырех Вселенских соборов: Никейского, Константинопольского, Эфесского и Халкидонского. Приверженность их вероопределениям является критерием принадлежности к кафолической Церкви, хотя в актах собора наблюдается и смешение конфессиональных категорий с этническими, когда говорится о практике обращения римлян в арианскую ересь (*Romanorum ad haeresem Arianam transductio*).

Помимо самого Ария, выразителями еретического арианского учения также являются некие соборы (*omnium conciliorum haeresem Arianam*), но особого осуждения удостоиваются только Ариминский собор 359 г. (*Ariminense concilium*) и постановление, изданное самими ныне переходящими в кафоличество епископами в правление Леовигильда (*libellum detestabilem duodecimo anno Leovigildi regis a nobis editum*). Ни Ульфила, ни Константинопольский собор 360 г., который издал окончательный вариант омийского символа веры и в котором принимал участие гот-



Орловидные фибулы. Эльче (провинция Аликанте).
Эспиноса-де-Энарес (провинция Гвадалахара).
VI–VII вв. Бронза, золото, цветное стекло.
Национальный археологический музей (Мадрид).
Фото А. В. Мареля

ский епископ, в анафематизмах не упоминаются. Это обстоятельство можно было бы объяснить стремлением не бросать тень на память просветителя готов, однако категоричное утверждение епископов о том, что они и их предшественники не знали ранее истинной веры, заставляет нас искать иные причины для этого умолчания.

Судя по всему, в период правления Леовигильда арианство в вестготском королевстве оторвалось от своих готских, ульфилианских корней. Этому могли способствовать как естественные процессы ассимиляции готов римлянами, так и стремление Леовигильда объединить всех подданных своего королевства в рамках единой Церкви. Естественно, король не мог навязывать римлянам готскую церковную традицию. Поэтому в его правление особую актуальность, вероятно, приобрело наследие латинского арианства. И этим объясняется включение в текст актов Толедского собора специального анафематизма, направленного против Ариминского собора 359 г., пользовавшегося особым авторитетом, как показывает пример Максимиана, среди западноримских ариан.

В то же время богословские идеи, анафематствуемые бывшими арианскими епископами, скорее напоминают не постановления Ариминского собора и учение Максимиана, а учение поздних омиев Палладия и Авксентия. Так, в соборных актах осуждаются следующие тезисы, многие из которых в той или иной мере были свойственны богословию поздних омиев: отрицание единосущия (*consubstantialem*) и равенства (*aequalem*) Отца и Сына, единства по сущности, всемогуществу и вечности (*unius substantiae, omnipotentiae et aeternitatis*) Лиц Пресвятой Троицы, а также божественного достоинства и всемогущества Святого Духа (*verum Deum et omnipotentem esse*), Его совечности и единосущия Отцу и Сыну (*coaeternum esse Patri et Filio et coessentialem*), разделение Лиц Пресвятой Троицы «по чести, славе и божеству» (*honore, et gloria, et divinitate separat et disiungit*), учение о тварности Бога Сына (*creaturamque esse dixerit*), о том, что Его бытие и бытие Святого Духа имеют начало (*initium*), о видимости и страстности Сына по божественной природе (*secundum divinitatem suam visibilem aut passibilem*).

Таким образом, анафематизмы III Толедского собора указывают сразу на три пласта омийской богословской традиции: постановления омийских соборов эпохи императора Констанция II, радикальный субординационизм поздних омиев и доктринальный компромисс, реализуемый королем Леовигильдом, — обозначая тем самым основную траекторию развития арианского вероучения на латинском Западе в IV–VI вв. Собственно готская арианская традиция в свете соборных актов уже не представляется ни актуальной, ни жизнеспособной, как это было во времена Сальвиана. Таким образом, ее исчезновение можно объяснить не насилием и притеснениями против ариан со стороны королевской власти и католического епископата после III Толедского собора, а процессами этнической ассимиляции вестготов в V–VI вв. и, как следствие, стремлением вестготских королей превратить арианскую традицию из элемента этнокультурной идентичности вестготов в духовную силу, способную сплотить все население их королевства.

Глава 2

О варварском и римском в характере королевской власти у вестготов (V — середина VI века)¹

МЕЖДУ РАДАГАЙСОМ И АЛАРИХОМ

В седьмой книге своей «Истории против язычников» Павел Орозий (ок. 385–420)², вспоминая о недавнем вторжении в Италию готских войск Алариха и Радагайса, не жалеет риторических красок: «...тогда по римским провинциям неистовствовали два народа готов во главе с двумя сильнейшими королями, из которых один, более близкий к римлянину, был христианин и, как показали события, снисходительный в кровопролитии из-за страха перед Богом, другой же — язычник, варвар и истинный скиф, который из-за ненасытной жестокости в кровопролитии любил не столько славу или добычу, сколько само кровопролитие и, заняв уже внутренние области Италии, сотрясал Рим, трепещущий от приближающейся опасности»³.

Содержание приведенного фрагмента далеко не столь очевидно, как это может показаться на первый взгляд, хотя бы потому, что в конечном счете торжество того, кого писатель называет *“propriorque Romano”* («более близким к римлянину») — христианина Алариха, обернулось падением и жестоким разграблением Рима в 410 г. Орозий хорошо помнил об этом бедствии и никак не мог недооценивать его масштаба. Но все равно в поражении и гибели «язычника, варвара и истинного скифа» Радагайса христианскому писателю виделся промысел Божий⁴: он хорошо понимал,

¹ Часть этого текста в переработанном виде была ранее опубликована. См.: Ауров О. В. “...Primusque inter suos regali ueste opertus solio resedit”: О символах власти вестготских правителей V — середины VI века // Варварство и цивилизация. Вып. 2: Парадоксы победы цивилизации над варварством / отв. ред. В. П. Буданова, О. В. Воробьева. М.: ИВИ РАН, 2013. С. 181–202.

² Общие сведения о Павле Орозии и его месте в историографической традиции Поздней Античности и Раннего Средневековья см.: *Alonso-Núñez J. M. La transición del mundo antiguo al medieval en la historiografía. La primera historia universal cristiana: las Historiae adversum paganos del Paulo Orosio // De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV–VII. III Congreso de Estudios Medievales. Avila: Fundación Sánchez Albornoz, 1993. P. 143–158.*

³ Oros. VII.37.8–9: “...duo tunc Gothorum populi cum duobus potentissimis regibus suis per Romanas provincias bacchabantur: quorum unus Christianus propiorque Romano et, ut res docuit, timore Dei mitis in caede, alius paganus barbarus et vere Scythia, qui non tantum gloriam aut praedam quantum inexsaturabili crudelitate ipsam caedem amaret in caede, et hic iam sinu receptus Italiae Romam e proximo trementem terrore quassabat”.

⁴ См.: Oros. VII.37.11: “quamobrem iustus dispensator humani generis Deus perire paganum hostem uoluit et Christianum praeualere permisit”. Точно так же об этом событии отзывался и современник Орозия —

сколь разнороден Барбарикум, выплеснувшийся в пределы римских границ, а потому ему было совсем не безразлично, какой из его представителей одержит вверх, какая форма лидерства окажется сильнее (ведь в случае победы Радагайса он не исключал даже возрождения римского язычества).

Гетерогенность Барбарикума, очевидная для Орозия, кажется особенно показательной именно применительно к вестготам, которые раньше других варваров проникли в пределы римского мира и сыграли колоссальную роль в процессе его дальнейшей эволюции. Как известно, возникшее в начале V в. Тулузское королевство вестготов стало первым в ряду романо-варварских королевств, сложившихся на территории Западной Римской империи. История этого королевства, занявшая чуть менее столетия (418–507) и завершившаяся битвой при Вуйе (Пуатье), а также последовавший за ней переходный период (507–567), закончившийся оформлением Толедского королевства вестготов (567–711/713), стали временем постепенного накопления изменений, в конечном итоге определивших гибель античного общества, свойственных ему форм политической и социальной организации в юго-западной части бывшего римского мира.

Эти соображения предопределили выбор хронологических рамок предлагаемого ниже исследования характера королевской власти у вестготов — явления, которое традиционно рассматривается в контексте судеб римской и варварской традиций на римской почве в середине I тысячелетия н. э., вплоть до концепции их более или менее плодотворного синтеза. О таком синтезе говорили уже ученые, работавшие в XIX в., — от романтика Ф. Мартинеса Марины⁵ до германистов Э. Переса Пужоля⁶, Э. де Инохосы⁷ и Ф. Данна⁸. Концепция синтеза, пусть и несколько в ином смысле, была сохранена и в историографии XX в., когда, стремясь дистанцироваться от крайностей «романизма» и «германизма», исследователи пытались поставить феномен королевской власти в Тулузском королевстве в контекст «объективных» социально-экономических процессов, по преимуществу в их марксистском понимании. В рамках последнего государство (и, следовательно, королевская власть как ее

Аврелий Августин, рассматривавший быстрое поражение Радагайса как проявление промысла Божьего: "Cum Radagaisus, rex Gothorum, agmine ingenti et inmani iam in Urbis uicinia constitutus Romanis ceruicibus immineret, uno die tanta celeritate sic uictus est, ut ne uno quidem non dicam extincto, sed uulnerato Romanorum multo amplius quam centum milium prosterneretur eius exercitus atque ipse mox captus poena debita necaretur" (Aug. De civ. Dei. V. 23).

⁵ См.: *Martínez Marina F.* Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación y principales cuerpos legales de los reynos de León y Castilla, especialmente sobre el Código de D. Alfonso el Sabio, conocido con el nombre de Las Siete Partidas. Madrid, 1808.

⁶ См.: *Pérez Pujol E.* Historia de las instituciones sociales de la España Goda. T. 2. Valencia: Establecimiento tipográfico de F. Vives Mora, 1896. P. 141–144, 158–178.

⁷ См.: *Hinojosa E., Fernández Guerra A.* Desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la monarquía visigoda // Historia general de España / Dir. A. Cánovas del Castillo. T. 5. Madrid: El Progreso Editorial, 1890. P. 261–268.

⁸ См.: *Dahn F.* Die Könige der Germanien: Das Wesen des ältesten Königtums der germanischen Stämme. Hildesheim; N. Y.: Geor Olms, 1977.

основополагающий институт) изучалось в связи с процессами складывания крупной земельной собственности, нарастания имущественного неравенства и образования антагонистических классов, свойственных средневековой «социально-экономической формации» (или, если угодно, «сложным» обществам в противовес «простым», бесклассовым). Помимо советских и восточноевропейских исследователей (прежде всего А. Р. Корсунского⁹) осязаемое влияние этого подхода прослеживается и в работах, определивших мейнстрим западной историографии применительно к означенной проблематике (прежде всего в исследованиях выдающегося британского ученого Э. А. Томпсона¹⁰).

Однако уже в 1970-е гг. ситуация стала меняться. В этот период в работах западных медиевистов интерес к «традиционной» социально-экономической проблематике стал постепенно замещаться вниманием к явлениям социально-политической природы; королевская власть эпохи Великого переселения народов теперь исследовалась прежде всего в контекстах эволюции военной организации, изменения культурно-идеологического климата, а также этногенеза¹¹: не случайно видный современный австрийский историк Х. Вольфрам жанр своей главной работы по заявленной проблематике определил как «опыт исторической этнографии»¹².

На взгляды этого австрийского ученого и его единомышленников значительное влияние оказали подходы, сформулированные в рамках так называемого Констанцкого кружка немецких медиевистов 1950–1960-х гг. (Х. Данненбауэр, Х. Кун, В. Шлезингер и Р. Венкус), из которого, в свою очередь, в 1970-е гг. выросла так называемая новая доктрина. Ее сторонники (помимо названных ученых, Д. Клауде, С. Хаманн, В. Хартунг, Г. Г. Кенинг и др.), а также их единомышленники за пределами Германии и Австрии (испанские историки Л. А. Гарсия Морено¹³, А. М. Хименес Гарника¹⁴, Х. Памплиега¹⁵, в известной степени — историк и археолог Р. Санс

⁹ Корсунский А. Р. Готская Испания. С. 262–268; Корсунский А. Р., Гюнтер Р. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI в.). С. 54–70.

¹⁰ См.: Thompson E. A. The Early Germans. Oxford: Clarendon Press, 1965; *Idem*. The Visigoths in the time of Ulfila. Oxford: Oxford University Press, 1966; *Idem*. The Goths in Spain. Oxford: Clarendon Press, 1969 (испанский перевод: Thompson E. A. Los Godos en España. Madrid: Alianza Editorial, 1971); *Idem*. Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire. Madison (Wisconsin): The University of Wisconsin Press, 1982 (русский перевод: Томпсон Э. А. Римляне и варвары. Падение Западной империи. СПб.: Ювента, 2003).

¹¹ Подробнее см.: Claude D. Geschichte der Westgoten. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer Verlag, 1970 (русский перевод: Клауде Д. История вестготов. СПб.: Евразия, 2002); *Idem*. Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich. Sigmaringen: Thorbecke, 1971 (Vorträge und Forschungen. Sonderband 8).

¹² Wolfram H. Die Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Entwurf einer historischen Ethnographie. München: Verlag C. H. Beck, 1990 (русский перевод: Вольфрам Х. Готы. От истоков до середины VI века (опыт исторической этнографии).

¹³ См.: García Moreno L. A. Historia de España Visigoda. Madrid: Catedra, 1989.

¹⁴ См.: Jimenez Garnica A. M. Orígenes y desarrollo del Reino Visigodo de Tolosa (a. 418–507). Valladolid: Universidad de Valladolid, 1983.

¹⁵ См.: Pampliega J. Los germanos en España. Pamplona: EUNSA, 1998.

Серрано¹⁶ и др.) в своих работах решительно отказались от пережитков устаревших концепций «народной» варварской монархии. На первый план в их концепциях выдвинуты авторитарные элементы, свойственные, по мнению сторонников «новой доктрины», природе королевской власти эпохи Великого переселения народов. Эти элементы материализовались в статусе королей-военачальников (так называемая военная королевская власть (нем. *Heerkönigtum*)), а также королей-домовладык (лат. *dominus*, нем. *Herr*), возглавлявших семейную группу (нем. *Sippe*) и окруженных свитой (нем. *Gefolge*), состоящей как из свободных, так и из зависимых (полусвободных, несвободных) воинов, связанных с господами узами личной верности. Именно такая королевская власть, по мнению сторонников «новой доктрины», была способна выступить в качестве центра консолидации различных по своему составу групп и группировок, слияние которых стало базой для формирования ранних этносов.

В эпоху масштабных миграций военачальники-*duces* постепенно объединили в своих руках собственно военное лидерство с лидерством социально-политическим, ранее свойственным *reges* тацитовского времени: так, король-военачальник превратился в «короля народа» (нем. *Stammeskönig*)¹⁷. Единственным фактором, хотя бы отчасти ограничивающим авторитаризм этих королей, стала влиятельная военная знать, опиравшаяся на могущественные военные клиентелы и объединявшая военных лидеров и (одновременно) домовладык, *en masse* представлявших собой достаточно серьезную силу. В этом контексте для народных собраний в традиционном понимании¹⁸ просто не оставалось места. Применительно к вестготам на этот факт прямо указывает Х. Вольфрам¹⁹, подчеркивающий, что вся концепция таких собраний применительно к вестготам, по существу, сформулирована на основе всего одного места из хроники епископа Идация²⁰, а также немногочисленных замечаний, встречающихся у Иордана²¹.

Между тем, отмечает австрийский историк, в означенных текстах подразумеваются вовсе не народные собрания и даже не какой-либо действующий на постоянной основе совет знати — готский аналог древней спартанской герусии; речь идет не более чем о сходках, созывавшихся лишь по мере необходимости, которые служили «для оповещения магнатов, а также для передачи им ответственности: встре-

¹⁶ См.: *Sanz Serrano R.* Historia de los godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo. Madrid: La Esfera de los Libros, 2009.

¹⁷ О концептуальных представлениях сторонников «новой доктрины» см., например: *Pampliega J.* Op. cit. P. 7–20.

¹⁸ См., например: *Корсунский А. Р.* Готская Испания. С. 267–268.

¹⁹ См.: *Вольфрам Х.* Указ. соч. С. 303–304.

²⁰ См.: Hyd. 243: "Congregatis etiam quodam die concilii sui Gothis tela, quae habebant in manibus, a parte ferri vel acie alia viridi, alia roseo, alia croceo, alia nigro colore naturalem ferri speciem aliquamdiu non habuisse mutata".

²¹ См., например: "adclamant responso comites duci, laetus sequitur vulgus. fit omnibus ambitus pugnae, hostes iam Hunni desiderantur" (Iord. 189).

тив возгласами одобрения принятые решения, они тем самым обязывались их исполнять»²².

Доводы Х. Вольфрама не лишены определенных оснований. Однако представляется, что, «замещая» народное собрание созданным *ad hoc*, непостоянным по составу и функциям аристократическим советом, он впадает в противоположную крайность, явно преувеличивая силы и влияние королевской власти применительно не только к IV, но и к V в.

Вопрос представляется крайне важным и требующим специального обсуждения, в том числе в контексте проблемы «синтеза».

ГОТСКИЙ КОРОЛЬ И ЕГО ВОЙСКО: «РИМСКОЕ» ПОД ЛИЧИНОЙ «ВАРВАРСКОГО»?

В своих работах австрийский ученый подчеркивает, что королевская власть у вестготов на рубеже IV–V вв. жестко контролировала знать, поскольку «обрести безопасность и захватить добычу, то есть получить свою долю в результате победы войска, отдельный знатный воин мог лишь следуя за королем», а потому, по его мнению, применительно к V в. «нет никаких сведений о сопротивлении, о недовольстве и мятежах знати»²³. Полагаю, однако, что подобное видение явно упрощает ситуацию.

Как свидетельствуют источники, на деле королевская власть слишком часто чувствовала себя неуверенно даже в периоды относительного военного могущества. Показательна, в частности, насильственная смерть короля Атаульфа, убитого в Барселоне в окружении собственной семьи — *“inter familiares fabulas”*, — на что прямо указывает Идаций²⁴. Весьма неуверенно на престоле чувствовал себя и один из его преемников — Торисмунд (451–453): показательны переданные Иорданом известные слова Аэция, призывавшие короля, только провозглашенного своим войском, поспешить в Тулузу, чтобы не лишиться власти от рук собственных братьев²⁵. Впрочем, поспешность Торисмунда лишь на время отсрочила трагический конец: очень скоро король стал жертвой братоубийства²⁶. Но и этим дело не кончилось: прошло не так много лет и один из упомянутых выше братьев (Теодорих II), в свою очередь, пал от руки другого — Эвриха²⁷.

²² Вольфрам Х. Указ. соч. С. 303.

²³ Там же. С. 303.

²⁴ См.: Hyd. 60: *“Ataulfus... per quendam Gothum apud Barcionam inter familiares fabulas iugulatur”*.

²⁵ См.: Iord. 216: *“praebet hac suasionem consilium, ut ad sedes proprias remearet regnumque, quod pater reliquerat, arriperet, ne germani eius opibus adsumptis paternis Vesegothorum regno pervaderent graviterque dehinc cum suis et, quod peius est, miseriter que pugnaret. quod responsum non ambigua, ut datum est, sed pro sua potius utilitate susceptum relictis Hunnis redit ad Gallias”*. Cp.: Greg. Hist. II.9.

²⁶ См.: Hyd. 156: *“Thurismo rex Gothorum spirans hostilia a Theoderico et Frederico fratribus iugulatur: cui Theodericus succedit in regno”*.

²⁷ См.: Hyd. 237: *“...a fratre suo Euerico repperit interfectum”*.

Перечисленными случаями история цареубийств у вестготов отнюдь не закончилась. Однако прерву этот скорбный перечень: и без того понятно, что вестготское королевство было далеко от стабильного внутриполитического состояния даже во времена своего наивысшего могущества, а его правители имели все основания постоянно ожидать покушения не только со стороны конкурентов из своей собственной семьи, но и извне²⁸.

Нельзя согласиться и с замечанием Х. Вольфрама об отсутствии сведений «о сопротивлении, о недовольстве и мятежах знати». На самом деле такие сведения есть: даже несмотря на очевидную лапидарность наших источников, в них присутствует четкая информация как о мятежах (*tyrannis*), так и о мятежниках (*tyranni*) из среды знати и варварского, и римского происхождения²⁹. В частности, Иордан сообщает о восстании Агивульфа из рода Варнов, которого Теодорих II поставил управлять территорией Свевского королевства, ликвидированного после жестокого поражения свевов в битве у реки Ульбия и гибели короля Рикиария. Хотя Агивульф не был готом по происхождению, а Иордан называет его «клиентом» вестготского короля, однако доверенный ему круг властных полномочий оказывается весьма значительным, что не оставляет сомнений в высоком социальном положении мятежника³⁰.

О подобных явлениях сообщают и сохранившиеся фрагменты «Сарагосского хроникона». Так, под 496 г. говорится о мятеже некоего Бурдунелла: в Тулузу, где находилась королевская резиденция, как явствует из текста, он был доставлен только в 497 г., а значит, мятеж продолжался от нескольких месяцев до неполного года и представлял собой весьма масштабное событие. Показательным выглядит и сообщение о виде казни, примененном к схваченному мятежнику: если верить неизвестному хронисту, то, подобно древнегреческому тирану Фаларису, сыну Леодама, из сицилийского города Акраганта³¹, Аларих II приказал сжечь своего врага заживо, поместив его в полого изнутри медного быка³². Сомнительно, что подобное явление было возможно в Сарагосе вестготской эпохи: вероятно, писатель проявляет свою

²⁸ Обращу внимание, в частности, на «некоего гота», ставшего убийцей Атаульфа (Hyd. 60: "Ataulfus... per quendam Gothum apud Barcelonam... iugulatur") (здесь и далее выделено мной. — О. А.).

²⁹ О значении этих понятий подробнее см., например: *Orlandis Rovira J.* En torno a la noción visigoda de tiranía // *Anuario de Historia del Derecho Español*. T. 29, 1959. P. 5–43.

³⁰ См.: Iord. 234: "Theoderidus vero victor existens subactis pepercit nec ultra certamine saevire permisit, preponens Suavis, quos subegerat, clientem proprium nomine Agrivulfum. qui in brevi animu praevaricatione Suavorum suasionibus commutans neglexit imperata complere, potius *tyrannica elatione* superbiens credensque se ea virtute provinciam obtinere, qua dudum cum domino suo ea subigisset".

³¹ См., например, об этом: *Фролов Э. Д.* Бык Фалариса: миф и реальность в предании об акрагантском тиране VI в. до н. э. // Э. Д. Фролов. Парадоксы истории — парадоксы античности. СПб., 2004. С. 115–127; *Высокий М. Ф.* Бык Фалариса Акрагантского: истоки происхождения легенды // *Проблемы истории, филологии, культуры*. Вып. 3. Ч. 1. М.; Магнитогорск, 1996. С. 47–53.

³² См.: Chron. Caesar. [a. 496]: "His coss. Burdunelus in Hispania *tyrannidem* assumit". Chron. Caesar. [a. 497]: "His coss. Gotthi intra Hispanias sedes acceperunt et Burdunellus a suis traditus et Tolosam directus in tauro aeneo impositus igne crematus est".

эрудицию, воспроизводя образ, фигурирующий в «Скорбных элегиях» Овидия³³. Очевидно, однако, что желание блеснуть знанием латинской поэзии не могло возникнуть на пустом месте: скорее всего, мятеж воспринимался как действительно опасное явление, а потому казнь мятежника (пусть и не столь замысловатая по форме) должна была носить показательный характер.

Косвенно это подтверждает еще одно сообщение того же источника, датированное чуть более поздним периодом — началом VI в. Под 506 г. сообщается о мятеже некоего Петра, отрезанная голова которого была доставлена в Сарагосу и, насколько можно понять, выставлена на всеобщее обозрение — еще один (и в данном случае выглядящий гораздо реалистичнее) пример демонстративной казни. Показательна и территория, на которую распространился мятеж: некоторое время мятежному магнату удавалось удерживать город Тортосу и его окрестности, что также не свидетельствует о незначительных масштабах события³⁴.

Таким образом, ни о каком жестком контроле королевской власти за знатью говорить не приходится: наоборот, знаменитое замечание Григория Турского о собственном вестготам «гнусном обычае» убивать собственных королей кажется вполне применимым к реалиям не только VI, но и V в.³⁵ А потому остается предположить, что если политическая ситуация V столетия кажется более стабильной, чем столетия последующего, то этот факт следует объяснить не столько силой королевской власти, сколько наличием определенного противовеса мятежным магнатам в лице собранных воедино простых воинов, возможностью напрямую апеллировать к их мнению.

В самом деле, в источниках отнюдь не редко упоминаются действительно массовые военные сходы (*concilia, conventus, colloquia*), явно не сводящиеся исключительно к собраниям знати и наделенные вполне реальными властными полномочиями. Подобно тацитовским германцам, участники таких сходов являются на них с оружием в руках: Идаций упоминает об этом, описывая странное природное явление — наконечники копий вдруг приобретают странные цвета, становятся зелеными, розовыми, желтыми (шафрановыми) или черными³⁶; проверить, так ли было на самом деле, невозможно, но сам по себе факт проведения собраний вооруженных воинов, держащих *"tela... in manibus"*, не подлежит сомнению³⁷.

На сходах такого рода нередко решались вопросы первостепенной важности. Так, «Сарагосский хроникон» под 529 г. сообщает об отрешении от должности

³³ См.: Ovid. Tristia. III.11.39–54.

³⁴ См.: Chron. Caesar. [a. 506]: "His cons. Dertosa a Gotthis ingressa est. Petrus *tyrannus* interfectus est et caput eius Caesaraugustam deportatum est".

³⁵ См.: Greg. Hist. III.30: "Sumpserant enim Gothi hanc *detestabilem consuetudinem*, ut, si quis eis de regibus non placuisset, gladio eum adpeterent, et qui libuisset animo, hunc sibi statuerent regem".

³⁶ См.: Hyd. 243; текст см. выше в сноске 20 на с. 28. С небольшими нюансами эту информацию повторяет Исидор Севильский (см.: Isid. Hist. 35).

³⁷ См. также замечание А. Р. Корсунского о традиции проведения таких собраний ранним утром, опирающееся на свидетельство Сидония Аполлинария: Корсунский А. Р. Готская Испания. С. 267.

в таком собрании (*in concilio*) некоего Стефана, префекта Испаний³⁸. Не вдаваясь в детали, ограничусь лишь замечанием о несомненно высоком положении означенного должностного лица; при этом нельзя исключить и прямого понимания использованного хронистом выражения “*discinctus est*”, то есть того, что этот человек и в самом деле был лишен пояса — знака своего должностного ранга перед строем воинов.

Короли направлялись в такие собрания для того, чтобы предстать перед своими воинами точно так же, как некогда во время античных зрелищ, в театре, амфитеатре, но чаще всего в цирке императоры или магистраты появлялись перед своим *populus* (сообществом граждан)³⁹. В обоих случаях реакция собравшихся могла быть как позитивной, так и негативной: хорошо известно, например, как в 532 г. недовольство императором Юстинианом со стороны цирковых партий, выраженное во время состязаний, вылилось в знаменитое восстание Ника. На форуме же в Нарбонне недовольство вестготского войска его полководцем — королем Амаларихом в аналогичной ситуации закончилось убийством правителя: “*ab exercitu iugulatus Narbonae in foro interiit*”⁴⁰. Такую цену, если верить Исидору Севильскому, несчастный заплатил за поражение, которое в 531 г. потерпел от сына Хлодвиг, франкского короля Хильдеберта I (511–558).

У нас есть все основания не верить севильскому епископу в том, что касается деталей, тем более что «Сарагосский хроникон» излагает гораздо более правдоподобную версию того же события⁴¹. Тем не менее вне зависимости от степени фактологической точности применительно к описанию конкретного казуса важно уже то, что недовольные воины во время сходимки *в принципе* вполне могли свергнуть своего короля. Во всяком случае, именно так, по Иордану, произошло отрешение от власти остготского правителя Теодахада, которого воины-готы обвинили в сотрудничестве с врагом⁴².

Свергнув прежнего короля, собравшиеся с оружием в руках тут же, “*in campos Barbaricos*”, на привычном месте военных смотров⁴³, провозгласили его преемни-

³⁸ См.: Chron. Caesar. [a. 529]: “*His diebus Stephanus Hispaniarum praefectus efficitur, qui tertio anno praefecturae suae in civitate Gerundense in concilio discinctus est*”.

³⁹ Общие сведения о роли цирковых и иных зрелищ в период Поздней Империи см., например: Jones A. H. M. The Later Roman Empire, 284–602. Vol. 2. P. 1016–1021.

⁴⁰ Isid. Hist. 40.

⁴¹ См.: Chron. Caesar. [a. 531]: “*His coss. Amalaricus rex cum Hildiberto Francorum rege in Gallia superatus Narbonensi in proelio Barcinonem fugiens venit ibique a Franco nomine Bessone angone percussus interiit*”. Следует подчеркнуть, что детали гибели Амалариха и после этого остаются неясными, ибо столь информированный автор, как Григорий Турский, излагает совсем иную версию (см.: Greg. Hist. III.1, 10).

⁴² См.: Iord. 309: “*...ultrouque se Belesarii pedes advolvens Romani regni optat servire principibus. quod Gothorum exercitus sentiens suspectum Theodahadum clamitat regno pellendum et sibi ductorem suum Vitiges, qui armiger eius fuerat, in rege levandum*”.

⁴³ Варварскими полями (“*campi Barbarici*”) называлась равнина неподалеку от Рима. В своем комментарии к «Гетике» Е. Ч. Скржинская отмечает, что Иордан дважды упоминает «Варварские поля»; это название не встречается в иных текстах, но Прокопий Кессарийский именует это место «Регата» (или «Регета») и указывает, что оно находилось в 280 стадиях (около 56 км) от Рима. См.: Иордан. О происхождении и деяниях гетов (Getica). СПб.: Алетейя, 1997. С. 371–372.

ка — Витигеса⁴⁴. И опять же речь идет об обычной практике, что видно, в частности, у того же Иордана. Точно так же «под звон оружия» вестготское войско провозгласило королем Торисмунда по окончании битвы на Каталаунских полях, в которой пал его отец и предшественник Теодорих I⁴⁵: король умер — да здравствует король!

То, что факт провозглашения предводителя перед лицом войска в наших источниках специально оговаривается далеко не всегда, лишь подчеркивает обыденность, нормальность описанной процедуры. Возникает устойчивое ощущение, что обращаться на нее особое внимание, а тем более описывать связанные с ней детали современники считали необходимым лишь в экстраординарных обстоятельствах — только тогда, когда требовалось специальное подтверждение легитимности власти конкретного правителя.

Высказанное замечание справедливо не только применительно к периоду V — середины VI в., о котором идет речь, но и к более позднему времени — эпохе Толедского королевства. В частности, создавая свою «Историю короля Вамбы» вскоре после подавления мятежа 672–673 гг., Юлиан Толедский, последний блестящий представитель Исидоровой традиции, вдается в описание интересующих нас деталей именно для того, чтобы подчеркнуть легитимность власти законного короля Вамбы (672–680) в противовес власти «короля-мятежника» дукса Павла.

Воспроизводя все детали процедуры возведения Вамбы на престол Толедского королевства, писатель начинает с изложения обстоятельств его провозглашения войском (*expeditio*). Он считает необходимым подчеркнуть, что «светлейший муж» был вознесен на вершину власти спонтанно, единым желанием воинов, а не в силу властолюбия и коварства⁴⁶, более того, пришлось даже угрожать ему оружием, чтобы заставить согласиться⁴⁷. Достаточно сравнить эту сцену с описанием провозглашения королем мятежного дукса, противника Вамбы, чтобы понять, какое значение придавалось акту аккламации со стороны воинов даже в последней трети VII в. По Юлиану, Павел проявил вероломство уже в том, что на сходке в Нарбонне при содействии других участников заговора с помощью хитрости и обмана склонил войско (изначально созданное для подавления мятежа в Нарбоннской Галлии) к нужной ему реакции и, следовательно, был провозглашен королем на ложном основании⁴⁸.

⁴⁴ См.: Iord. 310: "...et mox in campos Barbaricos Vitiges in regno levatus Romam ingreditur..." etc.

⁴⁵ См.: Iord. 215: "At Gothi Theodorico adhuc iusta solventes armis insonantibus regiam deferunt maiestatem fortissimusque Thorismund bene gloriosos manes carissime patris, ut decebat filium, patris exequias persecutus".

⁴⁶ См.: Iul. Hist. 2: "Qui clarissimus vir, dum decidentis Recesvindi principis morte exequale funus solveret et lamenta, subito una omnes in concordia versi, uno quodammodo non tam animo, quam oris affectu pariter provocati, illum se delectanter habere principem clamant; illum se nec alium in Gothis principari unitis vocibus intonant et catervatim, ne postulantibus abnueret, suis pedibus obvolvuntur".

⁴⁷ Ibid.: "Cui acriter reluctanti unus ex officio ducum, quasi vicem omnium acturus, audaciter in medio minaci contra eum vultu prospiciens dixit: 'Nisi consensurum te nobis modo promittas, gladii modo mucrone truncandum te scias. Nec dehinc tamdiu exhibimus, quamdiu aut *expeditio nostra te regem accipiat* aut contradictorem cruentus hic hodie casus mortis absorbeat'".

⁴⁸ См.: Iul. Hist. 7–8.

Лишь с учетом сказанного можно адекватно понять, что в наших источниках подразумевается под выражениями типа “*a Gothis electus*”⁴⁹: разумеется, речь идет о процедуре аккламации на военной сходке. При этом оставляю в стороне вопрос о том, в какой мере реакция воинов, проявленная в ходе этого акта, являлась действительно спонтанной, а в какой — срежиссированной в соответствии с интересами знати. В данном конкретном случае внешняя форма кажется много важнее «сути»: сколь бы влиятельной ни была знать, король, будучи в первую очередь (и главным образом!) полководцем, получал свою власть не от нее, а напрямую от воинов.

Подчеркну, что это замечание справедливо применительно далеко не только к ост- и вестготам: наиболее ранее из известных мне описаний акта подобной аккламации дано уже Тацитом. Согласно «Истории», провозгласив своим предводителем военного вождя германцев-каннифератов Бриннона, воины торжественно вознесли его на щите над головами собравшихся⁵⁰. Столетия спустя Григорий Турский приводит детали акта провозглашения королем узурпатора Гундовальда, мнимого сына западнофранкского короля Хлотаря I (511–561), которого соратники также подняли на щите перед лицом его вооруженных сторонников. Разумеется, поскольку речь шла о лице, которого Григорий считал узурпатором, он не удержался от саркастического замечания: когда стоящего на щите Гундовальда обносили перед воинами по третьему кругу, он едва не упал⁵¹.

Конечно, подъем на щите — наиболее красочный, но не главный элемент описанной процедуры. Основным же являлся сам акт аккламации, провозглашения *armis insonantibus* (звenea оружием), говоря словами Иордана, который заставляет рассматривать собрания воинов как единственно возможный или по меньшей мере главный источник легитимности власти варварских королей, что в полной мере верно и в случае королей вестготов V — середины VI в.

Однако, не разделяя точку зрения Х. Вольфрама в том, что касается степени авторитарности власти вестготских правителей указанного периода, подчеркивая роль воинских сходок как реального (наряду с самим королем и военной знатью) субъекта политического процесса, я ни в коей мере не считаю такие сходки аналогом «народных собраний» (а тем более элементом «военной демократии») в их традиционном (и не только марксистском) понимании. Хотя бы потому, что в характере этого института при ближайшем рассмотрении невозможно обнаружить ничего специфически «варварского».

⁴⁹ Oros. VII.43.10: “Deinde Vallia successit in regnum ad hoc *electus a Gothis*...”; Isid. Hist. 21: “Aera et anno quo supra Valia Sigerico succedens tribus annis *regnum* tenuit, belli causa *princeps a Gothis effectus*”; Isid. Hist. 20: “...post Athaulfum *Gothis Sigericus princeps electus* est” etc.

⁵⁰ См.: Tacit. Hist. IV.15: “erat in Canninefatibus stolidae audaciae Brinno, claritate natalium insigni... Igitur ipso rebellis familiae nomine placuit impositusque scuto more gentis et sustinentium umeris vibratus dux deligitur”.

⁵¹ См.: Greg. Hist. VII.10: “ibique parmae superpositus, rex est levatus. Sed cum tertio cum eodem girarent, cecidisse fertur, ita ut vix manibus circumstantium sustentare potuisset”.

Действительно, и провозглашение правителя в результате аккламации на воинской сходке, и его свержение (и даже убийство) в собрании войска — явления, имеющие неопровержимые позднеримские параллели. За недостатком места ограничусь лишь двумя характерными примерами. Первый принадлежит Аммиану Марцеллину; я имею в виду развернутое описание акта провозглашения августом императора-цезаря Юлиана в Паризиях в 360 г. (Амм. XX.4.14–18), содержание которого освобождает от необходимости в комментариях: «Крики, раздававшиеся со всех сторон, стали после этого еще громче; единое воодушевление овладело всеми, и среди неистовых возгласов, к которым примешивались брань и упреки, Цезарь вынужден был уступить. Его поставили на щит из тех, которые носят пехотинцы, и подняли высоко. Раздался единодушный крик, в котором Юлиан был провозглашен Августом. Требовали диадему...» (и т. д.)⁵².

Второй пример кажется столь же красноречивым, хотя и менее известным. Описывая гибель западного императора Валентиниана III, павшего от рук убийц в 455 г., хронист Идаций прямо говорит о том, что император погиб во время военного смотра (*“in campo exercitu circumstante”*), а само убийство стало следствием недовольства солдат причастностью августа к убийству любимого ими полководца Аэция⁵³.

Таким образом, попытки определить отношения между вестготским королем и его войском исходя из понятий «варварского» или «римского» в конечном итоге оказываются несостоятельными. Так и остается неясным, что было первичным: «варваризация» военной организации Рима или, наоборот, «романизация» социальных практик в среде воинов-варваров, все более проникавших в эту организацию в последние столетия истории Западной Римской империи.

ИСЧЕЗАЮЩЕЕ «ВАРВАРСКОЕ»: ВЕСТГОТЫ И ИХ ПРАВИТЕЛИ В ЛАТИНСКИХ И ГРЕЧЕСКИХ ТЕКСТАХ IV–VI ВЕКОВ

При ближайшем рассмотрении, однако, проблема оказывается еще более сложной: безуспешно пытаюсь сколь-нибудь четко идентифицировать истоки и характер процедуры провозглашения варварских (в том числе вестготских) правителей как явления, либо «варварские», либо «римские» по своей природе, исследователь очень скоро

⁵² Амм. XX.4.17: “Conclamabatur post haec ex omni parte nihilo minus, uno parique ardore nitentibus universis maximoque contentionis fragore probro et conviciis mixto, Caesar adsentire coactus est. inpositusque scuto pedestri et sublatius eminens nullo silente Augustus renuntiatus. iubebatur diadema proferre”. Русский перевод см.: Аммиан Марцеллин. Римская история / пер. с лат. Ю. А. Кулаковского и А. И. Сонни. СПб.: Алетейя, 1996. С. 194.

⁵³ См.: Hyd. 162: “Quarto regni anno principis Marciani per duos barbaros Aetii familiares Valentinianus Romae imperator occiditur *in campo exercitu circumstante* anno aetatis suae XXXVI et regni XXXI”. Показательно, что упомянутый Маркиан был приведен к власти той же армией и на таком же смотре: “*apud Constantinopolim Marcianus a militibus et ab exercitu... efficitur imperator*” (Hyd. 147).

обнаруживает неадекватность самих этих категорий для оценки процессов и явлений, фигурирующих в латинских и греческих текстах исследуемого периода. Дело в том, что содержание определений “Romanus”, “Barbarus” и их производных довольно сильно варьируется не только у разных писателей, но порой в одних и тех же текстах⁵⁴.

Эта тенденция хорошо видна на примере определений, которые римские и греческие авторы IV–VI вв. дают как народу готов, так и его правителям. Так, у писателей-язычников конца IV–V вв. (Аммиана Марцеллина и Олимпиодора Фивского) (сочинение последнего, как известно, сохранилось в виде конспекта патриарха Фотия, сделанного в IX в.) водоразделом между «римским» и «варварским» оказывается факт принадлежности к римскому государству и его структурам. В этом смысле и сами готы, и их короли, пусть даже и находящиеся на римской территории, автоматически оказываются «варварами», то есть реальными или потенциальными врагами, что справедливо как для Олимпиодора⁵⁵, так и для Аммиана (последний ставит их в один ряд с такими народами, как аланы или гунны⁵⁶).

Уже упоминавшийся Павел Орозий, живший на рубеже IV–V вв., был убежденным христианином. Однако свойственное ему (а также его современнику и корреспонденту, также христианину, Аврелию Августину) восприятие готов весьма близко тому, которое отмечается у его современников-язычников: в конечном итоге готы также оказываются в одном ряду с гуннами, ананами, а также берберами, то есть в числе варваров⁵⁷. Показательно, что к последним писатель-христианин относит и тех готов, которые не только приняли христианство, но и пали жертвой гонений язычника Атанариха⁵⁸. И все же говорить о полной идентичности концепции варварства у Орозия, с одной стороны, и Аммиана Марцеллина и Олимпиодора – с другой, нельзя: свидетельством тому является фрагмент, процитированный в начале настоящей статьи. Как уже говорилось, в конечном итоге в противовес язычнику Рада-

⁵⁴ Проблема содержания понятия «варварство» достаточно давно занимает исследователей, в том числе испанских. Однако мне не известны специальные работы, посвященные исключительно готам. В частности, Ф.-М. Бельтран Торрейра рассматривает проблему в принципиально ином ракурсе. См.: *Beltrán Torreira F. M. El concepto de barbarie en la Hispania visigoda // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 53–61.*

⁵⁵ См., например, определение короля Атаульфа: “ὁ βάρβαρος τὰ ὅμοια ὑπεκρίνετο...” (Olymp. Hist. [59a]); см. также жесткое противопоставление гостей, собравшихся на свадьбу Атаульфа и Галлы Плацидии: “...καὶ συντελεῖται ὁ γάμος παιζόντων καὶ χαιρόντων ὁμοῦ τῶν τε βαρβάρων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς Ῥωμαίων” (Olymp. Hist. [59b]). (За огромную помощь в работе с греческими текстами приношу благодарность Д. В. Обрезковой.)

⁵⁶ См.: Amm. XXXI.5.16: “ceciderunt dimicando cum barbaris imperatores Decii pater et filius”. См. также: Amm. XXVII.5.6; XXVII.5.7; XXXI.4.6; XXXI.4.9; XXXI.4.11; XXXI.5.5; XXXI.5.9; XXXI.7.2; XXXI.7.3; XXXI.7.5 и др. Ср.: Amm. XXXI.2.23; XXXI.3.8.

⁵⁷ См.: Oros. VII.37.3: “taceo de ipsorum inter se barbarorum crebris dilacerationibus, cum se inuicem Gothorum cunei duo, deinde Alani atque Huni uariis caedibus populabantur”. См. также: Oros. VII.21.3; VII.28.29; VII.33.5; VII.33.10; VII.34.9. Точно так же Августин относит готов к варварам наряду с галлами; см.: Aug. De civ. Dei. III.29.

⁵⁸ См.: Oros. VII.32.9: “Praeterea Athanaricus rex Gothorum Christianos in gente sua crudelissime persecutus, plurimos barbarorum ob fidem interfectos ad coronam martyrii sublimauit, quorum tamen plurimi in Romanum solum non trepidi, uelut ad hostes, sed certi, quia ad fratres, pro Christi confessione fugerunt”.

гайсу его соплеменник Аларих оказывается почти римлянином — “*propriorque Romano*”⁵⁹.

То, что речь не идет о случайной оговорке, видно по сочинениям христианских писателей, являвшихся младшими современниками Орозия, прежде всего у церковных историков Сократа Схоластика и Эрмия Созомена. И хотя никакого пиетета перед готами эти авторы не испытывают⁶⁰, невозможно игнорировать замечание Созомена о том, что принятие христианства принесло готам мягкость и образованность, то есть черты, явно не соотносящиеся с варварством⁶¹.

Мнения о готах, высказанные писателями середины — второй половины V в., отличаются еще более высокой степенью неоднозначности. И христиане (и более того, епископы) Идаций и Сидоний Аполлинарий, и язычник Зосим с возмущением высказываются о жестокости «варваров» (в число которых включают готов) и совершаемых ими грабежах⁶². Более того, для христианских писателей-ортодоксов дополнительной (и весьма значимой) негативной характеристикой готов оказывается их приверженность арианской ереси⁶³. Кроме того, Сидоний высказывает прямую озабоченность возможностью арианского реванша, которую он связывает с Эврихом⁶⁴.

Вместе с тем в сочинениях всех перечисленных авторов звучат и другие мотивы. Так, Идаций, *ex silentio* не исключаящий вестготов из числа «варваров», *stricto sensu* никогда не именует их таким образом; более того, он позитивно оценивает резню

⁵⁹ См.: Oros. VII.37.9.

⁶⁰ См.: “Γότθων βαρβάρων... μυριάδας” (Socr. VI.6); см. также: Socr. IV.33–35; IV.38; V.10; VII.10. См. также: Soz. VI.37; VII.17; VIII.4; IX.6; IX.9.

⁶¹ Soz. II.6: “Γότθοι... πάλοι μετσχόντες τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως, ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον καὶ λογικὸν μετῆρμόσαντο”.

⁶² См.: Hyd. 48: “Debacchantibus per Hispanias *barbaris* et saeviente nihilominus pestilentiae malo opes et conditam in urbibus substantiam tyrannicus exactor diripit et miles exhaurit: fames dira grassatur, adeo ut humanae carnes ab humano genere vi famis fuerint devoratae: matres quoque necatis vel coctis per se natorum suorum sint pastae corporibus. Bestiae occisorum gladio fame pestilentia cadaveribus adsuete quosque hominum fortiores interimunt eorumque carnibus pastae passim in humani generis efferantur interitum. Et ita quattuor plagis ferri famis pestilentiae bestiarum ubique in toto orbe saevientibus praedictae a domino per prophetas suos adnuntiantiones implentur”; Zos. I.31.1; I.42.1; VI.13.2; Sid. Apoll. Ep. VI.10.1: “hic cum familia sua *depraedationis Gothicae* turbinem vitans...”; Ibid. VI.12.5: “...post Gothicam depopulationem...”.

⁶³ См.: Hyd. 232: “Ajax natione Galata effectus apostata et senior *Arrianus* inter Suevos regis sui auxilio *hostis catholicae fidei et divinae trinitatis* emergit. A Gallicana *Gothorum* habitatione hoc pestiferum inimici hominis *virus advectum*”; Sid. Apoll. Ep. VII.6.2: “quo polleas igne sensuum, fonte verborum, qui viderim Modaharium, civem *Gothum*, *haereseos Arianae* iacula vibrantem quo tu spiritualium testimoniorum mucrone confoderis” (из письма Василию, епископу Экса). Показательно, что (пусть и подспудно) приверженность арианству порицается клермонским епископом и у вызывающего его восхищение короля Теодориха: “antelucanos sacerdotum suorum coetus minimo comitatu expetit, grandi sedulitate veneratur. quamquam, si sermo secretus, possis animo advertere, quod servet *istam pro consuetudine potius quam pro ratione reverentiam*” (Sid. Apoll. Ep. I.2.4).

⁶⁴ См.: Sid. Apoll. Ep. VII.6.6: “sed, quod fatendum est, praefatum *regem Gothorum*, quamquam sit ob virium merita terribilis, non tam Romanis moenibus quam *legibus Christianis insidiaturum* pavesco. tantum, ut ferunt, ori, tantum pectori suo catholici mentio nominis acet, ut ambigas ampliusne *suae gentis an suae sectae teneat principatum*. ad hoc armis potens acer animis alacer annis hunc solum patitur *errorem*, quod putat sibi tractatum consiliorumque successum tribui *pro religione legitima*, quem potius assequitur pro felicitate terrena”.

barbarorum, устроенную в Испании Валией, *rex Gothorum*, как бы противопоставляя первых последним⁶⁵. Обратим внимание и на тот факт, что, не испытывая иллюзий в отношении готов, североиспанский епископ вовсе не стремится представить их исчадием абсолютного зла. В частности, честно признает тот факт, что войска Теодориха II, в конце октября 456 г. вступившие в Браккару (Брагу), хотя и разграбили храмы и угнали в числе пленных множество клириков и монахинь, однако не посмели насиловать последних (*“sed integritate servata”*)⁶⁶.

Зосим, также не испытывающий никакого пиетета по отношению к варварам-готам, тем не менее приводит рациональные основания причин, заставивших Алариха штурмовать Рим: по его мнению, «очень умеренным» (οὐτω μετρίαις) требованиям, выдвигавшимся готским королем римским властям, последние противопоставили действия, из-за которых Аларих обоснованно счел себя «оскорбленным» (περὶ βρισηίς)⁶⁷.

Что же касается Сидония, то епископ Клермона составил настоящий панегирик, посвященный готскому королю Теодориху II; восхищение его личностью звучит уже в начале соответствующего письма, адресованного Агриколе, сыну императора Авиты и шурина епископа: «Ты часто просил меня, чтобы, поскольку распространяется молва об учтивости Теодориха, короля готов, я описал тебе его внешность и его образ жизни — количественно и качественно. Я охотно следую просьбе, насколько это позволяют пределы моего письма, и благодарю тебя за столь благородную обязанность. Король — человек, достойный стать известным также и тем, кто видел его недостаточно близко: настолько в его личности объединились Бог-Повелитель и Природа, дополненные даром наивысшего счастья; нрав же его такого рода, что даже ненавидящие королевскую власть не лгут, восхваляя его»⁶⁸. Кажется, это замечание не нуждается в комментарии, но все равно позволю себе обратить внимание на одну из приводимых Сидонием характеристик короля, а именно на свойственную ему *civilitas*, то есть учтивость, обходительность, вежливость и иные позитивные черты, в идеале жестко сопряженные со статусом римского гражданина⁶⁹. В совокупности все эти определения ни в коей мере не соотносятся с положением варвара.

⁶⁵ См.: Hyd. 63: “Vallia rex *Gothorum* Romani nominis causa intra Hispanias caedes magnas efficit *barbarorum*”.

⁶⁶ См.: Hyd. 174a.

⁶⁷ См.: Zos. VI.1.1.

⁶⁸ Sid. Apoll. Ep. I.2.1: “Saepenumero postulavisti ut, quia Theodorici regis *Gothorum* commendat populis fama civilitatem, litteris tibi formae suae quantitas, vitae qualitas significaretur. pareo libens, in quantum epistularis pagina sinit, laudans in te tam delicatae sollicitudinis ingenuitatem. igitur vir est et illis dignus agnosci, qui eum minus familiariter intuentur: ita personam suam deus arbiter et ratio naturae consummatae felicitatis dote sociata cumulaverunt; mores autem huiusmodi sunt, ut laudibus eorum nihil ne regni quidem defrudet invidia”.

⁶⁹ См., например: “rhetoricem... quidam eandem *civilitatem* esse iudicaverunt, Cicero scientiae civilis partem vocat” (Quint. Inst. II.15.33).

Что же касается писателей VI в., то у них мотив определения готов как варваров практически не прослеживается⁷⁰. Наоборот, позитивные характеристики преобладают полностью и всецело – от Кассиодорова восхваления Теодориха Великого (как известно, некоторое время управлявшего не только остготским, но и вестготским королевством), заботящегося о римском сенате, народе, римских укреплениях, городах, крепостях и общественных постройках Равенны⁷¹, до настоящего панегирика народу готов, который завершает «Историю готов, вандалов и свевов» Исидора Севильского⁷². Отдельного разговора заслуживает концепция «варварства», присутствующая в сочинении Иордана, писавшего о своем собственном народе. Термин *barbarus* и его производные он употребляет крайне редко – не более семи раз, причем применительно к готам-гетам лишь дважды. В первый раз – в контексте заявления о том, что изначально его соплеменники хотя и являлись варварами, но были достойнейшими из таковых и почти равными грекам⁷³, во второй раз – представляя избавление от варварства как одну из черт готской (гетской) истории: особое значение здесь придается деяниям легендарно-го мудреца Дикинея, отучившего готов-гетов от «варварских обычаев»⁷⁴.

Таким образом, применительно к определению вестготов и их правителей возникает ощущение своеобразной «текучести» представления о «варварском», постепенно исчезающее по мере сближения переплетения римского и варварского миров. Кажется, современники, авторы рассмотренных выше текстов, и сами были не всегда уверены, стоит ли квалифицировать те или иные явления окружавшей их действительности как «варварские» или нет.

Однако сказанным проблемы применения понятия *barbarus* в роли оценочного критерия вовсе не исчерпываются, что и будет показано ниже.

⁷⁰ Строго говоря, хронист Проспер Тирон однажды все-таки называет готов варварами, но это определение относится им к давно прошедшим событиям 378 г., ко временам печального поражения римлян при Адрианополе: “Lacrimabile bellum in Thracia, in quo deserente equitum praesidio Romanae legiones usque ad internicionem caesae sunt a *Gothis*. ipse imperator Valens cum sagitta saucius fugeret et ob dolorem nimium saepe equo laberetur, ad cuiusdam villulae casam deportatus est, quo persequentibus *barbaris* et incensa domo sepultura quoque caruit” (Prosp. Tir. Chr. 1165).

⁷¹ См.: Cassiod. Chron. 1339: “Hoc anno *ḏñ. rex Theodericus* Romam cunctorum votis expetitus advenit et senatum suum mira affabilitate tractans Romanae plebi donavit annonas, atque ad mirandis moeniis deputata per singulos annos maxima pecuniae quantitate subvenit. sub cuius felici imperio plurimae renovantur urbes, munitissima castella conduntur, consurgunt admiranda palatia, magnisque eius operibus antiqua miracula superantur”; Ibid. 1342: “His cons. *ḏñ. rex Theodericus* aquam Ravennam perduxit, cuius formam sumptu proprio instauravit, quae longis ante fuerat ad solum reducta temporibus”.

⁷² См.: Isid. Hist. 67: “Gothi... quibus tanta exitit magnitudo bellorum et excellens gloriosae uictoriae uirtus, ut *Roma* ipsa uictrix omnium populorum subacta captiuitatis iugo Geticis triumphis adcederet et domina cunctorum gentium illis ut famula deseruiret” (etc.). Единственным, но вполне закономерным исключением из этого правила оказывается идолопоклонник король Радагайс: “...rex Gothorum Radagaisus, genere Scythae, *cultui idololatriae deditus, barbaricae* inmanitatis feritate saevissimus, cum ducentis armatorum millibus Italiae partes vehementi vastatione aggreditur...” (Isid. Hist. 14).

⁷³ См.: lord. 40: “unde et pene omnibus *barbaris* Gothi sapientiores semper extiterunt Grecisque pene consimiles...”.

⁷⁴ См.: lord. 69: “nam ethicam eos erudiens *barbaricos mores* conpescuit”.

ИГНОРИРУЕМОЕ «ВАРВАРСКОЕ»: КОРОЛЬ БЕЗ СИМВОЛОВ ВЛАСТИ И ЧЕТКИХ ФУНКЦИЙ

Ныне, в эпоху всеобщего господства PR-технологий, кажется, уже нет смысла доказывать очевидную истину: власть — это в первую очередь образ, утвержденный и поддерживаемый в общественном сознании. Именно поэтому репрезентация власти — ключевое условие ее бытия: там, где власть не обозначена символически, она как бы и не существует и, наоборот, там, где присутствует символ, власть проявляется как бы сама собой.

В этом смысле весьма показательным кажется рассказ Плутарха о гибели Тиберия Гракха. В условиях ожесточенной политической борьбы для обвинения в стремлении к узурпации власти оказалось достаточно простого жеста прикосновения рукой к голове: противники мгновенно интерпретировали его как требование царской диадемы (αἰτεῖν διάδημα); реакция последовала молниеносно: несчастный вместе со своими сторонниками был буквально забит сенаторами, схватившимися за палки и обломки скамей⁷⁵. Ибо тот, кто символически изображает диадему, не может не претендовать на нее, а следовательно, и на власть, которую она олицетворяет.

В греческих и латинских текстах указанного периода (разумеется, там, где это позволяли рамки жанра, — в более подробных «историях» чаще, чем в лапидарных анналах) упоминания об императорской власти и ее носителях включают и описания ее символов. Прежде всего это касается описаний актов вступления на императорский престол, которые (и далеко не в последнюю очередь) оказываются и «встраиванием» вновь провозглашенного монарха в символическое пространство императорской власти. Элементы последнего — дворец (*palatium*), расположенный в столице (*urbs regia*), новый хозяин которого получает знаки обретенной власти (*insignia*).

Palatium — латинское понятие, изначально обозначавшее Палатинский холм в Риме⁷⁶, но уже с III в. все более прочно ассоциировавшееся с императорской резиденцией, в том числе расположенной и вне Палатина⁷⁷. Именно в этом качестве

⁷⁵ См.: Plut. Tib. Gracch. 19.2.

⁷⁶ См., например: "In *Palatio* pulcherrimo prospectu porticum cum conclavibus pavimentatam trecentum pedum concupierat, amplissimum peristylum, cetera eius modi facile ut omnium domos et laxitate et dignitate superaret" (Cic. De Domo sua ad pontifices oratio. 116.4).

⁷⁷ См., например: "educatus Lori in Aurelia, ubi postea *palatium* extruxit, cuius hodieque reliquiae manent" (SHA: Pius 1.8.3). См. также: SHA: CommAnt. 5.4.6; SHA: Pert. 5.7.1; SHA: AlexSev. 15.2.2; SHA: Valer. 6.6.2 etc. В римских правовых текстах слово "palatium" в значении императорской резиденции утверждается не позднее начала III в. (см., например: "Qui excubias *palatii* deseruerit, capite puniatur" (D.49.16.10pr. (*Paulus libro singulari regularum*)) и др.).

термин фигурирует у Аммиана⁷⁸, Орозия⁷⁹, Идация⁸⁰, Иордана⁸¹ и других писателей. Но ни один из них до конца V в. не использует понятие в связи с властью королей готов.

Особенно показательным представляется тот факт, что термин *palatium* не использует и Сидоний Аполлинарий, а ведь составленный им панегирик вестготскому правителю Теодориху II не имеет аналогов по степени подробности применительно к V в. Помещение, в котором король занимается управлением делами королевства и вершит суд (а также живет и проводит свободное время — играет в кости), Сидоний именует *domus*⁸², и может показаться, что речь идет о резиденции частного лица. Между тем последнее не соответствует действительности; это видно по многим признакам, в том числе и по тому, что неотъемлемыми принадлежностями этого *domus* оказываются королевская казна (*thesaurus, aulica gaza*)⁸³ и должностные лица, составляющие непосредственное окружение короля.

Правда, и применительно к последним прослеживается все та же неопределенность. Показательно, например, что клермонский епископ ни разу не называет их устоявшимся в позднеримской практике словом *palatini*. Вместо этого мы видим целых три термина (что немало для небольшого текста), каждый из которых имеет весьма нечеткое значение: *comes* (точнее — *comes armiger*), *satellites*, *aulici*⁸⁴, четко разграничить которые, исходя из текста письма, не получается.

К сожалению, иных развернутых описаний дворов готских или других германских королей не сохранилось. Единственное, что можно выбрать для сопоставительного анализа, — данное Иорданом описание двора Атиллы, правителя несомненно «варварского». Факт, что оно дошло до нас через вторые руки (поскольку восходит к сочинению восточноримского дипломата и писателя Приска Панийского⁸⁵), является скорее позитивным, чем негативным: пересказывая своего предшественника, Иордан, несомненно, ориентировался на известные ему остготские реалии, которые и сами по себе представляют для нас существенный интерес.

⁷⁸ См.: Amm. XXXI.10.3; 12.15; 13.18; 14.3; 15.10 etc. (в данном случае приведены упоминания только в 31-й книге, почти целиком посвященной готской проблематике; в остальной части текста подобных упоминаний намного больше).

⁷⁹ См., например: "Interea cum a Theodosio imperatore seniore singulis potissimis infantum cura et disciplina utriusque *palatii* commissa esset, hoc est Rufino orientalis aulae, Stiliconi occidentalis imperii..." (Oros. VII.37.1). См. также: Oros. VII.6.17; 8.8; 10.7; 28.18; 29.10 etc.

⁸⁰ См.: Hyd. 160: "Aetius dux et patricius fraudulentem singularis accitus intra *palatium* manu ipsius Valentiniani imperatoris occiditur et cum ipso per spatharium eius aliqui singulariter intromissi iugulantur honorati". См. также: Hyd. 99; 100; 104.

⁸¹ См.: Iord. 239; 289; 290; 306.

⁸² См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.10.

⁸³ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.4; I.2.10.

⁸⁴ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.4: "circumsistit sellam comes armiger; pellitorum turba satellitum"; Sid. Apoll. Ep. I.2.9: "et per aulicos deinceps pro patronorum varietate dispergitur".

⁸⁵ См.: Скржинская Е. Ч. Иордан и его «Гетика» // Иордан. О происхождении и деяниях гетов (Getica). С. 53.

Начну с понятийной системы. Иордан четко разграничивает императорскую резиденцию (*palatium*) и ставку варварского вождя (*aula*); последний термин используется им для обозначения императорского дворца лишь эпизодически⁸⁶. Ставка Атилы, как показывает Е. Ч. Скржинская, располагалась в Паннонии, у реки Тисы⁸⁷. Со слов Приска, Иордан дает подробное описание ее внешнего вида: обширная по площади, она была построена из дерева и включала целый комплекс помещений, в том числе триклинии (горницы, столовые комнаты) и портики⁸⁸. Убранство внутренних помещений ставки составляли оружие, «драгоценные фалеры, сияющие многоцветным блеском камней» и иные дорогие предметы⁸⁹.

Очевидно, что масштабы *domus* вестготского короля Теодориха II, известные по описанию Сидония, были скромнее. Однако кое в чем его резиденцию можно все-таки соотнести со ставкой Атилы. Во-первых, в том, что касается терминологии: до конца V в. латинские писатели упорно отказываются именовать резиденции предводителей варваров *palatia*; в следующем столетии ситуация изменилась (что видно, в частности, из хроники Кассиодора⁹⁰ и «Сарагосского хроникона»⁹¹), но, как показывает анализ лексикологии Иордановой «Гетики», даже тогда эта новация еще окончательно не стала нормой⁹². Во-вторых, и резиденция Теодориха, и ставка Атилы при ближайшем рассмотрении оказываются никак не связанными со столицами соответствующих королевств⁹³.

И действительно, ставка Атилы, описанная Приском, являлась одной из многих резиденций гуннского лидера, постоянно перемещавшегося из конца в конец своей огромной державы. На ее необозримых просторах затерялась и его могила, создатели которой были перебиты, чтобы избежать огласки места захоронения (Iord. 258). По всей видимости, то же самое можно сказать и о *domus* Теодориха II. В письме Сидония ничто не позволяет четко связать его исключительно с Тулузой, которую Х. Вольфрам считает полноценной столицей вестготского королевства⁹⁴. Тем не менее даже Идаций, который употребляет применительно к этому городу понятие

⁸⁶ Таких примеров только два: “ferebatur enim, quia haec Honoria, dum propter *aulae* decus ad castitatem teneretur nutu fratris inclusa...” (Iord. 224); “...*aulam regiam* fovit Ravenna...” (Iord. 311). Остальные два упоминания того же понятия касаются ставки Атилы.

⁸⁷ Иордан. О происхождении и деяниях гетов. С. 308–309.

⁸⁸ См.: Iord. 178–179.

⁸⁹ Iord. 258: “...arma hostium caedibus adquisita, faleras vario gemmarum fulgore praetiosas et diversi generis insignia, quibus colitur *aulicum* decus”.

⁹⁰ В случае Кассиодора следует специально оговорить, что остготские правители находились в особом положении, так как являлись прямыми преемниками инфраструктуры (в том числе дворцов), созданной для нужд правителей Западной Римской империи. Однако Кассиодор уверяет, что строились и новые здания: “...consurgunt admiranda *palatia*, magnisque eius operibus antiqua miracula superantur” (Cassiod. Chron. 1339).

⁹¹ См.: Chron. Caesar. [a. 510]: “His coss. Gesalecus Goericum Barcinone in *palatio* interfecit”.

⁹² По всей видимости, таковая складывается лишь ближе к концу того же столетия; во всяком случае, во времена Григория Турского этот процесс уже завершился.

⁹³ Ср.: Iord. 311.

⁹⁴ См.: Вольфрам Х. Указ. соч. С. 300.

*sedes*⁹⁵, ни разу не сообщает ни о провозглашении в этом городе готских королей⁹⁶, ни об их смерти там (что свидетельствовало бы об их более или менее постоянном проживании в Тулузе).

По другим источникам мы хорошо знаем, что вестготские правители не только проводили значительное время в других городах юго-западной Галлии и северо-восточной Испании, но и совершали там важные политические акты, по статусу соответствующие столице. Одним из таких мест был город Атурры (ныне — Эр-сюр-л'Адур), который для встречи с королем Эврихом посещал галло-римский магнат Серонат⁹⁷ и в котором в 506 г. был провозглашен «Бревиарий Алариха»⁹⁸. Важнейший по значению церковный собор, собравший 25 ортодоксальных епископов едва ли не со всей Галлии, состоялся в 506 г. в Агде⁹⁹. Кроме того, ряд королей в качестве резиденции явно предпочитали Нарбонну. В частности, именно там произошла свадьба Атаульфы и Галлы Плацидии¹⁰⁰; там же был провозглашен королем незаконный сын Алариха II Гезалех¹⁰¹, а на военном смотре от рук воинов, если верить Исидору Севильскому, жестоко пресеклась жизнь последнего из Балтов — Амалариха, младшего брата Гезалеха¹⁰².

Наконец, вероятно, в силу географического и стратегического положения, как крупнейшая крепость южнее Пиренеев, контролировавшая путь из Нарбоннской Галлии в Испанию, в качестве частого места пребывания короля в источниках фигурирует Барселона. В частности, именно там на глазах близких (*“inter familiares fabulas”*) погиб Атаульф¹⁰³, там же на длительное время обосновался незаконный сын Алариха II Гезалех, позднее отстраненный от власти Теодорихом Великим¹⁰⁴, в конце концов туда же в 531 г. в страхе бежал разбитый франками Амаларих¹⁰⁵.

Итак, Атурры, Нарбонна, Агд, Набонна, Барселона... — ряд, в котором Тулуза выступала не более чем в качестве первой среди равных, что явно отличало ее статус от настоящих столиц — Медиолана¹⁰⁶, Равенны¹⁰⁷, но прежде всего

⁹⁵ См.: Hyd. 69: *“Gothi sedentes in Aquitania Tholosa sibi sedem elegerunt”*; см. также: Ibid. 244.

⁹⁶ Единственным королем, действительно провозглашенным в Тулузе за весь период существования Тулузского королевства, был Аларих II. Об этом сообщает Исидор Севильский: *“...Eurico mortuo, Alaricus filius eius apud Tolosanam urbem princeps Gothorum constituitur”* (Isid. Hist. 36).

⁹⁷ См.: Sid. Apoll. Ep. II.1.1: *“rediit iste Catilina saeculi nosri nuper Aturribus...”*.

⁹⁸ См.: LRV. P. 4: *“Aturris... edidi”*.

⁹⁹ См.: Conc. Agath. (a. 506): *“...in ciuitate Agatensi conuenissemus in sancti Andree basilica”*.

¹⁰⁰ См.: Olymp. Hist. [59b].

¹⁰¹ См.: Isid. Hist. 37: *“Aera DXLIIII, anno XVII imperii Anastasii, Gisaleicus, superioris regis filius ex concubina creatus, Narbona princeps efficitur”*.

¹⁰² См.: Isid. Hist. 40: *“ab exercitu iugulatus Narbonae in foro interiit”*.

¹⁰³ См.: Hyd. 60 (= Isid. Hist. 19).

¹⁰⁴ См.: Isid. Hist. 37: *“iste cum multo sui dedecore, et cum magna suorum clade, apud Barcinonam se contulit, ibique moratus quousque etiam regni fascibus a Theuderico fugae ignominia privaretur”*.

¹⁰⁵ См.: Isid. Hist. 40: *“...Barcinonam trepidus fugiit”*.

¹⁰⁶ См.: Hyd. [a. 395]: *“Theodosius valitudine hydropis apud Mediolanum defunctus est anno regni sui XVII”*.

¹⁰⁷ См.: Hyd. 25b: *“Honorius apud Ravennam Constantium constortem sibi facit in regno”*; Hyd. 76: *“Constantius imperator Ravenna moritur in suo tertio consulatu”*.

Константинополя¹⁰⁸. Иордан терминологически выделяет эти западно- и восточноримские города, используя применительно к ним понятие *urbs regia*¹⁰⁹. Показательно, однако, что он ни разу не называет таким образом Тулузу или какой-либо другой галльский или испанский город. Лишь в самом конце VI столетия статус *urbs regia* первым на пиренейской земле приобрел Толедо, ставший настоящей столицей вестготов¹¹⁰. Однако понадобилось еще почти столетие для завершения этого процесса.

Еще одним заслуживающим внимания обстоятельством является показательное молчание наших источников о том, что касается инсигний — знаков королевской власти¹¹¹. И это при том, что применительно к римским императорам соответствующей информации совсем не мало. В качестве ключевых императорских инсигний выделяются пурпурная одежда и диадема (венец)¹¹². В частности, в уже упоминавшемся фрагменте «Римской истории» Аммиана Марцеллина (Amm. XX.4.17–18), где речь идет о провозглашении Августом Юлиана в Паризиях в 360 г., невозможность обойтись без диадемы приводит к тому, что вместо нее на голову императора возлагается цепь знаменосца (точнее — «драконосца»)¹¹³. Восточноримский писатель Зосим упоминает пурпурную одежду (ἄλουργίς) и диадему (венец) (διάδημα (στέφανος)) (эти понятия используются как синонимичные), говоря как о возведении Аларихом на императорский престол в 409 г.¹¹⁴ сенатора и префекта претория Приска

¹⁰⁸ См.: Hyd. 4: "Theodosius Constantinopolim ingreditur in primo consulatu suo, quem cum Gratiano agebat Augusto"; Hyd. 84; 146; 185.

¹⁰⁹ Константинополь: Iord. 107; 142–144; 292; Равенна: "ad pontem applicavit Candidiani, qui tertio miliario ab urbe aberat regia Ravennate" (Iord. 147); Iord. 293; Медиолан: "Mediolanum quoque Liguria metropolim et quondam regiam urbem pari tenore devastant..." (Iord. 222).

¹¹⁰ См.: Conc. Tolet. III (a. 589). P. 107: "...haec sancta synodus habita est in civitatem regiam Toletanam".

¹¹¹ Сопоставление императорских и королевских инсигний — одна из традиционных тем исследований; специфика моей работы заключается лишь в том, что ниже речь пойдет исключительно о королях вестготов. В более общем плане см., например: *Arche J. Dagli imperatori ai re barbari: simboli e rappresentazione del potere // I Longobardi. Dalla caduta dell'Impero all'alba dell'Italia / A cura di G. P. Brogiolo, A. Chavarría Arnau. Milano: Silvana Editoriale, 2007. P. 23–31.*

¹¹² Источников, касающихся этой проблемы (в том числе письменных), вполне достаточно, однако в контексте настоящей статьи позволю себе ограничиться краткими замечаниями компаративного характера. Интересующихся адресую к специальным работам об императорских инсигниях (включая пурпур и диадему): *Alföldi A. Insignien un Tracht der Römischen Kaiser. München: Verlag Bruckmann A. G., 1935 (Mitteilungen des Deutschen Archaeologischen Instituts. Roemische Abteilung. Bd. 50)* (эта фундаментальная работа до сих пор в значительной мере сохраняет свое значение). См. также: *Morrisson C. Les insignes du pouvoir impérial au V-e et au VI-e siècle // Clovis: Histoire et mémoire. [1] Le baptême de Clovis, l'événement / Sous la dir. de M. Rouche. P.: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1997. P. 753–768; Reinhold M. History of Purple as a Status Symbol in Antiquity. Bruxelles; Latomus. Revue d'études latines, 1970. P. 62–70; Ritter H. W. Die Bedeutung des Diadems // Historia. Zeitschrift für alte Geschichte. 1987. Bd. 36. Heft 1. S. 290–301; Váczy P. Helm und Diadem (Numismatische Beiträge zur Entstehung der Byzantinischen Kaiserkrone) // Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. 1972. T. 20. S. 169–208.*

¹¹³ См.: Amm. XX.4.18: "abstractum sibi torquem, quo ut draconarius utebatur, capiti Iuliani inposuit confidenter".

¹¹⁴ См.: Zos. VI.7.1: "...εις τὸν βασιλεῖον ἀναβιβάζουσι θρόνον, ἄλουργίδα καὶ στέφανον περιθέντες".

Аттала¹¹⁵, так и о его смещении тем же вестготским королем год спустя¹¹⁶; в первом из этих случаев прямо упоминается императорский трон (θρόνον). Аналогичные атрибуты власти фигурируют и в описаниях других подобных эпизодов¹¹⁷. О пурпуре в числе императорских инсигний упоминает Кассиодор¹¹⁸ и т. д.

Разумеется, ни один латинский или греческий писатель указанного периода, говоря о политических событиях своего времени, не ставил перед собой задачи дать исчерпывающий перечень знаков императорской власти. Тем не менее в приводимых ими свидетельствах достаточно четкости и определенности, позволяющей представить если не все, то важнейшие из императорских инсигний. А вот в случае варварских (и не только вестготских) королей, как правило, подчеркивается совершенно обратное: сознательный отказ от использования знаков власти римского происхождения. В частности, применительно к узурпатору Одоакру этот факт прямо констатируется Кассиодором: “*nec purpura nec regalibus uteretur insignibus*”¹¹⁹.

Ту же картину мы видим и относительно королей готов. Так, у Олимпиодора Атаульф, вступающий в брак с Галлой Плацидией в Нарбонне, в доме некоего Ингенция, предстает одетым «в хламиду и другие римские одеяния», но лишенным каких-нибудь внешних атрибутов власти в противовес невесте, явившейся на церемонию «в царском уборе»¹²⁰.

То же самое можно сказать об одном из преемников Атаульфа — Теодорихе II, облик которого мы можем хорошо представить благодаря тщательному описанию Сидония Аполлинария. Последний не упоминает ничего сколь-нибудь похожего на инсигнии, и это при том, что клермонский епископ не жалеет слов для описания мельчайших деталей его внешнего облика — от цвета кожи и прически до манеры подстригать волосы в носу. Даже кресло, на котором он восседает, когда занимается государственными делами, едва ли отличается от аналогичного предмета частного обихода. Показательным кажется уже то, что писатель не считает нужным использовать какое-либо конкретное слово и для обозначения этого кресла, называя его то *sella*, то *solium*¹²¹.

В целом создается впечатление, что власть Теодориха II, такого, каким он предстает в рассматриваемом письме Сидония, в весьма значительной степени основывается на неформальных, харизматических началах. Вероятно, в первую очередь

¹¹⁵ Биографические сведения об Аттале см.: *Martindale J. R. The Prosopography of the Later Roman Empire* (далее — PLRE). Vol. 2: A. D. 395–527. P. 180–181.

¹¹⁶ См.: Zos. VI.12.2: “περιελὼν τὸ διάδημα καὶ τῆς ἀλουργίδος ἐκδύσας ταῦτα μὲν ἐπεμψεν Ὀνωρίῳ τῷ βασιλεῖ”.

¹¹⁷ См.: Zos. VI.2.1: “καὶ ἀλουργίδα καὶ στέφανον ἐπιθέντες ἐδορυφόρου ὡς βασιλέα” (об узурпаторе Грациане, провозглашенном солдатами императором в Британии).

¹¹⁸ См.: Cassiod. Chron. 1303.

¹¹⁹ Ibid.: “His cons. ab Odovacre Orestes et frater eius Paulus extincti sunt nomenque regis Odovacar adsumpsit, cum tamen *nec purpura nec regalibus* uteretur *insignibus*”.

¹²⁰ Olymp. Hist. [59b]: “Πλακιδίας ἐν παστάδι τε Ῥωμαϊκῶς ἐσκευασμένη καὶ σχήματι βασιλικῷ, συγκαθέζεται αὐτῇ καὶ Ἀδαοῦλφος ἐνδεδυμένος χλανίδα καὶ τὴν ἄλλην Ῥωμαίων ἐσθῆτα”.

¹²¹ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.4: “circumsistit sellam comes argmiger...”; “surgit ex solio...”.

последние проявляются в военное время: клермонский епископ не касается этого вопроса, однако считает необходимым подчеркнуть признаки большой физической силы во внешнем облике короля — его сильные руки, выступающие мышцы, твердые бедра, крепкие суставы, которые «подобают мужчине», и т.п.¹²² В мирное время средством подтверждения лидерских качеств оказывается охота: чего стоит одна только манера короля натягивать лук на полном скаку в седле, лишенном стремян, и стрелять из него с поразительной меткостью!¹²³

В механизме поддержания и укрепления королевского авторитета особое место занимает также застолье — неотъемлемый элемент знатного образа жизни согласно известной классификации Ф. Ирзиглера¹²⁴. Помимо прочего оно выступает в качестве основного места совещаний между королем и знатью. И Сидоний не жалеет эпитетов для восхваления этой стороны жизни вестготского короля — от продуманной сервировки и отказа от излишних возлияний до уровня обсуждения проблем государственной и общественной жизни между правителем и его гостями¹²⁵. Наконец, даже игра в кости становится частью механизма воспроизводства королевской харизмы: она превращается в тест на сохранение самообладания, который, если верить клермонскому епископу, Теодорих II выдерживает с неизменным успехом¹²⁶.

Разумеется, сказанное не означает, что вестготские (и шире — варварские) короли указанного периода *вообще никогда* не пользовались никакими инсигниями. По всей видимости, это все-таки не так. Однако археология дает до обидного мало свидетельств на этот счет: единственным исключением оказывается перстень с печатью из венского Музея истории искусства с изображением короля и легендой “Alaricus Rex Gothorum”¹²⁷. Показательно, что ни одна деталь (кроме надписи) не указывает на монарший статус изображенного: представленный по грудь, в кольчуге, с гладко зачесанными на лоб волосами, он лишен каких-либо инсигний.

Остается предположить, что иные знаки королевской власти либо отсутствовали вовсе, либо были связаны с языческим прошлым и утратили свое значение сразу

¹²² См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.3: “teretes umeri, *validi* lacerti, *dura* brachia, patulae manus, recedente alvo pectus excedens. aream dorsi humilior inter excrementa costarum spina discriminat. tuberosum est utrumque *musculis prominentibus* latus. in succinctis regnat *vigor* ilibus. corneum femur, internodia poplitum *bene mascula*, maximus in minime rugosis genibus honor. crura suris fulta turgentibus et, qui *magna* sustentat *membra*, pes modicus”.

¹²³ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.5.

¹²⁴ См.: *Irsigler F.* On the aristocratic Character of Early Frankish Society // The medieval Nobility. Amsterdam; N. Y.; Oxford, 1979. P. 105–136.

¹²⁵ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.6: “...maximum tunc pondus in verbis est, quippe cum illic aut nulla narrentur aut seria”.

¹²⁶ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.7: “in bonis iactibus tacet, in malis ridet, in neutris irascitur, in utrisque philosophatur”.

¹²⁷ См.: Siegelstein Alarichs II., König der Westgoten. 484–507 n. Chr. Inv. No.: ANSA_VIIb_23. <http://www.khm.at/en/visit/collections/collection-of-greek-and-roman-antiquities/selected-masterpieces/>.

или вскоре после расселения на землях империи и принятия христианства. Такое впечатление создают, в частности, свидетельства Иордана. Он трижды упоминает о каких-то инсигниях королей вестготов и остготов, и каждое такое упоминание по-своему показательно. Первые два касаются остготов. Мы узнаем, что какие-то «символы власти» (*potestatis insignia*) вручались правителям готов при их вступлении в должность (как это произошло с Тиудимером после смерти его брата Валамера¹²⁸) и что без их сохранения удержать королевскую власть было невозможно (что видно из казуса Винитария из рода Амалов, которому после смерти Германариха даже под властью гуннов удалось и первое, и второе)¹²⁹.

Оба рассмотренных случая касаются дохристианского времени, а потому инсигнии могли быть только языческими. Еще более четко это видно в третьем случае, на этот раз касающемся вестготов. В соответствующем месте у Иордана речь идет о каких-то символах власти, положенных в могилу вместе с телом Теодориха I, погибшего на Каталаунских полях и похороненного по королевскому протоколу¹³⁰. Разумеется, помещение таких символов в захоронение никак не могло соотноситься с христианскими нормами. Тем более что показательную параллель этому описанию мы находим в другом месте у того же Иордана. Последний пишет об инсигниях, вместе со многими другими вещами положенных в могилу несомненного язычника Атилы, похороненного в полном соответствии с варварскими обычаями: под курганом, с пышным инвентарем, в трех гробах — золотом, серебряном и железном, рядом с останками копавших могилу (рабов?) и убитых для того, чтобы место захоронения осталось неизвестным (а возможно, также и в ритуальных целях)¹³¹.

О том, какие инсигнии имеются в виду применительно как к королям готов, так и Атилы, можно только догадываться: никакой информации на этот счет Иордан не дает. Единственный описанный им эпизод, на основе которого можно построить гипотезу, — это знаменитая сцена случайного обнаружения неким гуннским пастухом «меча Марса», который был принесен Атиле и воспринят им как древняя реликвия скифских царей, приносящая могущество в войнах¹³². Учитывая степень развития культа военных божеств (Марса) у готов в языческий период их истории, что характерно для

¹²⁸ См.: Iord. 278: "Gothi tunc Valamero defuncto ad fratrem eius Thiudimer confugerunt. qui quamvis dudum um fratribus regnans, tamen auctioris *potestatis insignia* sumens".

¹²⁹ См.: Iord. 245: "Vinithario tamen Amalo *principatus sui insignia* retinente".

¹³⁰ См.: Iord. 214: "quando tanti regis efferri cadaver *cum suis insignibus* conspiciebant".

¹³¹ См.: Iord. 258: "nocturne secreto cadaver terra reconditum copercula primum auro, secundum argento, tertium ferri rigore communiunt, significantes tali argumento potentissimo regi omnia convenisse: ferrum, quod gentes edomuit, aurum et argentum, quod ornatum rei publicae utriusque acceperit. addunt arma hostium caedibus adquisita, faleras vario gemmarum fulgore praetiosas et diversi generis *insignia*, quibus colitur aulicum decus".

¹³² См.: Iord. 183: "qui quamvis huius esset naturae, ut semper magna confideret, addebat ei tamen confidentia *gladius Martis* inventus, sacer apud Scytharum reges semper habitus... quo ille munere gratulatus, ut erat magnanimis, arbitratur se mundi totius principem constitutum et per *Martis gladium* potestatem sibi concessam esse bellorum".

всех варварских народов и о чем прямо говорит Иордан¹³³, можно предположить, что и у готов знаками королевской власти могло быть какое-либо оружие, которому приписывался сакральный смысл, но, разумеется, это лишь предположение.

Если же вернуться к источникам, следует обратить внимание на то, что некоторые варварские правители эпизодически использовали инсигнии римского типа. В частности, интересно замечание Григория Турского о том, что в знак особых отношений между франками и Восточной империей император Анастасий пожаловал Хлодвигу знаки консульского достоинства, получив которые франкский правитель предстал перед собравшимися в базилике св. Марии в пурпурной тунике, хламиде (длинном плаще) и золотой диадеме¹³⁴. Вероятно, нечто подобное следует предполагать и в случае короля остготов Теодориха Великого, получившего консульское достоинство в Константинополе из рук императора Зенона; при этом по совету последнего в качестве правителя (*regnator*) готов и римлян король снял платье, обычное для своего народа, и облачился в пышные царские одежды¹³⁵.

Ни относительно Хлодвига и его потомков, ни относительно Теодориха и его преемников мы не встречаем никаких упоминаний о том, что торжественное облачение римского типа использовалось не только сколь-нибудь регулярно, но даже по особо торжественным, экстраординарным поводам. Эти соображения позволяют в полной мере понять важное замечание Исидора Севильского, писавшего, что до короля Леовигильда (568–586) правители готов не имели особых знаков власти; получается, что лишь со второй половины VI в. в обиход вошли особые королевские одежды и королевский же престол, тогда как ранее по внешнему виду короли ничем не отличались от своих соплеменников¹³⁶.

Доминирование по преимуществу неформальных основ механизма реализации королевской власти имеет свое объяснение. Прежде всего не следует забывать о том, что наши представления о характере этой власти основываются на свидетельствах римских писателей, не важно — западных или восточных. Даже те из них, кто позитивно оценивал конкретных правителей (как это видно, в частности, из панегирика Теодориху II, созданного Сидонием Аполлинарием), все равно воспринимали их власть как явление, чуждое римскому сознанию. Это хорошо видно на примере того же Сидония, в письмах которого встречается и совершенно иная оценка Тео-

¹³³ См.: Iord. 40–41: “adeo ergo fuere laudati Gaetae, ut dudum *Marte*, quem poetarum fallacia deum belli pronuntiat, apud eos fuisse dicant exortum... quem *Martem* Gothi semper asperrima placavere cultura (nam victimae eius mortes fuere captorum), opinantes bellorum praesulem apte humani sanguinis effusione placandum”.

¹³⁴ См.: Greg. Hist. II.38: “Igitur ab Anastasio imperatore codecillos de consolato accepit, et in basilica beati Martini *tunica blattea* indutus et *clamide*, inponens vertice *diademam*”.

¹³⁵ См.: Iord. 295: “Zenonemque imp. consultu privatum abitum suaeque gentis vestitum seponens *insigne regio amictu*, quasi iam Gothorum Romanorumque regnator, adsumit”.

¹³⁶ См.: Isid. Hist. 51: “primusque inter suos regali ueste opertus solio resedit: nam ante eum et habitus et consessus communis ut populo, ita et regibus erat”.

дориha II¹³⁷, не говоря уже об Идации, крайне негативно высказывавшегося и о самих «неистовствующих в Испаниях варварах»¹³⁸, и об их правителях. Не случайно вторжению на полуостров франков, формально являвшихся его единоверцами, в хронике предшествует страшное знамение: кровь, сочащаяся из земли в городе Тулузе¹³⁹.

Разумеется, жизнь брала свое и требовала выстроить конструктивные отношения с новыми хозяевами римских земель. Так, в текстах, адресованных довольно широкому кругу образованных римских читателей, возникали образы германских правителей, в облике которых «варварские» черты либо исключались вовсе, либо по меньшей мере смягчались (о чем свидетельствует, например, сдержанная оценка Сидонием арианства Теодориха II, выступающего в его описании носителем *civilitas* – одной из значимых римских добродетелей). И уж ни в коем случае не акцентировались черты, восходящие к языческому прошлому соответствующих народов (в данном случае вестготов).

Впрочем, трудно понять, в какой мере подобное *игнорирование* варварского являлось следствием сознательного «конструирования» реальности, а в какой – выступало естественным проявлением духа бурной и драматичной эпохи, сталкивавшей и смешивавшей все и вся и слишком часто не оставлявшей камня на камне – и в прямом, и в переносном смысле. В этом вселенском хаосе слишком многое складывалось второпях, *ad hoc*, применительно к конкретной ситуации, и в первую очередь это касалось вновь возникающих квазиполитических образований, известных ныне как варварские или, точнее, романо-варварские королевства, и всей собственной им системы власти, в том числе королевской.

На примере правителей Тулузского королевства хорошо видно, сколь спонтанно формировалось реальное наполнение их власти, определялся конкретный круг их властных полномочий. Оставаясь в первую очередь полководцами, вновь и вновь, вплоть до 475 г.¹⁴⁰, после все новых кровопролитных конфликтов перезаключая определявшие их статус договоры с империей¹⁴¹, короли вместе с тем должны были рассматривать и многие другие вопросы, которые в условиях вакуума власти кроме них решать оказалось попросту некому.

В основном они касались пяти основных сфер (помимо, естественно, военной) – дипломатии (как продолжения войны), законодательства, суда, финансов, религии и др. При этом во все эти области короли вмешивались лишь время от

¹³⁷ См. негативную оценку законодательной деятельности Теодориха II в связи с осуждением ориентированного на сближение с готами префекта претория Сепоната: “Theodoricianasque... veteres culpas” (Sid. Apoll. Ep. II.1.3).

¹³⁸ Hyd. 48.

¹³⁹ См.: Hyd. 244b: “An. II *regni* Antimiae medio Tholose civitatis sanguis erupit de terra et tota die fluxit significans *Gothorum dominatione* sublata *Francorum* adveniente *regno*”.

¹⁴⁰ См.: Вольфрам Х. Указ. соч. С. 302.

¹⁴¹ О договорном характере отношений с Римом вестготских королей от Атаульфы до Эвриха см. замечания Идация, датируемые полувековым периодом – 416–466 гг. (См.: Hyd. 60; 166; 173; 177; 197; 238).

времени, когда в этом возникала особая потребность. Возникает впечатление, что, довольствуясь фактической властью в ущерб власти формальной, на уровне формы вестготские правители не решались окончательно порвать пуповину, связывавшую их с империей, даже тогда, когда самой этой империи уже фактически не существовало.

Начну с дипломатии, которая, как уже говорилось, выступала прямым продолжением войны. Обмен посольствами, вручение официальных даров, заключение союзов, ведение мирных переговоров — все эти сюжеты, касавшиеся отношений вестготов с властями Западной (пока она еще существовала) и Восточной империй и с правителями оказавшихся по соседству варварских народов, часто упоминаются в наших источниках. Договоры утверждаются, нарушаются и возобновляются вновь — на тех или иных условиях¹⁴². Эту очевидную непрочность отношений пытались компенсировать среди прочего и путем заключения династических браков. Об этом сообщает Григорий Турский, чьи свидетельства, пусть нередко и субъективные¹⁴³, крайне важны для понимания многих значимых процессов, протекавших в Нарбоннской Галлии (Септимании) и к югу от Пиренеев в исследуемый период¹⁴⁴. Так вот, если верить автору «Истории франков», Амаларих, сын погибшего при Пуатье Алариха II, успешно сватался к Хлотхильде, дочери Хлодвига и сестре меровингских королей Теодориха, Хлодомера, Хильдеберта и Хлотхара, и, хотя прочного мира между вестготами и франками установить не удалось, важно подчеркнуть уже само стремление короля готов к этой цели¹⁴⁵.

Из того же источника мы узнаем и об элементах дипломатического протокола, сложившегося в отношениях между франками и вестготами. В частности, он рассказывает о встрече Хлодвига и Алариха II, состоявшейся по инициативе последнего на острове на реке Луаре, недалеко от вика Амбуаз в муниципальной округе Тура. Говоря современным языком, «саммит» включал рабочий обед, сопровождавшийся взаимными заверениями в дружбе; «высокие договаривающиеся стороны» именovali друг друга «братьями», что, впрочем, не помешало более сильному участнику переговоров вскоре нарушить достигнутые соглашения: как известно, в конечном

¹⁴² См.: “Per Augustum Avitum Fronto comes legatus mittitur ad Suevos. Similiter et a rege Gothorum Theoderico, quia fidus Romano esset imperio, legati ad eosdem mittuntur, ut tam secum quam cum Romano imperio, quia uno essent pacis foedere copulati, iurati foederis promissa servarent” (Hyd. 170). См. также: Hyd. 192, 205, 208, 230, 237, 238; Prosp. Tir. Chr. 1259, 1324, 1371; Isid. Hist. 7, 11, 12, 20, 21, 23, 25, 33, 34, 41 etc.

¹⁴³ Что стоят одни только обвинения готов в трусости, встречающиеся как минимум дважды. См.: Greg. Hist. II.27: “ut Gothorum pavere mos est”; Ibid. II.37: “secundum consuetudinem Gothi terga vertissent”.

¹⁴⁴ См., например, об этом: *Saitta B.* Gregorio di Tours e i visigoti. Catania: C. U. E. C. M., 1996; *Saitta B.* I Visigoti negli “Historiarum libri” di Gregorio di Tours // Quaderni Catanesi di studi classici e medievali. 1985. Vol. 7. P. 391–432; *Saitta B.* I Visigotici nella visione storica di Gregorio di Tours // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 75–102.

¹⁴⁵ См.: Greg. Hist. III.1, 10. В конечном итоге плохое отношение арианина Амалариха к ортодоксальной христианке Хлотхильде, по словам историка, привело к разводу супругов и вторжению франков; готский король поплатился за это жизнью, а его несчастная жена умерла на пути в Галлию.

итоге он собственной рукой убил своего вестготского «партнера»¹⁴⁶. Данные других источников позволяют дополнить этот рассказ; оказывается, нередко требования протоколов предполагали вручение даров (причем в особых случаях в качестве объекта дарения выступает оружие)¹⁴⁷, а достигнутые соглашения скреплялись совместным произнесением клятв¹⁴⁸.

Следует, однако, подчеркнуть, что при многих внешних признаках настоящей международной политики в юридическом смысле эти отношения не выходили за пределы сугубо частных договоренностей. Ведь в конечном итоге вестготские короли оставались узурпаторами, которые в ходе переговоров могли представлять только самих себя, максимум — войско, под крики которого они возносились на вершину власти. А потому, сколь бы замысловатый вид ни приобретала процедура заключения такого рода договоренностей, с точки зрения римского государства они не поднимались над уровнем частноправовых соглашений. Не только применительно к периоду Тулузского королевства, но и в конце VI — начале VII в. понятие *res publica*, обозначавшее не только государство *stricto sensu*, но и сферу организованного публичного вообще, никогда не применялось для обозначения королевств вестготов (как, впрочем, и свевов, франков, вандалов и других соседних образований подобного типа)¹⁴⁹.

С этой точки зрения Тулузское королевство на протяжении всего периода своей истории так и не поднялось над уровнем квазиполитического образования, лишеного целого ряда черт полноценной государственности — такой, какой она воспринималась современниками. Отсюда — все отмеченные признаки неформальности, нечеткости статуса правителей этого королевства.

¹⁴⁶ См.: Greg. Hist. II.35: "Igitur Alaricus rex Gothorum cum viderit, Chlodovechum regem gentes assidue debellare, legatus ad eum dirigit, dicens: «Si frater meus vellit, insederat animo, ut nos Deo propitio pariter videremus». Quod Chlodovechus non respuens, ad eum venit. Coniunctique in insula Ligeris, quae erat iuxta vicum Ambaciensem terreturium urbis Toronicae, simul locuti, comedentes pariter ac bibentes, promissa sibi amicitia, pacifici discesserunt. Multi iam tunc ex Galleis habere Francos dominos summo desiderio cupiebant".

¹⁴⁷ См.: Hyd. 177: "Hesychius tribunus legatus ad Theodoricum *cum sacris muneribus* missus ad Gallaeciam venit nuntians ei id quod supra, in Corsica caesam multitudinem Vandalorum et Avitum de Italia ad Gallias Arelate successisse"; Hyd. 226: "Legatos Remismundus mittit ad Theodoricum: qui similiter suos ad Remismundum remittit, *cum armorum adiectione vel munerum*, directa et coniuge, quam haberet"; Isid. 7: "Athanaricus Frigidernum Valentis *imperatoris* suffragio superans huius rei gratia legatos cum muneribus ad eundem imperatorem mittit"; 33 (= Hyd. 226);

¹⁴⁸ См.: Hyd. 197: "Legati a Nepotiano magistro militiae et a Sunerico comite missi veniunt ad Gallaecos nuntiantes Maiorianum Augustum et *Theodoricum regem* firmissima inter se pacis iura sanxisse *Gothis* in quodam certamine superatis".

¹⁴⁹ В частности, об этом прямо говорится в передаваемой Иорданом речи Аэция, адресованной королю Теодориху I перед битвой на Каталаунских полях: "auxiliamini etiam *rei publicae*, cuius membrum tenetis" (Iord. 188); см. также: Iord. 77, 89, 91, 103, 105, 106, 110, 112, 146, 160, 164 и др.; Isid. Hist. 3, 4, 5, 21; Ioh. Bicl. 240–244: "Liuvigildus rex filio Hermenegildo *ad rem publicam* commigratne Hispalim pugnando ingreditum... in Cordubensi urbe comprehendit et regno privatum in exilium Valentiam mittit" (в последнем случае имеется в виду византийский анклав на полуострове).



Орловидные фибулы. Аквитания. Музей Клюни (Париж). Фото А. В. Марёя

Отмеченная тенденция в полной мере проявлялась и в сфере законодательства. Ощущая себя не столько самостоятельными акторами политического процесса, сколько частью западноримского универсума, вестготские короли продолжали издавать законы в форме эдиктов, воспроизводивших модель эдикта римского префекта претория (в случае вестготов – префекта претория Галлий). Главной функцией правовых актов этого типа изначально было не создание нового права, а обнародование императорского постановления в рамках соответствующей префектуры¹⁵⁰. Применительно к V в. можно уверенно констатировать издание как минимум трех таких эдиктов, обнародованных Теодорихом I, Теодорихом II и Эврихом. Последний (его автора Исидор Севильский ошибочно считал первым вестготским королем-законодателем¹⁵¹) дошел до нас в виде фрагментов, сохранившихся в палимпсесте па-

¹⁵⁰ Не случайно авторами эдикта Эвриха, о котором известно больше всего, выдающийся испанский историк права Р. Хиберт уверенно называет римских юристов из окружения готского короля, в частности Льва из Нарбонны и Марцеллина (см.: *Gibert R. Historia general de Derecho Español*. Madrid, 1981. P. 11). Моя собственная точка зрения на этот счет более подробно изложена в статье: *Ауров О. В. «Sicut in edictum scriptum est»*. К проблеме преемственности римско-правовой традиции в эдиктах варварских королей VI в. // ВДИ. 2013. № 2. С. 41–63.

¹⁵¹ См.: *Isid. Hist.* 35: “Sub hoc rege Gothi legum statuta in scriptis habere coeperunt, nam antea tantum moribus et consuetudine tenebantur”.

рижской рукописи Cod. Rescrip. Paris. Lat. 12161¹⁵²; первый известен по упоминанию в эдикте Эвриха¹⁵³, а второй — по замечанию Сидония Аполлинария¹⁵⁴.

Следующим значимым актом в этой сфере стало издание королем Алархом II в 506 г. «Бревиария Алариха» (известного также как «Римский закон вестготов») — компиляции римских правовых памятников, основными элементами которой явились выдержки из Кодекса Феодосия, новеллы императоров Феодосия II, Валентиниана III, Марциана, Майориана и Либия Севера, первая книга «Институций» Гая, «Сентенции» Павла, фрагменты кодексов Грегория и Гермогениана, первого титула первой книги «Responsa» Папиниана. Компиляция была составлена группой римских юристов из окружения короля во главе с комитом Гойярихом, и задача Алариха II свелась лишь к отдаче приказа об обнародовании кодекса, вступительную конституцию к которому скрепил своей подписью другой королевский приближенный — комит референдариев Аниан (из-за чего иногда памятник именуется «Бревиариум Аниана»)¹⁵⁵.

Империи уже не существовало, но ее право по-прежнему господствовало в границах королевства вестготов. Это господство не прекратилось даже с падением династии Балтов (531 г.); яркое тому свидетельство — законодательная деятельность короля Теоды (Тевды, Тевдиса) (531–548). 24 ноября 546 г. он издал закон о порядке взимания судебных издержек, дошедший до нас в виде палимпсеста, который, насколько можно судить по его сохранившейся части, по форме почти идеально следует модели римского эдикта¹⁵⁶. Однако в данном случае наиболее важной представляется заключительная часть закона Теоды, которая предписывает внести постановление в текст Кодекса Феодосия, в 16-й титул четвертой книги¹⁵⁷.

И это предписание было выполнено: закон Теоды сохранился в леонской рукописи «Бревиария Алариха» (X в.) именно в этом месте¹⁵⁸. Поскольку порядок нумерации

¹⁵² Текст памятника с подробным комментарием издан А. д'Орсом (*D'Ors A. El Código de Eurico*. Ed., palinogenesia, índices // *Estudios visigóticos*. II. Roma, Madrid, 1960); русский перевод см.: Фрагменты эдикта короля Эвриха (70-е гг. V в.) // *Вестготская правда* (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2012. С. 469–484; см. также: *Ауров О. В.* Фрагменты эдикта короля Эвриха: исследование и перевод // *Jus antiquum*. Древнее право. 2007. № 1 (19). С. 244–263.

¹⁵³ См.: Fr. Paris. CCLXXVII.3: "...sicut et bonae memoriae pater noster in alia lege praecipit".

¹⁵⁴ См.: Sid. Apoll. Ep. II.1.3.

¹⁵⁵ См.: LRV. P. 4: "Anianus vir spectabilis ex acceptione D. N. gloriosissimi Alarici regis hanc codicem de Theodosiani legibus atque sententiis iuris vel diversis libris electum Aduris, anno XXII. eo regnante, edidi atque subscripsi". Подробнее о памятнике см., например: *Estrada y Mundet J.* Estudio crítico de la Lex Romana Wisigothorum. Barcelona: Imprenta de la Casa provincial de caridad, 1898; *Gibert R.* Historia general del Derecho Español. P. 13–14; *Escudero J. A.* Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones Político-administrativas. Madrid, 2003. P. 207–208; *Morales Arrizabalaga J. M.* Ley, Jurisprudencia y Derecho en Hispania Romana y Visigoda. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 1995. P. 121–143.

¹⁵⁶ Подробнее см.: *Ауров О. В.* «Sicut in edictum scriptum est». С. 59–60.

¹⁵⁷ См.: Lex Theud.: "Hanc quoque constitutionem in Theodosiani corporis libro quarto sub titulo XVI. adiectam iubemus, ut omnibus scire liceat, que pro omnium salute decreta sunt".

¹⁵⁸ Об этой леонской рукописи см., например: *Cárdenas F., Fita F.* Prooemium // *Legis Romanae Wisigothorum fragmenta ex codice palimpsesto Sanctae Legionensis Ecclesiae* / A. Fernández Guerra et al. (eds.). Matriti, 1896. P. VIII–XXVII.

титолов в «Бревиарии» не во всем совпадает с привычной современному исследователю по изданию Моммзена — Крюгера¹⁵⁹, оговорюсь, что речь идет о титуле СTh. IV.18 («О плодах и судебных издержках»)¹⁶⁰, полностью вошедшем в вестготскую компиляцию. Он состоит из двух конституций, принадлежащих соответственно Валентиниану I и Валенту (СTh. IV.18.1 (а. 369) и Гонорию и Феодосию II (СTh. IV.18.2 (а. 423)). В Леонском палимпсесте хорошо видно, что закон Теоды был внесен в титул вслед за последней конституцией как LRV. IV.16.3 (что в нумерации по Моммзену — Крюгеру соответствовало бы СTh. IV.18.3)¹⁶¹.

Черты все той же неопределенности, нечеткости и спонтанности прослеживаются и применительно к судебной, административной и финансовой сферам деятельности вестготских королей. Данные источников свидетельствуют о том, что хотя формально последние обладали практически не ограниченными полномочиями — во всяком случае, ни о каких юридических ограничениях такого рода не известно, — однако на деле контролировали ситуацию на местах лишь в незначительной степени и не были способны эффективно пресекать произвол даже со стороны представителей варварской или римской знати, назначенных на высокие должности самими правителями.

Вестготский король Теодорих II, описанный Сидонием Аполлинарием, значительную часть дня утром (после молитвы и общения с духовенством) и вечером (после полуденного сна и досуга, занятого по преимуществу игрой в кости) уделяет вопросам управления — “*regni administrandi cura*”. В дни, не занятые войной или охотой, король, сидящий в окружении вооруженных приближенных, облаченных в меховую одежду, вершит суд и принимает просителей с мест; все лишние вытесняются за порог, за занавесь, из-за которой слышно нечленораздельное бормотание толпящихся людей. Сам процесс принятия решений описан довольно скупо: “*audit plurima, pauca respondet; si quid tractabitur, differt; si quid expedietur, accelerat*” («он слушает много, отвечает же кратко; если дело требует обсуждения, он откладывает его; если же оно очевидно, то торопливо решает»)¹⁶².

Приведенные слова Сидония звучат достаточно весомо; к ним следует добавить также замечания писателя, из которых следует, что под личным надзором короля и в его доме находилась казна (*thesauri, aulica gaza*), которую Теодорих II инспектировал лично¹⁶³. Однако впечатление о силе и монолитности королевской

¹⁵⁹ См.: Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmodianis / T. Mommsen, E. Meyer, P. Krüger (eds.). Berlin, 1901. Bd. 2. S. 27–906.

¹⁶⁰ См.: LRV. IV.16 “De fructis vel expensibus”.

¹⁶¹ См.: LRV. 35–38.

¹⁶² Sid. Apoll. Ep. I.2.4.

¹⁶³ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.4: “aut *thesauris* inspiciendis vacaturus aut *stabulis*”; Ibid. I.2.10: “*inchoat nocturnas aulica gaza custodias*”. О наличии королевской казны в Тулузе, которая попала в руки франков после захвата города, сообщает Григорий Турский (Greg. Hist. II.37: “*cunctos thesauros Alarici a Tholosa auferens*”). См. также о захвате Хильдебертом казны, принадлежавшей вестготскому королю Амалариху: “*Tunc Childeberthus cum magnis thesauris sororem adsumptam secum adducere cupiebat*” (Greg. Hist. III.10). Следует добавить, что

власти в значительной степени дезавуируется другим рассказом Сидония, позволяющим представить, каким образом происходили совещания правителя. Они проходили в комнате для игры в кости, во время которой повлиять на короля оказывается относительно несложно: по-детски радующийся своим выигрышам, король легко идет навстречу просителям по судебным и иным делам. («Тогда и я, кое в чем выступавший просителем, когда он наносил мне поражение за игровым столом, оказывался счастливым победителем, поскольку дело разрешалось удачно», — вспоминает клермонский епископ.)¹⁶⁴ Получается, что, внешне не ограниченный никакой властью, на деле правитель очень сильно зависел от своего окружения.

Но так ли это? Не идет ли речь о чертах, свойственных лишь конкретному персонажу (в данном случае Теодориху II)? Другие данные, имеющиеся в моем распоряжении, позволяют уверенно отбросить это предположение. Именно об этом свидетельствует информация источников о системе управления на местах, формально находившейся под полным контролем королевской власти.

Этот контроль был тем более необходим, что с римских времен наместники, стоявшие во главе провинций, диоцезов и префектур, обладали широкими полномочиями — административными, судебными и фискальными. В частности, это явствует из писем Сидония Аполлинария: так, например, сообщая о ненавистном ему галло-римском магнате Серонате (которого он называл «Катилиной нашего времени»¹⁶⁵) и бичуя его многочисленные злоупотребления, клермонский епископ приводит примеры, касающиеся налогообложения, постоя войск, применения правовых норм, судопроизводства, содержания узников и других сфер¹⁶⁶.

Но если описанный Сидонием Серонат, поставленный около 469 г. наместником над семью провинциями, был назначен еще из Равенны, то галло-римский сенатор Викторий, о котором сообщает Григорий Турский, получил назначение уже во времена Эвриха и сделал блестящую карьеру: сенатор, комит, а затем дукс¹⁶⁷, поставленный над семью городами — Тулузой, Безье, Нимом, Агдом, Магалонем, Лоденом, Изесом, расположенными в провинции Аквитания Первая¹⁶⁸. По всей видимости,

римские императоры также имели обыкновение держать казну при себе для того, чтобы иметь возможность вовремя платить солдатам и т. п. См., например: *thesauri enim et principalis fortunae insignia cetera cum praefecto et consistorianis ambitu moenium tenebantur* (Amm. XXXI.12.10).

¹⁶⁴ См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.8: *tunc etiam ego aliquid obsecraturus feliciter vincor, quando mihi ad hoc tabula perit, ut causa salvetur*.

¹⁶⁵ См.: Sid. Apoll. Ep. II.1.1: *iste Catilina saeculi nostri*.

¹⁶⁶ О Серонате см.: Sid. Apoll. Ep. II.1; V.13; VII.7; общие сведения об этом персонаже (целиком основанные на перечисленных письмах) см.: PLRE. Vol. 2. P. 995–996.

¹⁶⁷ Общие сведения о Виктории см.: PLRE. Vol. 2. P. 1162–1164. О властных prerogativaх наместников периода Поздней Империи см., например: Jones A. H. N. *The Later Roman Empire, 284–602*. Vol. 1. Oxford: Basil Blackwell, 1964. P. 366–410.

¹⁶⁸ См.: Greg. Hist. II.20: *Eoricus autem Gothorum rex Victorium ducem super septem civitatis praeposuit anno XIII, regni sui*; перечень городов см.: *Григорий Турский*. История франков. С. 366, сн. 130. См. также о Виктории: *Erat enim eo tempore sanctus Sidonius episcopus et Victorius dux, qui super septem civitates*

в сферу его ведения входил также Клермон, поскольку в этом городе и его окрестностях он активно поддерживал своими средствами церковное строительство¹⁶⁹. Именно по Клермону его знал Сидоний Аполлинарий, именующий Виктория своим патроном и духовным сыном и дающий ему самую лестную характеристику¹⁷⁰.

Тем более странным выглядит тот факт, что по ходу рассказа Григорий Турский неожиданно меняет тональность повествования, и тот, о ком говорилось в позитивном ключе, вдруг мгновенно превращается в исчадие ада, жестоко расправившееся с уважаемым сенатором Евхерием, которого сначала схватили и держали в тюрьме, а затем безжалостно, без суда уничтожили, обвалив на него старую стену¹⁷¹. О причинах столь жестокого поведения ничего не сообщается; однако, к счастью, о личности несчастного кое-что известно¹⁷². И все, что мы знаем, говорит о Евхерии как о человеке отнюдь не рядовом. Так, обращаясь к нему в письме, Сидоний подчеркивает его высокое положение на военной службе¹⁷³, а в письме к епископу Перпету упоминает о Евхерии как об обладателе сенаторского ранга *vir illustris*, выступавшем кандидатом на епископскую кафедру в Бурже в 470 г., но не избранном из-за того, что в свое время он вторично вступил в брак¹⁷⁴.

С учетом сказанного общая причина конфликта становится понятной: убив Евхерия, Викторий попросту убрал опасного конкурента. При этом показательно, что от произвола наместника не смог защититься даже человек, занимавший весьма высокое общественное положение. Такое было возможно лишь в случае, если контроль центральной власти (в лице короля) над соответствующей территорией являлся по большей части или даже чисто номинальным. Кстати сказать, о том же косвенно свидетельствует и другое обвинение, предъявляемое Григорием Викторию, а именно —

principatum, Eoricho Gothorum rege indulgente, suscepas. Huius vero sancti epitaphium beatus Sidonius o scripsit, in quo aliqua de his quae locutus sum est praefatus" (Greg. Lib. Vitae Patr. 3).

¹⁶⁹ Викторий появляется в нескольких текстах Григория, главным образом агиографических (см.: Greg. Glor. conf. 32; Greg. Glor. mart. 44); характерный пример — путешествие дукса Викторина в окрестностях Клермона, конь которого замер на дороге, как будто сделанный из меди, и лишь вмешательство святого изменило ситуацию (см.: Greg. Glor. conf. 32).

¹⁷⁰ См.: Sid. Apoll. Ep. VII.17.1: "*cum tua tractus auctoritate, tum principaliter amplissimi viri Victorii comitis devotione praeventus, quem iure saeculari patronum, iure ecclesiastico filium excolo ut cliens, ut pater diligo*; qui satis docuit, quae sibi aut qualis erga famulos Christi cura ferveret, cum torum circa decumbentis antistitis, non dignitate minus quam membra curvatus ac supra vultum propinqua morte pallentem dolore concolor factus, quid viro vellet lacrimis indicibus ostenderet". Добавлю, что вместе с Аполлинарием, родственником епископа, Викторий прибыл в Рим (см.: Greg. Glor. mart. 44).

¹⁷¹ См.: Greg. Hist. II.20: "*Super Euchirium vero senatorem calumnias devolvit; quem in carcere positum nocte extrahi iussit, ligatumque iuxta parietem antiquum, ipsum parietem super eum elidi iussit*".

¹⁷² Общие сведения о Евхерии см.: PLRE. Vol. 2. P. 406.

¹⁷³ См.: Sid. Apoll. Ep. III.8.2: "*quandoquidem facile clarescit rempublicam morari beneficia, vos mereri*".

¹⁷⁴ См.: Sid. Apoll. Ep. VII.9.18: "*si vero personam suam tractatu consiliosiore pensemus, invenimus eam tenere istic inter spectabiles principem locum. sed dicitis viro Eucherium et Pannychium illustres haberi superiores: quod hactenus eos esto putatos, sed praesentem iam modo ad causam illi ex canone non requiruntur, qui ambo ad secundas nuptias transierunt*".

в распущенности¹⁷⁵. В конце концов под угрозой самосуда он был вынужден бежать в Рим, где, впрочем, взялся за старое и был забит камнями¹⁷⁶.

Сказанное на примере Виктория о наместниках из числа знатных галло-римлян не в меньшей мере справедливо и применительно к назначенцам из числа готов. Последние могли достигать столь прочного положения, что решались на открытые конфликты с правителями. В частности, выше уже говорилось о некоем Агривульфе из рода Варнов, поставленном править свевами властью короля Теодориха II; по сообщению Иордана, наместничество Агривульфа закончилось мятежом против собственного монарха¹⁷⁷.

И это далеко не единственный пример мятежного готского магната. Приведу пример из Идация, который упоминает о некоем Айоульфе, ок. 456 г. отколовшемся от соплеменников и устроившемся в Галлеции¹⁷⁸. Там он вступил в открытую борьбу за королевскую власть, и, хотя удача не сопутствовала ему¹⁷⁹, сам по себе пример представляется достаточно показательным примером ограниченности влияния вестготских королей в период, когда это влияние теоретически должно достигать максимальной степени.

Косвенным свидетельством того, с какими сбоями функционировала система управления на местах, какой произвол позволяли себе должностные лица и сколь малоэффективными оказывались конкретные проводившиеся ими меры (прежде всего в том, что касалось охраны общественного порядка), являются неоднократные упоминания о насилиях и грабежах, которым подвергались не только простые галло-римляне, но и представители верхушки римского населения со стороны готских войск даже в районах, находившихся за пределами театра военных действий¹⁸⁰. Еще одно проявление той же тенденции – свидетельства о хаотичном перераспределении земельной собственности еще и во второй половине V в., сохранившиеся во фрагментах эдикта Эвриха (ок. 476 г.); показательны как запоздалая попытка прекратить это перераспределение путем введения значительного срока давности владения, так и необходимость повторного провозглашения нормы, ранее уже введенной Теодорихом I: надо полагать, ранее она практически не исполнялась¹⁸¹.

¹⁷⁵ См.: Greg. Hist. II.20: "in amore mulierum luxoriosus".

¹⁷⁶ Ibid.: "...ab Arvernus veritur interfeci, Romam aufugit, ibique similem timentans exercere luxoriam, lapidibus est obrutus".

¹⁷⁷ См.: Iord. 234.

¹⁷⁸ См.: Hyd. 180: "Aiulfus deserens *Gothos* in Gallaecia residet".

¹⁷⁹ См.: Hyd. 187: "Aiulfus dum regnum Suevorum sperat, Portucale moritur mense Iunio".

¹⁸⁰ См.: Sid. Apoll. Ep. VI.10.1: "Gerulum litterarum levitici ordinis honestat officium. hic cum familia sua *depraedationis Gothicae* turbinem vitans in territorium vestrum delatus est ipso, ut sic dixerim, pondere fugae..."; Sid. Apoll. Ep. VI.12.5: "...post *Gothicam depopulationem*, post segetes incendio absumptas...".

¹⁸¹ См.: Fr. Par. CCLXXVII: "Sortes Gothicas et tertiam Romanorum quae intra L annis non fuerint revocate nullo modo repetantur. ... 3. Antiquos vero terminos sic stare iubemus sicut et bonae memoriae *pater noster* (Теодорих I. – O. A.) in alia lege praecepit".

Но, пожалуй, более всего отмеченная тенденция к своеобразному смягчению варварских черт в облике правителей вестготов V — середины VI в., лишь подчеркивающая общую нечеткость, неформальность статуса правителей, проявлялась применительно к религиозной сфере. Все письменные источники подчеркивают значимость последней. Так, Теодорих II, по словам Сидония Аполлинария, каждый свой день начинал с молитвы, которую совершал вместе с епископами¹⁸². Тут же, однако, следует оговорка: «...впрочем, говоря по секрету... делает он это более в силу привычки, чем из-за благочестия»¹⁸³. Это замечание призвано смягчить впечатление от сказанного и снять естественно возникающий вопрос о том, как король, которому поет славу писатель, способен оставаться еретиком-арианином.

В других своих письмах Сидоний высказывается на этот счет значительно более жестко. Присутствие арианства, принесенного готами, постоянно остается раздражающим фактором: не случайно клермонский епископ дает восторженную характеристику своему корреспонденту и собрату по сану Василию, епископу Экса. Дух поля брани звучит даже в лексике писателя: «...как изобиловал ты огненной страстью и потоком слов, когда на моих глазах пронзил мечом духовной учености готского гражданина Модахария, потрясавшего копьем арианской ереси» (перевод В. В. Латышева)¹⁸⁴.

Ариане живут буквально у самого порога ортоксальных христиан: в приведенном письме гот-еретик назван *cives* (“*civem Gothorum*”), то есть, по всей видимости, он являлся горожанином, тогда как обычно варвары предпочитали селиться в сельской местности. И эта близость чревата постоянной опасностью. В частности, Сидоний ждет ее от преемника Теодориха II — Эвриха, лидера жесткого, самоуверенного и фанатично преданного арианству: «...но чего я боюсь, так это того, что означенный готский король, хоть он и грозен своей силой, будет злоумышлять не против римских стен, но против христианских законов. Говорят, что имя ортоксальных христиан (*catholici*) так противно его устам и душе, что не знаешь, чем он командует усерднее — своим народом или своей сектой. К тому же он, сильный оружием, крепкий умом и пылкий по молодости, имеет то одно заблуждение, что думает, будто успех его дел и замыслов дан ему по истинной вере, тогда как он добился его скорее земной удачливостью»¹⁸⁵.

¹⁸² См.: Sid. Apoll. Ep. I.2.4: “antelucanos sacerdotum suorum coetus minimo comitatu expetit, grandi sedulitate veneratur”.

¹⁸³ Ibid.: “quamquam, si sermo secretus... servet istam pro consuetudine potius quam pro ratione reverentiam”.

¹⁸⁴ Sid. Apoll. Ep. VII.6.2: “quo polleas igne sensuum, fonte verborum, qui viderim Modaharium, civem Gothum, haereseos Arianæ iacula vibrantem quo tu spiritalium testimoniorum mucrone confoderis”. Русский перевод см.: <http://krotov.info/acts/05/antolog/sidony.htm>.

¹⁸⁵ Sid. Apoll. Ep. VII.6.6: “sed, quod fatendum est, praefatum regem Gothorum, quamquam sit ob virium merita terribilis, non tam Romanis moenibus quam legibus Christianis insidiaturum pavesco. tantum, ut ferunt, ori, tantum pectori suo catholici mentio nominis acet, ut ambigas ampliusne suae gentis an suae sectae teneat principatum. ad hoc armis potens acer animis alacer annis hunc solum patitur errorem, quod putat sibi

Трудно понять, сколь обоснованны были эти опасения. С одной стороны, Григорий Турский сообщает о гонениях на ортодоксальных христиан Галлии, будто бы инициированных Эврихом. Если верить автору «Истории франков», они охватили две аквитанские провинции и Новемпопулану (совр. Гасконь) и отличались особой жестокостью, вплоть до физического уничтожения епископов¹⁸⁶. Однако единственным источником, который Григорий приводит в подтверждение своих слов, является письмо Сидония, о котором шла речь выше¹⁸⁷. При этом содержание источника откровенно передергивается, в частности терновые кусты, выросшие у дверей заброшенных базилик, превращаются у Григория в кару ортодоксальным христианам со стороны короля-арианина: оказывается, что входы в церкви засажены колючим кустарником для того, чтобы верующие забыли в них дорогу¹⁸⁸.

Таким образом, никаких «эвриховых гонений» на самом деле не было. Однако Григория это, кажется, не волновало. Как не беспокоило его и явное несоответствие с реальностью (известной по другим текстам) излагаемой им версии гибели Амалариха, единственную причину которой турский епископ видел в плохом отношении правителя-арианина к его благочестивой супруге, ортодоксальной христианке Хлотильде, дочери Хлодвиг и сестре жестоко отомстивших за нее королей франков Хлодомера, Хильдеберта и Хлодахара¹⁸⁹. И уж конечно, причина разгрома Тулузского королевства франками виделась Григорию следствием религиозных разногласий¹⁹⁰, богоугодным делом, поддержанным св. Мартином Турским и св. Иларием Пиктавийским; получается, что гибель короля-еретика Алариха II была предreshена свыше¹⁹¹.

Однако при ближайшем рассмотрении, как водится, все оказывается еще более сложным. И ненависть к еретикам перемежается сценами, подчеркивающими их христианское благочестие. Так, согласно «Истории...» Исидора Севильского, перед

tractatumque successum tribui pro religione legitima, quem potius assequitur pro felicitate terrena”.

¹⁸⁶ См.: Greg. Hist. II.25: “Huius temporis et Euarix rex Gothorum, excidens Hispanum limitem, gravem in Galliis super christianis intulit persecutionem” etc.

¹⁸⁷ Ibid.: “Extat hodieque et pro ac causa ad Basilium episcopum nobilis Sidoni ipsius epistola, quae haec ita loquitur”.

¹⁸⁸ Ibid.: “Nam et ipse *sacrorum templorum aditus spinis* iusserat obserari, scilicet ut raritas ingrediendi oblivionem faceret fidei”. Cfr.: “nulla in desolatis cura dioecesebus parochiisque. videas in ecclesiis aut putres culminum lapsus aut valvarum cardinibus avulsis *basilicarum aditus hispidorum veprium* fruticibus obstructos” (Sid. Apoll. VII.6.8).

¹⁸⁹ См.: Greg. Hist. III.10: “Quod certissime Childeberthus cognoscens, ab Arverno rediit et Hispaniam propter sororem suam Chlotchildem dirigit. Haec vero multas insidias ab Amalarico viro suo propter fidem catholicam patiebatur. Nam plerumque procedente illa ad sanctam ecclesiam, stercora et diversos fetores super eam proieci imperabat” etc.

¹⁹⁰ См.: Greg. Hist. II.37: “Igitur Chlodovechus rex ait suis: ‘Valde molestum fero, quod hi *Arriani* partem teneant Galliarum. Eamus cum Dei adiutorium, et superatis redegamus terram in ditione nostra”.

¹⁹¹ Ibid. Речь идет о знамении при входе Хлодвиг в базилику св. Мартина в Туре: олени, чудесным образом указавшем франкам брод на Вьенне, и огненном шаре, появившемся из базилики св. Илария перед битвой.

штурмом Рима в 410 г. Аларих I запретил своим воинам трогать укрывшихся в церквях христиан и причинять ущерб христианским храмам и взял с них соответствующее обещание¹⁹². Во время же разгрома города, узнав, что захваченный солдатами золотой сосуд принадлежит св. Петру, король произнес: «Я воюю с римлянами, а не с апостолами» — и приказал отдать добычу монахине, у которой она была отнята¹⁹³. Этот случай, по словам писателя, впечатлил не только христиан, но и язычников.

Подобный пример вовсе не является исключением. Уже упоминавшийся Исидор Севильский, современник III Толедского собора (589 г.), названного современниками «второй Никеей» за осуждение арианского вероучения, в то же время позитивно отзывался о короле Теоде (531–548), который, будучи арианином, не только не преследовал православных христиан, но и дал им возможность созвать церковный собор¹⁹⁴. В главном епископ Севильи оказался прав, хотя в деталях ошибся дважды. Во-первых, потому, что при Теоде собора православных епископов в Толедо не было: ближайший по хронологии к его правлению собор, состоявшийся в этом городе, а именно II Толедский собор, собиравшийся при его предшественнике Амаларихе в 527 г. В то же время (и это во-вторых) при Теоде состоялось целых два собора православных епископов — в Лериде и Валенсии: постановления обоих соборов датированы годами его правления¹⁹⁵.

Несмотря на отмеченные неточности в рассказе Исидора, сообщаемые им сведения о короле Теоде представляются крайне важными. Прежде всего, как видно из текста, для организации собора (или соборов, что в данном случае не суть важно) потребовалось прямое разрешение (*licentia*) короля, причем оно выступает в качестве условия не только собственно созыва собора, но и возможности «свободно» (*libere*) и «без ограничений» (*licenter*) установить (*disponere*) нормы христианского вероучения, а следовательно, и воплотить их в церковной жизни. Наличие у короля права давать разрешения такого рода заставляет предположить, что правители Ту-

¹⁹² См.: Isid. Hist. 15: "Tantum autem Gothi clementes ibi exstiterunt, ut uotum antea darent, quod si ingrederentur Urbem, quicumque Romanorum in locis Christi, inveniretur, in uastationem Urbis non mitterentur. Post hoc igitur uotum adgressi Urbem omnibus et mors et captiuitas indulta est, qui ad sanctorum limina confugerunt. Sed et qui extra loca martyrum erant et nomen Christi et sanctorum nominaverunt, et ipsis simili misericordia pepercerunt".

¹⁹³ См.: Isid. Hist. 16: "Cum Romanis gessisse bellum, non cum apostolis".

¹⁹⁴ См.: Isid. Hist. 41: "...post Amalaricum Theudis... qui dum esset haereticus, pacem tamen concessit Ecclesiae, adeo ut licentiam catholicis episcopis daret in unum apud Toletanam urbem convenire, et quaecunque ad Ecclesiae disciplinam necessaria exstiterent, libere licenterque disponere".

¹⁹⁵ См.: Conc. Ilerdense: "Synodus habita in conuentu Hilerdensi anno XV *Theudi regis* sub die octauo Idus Agustas" (P. 299); Conc. Valletanum: Anno XV *Theudi regis* sub die II Nonas Decembris, in nomine Domini nostri Iesu Christi Valles in concilio congregati" (P. 314). X. Орландис и Д. Лиссон датируют оба собора 546 г., что представляется наиболее логичным; X. Вивес, Т. Марин Мартинес и Г. Мартинес Диэс для Валенсийского собора дают датировку 549 г., который приходится на время правления преемника Теоды Тевдегизила, а потому вызывает сомнения. См.: Concilios visigóticos y hispano-romanos / Ed. por José Vives, T. Marín Martínez, G. Martínez Díez. Barcelona, Madrid: CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1963. P. 55, 61; *Orlandis J., Ramos-Lisson D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1986. P. 124, 131.

лузского королевства и их ближайшие преемники обладали определенной властью не только над арианской, но и над ортодоксальной Церковью¹⁹⁶.

Очевидно, что традиция лояльности римским властям, изначально свойственная христианской Церкви, с изменением политической ситуации была автоматически перенесена на новых правителей. Таким образом, и в религиозной сфере вестготские короли не столько по собственной воле, сколько самим ходом событий заполнили лакуну, освободившуюся после падения императорской власти на Западе.

Среди прочего это объясняет и отмеченный выше факт датировки соборных постановлений годами правления Теоды. Традиция датировать соборные постановления подобным образом, как известно, возникла еще в римское время. Это хорошо видно, в частности, по версиям постановлений галльских и испанских соборов IV–V вв., в частности I Арелатского собора (374 г.), собора в Рье (439 г.), Оранжевого (441 г.), I Толедского (397–400 гг.) и других соборов, вошедших в состав так называемого «Испанского канонического свода» (*Hispana*)¹⁹⁷. С падением императорской власти на Западе место имен принцевсов в протоколе соборных постановлений заняли имена правителей Тулузского королевства (изначально часто с указанием также и имен консулов); известны постановления, датированные годами правления Алариха II (506 г.), Теодориха Великого, правителя остготов и вестготов (516, 517 гг.), а также Амалариха (527 или 531 г.)¹⁹⁸.

Очевидно, что, как и в римское время, подобные датировки являлись не только проявлением лояльности Церкви по отношению к светской (пусть даже арианской)

¹⁹⁶ Об этом прямо, хотя, как мне кажется, с несколько излишней жесткостью утверждает, в частности, Х. Вольфрам. См.: *Вольфрам Х.* Указ. соч. С. 302. Все-таки нельзя игнорировать тот факт, что в отличие, например, от исповедующих ортодоксальное христианство королей франкской Галлии по прямому приказанию королей-ариан испанские соборы не собирались, что отразилось и в преамбулах соборных постановлений. Cfr.: "Domno suo catholicae ecclesiae filio Chlothouecho gloriosissimo regi omnes sacerdotes, quos ad concilium venire iussistis" (Conc. Aurelianense (a. 511) // MGH: Legum sectio III Concilia. T. 1: Concilia aevi Merovingici / Rec. F. Maassen. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1893. P. 2); "Cum ex praeceptione gloriosissimorum regum in Aurilianensem urbem... convenimus" (Conc. Aurelianense (a. 533) // Ibid. P. 62).

¹⁹⁷ См.: Conc. Arelat. I (a. 374): "Synodus habita in ciuitate Arelato apud Marinum episcopum temporibus Constantini imperatoris eo tempore quo etiam concilium Nacaenum habitum est CCCXVIII episcopum" (P. 17); Conc. Reienne (a. 439): "Sub imperatoribus Theodosio Minore et Valentiniano, Theodosio sepies decies et Festo consulibus" (P. 64); Conc. Aravasicum (a. 441): "Constitutiones synodi habitae in territorio Arausico, Theodosii Minoris temporibus sub die VI Idus Nouembres Cyro consule, in ecclesia Iustinianensi" (P. 84); Conc. Tolet. I: "Constituto concilii episcoporum Toletu habiti, Arcadii et Honorii temporibus, sub ide septimo idum septembrium, Stilicone consule (P. 326) и др.

¹⁹⁸ См.: Conc. Agathense (a. 506): "Anno uicesimo secundo Alarici regis sub die tertio Idus Septembres, cum in nomine Domini in ciuitate Agathensi conuenissemus in sancti Andreae basilica..." (P. 119); Conc. Tarracon. (a. 516): "In nomine Christi habita synodus Terracona, anno VI Theoderici regis, consulatu Petri, sub die octauo Idus Nouembris. (P. 271); Conc. Gerundens. (a. 517): "In nomine Christi synodus habita Gerunda, anno septimo Teuderici regis, sexto Idus Iunias, Agapeto uiro clarissimo consl." (P. 284); Conc. Tolet. II (a. 527/531): "In nomine Domini Iesu Christi synodus habita in ciuitate Toletana apud Montanum episcopum sub die XVI kalendas Iunias anno quinto regni domini nostri Amalarici regis, aera DLXV" (P. 346). О времени проведения трех последних соборов см.: Concilios visigóticos y hispano-romanos. P. 34, 39, 42; *Orlandis J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 102, 103, 114.

власти, но и признанием за германскими королями той роли символа государственного единства, которую раньше играли римские императоры. И в этом смысле случай Теоды также представляется весьма симптоматичным. Приближенный (*armiger*) правителя Равенны, прибывший в Испанию как опекун юного Амалариха, в жилах которого слилась кровь Балтов и Амалов (его отцом был Аларих II, а его матерью — Теодегонда, незаконная дочь Теодориха Великого)¹⁹⁹, Теода стал первым королем вестготов, не принадлежавшим к королевскому роду. Следовательно, проблема обоснования легитимности собственной власти (что вызывало сомнения у современников: не случайно Иордан определяет получение этой власти красноречивым словом *invadens*) именно для Теоды стояла наиболее остро.

Видимо, именно этим следует объяснить как отмеченные выше попытки установления более близких отношений с ортодоксальным епископатом, так и появление особой титулатуры. Первым из королей вестготов Теода стал прибавлять к своему имени определение Флавий (*Flavius*), следуя примеру Теодориха Великого, именовавшегося таким образом начиная с 501 г.²⁰⁰ Как широко использовался этот титул Теодой, не известно; по меньшей мере он стал неотъемлемым атрибутом законодательной деятельности короля, как это видно из инскрипции его рассмотренного выше закона, включенного в «Бревиарий Алариха»²⁰¹. Тот факт, что преемники Теоды продолжали именоваться Флавиями, выступая в роли законодателей²⁰², неопровержимо свидетельствует о том, что новый титул прочно прижился на испанской почве и что принятие его Теодой не было случайным.

В образе Флавия Теоды тенденция к игнорированию «варварского» достигает, пожалуй, своего апогея. Германец-остгот, выходец из Италии, не происходящий из королевского рода, еретик-арианин, казалось бы, чужак и варвар во всех смыслах этих понятий, вдруг оказался символом самого что ни на есть «римского», тем, к кому едва ли не в большей степени, чем к Теодориху II, кажется применимым понятие «*civilitas*», используемое Сидонием Аполлинарием.

Этот внешний парадокс имеет настолько глубокие корни, что не может быть объяснен одной только эволюцией (если не сказать — мутацией) термина «*Barbarus*»

¹⁹⁹ См., например: *lord. 302*: «nam et Thiudem suum armigerum post mortem Alarici generi tutorem in Spaniae regno Amalarici nepotis constituit. qui Amalaricus in ipsa adulescentia Francorum fraudibus inretitus regnum cum vita amisit. post quem Thiudis tutor eodem regno ipse invadens, Francorum insidiosam calumniam de Spaniis pepulit».

²⁰⁰ См.: *Wolfram H. The Roman Empire and Its Germanic Peoples* / Transl. by T. Dunlap. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 1997. P. 109.

²⁰¹ См.: *Lex Theud.*: «*Flavius Theudis rex...* [uni]versis rectoribus et [iudicib]us... Conovimus provinciales adque universos populos nostros... litium sumptibus vel expensis...».

²⁰² См., например: «*Flavius gloriosus Ervigius rex*» (LI. II.1.1 (Erv.)); «*Flavius gloriosus Reccesvindus rex*» (LI. II.1.2 (Recc.)); «*Flavius gloriosus Egica rex*» (LI. II.1.7 Nov.); «*Flavius Chindasvindus rex*» (LI. II.1.8 (Chind., Ervig.)); «*Flavius Sisebutus rex*» (LI. XII.2.13 (Siseb.)) etc. В середине VII в., начиная с короля Рецесвинта (649–672), к титулатуре добавился эпитет «*gloriosus*».

в понятийной системе греческих и латинских текстов V–VI вв.; дело не могло обойтись и без глубоких изменений в самом римском мире, в конечном итоге затронувших суть понятия “*Romanus*”, что и будет показано ниже.

МУТИРУЮЩЕЕ «РИМСКОЕ»: REGNUM И IMPERIUM В ХРИСТИАНСКОМ УНИВЕРСУМЕ

В сравнении со словом “*Barbarus*” понятие “*Romanus*” на протяжении V – середины VI в. изменило свое содержание относительно мало. В качестве существительного оно по-прежнему применялось для обозначения жителей города Рима, сохранявшего особое положение в империи²⁰³, и римского населения провинций (в том числе испанских)²⁰⁴ как Западной, так и Восточной империй, в том числе в противоположность представителям народов, проникших на «римскую землю»²⁰⁵ извне, даже тогда, когда эти народы не определялись как «варварские»²⁰⁶. Люди V в. (в том числе епископ и писатель Идаций Лемкийский) по-прежнему представляли империю как единое целое, что, естественно, отражалось и в понятийной системе создававшихся в тот период текстов. Региональное сознание как будто проявлялось несколько больше, чем ранее, но не настолько, чтобы подавить общеримскую идентичность²⁰⁷. В качестве же определения понятие “*Romanus*” также соотносилось с вполне предсказуемым кругом явлений, в числе которых «римский сенат» (в том числе в знаменитой связке «римский сенат и народ»)²⁰⁸, «римская империя»²⁰⁹, «римская Церковь» (в смысле христианской общины города Рима)²¹⁰, римское (то есть исходящее от римских властей) законодательство²¹¹ и т. п.

Эта относительная стабильность одного из ключевых понятий, разумеется, не была случайной. Она являлась отражением высокой степени прочности локальных основ римского мира, его институтов и связанных с ними представлений и образа жизни перед лицом внешних и внутренних потрясений, которая сохранялась по меньшей мере до середины V в., а во многом и позднее, даже после падения

²⁰³ См.: Hyd. 166: “*Per Avitum qui a Romanis et evocatus et susceptus fuerat imperator...*”.

²⁰⁴ См.: Hyd. 168: “*Suevi Carthaginenses regiones, quam Romanis reddiderant, depraedantur*”; Hyd. 188: “*Acta illic Romanorum caede praedisque contractis civitas Ulixppona sub specie pacis intratur*” etc.

²⁰⁵ См.: Hyd. 4: “*...debauchantibus iam in Romano solo barbaris omnia haberi permixta atque confusa...*”.

²⁰⁶ См.: Hyd. 3: “*Inter Romanos et Gothos multa certamina conseruntur*”.

²⁰⁷ См.: Hyd. 2: “*Teodosius natione Spanus de provincia Gallaecia civitate Cauca a Gratiano Augustus appellatur*”.

²⁰⁸ См.: Iord. 304: “*...senatum populumque Romanum amarent principemque Orientalem placatum semper propitiumque haberent post deum*”.

²⁰⁹ См.: Hyd. 6: “*Exim inmerito adlectus ad episcopatus officium, non ignarus omnium miserabilis temporis aerumnarum et conclusi in angustias imperii Romani, metas subdidimus ruituras...*”.

²¹⁰ См.: Hyd. 15: “*Romanae ecclesiae XXXVI habetur episcopus Siricus*” etc.

²¹¹ См.: Hyd. 19: “*Undecimo anno regni sui Romam cum filio Honorio ingressus est: legis(que) Romanorum integra emendacione ededit*”.

императорской власти на Западе. Порой отмеченное явление проступает в наших текстах в довольно неожиданных формах. В частности, под 504 г. «Сарагосский хроникон» сообщает о проведении в городе «цирковых зрелищ»²¹². Что конкретно следует при этом понимать под выражением “*circus spectatus est*”, остается неясным: хорошо известно, что цирка в городе не было и в римское время, а театр, ныне хорошо изученный по результатам длительных раскопок, был заброшен еще во второй половине III в. н. э., поэтому понять, о каких конкретно зрелищах идет речь, невозможно. В любом случае речь идет о каком-то рудименте римского прошлого, уже уходящего, но еще не исчезнувшего до конца.

И тем не менее говорить о полном отсутствии изменений было бы неверно. Едва ли не наиболее ярко они проявляются применительно к системе власти, понятийная система которой, как свидетельствуют наши источники, на протяжении V в. претерпела весьма заметную деформацию. Речь идет прежде всего о сближении таких некогда четко противопоставленных друг другу понятий, как *rex* и *regnum*, с одной стороны, и *imperator*, *imperium* и *principatus* — с другой.

В политическом сознании римлян не только республиканской эпохи, но и периода принципата эти явления означали принципиально несопоставимые явления — царей и царскую власть, с одной стороны, и императоров и императорскую власть — с другой. В частности, Светоний в своем жизнеописании римских императоров ни разу не применяет при описании связанных с ними событий понятия *rex* и *regnum*. В его тексте они неизменно означают царей — как римских (то есть правителей архаического Рима), так и туземных, выступающих врагами или союзниками римского государства. Пожалуй, наиболее ярко это отличие проявляется в жизнеописании Цезаря, стремящегося всячески отмежеваться от любых ассоциаций его власти с властью древних царей: “*Caesarem se, non regem esse responderit*” (Suet. Iul. 79.2).

Столь же откровенно (хотя порой и недостаточно активно) он отказывался и от внешних знаков, сколь-нибудь напоминающих царские инсигнии, в том числе от диадемы²¹³. И не случайно: как уже говорилось выше, Тиберий Гракх поплатился за один лишь неверно истолкованный жест, заставивший предположить наличие у него амбиций заполучить диадему (а следовательно, и саму царскую власть). Показательно и то, что, воспроизводя этот эпизод в начале II в. н.э., Плутарх (судя по тональности его изложения) нисколько не сомневался в реальной возможности подобной ассоциации²¹⁴. Это впечатление подтверждается и свидетельствами Светония: упоминание о диадеме в том же смысле появляется у него в биографии Калигулы,

²¹² Chron. Caesar. [a. 504]: “His coss. Caesaraugustae circus spectatus est”. Подробнее о Сапароце вестготского времени см.: García Iglesias L. Zaragoza, ciudad visigoda. Zaragoza: Guara Editorial, 1979.

²¹³ См.: Suet. Iul. 79.2: “*quanquam et plebei regem se salutanti Caesarem se, non regem esse responderit et Lupercalibus pro rostris a consule Antonio admotum saepius capiti suo diadema reppulerit atque in Capitolium Iovi Optimo Maximo miserit*”.

²¹⁴ См.: Plut. Tib. Gracch. 19.2.

которому приписывается стремление обратить принципат в царскую власть и украсить себя диадемой²¹⁵.

Столетия спустя столь же разительный контраст между интересующими нас понятиями мы видим у Аммиана: понятие *regnum* в своих готских экскурсах он не использует вообще, а термин *imperium* жестко противопоставляет тому, что имеет отношение к власти *reges*²¹⁶; под последним понимаются правители как готов, так и иных народов – противников или союзников римлян²¹⁷.

На этом фоне разительным контрастом выглядит терминология Идация, для которого характерно крайне широкое понимание содержания термина “*regnum*”. У этого писателя оно не только обозначает власть вестготских королей (как статус, совокупность властных полномочий) или территорию, на которую эта власть распространяется²¹⁸, но и выступает в качестве синонима понятий *imperium* и *principatus*²¹⁹; кроме того, для обозначения статуса жены императора используется слово «царица» (*regina*)²²⁰. Следует подчеркнуть, что в данном случае понятийная система сочинения провинциального писателя в полной мере отражает мейнстрим, общие тенденции, прослеживающиеся в том числе и в текстах, созданных в крупнейших культурных центрах римского мира.

В частности, это видно на примере знаменитого сборника 30 биографий римских императоров II–III вв., хронологически продолжающего жизнеописания Светония и известного под названием «Писатели истории Августов». Датировки времени создания сборника отличаются довольно сильно и колеблются от первой трети или середины IV в.²²¹ до рубежа IV–V вв.²²² и даже периода между 405 и 525 гг. (последнего варианта придерживается, в частности, авторитетнейший М. фон Альбрехт, строящий на этой основе всю характеристику памятника)²²³. В любом случае сборник

²¹⁵ См.: Suet. Calig. 22.1: “...Nec multum auit quin statim *diadema* sumeret speciemque principatus in *regni* formam converteret”.

²¹⁶ См., например: “At ille genuina praevidendi sollertia venturos muniens casus ut *et imperiis* oboediret *et regibus validis* iungeretur” (Amm. XXXI.5.4).

²¹⁷ См.: Amm. XXXI.3.1: “...Ermenrichi... bellicosissimi *regis* et per multa variaque fortiter facta vicinis nationibus formidati”; Amm. XXXI.3.3: “cuius post obitum *rex* Vithimiris creatus...”. См. также: “...larvale simulacrum Armeniae regis...” (Amm. XXXI.1.3); “eique Mallobaudem iunxit pari potestate conlegam, domesticorum comitem, *regemque Francorum*, virum bellicosum et fortem” (Amm. XXXI.10.6) etc.

²¹⁸ См.: Hyd. 45: “Alarcus moritur, cui Ataulfus succedit in *regno*”; Hyd. 70: “Vallia eorum rege defuncto Theodoricus succedit in *regno*” (etc.).

²¹⁹ См.: Hyd. 9: “Theodosius Arcadium filium suum Augustum appellans *regni* facit sibi esse consortem”; Hyd. 154: “Secundo *regni* anno *principis* Marciani...”; Hid. 162: “cum *imperium* deserere vellet et Romam, vix quattuor *regni* sui mensibus expletis in ipsa urbe tumultu populi et seditione occidit militari” etc.

²²⁰ См.: Hyd. 157: “Tertio *regni* anno *principis* Marciani *regina* moritur Pulcheria mense Iulio”.

²²¹ См., например: Дуров В. С. История римской литературы. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2000. С. 509–511.

²²² См., например: Гаспаров М. Л. Послесловие // Властелины Рима. Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана. М.: Наука, 1992. С. 327–328.

²²³ См.: Альбрехт М. фон. История римской литературы от Андроника до Бозция и ее влияние на позднейшие эпохи / пер. с нем. Т. 3. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005. С. 1516–1517.

«биографий Августов», содержание которого отражает поздний этап языческой традиции в римской литературе, принадлежит к той же эпохе, в которую был создан и текст христианина Идация.

Тем более симптоматичным представляется тот факт, что в понятийной системе сборника не только термин *regnum* оказывается синонимом *imperium* и широко применяется для обозначения императорской власти²²⁴, но и *rex* — понятия *imperator* (*princeps*)²²⁵; более того, в ряде мест *regnum* как обозначение римского государства, по существу, превращается в синоним классического *res publica*²²⁶ — явление, абсолютно непредставимое в предшествующую эпоху!

Разумеется, столь значимый переворот, происшедший в период Поздней Империи в том, что касается обозначения высшей власти, случился не одномоментно. Об этом ясно свидетельствует понятийная система, представленная в сочинениях греческих писателей V в. Прочно утвердившееся в литературе этого времени для обозначения императора понятие βασιλεύς (что, между прочим, было непредставимо во времена Плутарха) у церковных историков Эрмия Созомена и Сократа Схоластика, почти современников, живших в первой половине столетия, никогда не используется для обозначения власти предводителей вестготов (как, впрочем, и других варварских правителей); то же самое можно сказать и об их производных. У первого даже Аларих, которого Идаций уверенно называет *rex*²²⁷, фигурирует исключительно как «вождь», причем для описания его статуса используется не существительное, а причастие ἡγούμενος, дословно — «ведущий», «предводительствующий»²²⁸. Что же касается Сократа Схоластика, то Атанариха он именует «старейшиной»²²⁹, а применительно к Алариху специально подчеркивает факт отсутствия амбиций добиться императорской власти, тем самым четко разводя его статус с положением принцепса ромеев²³⁰.

Однако к концу V в. ситуация окончательно изменилась и в понятийной системе греческих текстов. Даже язычник Зосим, теоретически более близкий к античной традиции, чем его современники-христиане, именует Атанариха «главой царской

²²⁴ См.: SHA. Opell. Macr. VI.6: "Diadumenum filium meum vobis notum et *imperio* miles donavit et nomine, Antoninum videlicet appellans, ut cohoneste turpius nomine, sic etiam *regni* honore"; SHA. Tyr. Trig. X.3–7: "Mirabile fortasse videatur, si, quae origo *imperii* eius fuerit, declaretur. Capitali enim ioco *regna* promeruit...". См. также: SHA. Commod. VI.11; SHA. Tyr. Trig. XV.4; SHA. Claud. X.2–4; SHA. Tacit. II.3.

²²⁵ См.: SHA. Tyr. Trig. X.3–7: "Milites, ut est hominum genus pronum ad ea, quae cogitant: 'Ergo potest *rex* esse?' Item alius: 'Deus tibi *regis* nomen inposuit'. Quid multa? His dictis cum alia die mane processisset, a principibus *imperator* est salutatus. Ita quod aliis vel audacia vel iudicium, huic detulit iocularis astutia". См. также: SHA. Tyr. Trig. XXX.23; SHA. Claud. X.2–4.

²²⁶ См.: SHA. Galineni Duo. III.1: "Turbata interim *re p.* toto penitus orbe terrarum, ubi Odenatus comperit Macrianum cum filio interemptum, *regnare* Aureolum...".

²²⁷ См., например: "Alaricus rex Gothorum Romam ingressus" (Hyd. 43).

²²⁸ См.: Soz. IX.6: "Ἀλάριχος ὁ τῶν Γότθων ἡγούμενος". См. также: Soz. VIII.25; IX.4.

²²⁹ См.: Socr. V.10: "Ἀθανάριχος ὁ τῶν Γότθων ἀρχηγός".

²³⁰ См.: Socr. VII.10: "Ἀλλὰ βασιλεύειν μὲν οὐ προεῖλετο".

фамилии Скифии», полностью и окончательно приняв результаты описанной выше «терминологической революции»²³¹.

Что же касается латинских писателей следующего, VI столетия, то они уже уверенно называли власть императоров и Римскую империю в целом *regnum*. Эта тенденция четко прослеживается у хрониста Проспера Тирона²³², Кассиодора²³³, но особенно у Иордана²³⁴, среди прочего уверенно применявшего прилагательное *regius* для обозначения явлений, связанных с императорской властью²³⁵. На этой стадии, однако, процесс не остановился: он получил дальнейшее логическое продолжение уже в «Хронике» Кассиодора, но особенно в сочинениях Исидора Севильского и его преемников, которые начали процесс, метко названный А. Гонсалесом Гарсией «империализацией» королевской власти²³⁶. Если раньше скорее власть императоров уподобляли королевской, то теперь начался обратный процесс: понятийная система, выработанная применительно к *imperium*, стала распространяться на *regnum*.

Так, уже Кассиодор уверенно именует Теодориха Великого “*dominus noster*”²³⁷; точно таким же образом в позднеримском законодательстве нередко именовались императоры²³⁸; перед нами — не что иное, как проявление характерного для остготской Италии курса на рецепцию символики императорской власти, декларируемого Кассиодором в его «Вариях»: “*regnum nostrum imitatio vestra est*”²³⁹. А полвека

²³¹ См.: Zos. IV.34.3: “Ἀθανάριχόν <τε> παντὸς τοῦ βασιλείου τῶν Σκυθῶν ἄρχοντα γένους”.

²³² См.: Prosp. Tir. Chr. 1238: “Attalus Romae *imperator* factus, qui mox privatus *regno* Gothis cohaesit”.

²³³ См.: Cassiod. Chron. 1274: “His cons. Maiorianus inmissione Ricimeris extinguitur, cui Severum natione Lucanum Ravennae succedere fecit in *regnum*”; Cassiod. Chron. 1299: “Eo etiam anno Romae Glycerio Nepos successit in *regno*”.

²³⁴ См.: Iord. 89: “Philippo namque antedicto regnante Romanis, qui solus ante Constantinum Christianus cum Philippo idem filio fuit, cuius et secundo anno *regni* Roma millesimum annum explevit”; Iord. 165: “eo namque tempore Constantinus quidam apud Gallias invadens *imperium* filium suum Constantem ex monacho fecerat Caesarem; sed non diu tenens *regno* praesumpto mox foederatos Gothos Romanosque ipse occiditur Arelato, filius vero eius Vienna”. См. также: Iord. 169, 172, 235, 239, 240, 241, 242. В отечественной литературе на этот момент обращает внимание С. В. Санников, однако не дает четкого объяснения явления. См.: Санников С. В. Образы королевской власти эпохи Великого переселения народов в западноевропейской историографии VI века. Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2011. С. 66–77.

²³⁵ См., например: “quo placito Constantius obans cum copia armatorum et pene iam *regio apparatu* Spanias petit” (Iord. 165); “nec tantum hoc, sed etiam et equestrem statuam ad famam tanti viri ante *regiam* palatii conlocavit” (Iord. 290).

²³⁶ См.: González García A. La imperialización de los reynos romano-germánicos: los casos visigodo y vándalo // Antesteria. 2012. № 1. P. 359–369.

²³⁷ См.: Cassiod. Chron. 1326: “Hoc cons. Odovacar cum Erulis egressus Ravenna nocturnis horis ad pontem Candidiani a *dn. nostro rege Theoderico* memorabili certamine superatur”; Cassiod. Chron. 1331: Hoc cons. *dn. rex Theodericus* Ravennam ingressus Odovacrem molientem sibi insidias interemit”; см. также: Cassiod. Chron. 1339, 1342, 1344, 1358 etc.

²³⁸ См.: CTh. VI.23.4pr. (a. 437, Theodos. II, Valentinian. III): “...*dominus* ac filius *noster* Valentinianus semper Augustus...”; CTh. X.19.7 (a. 370? 373?, Valentinian. I, Valens, Gratian.): “...*dominus noster* Valens”; CTh. XII.1.160 (a. 398 [405], Arcad., Honor.): “...*consulatu domini nostri Honorii Augusti*...” etc.

²³⁹ Cassiod. Variarum. I.1.3: “Regnum nostrum imitatio vestra est, forma boni propositi, unici exemplar imperii; qui quantum vos sequimur, tantum gentes alias anteimus”. Подробнее см.: Шкаренков П. П. «Regnum

спустя в Испании Исидор Севильский уже уверенно применял для обозначения королей вестготов термин *princeps*²⁴⁰, а для их власти — *principatus*²⁴¹; следует особо отметить, что подобное словоупотребление не являлось личным выбором Исидора: в языке королевского законодательства оно утвердилось ранее, не позднее второй половины VI в.²⁴²

Налицо очевидная деформация представления о власти, проявления которой отмечаются уже в последнее столетие истории Западной Римской империи и которую можно объяснить лишь процессами христианизации империи. Как известно, основные политические события, связанные с этим явлением, апогеем которых стало издание конституции “*cunctos populos*” (27.02.380 г.)²⁴³, произошли в последние десятилетия IV в., однако их последствия проявились несколько позднее. Одним из них, надо полагать, стало размывание римских представлений о власти под влиянием ряда ключевых положений христианской доктрины; в числе последних — не только последовательная лояльность по отношению к римским властям как властям от Бога, но и жесткий дуализм между *kosmos* и *saeculum*, явный акцент на «Царстве», которое «не от мира сего»²⁴⁴, и, как следствие, предельно обобщенный образ власти светской вообще и связанных с ней властей предержащих в частности²⁴⁵.

Самостоятельную роль сыграл, видимо, и латинский язык христианского Священного Писания, отражавший сложный комплекс иудейских и эллинистических реалий, плохо укладывавшихся в традиционные греко-римские представления о вла-

nostrum imitatio vestra est»: Формирование политической концепции королевской власти на рубеже античности и средневековья // Кентавр / Centaurus. Studia classica et mediaevalia. М.: РГГУ, 2004. С. 81–109. См. также: Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. Флавий Кассиодор и его эпоха. М.: РГГУ, 2004. С. 47–126.

²⁴⁰ См.: Isid. Hist. 20: “Aera CCCCLIII, anno *imperii* Honorii XXII post Athaulfum Gothis *Sigericus princeps* electus est”; Isid. Hist. 21: “...Valia Sigerico succedens tribus annis *regnum* tenuit, belli causa *princeps* a Gothis effectus”; см. также: Isid. Hist. 36, 37, 43; Cfr.: Isid. Hist. 18: “Hac tempestate Gothi Placidiam Theodosii *principis* imperatoris filiam, Arcadii et Honorii imperatorum sororem”.

²⁴¹ См.: Isid. Hist. 48, 49: “...post Athanagildum Liuuu Narbonae Gothis (regno) praeficitur regnans annis tribus. qui secundo anno postquam adeptus est *principatum*, Leuuigildum fratrem (suum) non solum successorem, sed et participem regni sibi constituit...”.

²⁴² Об этом говорит присутствие соответствующих терминов в языке уже так называемых древних законов (*antiquae*), изданных ранее конца VI в.; см., например: “Sollicita cura in *principem* esse dinoscitur, cum pro futuris utilitatibus beneficia populo providentur” (LI. III.1.1 (Ant.)); “...iussu *principis* vel episcopi adque iudicis querellandi restituatur” (LI. VII.1.1 (Ant.)); “...vel ad altaria sacra concurrens pietate *principum* vel iudicum fuerit reservatus ad vitam” (LI. VI.5.18 (Ant.)) etc.

²⁴³ CTh. XVI.1.2 (a. 380, Gratian., Valentinian. II, Theodos. I): “Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam... secundum apostolicam disciplinam euangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus” etc. Конституция адресована гражданам Константинополя (“ad populum urbis Constantinopolitanae”).

²⁴⁴ Iohan. 18:36: “Regnum meum non est de mundo hoc”.

²⁴⁵ См., например: Chadwick H. Christian doctrine // The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350–1450. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 11–20.

сти²⁴⁶. Речь идет не только об устоявшейся практике перевода греческого βασιλεὺς латинским *rex*²⁴⁷, но и о прямом сопряжении понятий *rex* и *imperium*, непредставимом в предшествующий период²⁴⁸. К этому следует добавить еще и факт упоминания в Библии (особенно в Ветхом Завете) целого комплекса реалий, связанных с образом власти, прежде всего с ее символикой, которые нередко фигурируют в чуждых или по меньшей мере малопонятных для традиционного римского политического сознания контекстах. В их числе — *corona, diadema, purpurus, thronus, sceptrum* и др.

Внешне не требуя полного разрыва с прошлым, на деле христианство постепенно размывало самые основы римской идентичности, и не только в ее политическом аспекте. Шаг за шагом *христианское* сначала становилось рядом с *римским*, а затем начинало вытеснять его. «Римлянин среди римлян, христианин среди христиан, человек среди людей, я умоляю государство о законах, сознание о вере, природу о единстве», — пишет Павел Орозий о времени, когда он был вынужден покинуть свою родную Испанию и направиться в Африку, — и продолжает: «Я временно наслаждаюсь всей землей, как родиной, поскольку истинной родины, той, которую я люблю, вообще нет на земле»²⁴⁹. По существу, эти слова означают разрыв с традиционным для римлянина (в том числе эпохи Поздней Античности) полисным сознанием, в рамках которого центральное место занимал его родной город-муниципий — *patria*²⁵⁰.

²⁴⁶ Не желая углубляться в обширную литературу на эту тему, ограничусь лишь двумя наиболее известными работами о проблематике, связанной с древними греческими и латинскими переводами Священного Писания: Тов Э. Текстология Ветхого Завета. М., 2001. С. 128–141, 145–146; Мецгер Б. Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения. М., 2002. С. 305–401.

²⁴⁷ Ограничусь лишь одним характерным примером, поскольку он цитируется в хронике Идация. См.: «Ataулфус apud Narbonam Placidiam duxit uxorem: in quo profetia Danihelis putatur inpleta, ut ait filiam *regis austri* sociandam *regi aquilonis* nullo tamen eius ex ea semine subsistente» (Hyd. 57). Цитата легко идентифицируется: «et post finem annorum foederabuntur filiaque *regis austri* veniet ad *regem aquilonis* facere amicitiam et non obtinebit fortitudinem brachii nec stabit semen eius et tradetur ipsa et qui adduxerit eam adulescentes eius et qui confortabant eam in temporibus» (Dan. 11:6). При сопоставлении с греческим оригиналом, однако, выявляется не только греческий аналог латинского *rex*, но и неточности в латинском переводе по сравнению с текстом Септуагинты: «царь Севера» (точнее, «царство Севера») в последнем действительно присутствует (βασιλείαν τὴν βορρᾶ), а вот вместо «царя Юга» в оригинале фигурирует «царь Египта» (βασιλεὺς Αἰγύπτου). Разумеется, используя вехозаветную метафору для характеристики брака Галлы Плацидии и Атаульфа, Идаций не вникал в эти детали: его вел за собой язык латинской Библии, и это лишь один из множества возможных примеров.

²⁴⁸ См., например: «nam Levi et Beniamin non numeravit eo quod invitus exsequeretur *regis imperium*» (1 Par. 21:6); «quae rennuit et ad *regis imperium* quod per eunuchos mandaverat venire contempsit unde iratus rex et nimio furore succensus» (Esth. 1:12); «tu *rex regum* es et Deus caeli regnum fortitudinem et *imperium* et gloriam dedit tibi» (Dan. 2:37); «et fecit nostrum regnum sacerdotes Deo et Patri suo ipsi gloria et imperium in saecula saeculorum amen» (Апoc. 1:6) et al.

²⁴⁹ V.2.6: «inter Romanos, ut dixi, Romanus, inter Christianos Christianus, inter homines homo legibus inploro rempublicam, religione conscientiam, communione naturam. utor temporarie omni terra quasi patria, quia quae uera est et illa quam amo patria in terra penitus non est»; русский перевод см.: Павел Орозий. История против язычников. Кн. IV–V. СПб.: Алетейя, 2002. С. 108.

²⁵⁰ Именно в этом значении термин чаще всего употребляется в позднеримском законодательстве. См., например: «partim *patriae* communi urbique largimur» (CTH. VI.2.25 (a. 426, Theodos. II, Valentinian. III)); «simul provinciales nostri aut animentur spe levoris impensae, aut certe, si editionis suae tempore communem *patriam*

Разумеется, роль христианства не ограничилась одной только деструктивной стороной. Подрывая римское на уровне идентичности и политического сознания, оно вместе с тем намечало новые основы для контактов между «римским» и «варварским». Эти контакты могли стать тем более плодотворными, что в качестве визави христианизирующей империи выступал варварский мир, в котором христианство и христиане также начинали играть все более значимую роль.

Не случайно, судя по информации, приводимой Аммианом Марцеллином, контакты с римскими властями и участие в совместном решении вопросов, представлявших взаимный интерес, готы поручали именно христианам. В частности, именно христианский пресвитер доставил послание готского вождя Фритигерна, в котором содержалась просьба о разрешении перейти Дунай и поселиться на римской территории²⁵¹. Из дальнейшего рассказа становится понятно, что этот человек пользуется особым доверием своего вождя, сообщая ему важные и даже секретные сведения²⁵². Наконец, во время осады готами Адрианополя в 378 г. именно христианину было поручено огласить требования, предъявленные к осажденным²⁵³. Однако еще более симптоматичным, чем перечисленные отдельные примеры, представляется тот факт, что у Аммиана от имени готов в переговорах с римлянами *ни разу* не участвуют нехристиане.

Представляется, что сказанное выше о содержании «римского» в греческих и латинских текстах V–VI вв., отражающем особенности римского мира, претерпевавшего коренные изменения в процессе христианизации, позволяет на новом уровне понимания вернуться к рассказу Павла Орозия об Аларихе и Радагайсе, анализ которого положил начало настоящему исследованию.

“NON EST GENTILIS... BARBARUS ET SCYTHA”²⁵⁴

Принадлежащая Павлу Орозию характеристика Радагайса — «язычник, варвар и истинный скиф» — в значительной мере совпадает с сокращенным вариантом знаменитых слов апостола Павла из Послания к колоссянам, который вынесен в заглавие

declinarunt, metu congruae severitudinis urgeantur” (CTh. VI.4.21 (a. 372, Valentinian. I, Valens, Gratian.)); “ut *patriae* provincia partier conscribantur” (CTh. VI.30.16 (a. 399, Arcad., Honor.)); “omnibus bene meritis veteranis quam volunt *patriam* damus et immunitatem perpetuam pollicemur (CTh. VII.20.8 (a. 364, Valentinian. I, Valens)) et al.

²⁵¹ См.: Amm. XXXI.12.8: “...*Christiani ritus presbyter*, ut ipsi appellant, missus a Fritigerno legatus cum aliis humilibus venit ad principis castra, susceptusque leniter eiusdem ductoris obtulit scripta...”.

²⁵² См.: Amm. XXXI.12.9: “praeter haec idem *Christianus* ut conscius arcanorum et fidus, secretas alias eiusdem regis obtulit litteras...”.

²⁵³ См.: Amm. XXXI.15.5–6: “...inmanes spiritus latius porrigentes iubebant nostris per minaces litteras, et legatum... fide retinendae salutis accepta. verum introire non auso, qui missus est, per *Christianum* quendam portatis scriptis et recitatis...”.

²⁵⁴ Кол. 3:11.

этого раздела. Дело в том, что в латинском тексте Кол. 3:11²⁵⁵ греческое Ἑλλήν (рус. «Еллин») заменено словом *gentilis* (дословно — «язычник»), то есть неожиданно оказывается прямым синонимом использованного христианским писателем слова *paganus*.

Если учесть, что именно в таком виде Кол. 3:11 и было известно самому Павлу Орозию, отмеченное сходство трудно назвать случайным. Опустив не соответствовавшие ситуации словосочетания “*Iudaeus circumcisio et praeputium*” («иудея, обрезания и необрезания»), а также “*servus et liber*” («раба и свободного»), он оставил цитату в таком виде, который, превращаясь в характеристику описываемого персонажа, вместе с тем сохранял вполне очевидную для современников связь с первоисточником — словами апостола Павла. Следовательно, данная Орозием характеристика Радагайса — “*paganus, barbarus et vere Scytha*” — является не столько отражением реальности, сколько сложной аллегорией, заслуживающей тщательного анализа.

Из трех использованных писателем эпитетов — *paganus, barbarus, Scytha* — наименее понятен последний, поскольку при ближайшем рассмотрении его смысл оказывается весьма многозначным. Ведь под «скифами» (*Scythae*) Орозий, как следует из его сочинения, понимал не столько конкретный народ, сколько абстрактный образ, который применительно к разным контекстам наполняется неодинаковым содержанием.

В самом деле, ничем иным невозможно объяснить тот факт, что наряду с известными со времен Геродота сведениями о войне скифов с персами царя Дария²⁵⁶ он сообщает об их сражениях с ассирийским царем Нином²⁵⁷, египетским фараоном Весозисом²⁵⁸, Филиппом Македонским²⁵⁹, о контактах скифов с Александром Македонским и Цезарем²⁶⁰ и т. п. *Scythae* у Орозия возникают в те времена, на тех территориях и в тех обстоятельствах, где их присутствие не фиксировалось ни одним из предшественников христианского писателя, в целом довольно пунктуального в следовании своим источникам. Особенно странным оказывается присутствие скифов в родной Орозию Испании; между тем, судя по его словам, варвары-скифы попали в плен к римскому полководцу Фабию Максиму Сервилиану в войне против лузитанов, живших на территории современной Португалии²⁶¹.

Очевидно, что Орозию, как и полтора столетия спустя Иордану, Скифия казалась далекой, малопонятной, таинственной землей, где могло произойти что угодно, например от соития нечистых духов с изгнанными из своего племени колдуньями

²⁵⁵ «Нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (ср.: “*Ubi non est gentilis et Iudaeus circumcisio et praeputium barbarus et Scytha servus et liber sed omnia et in omnibus Christus*”).

²⁵⁶ См.: Oros. II.8.4–6.

²⁵⁷ См.: Oros. I.4.2.

²⁵⁸ См.: Oros. I.14.

²⁵⁹ См.: Oros. III.13.4–7.

²⁶⁰ См.: Oros. VI.21.19.

²⁶¹ См.: Oros. V.4.12.

мог родиться адский народ гуннов, свирепость которого превзошла все мыслимые пределы²⁶², и т.п. Кроме того, легко заметить, что используемое Орозием выражение *Scythicas gentes* не подразумевает какой-либо конкретный народ, но распространяется на самые разные этносы, не связанные друг с другом ничем, кроме места проживания²⁶³. В конечном итоге возникает устойчивое ощущение: изначально представление о скифах сформировалось у Орозия под влиянием тех же абстрактных стереотипов, которые вызвали и их упоминание апостолом Павлом, ведь последний явно подразумевал не конкретный народ, а обобщенную аллегория варварско-языческого, противопоставленного единению в лоне христианской веры. Если это замечание верно, то получается, что Павел Орозий так и не сумел полностью избавиться от воздействия стереотипа, даже несмотря на знакомство со свидетельствами о скифах, оставленными его предшественниками.

С учетом сказанного я могу предложить три дополняющих друг друга объяснения характеристики готского вождя как *Scytha*. Во-первых, Радагайс у Орозия оказывается скифом как гот по происхождению: готов наряду с аланами и гуннами христианский писатель относит к упомянутым выше скифским народам – *Scythicas gentes*²⁶⁴, то есть происходящим из Скифии. Эта характеристика выглядела вполне естественно в глазах современников: не случайно полтора столетия спустя на свидетельства Орозия о скифах и Скифии ссылался даже такой информированный автор, как Иордан²⁶⁵, десятки раз упоминающий в своей «Гетике» эту страну, лежащую, по его сведениям, к востоку от Германии²⁶⁶. Ее важность объяснялась тем, что с далекой Скифией готский писатель связывал не только значительную часть прошлого своего народа (а также народов, с которыми он контактировал), но и само его происхождение²⁶⁷.

Во-вторых, Радагайс оказывается у Орозия не только «скифом», но и «истинным скифом» (*vere Scytha*) потому, что следует варварскому обычаю (*ut mos est barbarus*) и дал обет «посвятить всю кровь римского народа в жертву своим богам»²⁶⁸. Если учесть также, что одновременно подчеркивается невероятная сила и храбрость (*virtus*) готского вождя, становится понятно, что для Орозия и его современни-

²⁶² См.: lord. 121.

²⁶³ См.: Oros. VII.34.5. Подробнее см. ниже.

²⁶⁴ См.: Oros. VII.34.5: "*Scythicas gentes... hoc est Alanos Hunos et Gothos, incunctanter adgressus magnis mitisque proeliis uicit*".

²⁶⁵ См.: lord. 44: "...de quas et feminas bellatrices *Orosius* in primo volumine professa voce testatur"; lord. 121: "...ut refert *Orosius*".

²⁶⁶ См.: lord. 17: "...Germaniam Scythiam que disternans". См. также: lord. 27, 28, 30, 31, 33, 39, 54, 55 etc.

²⁶⁷ См.: lord. 29: "*haec vero quae diximus de gente Gothorum principia cur omiserit, ignoramus: sed tantum Magog eorum stirpe comemorans, Scythas eos et natione et vocabulo asserit appellatos*"; lord. 38: "*quorum mansione prima in Scythiae solo iuxta paludem Meotidem, secundo in Mysiam Thraciamque et Daciam, tertio supra mare Ponticum rursus in Scythia legimus habitasse*".

²⁶⁸ Oros. VII.37.4–5: "*Radagaisus... supra hanc incredibilem multitudinem indomitamque uirtutem paganus et Scytha erat, qui, ut mos est barbaris huiusmodi gentibus, omnem Romani generis sanguinem dis suis propinare deuouerat*".

ков понятие «скиф» ассоциировалось с варварством, понимаемым как крайнее проявление жестокости. Собственно, писатель говорит об этом напрямую, подчеркивая, что Радагайс «из-за ненасытной жестокости в кровопролитии любил не столько славу или добычу, сколько само кровопролитие»²⁶⁹.

Тот же мотив пролития крови звучит в рассуждении Орозия, порицающего «скифское варварство» (*Scythicamque barbariem*), проявлением которого выступает обыкновение скифов пить человеческую кровь вместо молока животных²⁷⁰. В другом месте воплощением все того же скифского варварства становится расправа над царем Киром, отрезанную голову которого царица Тамарис приказала бросить в бурдюк, наполненный кровью²⁷¹.

Параллельно этим рассуждениям Орозия воспринимаются и проистекающие в конечном итоге из того же источника стереотипы, воспроизводимые Иорданом. В частности, я имею в виду уже рассмотренный выше пример с обнаружением меча, принесенного Аттиле нашедшим его пастухом; предводитель гуннов воспринял этот предмет как древнюю реликвию скифских царей, приносящую могущество в войнах, посчитав «мечом Марса»²⁷²; следовательно, образ скифской воинственности следует воспринимать как устойчивый топос. И действительно, почти все упоминания о скифах у Орозия связаны с войнами, которые этот народ ведет с кем угодно — египтянами, халдеями и мидийцами, персами, македонцами и другими народами²⁷³. На этом фоне вполне естественным выглядит заявление Орозия о происхождении жестоких и воинственных женщин-амазонок именно из Скифии²⁷⁴; это заявление казалось столь авторитетным, что на него полтора столетия спустя прямо сослался Иордан²⁷⁵.

Есть, однако, и третье объяснение того, почему Орозий называет Радагайса «истинным скифом», причем оно является прямым продолжением сказанного о варварстве и жестокости. Дело в том, что стремление пролить кровь римских пленников обусловлено у предводителя готов не только свирепостью как проявлением присущего ему варварства, но и его языческой верой. При этом особо подчеркивается тот факт, что язычество Радагайса — это не поверхностная дань традиции, а убеждение, столь прочное, что оно едва не привело к рецидиву язычества в самом Риме²⁷⁶.

²⁶⁹ Oros. VII.37.9. О "saeuitia barbarorum" («варварской свирепости») пишет и современник Орозия Августин (см. Aug. De civ. Dei. III.29).

²⁷⁰ По Орозию, этот варварский обычай возник у скифов, ранее невоинственных и незлобивых, после жестокого поражения от ассирийского царя Нина; именно этот факт побудил "*Scythicamque barbariem, adhuc tunc inbellem et innocentem, torpentem excitare saeuitiam, uires suas nosse, et non lacte iam pecudum sed sanguinem hominum bibere, ad postremum uincere dum uincitur edocuit*" (Oros. I.4.2).

²⁷¹ См.: Oros. II.7.6: "*regina caput Cyri amputari atque in utrem humano sanguine oppletum coici iubet non muliebriter increpitans: Satia te, inquit, sanguine quem sitisti, cuius per annos triginta insatiabilis perseverasti*".

²⁷² Ibid. 183.

²⁷³ См.: Oros. I.14–16; I.19.2; II.7.1–6; II.8.4–6; III.13.4–7.

²⁷⁴ См.: Oros. I.15.1–16.1.

²⁷⁵ См.: Ibid. 44.

²⁷⁶ См.: Oros. VII.37.6–7. На этот же момент обращал внимание и Августин; см.: Aug. De civ. Dei. V.23.

О силе религиозного чувства у язычников-готов пишет также Августин, вспоминая о гонениях Атанариха и проявленной им «поразительной жестокости» (*crudelitate mirabili*)²⁷⁷, но особенно Иордан, который прямо связывает обычай приносить в жертву пленных и соответственно пролитие человеческой крови с культом военного бога (так называемого Марса), которому, по его словам, древние готы поклонялись с особым рвением (*illis religionis preter ceteros insinuat affectus*) и который приобретал самые разные формы – посвящение божеству первой военной добычи, развешивание трофеев на деревьях священных рощ и т. п.²⁷⁸

Эта же мысль в начале «Истории против язычников» совершенно на ином уровне декларируется Орозием. Говоря об изначально свойственной готам жестокости, он подчеркивает, что свирепый народ, ранее беспрерывно предававшийся убийствам, оставив «слепую языческую веру» (*caeca gentilitas*), совершенно изменился «благодеянием христианского благочестия» (*beneficio Christianae religionis*)²⁷⁹.

Опираясь на это важнейшее замечание Орозия, можно сделать вывод о том, что, используя слово *Scytha* (*vere Scytha*) как характеристику Радагайса в своей «Истории против язычников», писатель рассматривал обобщенный образ этого предводителя готов как концентрированное выражение явлений, наиболее чуждых римско-христианскому сознанию, – от варварства с его ничем не ограниченной жестокостью до язычества с его фанатичным стремлением к пролитию человеческой крови. В этом смысле дополнение слова *Scytha* наречием *vere* и существительными *paganus* и *barbarus* должно было выполнять функцию предельного усиления. Готский вождь Радагайс предстал олицетворением едва ли не абсолютного зла, во всех своих проявлениях чуждого римскому сознанию.

Показательно, однако, что антитезу этому злу Орозий избирает вовсе не из римского мира, как это можно было бы предположить: в этой роли выступает вчерашний варвар Аларих, действия которого тракуются как проявление божественной воли и получают высшее объяснение²⁸⁰. И это кажется совершенно логичным для

²⁷⁷ Aug. De civ. Dei. XVIII.52: “Nisi forte non est persecutio computanda, quando rex Gothorum in ipsa Gothia persecutus est Christianos *crudelitate mirabili*, cum ibi non essent nisi catholici, quorum plurimi martyrio coronati sunt, sicut a quibusdam fratribus, qui tunc illic pueri fuerant et se ista uidisse incunctanter recordabantur, audiuius?”.

²⁷⁸ См.: Iord. 41: “quem Martem Gothi semper asperrima placavere cultura (nam victimae eius mortes fuere captorum), opinantes bellorum praesulem apte *humani sanguinis effusione* placandum. huic praede primordia vovebantur, huic truncis suspendebantur exubiae, eratque illis religionis preter ceteros insinuat affectus, cum parenti devotio numinis videretur impendi”.

²⁷⁹ Oros. I.16.4: “et tamen *caeca gentilitas* cum haec Romana uirtute gesta non uideat, fide Romanorum inpetrata non credit nec adquiescit, cum intellegat, confiteri, *beneficio Christianae religionis* – quae cognatam per omnes populos fidem iungit – eos uiros sine proelio sibi esse subiectos, quorum feminae maiorem terrarum partem immensis caedibus deleuerunt” (конец фразы следует, вероятно, рассматривать как намек на амазонок).

²⁸⁰ См.: Oros. VII.37.11: “ut pagani blasphemantesque Romani et illo confunderentur perditio et hoc punirentur immisso; maxime cum imperatoris Honorii admiranda in rege continentia et sanctissima fides non parum diuinae misericordiae mereretur”.

писателя, если учесть, что, будучи христианином, король переступил тот невидимый порог, за которым исчезают особенности «язычника... варвара и скифа»: именно это и делает Алариха “*propriorque Romano*”.

Так в аллегорической форме проявляется главный элемент процесса, обусловившего эволюцию в V — середине VI в. и «варварского», и «римского». На уровне как политического сознания, так и политической практики параллельное распространение христианства в римском и варварском универсумах выступало главным условием и одновременно инструментом сближения двух миров. Говорить о синтезе «римского» и «варварского» в традиционном смысле кажется невозможным, поскольку в соприкосновение оба мира вступили, находясь в состоянии глубочайших изменений, трансформировавших и даже деформировавших их изначальную специфику.

Подрывавшее самые основы этнополитической идентичности как варваров, так и римского населения, всепобеждающее христианство среди прочего способствовало постепенному дистанцированию лидеров варварских народов от основной массы их соплеменников, с одной стороны, и их сближению с верхушкой римского населения и, пусть и опосредованно, с галло- и испано-римским *populus Christianus* в более широком смысле — с другой.

Следует особо подчеркнуть факт вызванной торжеством христианства более ощутимой деформации старых римских представлений о власти и государстве; изначально утвердившиеся на уровне политического сознания соответствующие изменения рано или поздно должны были отразиться и на уровне политических практик. Ранее жестко закрытая для чужаков, шаг за шагом система власти открывалась вовне по мере христианизации последних, становилась способной подстроиться под потребности лидеров нового типа. Первоначально эти лидеры, лишенные инсигний и четко определенного комплекса полномочий, выглядели довольно чужеродно в новой для себя политической реальности; однако постепенно они осваивались, их статус получал все более четкую правовую фиксацию, а степень формализации властных практик (в том числе на уровне символов) неуклонно возрастала.

Значительная часть означенных изменений пришлась на период второй половины VI–VII вв., то есть уже на эпоху Толедского королевства, открывшего новый этап в истории вестготской монархии и знаменовавшего собой абсолютный триумф Церкви и исходящих от нее политических концепций и представлений. Пришедшие на тот период колоссальные по значению трансформации затронули уровни как политического сознания, так и политических практик. Естественным образом изменился и язык власти. И хотя в его рамках все еще сохранялись рассмотренные выше категории *Romanus*, *Barbarus* и *Gothus*, они коренным образом изменили свое значение применительно к новым условиям, представлениям и потребностям²⁸¹.

²⁸¹ Некоторые важные замечания см., например: Beltrán Torreira F. M. El concepto de barbarie en la Hispania visigoda; Teillet S. Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle. Paris: Société d'Édition “Les Belles Lettres”, 1984. P. 421–456, 463–502, 633–636.

Глава 3

Церковь и государство в начальный период антииудейской политики VII века

ВОЦАРЕНИЕ СИСЕБУТА И НАЧАЛО АНТИИУДЕЙСКОЙ ПОЛИТИКИ

Начало антииудейской кампании последнего столетия истории Толедского королевства принято связывать с постановлениями короля Рекареда I Католика (586–601). Однако де-факто до начала 610-х гг. в вестготской политике не заметно никаких новшеств, касающихся еврейского вопроса. В этот период в целом сохранялись традиции, заложенные римским правом и доктриной позднеантичной Церкви. Начало же осознанной кампании по крещению евреев относится к правлению короля Сисебута (612–620), пожалуй, самого близкого к Церкви вестготского короля VII в.

Все имеющиеся в нашем распоряжении достаточно многочисленные источники рисуют Сисебута как короля-интеллектуала. Успешные войны, которые он вел с иберийским племенем рукнонов и с таким сильным противником, как Византия, не противоречили его репутации человека, которому чтение и молитва были гораздо ближе, чем военные кампании. «Хроника Псевдо-Фредегара» рассказывает о страданиях, которые король испытывал на поле боя: «Убийства его людьми римлян заставили благочестивого Сисебута воскликнуть: “Горе мне, что мое царствование станет свидетелем такого большого кровопролития”. И он спасал от смерти кого только мог»¹. Подчеркивает его просвещенность и набожность и Исидор в «Истории готов»: «Он был блистательно красноречив, разумен в мыслях, отчасти обучен великой науке. В справедливости решений и благочестии силен и превосходит, разумом кроток, в величии правления исключителен, славен военными начинаниями и победами»². Ему, как никому другому из вестготских

¹ “Cumque Romani ab exercitu Sisebodi trucidarentur, Sisebodus dicebat pietate plenus: Heu me miserum, cujus tempore tanta sanguinis humani effusio futur! Cuicumque poterat occurrere de morte liberabat” (Fredeg. IV.33).

² Перевод мой. – Л. Ч. См.: “Fuit autem eloquio nitidus, sententia doctus, scientia litterarum magna ex parte imbutus. In iudiciis iustitia et pietate strenuus ac praestantissimus, mente benignus, splendore regni praecipuus, in bellicis quoque documentis ac victoriis clarus” (Isid. Hist. Goth. 60). Переводчики этого текста на разные языки склонны либо несколько преувеличивать степень просвещенности Сисебута, по мнению Исидора (английский перевод К. Вульфа, русский перевод Ю. Циркина), либо, наоборот, преуменьшать ее (русский перевод А. Голованова). У К. Родригеса Алонсо – “bastante instruido” (см.: *Rodríguez Alonso C. Las Historias de los Godos, Vandalos y Suevos de Isidoro de Sevilla. León, 1975. P. 273*). Ср.: *Hen Y. A Visigothic King in Search of an Identity – Sisebutus Gothorum gloriosissimus princeps // Ego Trouble: Authors and their Identities in the Early Middle Ages / Ed. by R. McKitterick, I. van Renswude, M. Gillis. Vienna, 2010. P. 98*.

королей, подходит именование «благочестивейшего правителя» (*religiosissimus princeps*)³.

Видимо, личная набожность и представления о надлежащем поведении христианнейшего государя привели Сисебута к тому, что действия по дальнейшему привлечению евреев к римско-готской общности стали едва ли не первым его шагом после вступления на престол в феврале или марте 612 г. Речь идет о двух пространных правовых нормах, дошедших до нас в составе «Вестготской правды» и весьма схожих между собой. В норме, которая помещена в сборнике первой, имеется указание на то, что в реальности она была хронологически второй — «с помощью Божьей мы утвердили закон и противопоставили их коварству несколько постановлений»⁴. Действительно, норма, включенная в «Вестготскую правду» (LI. XII.2.14 (Sisebut.)), представляет собой вполне классическую форму закона, исходящего непосредственно от короля, подготовленного его официем, обращенного ко всем подданным и предназначенным для исполнения на веки вечные⁵. В этом законе нет ни одного упоминания о том, что он был составлен в сотрудничестве с Церковью, но это не может считаться обязательным для такого рода правового текста, и удивление ряда исследователей, не увидевших в законе LI. XII.2.14 упоминания о епископах, вызвано скорее не юридическими традициями, а репутацией Сисебута как «набожнейшего короля» и тесным сотрудничеством между государством и Церковью, в целом характерного для вестготской теократической монархии. Закон LI. XII.2.13 (Sisebut.) является своего рода дополнением и разъяснением предыдущей нормы; он представляет собой даже не закон в прямом смысле слова, а послание короля, рескрипт, обращенный к конкретным людям, в данном случае к епископам ряда городов юга Пиренейского полуострова. Этот факт заставил некоторых исследователей предположить, что следующий закон LI. XII.2.14 составлялся без участия епископов и входил в резкое противоречие с их представлениями об истине и справедливости, в результате чего они отказались его выполнять и понадобился специальный рескрипт, в котором король еще раз объясняет причины введения нового закона и напоминает об обязательности его исполнения. Это послание впоследствии было включено в «Вестготскую правду» в качестве самостоятельной правовой нормы⁶. Согласившись с мнением, что послание епископам юга Испа-

³ Применительно к Сисебуту см.: *Isid. Etym.* V 39, 42; *Conc. Tolet IV* (a. 633). *Can.* 57; применительно к Рекареду: *Isid. Hist.* 53.

⁴ "...Deo adiubante legem fieri decrevimus et fraudibus eorum per diversa capitula obstitimus" (LI. XII.2.13). Здесь и далее тексты из «Вестготской правды» приведены по изданию: *Вестготская правда* (Книга приговоров): Латинский текст. Перевод. Исследование. М., 2012.

⁵ "Universis populis ad regni nostri provincias pertinentibus... Ob hoc in perpetuam valitura lege sancimus adque omni cum palatino officio futuris temporibus instituentes decernimus..." (LI. XII.2.14).

⁶ См.: *Bachrach B.* Early Medieval Jewish Policy in Western Europe. Minneapolis, 1977. P. 10; *Menaca M.* de Histoire politique des juifs d'Espagne au Moyen age. Vol. I. Espagne gothe. Nantes, 1993. P. 95. О полной независимости короля от Церкви в еврейской политике см.: *Baron S.W.* Social and Religious History of the Jews. Vol. III. N. Y., 1957. P. 39–41; *Thompson E.A.* The Goths in Spain. Oxford, 1969. P. 166; *O'Callaghan J.F.* A History of Medieval Spain. Ithaca, 1975. P. 72; *Dumezil B.* Les racines chrétiennes de l'Europe: Conversion et liberté dans les royaumes barbares Ve–VIIIe siècle. Paris, 2005. P. 284.

нии действительно является разъяснением ранее выпущенного закона, мы считаем нужным отметить несколько важных факторов. Во-первых, совместная работа короля и епископов над законами не была строгим и формально установленным правилом ни в какой период вестготской истории и, более того, даже законы, выпускавшиеся в подтверждение соборных постановлений, проходили стандартный путь через дворцовый официй. Поэтому в реальности ничто не могло помешать Сисебуту и его дворцовому ведомству составить этот закон без участия Церкви. Не следует забывать также тот факт, что за восемь с половиной лет царствования Сисебута не состоялось ни одного общегосударственного собора. Нам достоверно известно лишь о двух поместных соборах — в Эгаре в 614 г. и в Севилье в 619 г., причем первый из них был весьма незначительным. От еще одного Севильского собора до нас дошел только один канон, и нет никаких косвенных сообщений о том, что он вообще состоялся. Этот факт может свидетельствовать, что при всей своей набожности Сисебут не считал нужным привлекать Церковь к государственному управлению на формальном уровне⁷. Его личные убеждения и теплые отношения с Исидором Севильским, безусловно, влияли на политическую деятельность, но отнюдь не прямо. При этом идея «собрания» подданных под эгидой единой веры со всей очевидностью была для него так же важна, как и для Рекареда. Об этом неоспоримо свидетельствует преамбула к закону, где говорится, что «святая народ Божий должен собраться в благодати и вселенской любви», первым шагом к чему должно стать избавление от «пагубной иудейской власти»⁸.

При этом отсутствие упоминания о епископах в законе LI. XII.2.14 вовсе не указывает само по себе на то, что Церковь как институт выступала против такого решения короля и придерживалась принципиально иного мнения о том, как следует поступать с рабами евреев. Вероятнее всего, если кто-то из представителей клира и высказывал недовольство, то это были локальные случаи, что косвенно подтверждается наличием списка населенных пунктов, в который должен был быть направлен рескрипт LI. XII.2.13. Евреи проживали далеко не только в провинциях Малаги, Хаэна и Гранады, и не только там они владели рабами, но почему-то только на юге Испании понадобились дополнительные разъяснения. Кроме того, при ближайшем рассмотрении и юг оказывается неоднороден — в списке епископов и городов отсутствует крупнейший город и крупнейший епископ — Исидор Севильский, что косвенно подтверждает, во-первых, что послание обращено только к тем, кто возражал против принятого закона или саботировал его, а во-вторых, что сам Исидор не имел

⁷ Л. Гарсия Иглесиас указывал на то, что до IV Толедского собора еще не установилась практика прямого влияния Церкви на государственное управление. См.: *García Iglesias L. Los Judíos en la España antigua*. Madrid, 1978. P. 137; *González Salinero R. Las conversiones forzadas de los judíos en el reino visigodo*. Roma, 2000. P. 31–32; *González Salinero R. Isidoro y los judíos en el Concilio III de Sevilla* // *Idem. Judíos y cristianos durante la antigüedad tardía: entre la convivencia y controversia*. Barcelona, 2006. P. 229.

⁸ «Abominanda sunt ergo in christianis funesta ludaeorum imperia, et reducenda est sub amore catholico plebs Deo sacrata in gratia» (LI. XII.2.14 (Sisebut.)).

ничего против политики Сисебута по еврейскому вопросу, по крайней мере в пределах, обозначенных законом LI. XII.2.14.

Перейдем теперь к сути норм, содержащихся в этих двух законах. Они являются прямым продолжением и развитием закона Рекареда, поскольку речь в них идет о еврейском рабовладении и его последствиях. Евреям запрещается иметь в собственности рабов-христиан или быть патронами христианских клиентов (имеются в виду прежде всего вольноотпущенники, в соответствии с нормами римского права сохранявшие определенные обязательства по отношению к бывшим хозяевам⁹). Те из них, кто владеет такими рабами, обязаны продать их вместе со всем пекулием христианам (причем не за бесценок, а по «справедливейшей цене» — *iustissimo pretio*), не разлучая при этом родителей с детьми, или отпустить, но вольноотпущенники сразу должны получить статус полноправных римских граждан, то есть не сохранить никакой формы зависимости от бывших хозяев, а «будучи внесены в кадастры и обложены налогом согласно справедливой оценке их пекулия, вести свободную жизнь за счет своего труда»¹⁰. Предусмотрены наказания для разных категорий ослушников, а также меры поощрения для тех, кто поможет их разоблачить. Если Рекаред наказывал обращение раба в иудаизм конфискацией имущества (причем у него речь шла только об обрезании рабов мужского пола), то Сисебут делает кару более строгой и присуждает всякого, кто обратил в иудаизм раба любого пола, к смертной казни; имущество виновного по-прежнему отходит в фиск¹¹.

Кроме того, Сисебут продолжал политику, заложенную Рекаредом на III Толедском соборе, в отношении смешанных христианско-иудейских брачных союзов и детей от них. По всей видимости, чаще всего в таких случаях речь шла о детях, которых приживали от своих еврейских хозяев рабыни-нееврейки. Сисебут более подробно излагает, как следует поступать в каждом конкретном случае. При наличии недозволенного союза супруг-еврей должен принять христианство, а в случае отказа — отправиться в вечное изгнание. Для обозначения такого рода сожительства юристы дворцового офиса выбрали термин *conubium*. В римском праве существовало понятие *ius conubii*, которое означало право вступления в легальный брак — *matrimonium iustum*. Рабы и лица, не имевшие римского гражданства, таким правом не обладали¹². Таким образом, ненадлежащий, то есть запрещенный по закону, брак не мог считаться действительным.

⁹ См.: D.38.1 ("De operis libertorum"). Подробнее см.: *Barcala Muñoz A.* Biblioteca antijudaica de los escritores hispanos. Vol. II: Siglos VI–VII. El reino visigodo de Toledo. Parte 2. Madrid, 2005. P. 271–276.

¹⁰ "...prenotati in polipticis publicis adque secundum eorum peculium iustissima aderatione censiti vitam in propriis laboribus ingenuitate transigere valeant" (LI. XII.2.13 (Sisebut.)).

¹¹ "Quod si Hebraeus circumciderit christianum, aut christianam in suam sectam ritumve transduxerit, cum augmento denuntiantis capitali subiaceat supplicio, cuiusque sine dubio bona incunctanter sibi vindicet fiscus" (LI. XII.2.14 (Sisebut.)).

¹² См.: *Gardner J. F.* Women in Roman Law and Society. Bloomington, 1995. P. 31–38; *Reynolds Ph. L.* Marriage in the Western Church: The Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Periods. Leiden, 2001. P. 20, 40–41, passim.

Запрет на брак (*matrimonium*) между свободными гражданами, если один из супругов был еврей, существовал еще в «Кодексе Феодосия» и был повторен в «Бревиарии Алариха»¹³. Помимо права на заключение *matrimonium iustum* термином *conubium* обозначались разные виды незаконного сожительства, например сожительство свободной женщины с рабом, то есть сожительство, пренебрегающее *ius conubii*¹⁴. Таким образом, здесь мы тоже, вероятнее всего, имеем дело с сожительством не двух свободных людей, а хозяина и рабыни (реже раба и хозяйки). Дети от таких союзов, как и в постановлении III Толедского собора, должны были быть обращены в христианство¹⁵.

Следует обратить внимание, что в обоих правовых текстах юристы Сисебута пользуются для обозначения евреев термином *hebraei* (*ebrei*, *aebrei*), а не более частотным для христианской традиции словом *iudaei*. Именование *iudaei* лишь четырежды встречается в послании епископам, причем два раза оно относится к тем евреям, которые уже «прибегли к благодати крещения» и благодаря этому сохранили право собственности на своих рабов. Таких людей уже не называют *hebraei*. Возможно, такое словопотребление сознательно и авторы закона пытаются каким-то образом отделить крещеных евреев от некрещеных. Эта терминологическая проблема — различение этнических евреев, принявших христианство, и их соплеменников, сохранивших свою веру, — будет актуально до конца вестготского периода. При этом желание отличать *hebraei* от *iudaei* видно и в сочинениях Исидора, однако севильский епископ придерживается более традиционного правила: для него слово *hebraei* относится к народу и его традиции, к которой восходит христианское учение, тогда как *iudaei* — объект полемики, люди, чье упорство необходимо сломить убеждением¹⁶.

Из текстов законов со всей очевидностью явствует, до какой степени Сисебута волновала судьба христианских душ, оказавшихся под властью неверных. В них установлена дата, до которой должны быть исполнены все изложенные требования, — 1 июля того же года, а это значит, что на реализацию закона было отведено не более трех-четырех месяцев. Озабоченность короля отражена также в преамбуле и заключении к закону, где король объясняет мотивы своих поступков, причем излагает их гораздо подробнее, чем можно было ожидать в юридическом тексте. Королем движет «благочестивая любовь» и стремление к «спасению нашему и нашего народа», каковое спасение не может быть достигнуто, пока «единоверцы не будут вырваны из рук неверных» и «проклятое нечестие евреев будет иметь власть над христианами. Посему христианам следует гнушаться пагубной иудейской власти, а святой народ Божий должен

¹³ См.: CTh. 3.7.2 (a. 388, Valentinian., Theod., Arcad.) (= Brev. 3.7.2); CTh. 9.7.5 (a. 388, Valentinian., Theod., Arcad.) (= Brev. 9.4.4).

¹⁴ См.: CTh. 4.12.6 (a. 366?, Valentinian., Valens, Grat.) (= Brev. 4.11.7); CTh 12.1.6 (a. 319, Constantin.).

¹⁵ "Mancipia vero, que ex christianorum et Hebreorum conubiis nata vel genita esse noscuntur, id observari censuimus, ut christiana efficiantur" (LI. XII.2.14 (Sisebut.)).

¹⁶ См.: Drews W. The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. Leiden; Boston, 2006. P. 179.

собраться в благодати и вселенской любви»¹⁷. В заключение Сисебут выражает надежду, что постановления его закона будут соблюдаться вечно, что его наследники отнесутся к ним с тем же тщанием, а посмеявший его нарушить или закрывать глаза на нарушителя будет наказан всеми мыслимыми карами как на земле, так и на небесах. В этих частях закона, своей подробностью и живостью описаний не вполне вписывающихся в ткань нормативного текста, видны истинные чувства короля, глубоко убежденного в том, что его политические шаги принесут духовные плоды и помогут добиться настоящего религиозного единства. Совершенно очевидно, что набожность Сисебута и его представления об истинно христианском мироустройстве входили в острое противоречие с реальностью, при которой христиане, даже находящиеся в рабском статусе, оказывались под властью евреев.

Пламенные слова, которыми Сисебут закликает своих преемников со всей ответственностью отнестись к выполнению его закона, можно считать предвидением или даже первыми признаками удивительной неэффективности, которая была свойственна всей вестготской антииудейской политике. Уже сейчас королю приходится повторять правовую норму, провозглашенную сравнительно недавно — чуть больше 20 лет назад, и очевидно, что исполняемость закона Рекареда и постановления III Толедского собора была не особенно высока. Иногда это объясняют некими филосемитскими настроениями, свойственными Виттериху¹⁸, но скорее речь идет о том, что правители первого десятилетия VII в. относились к религиозному единству с большим равнодушием, которое в сочетании со слабостью власти приводило к неисполнению законов. Эта тенденция продолжится и впоследствии. На протяжении VII в. короли и Церковь будут вновь и вновь обращаться к еврейскому вопросу, каждый раз сталкиваясь с тем, что предыдущие постановления либо не выполняются вовсе, либо выполняются крайне плохо. Практически все антииудейское законодательство середины и второй половины VII в. представляет собой постоянную работу над ошибками и попытку самыми разными средствами добиться достижения хоть каких-то результатов этой политики. И слова Сисебута указывают на то, что предпосылки неудач были заложены с самого начала.

ПЕРВАЯ ПОПЫТКА МАССОВОГО КРЕЩЕНИЯ ЕВРЕЕВ

Не остановившись на издании закона, направленного против еврейского рабовладения, Сисебут предпринял еще один, гораздо более решительный шаг с целью спасения заблудших душ своих еврейских подданных. Он издал декрет о принудитель-

¹⁷ "...pietatis et religionis amore concepimus pro nostro populiue nostril remedio...; Universis populis ad regni nostri provincias pertinentibus salutifera remedia nobis gentique nostri conquirimus, cum fidei nostrae coniunctos de infidorum minibus clementer eripimus. In hoc enim orthodoxa gloriatur fidei regula, cum nullam in christianis hubuerit potestatem Ebreorum execranda perfidia. Abominanda sunt ergo in christianis funesta ludeorum imperia, et reducenda est sub amore catholico plebs Deo sacrata in gratia" (LI. XII.2.14 (Sisebut.)).

¹⁸ См.: *Orlandis J.* La Vida en España en tiempo de los godos. Madrid, 2006. P. 127–128.

ном крещении всех евреев, проживавших в его королевстве. Уникальность такого шага, а еще больше тот факт, что до нас не дошел текст декрета, породили оживленную полемику о сути этого события в научной литературе. Все немногие сведения, которыми мы располагаем по поводу самого декрета, его реализации и его последствий, происходят из косвенных источников, прежде всего из хроник, ни одна из которых не содержит подробного отчета. Кроме того, мы не располагаем никакими сведениями из еврейских источников¹⁹. Наиболее раннее сообщение происходит из «Хроникона» Исидора Севильского, доведенного до 615 или 616 г. — принято считать, что в этом году хроника и была составлена. В самом конце изложения истории шестого возраста мира сказано: «Также в Испании Сисебут, король готов, отвоевал несколько городов у римской армии и обратил евреев, подданных своего королевства, в веру Христову»²⁰. Это вся информация о Сисебуге, которую мы получаем из данного источника. По всей видимости, эти два деяния представлялись Исидору наиболее существенными за три года правления Сисебуга, показателем его власти и могущества. Впрочем, «Хроника» вообще мало освещает историю вестготского королевства — предыдущее сообщение гласит, что «готы были обращены в католическую веру по призыву набожнейшего принцепса Рекареда», и крещение евреев логически продолжает эту линию. В «Этимологиях» краткое известие о крещении евреев Сисебутом сформулировано в тех же словах, что и сообщение об обращении готов в ортодоксальное христианство²¹.

Наиболее важное сообщение содержится в «Истории готов». В силу содержащейся в нем оценки действий короля оно породило наиболее оживленную полемику по поводу отношения Исидора и Церкви вообще к методам, которыми Сисебут предпочел решать задачу обращения евреев. В записи, датированной 612 г., Исидор пишет:

¹⁹ Исключением в обоих случаях могут служить позднесредневековые еврейские хроники XVI в., в которых содержатся пространные рассказы о преследовании евреев в эпоху Сисебуга. Однако эти тексты составлены почти через тысячу лет после описываемых событий, а главное — их авторы стремились как можно более красочно рассказать о несчастьях, обрушившихся на еврейский народ в разные периоды его развития. Рассказ Йосефа ха-Коэна в «Эмек ха-баха» основан на сведениях, почерпнутых из сочинений Альфонсо де Эспины и Шмуэля Ушке, то есть авторов XV–XVI вв. Более пространный рассказ содержится в «Скипетре Иуды» Шломо ибн Верги, но его версия событий, подразумевающая наличие иудео-христианского диспута при королевском дворе, со всей очевидностью основана на позднесредневековой практике и не имеет никакого отношения к реальности VII в. См.: *Yosef ha-Cohen*. El Valle del Llanto / Introd., trad. y notas por P. León Tello. Barcelona, 1989. P. 44–45, 223–223; *Šelomoh ibn Verga*. La vara de Yehudah / Introd., trad. y notas por M.J. Cano. Barcelona, 1991. P. 80–82. Эти хронисты преследовали главным образом идеологическую цель — продемонстрировать примеры самопожертвования во имя веры в еврейской истории. См. об этом: *Йерушалми Й.-Х. Захор*: Еврейская история и еврейская память. М.; Иерусалим, 2004. С. 67–68; *Бен-Шалом Р.* Кидуш ха-Шем и еврейское мученичество в Арагоне и Кастилии в 1391 г.: От Испании к Ашкеназу // Тарбиц. 2001. № 70 (2). С. 272 (на иврите).

²⁰ "...quasdam ejusdem Romanae militia urbes cepit, et Judeos sui regni subditos ad Christi fidem convertit" (Isid. Chron. 120).

²¹ "Gothi catholici efficiuntur... Iudaei in Hispania Christiani efficiuntur" (Isid. Etym. V. 39.41–42); *Sto-cking R.* Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633. Ann Arbor, 2000. P. 132–133; *Drews W.* Unknown Neighbor: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 202, 228.

«Христианнейший Сисебут был призван на королевский престол после Гундемара, он правил восемь лет и шесть месяцев; в начале царствования он склонил (*permovens*) евреев в христианскую веру, действуя из рвения, но не из мудрости; он принудил их своей властью, а следовало склонять их убеждением (*ratione*) в веру. Но, как написано, натиском (*occasione*) или истиной будет возвещен Христос»²².

Этот фрагмент был написан уже после смерти Сисебута, что заставляет многих исследователей говорить о том, что при жизни короля севильский епископ не осмеливался высказывать свое истинное мнение²³. Ряд авторов убеждены в том, что Исидор не только с самого начала поддерживал насильственное крещение, но и доказал свою приверженность этой позиции дальнейшими действиями, в том числе на IV Толедском соборе 633 г.²⁴ Иную точку зрения высказывает В. Дреус, который считает, что позиция Исидора по вопросу насильственного крещения могла изменяться в течение его жизни, и он вполне мог сначала поддерживать Сисебута и лишь со временем прийти к выводу о том, что политика принуждения не приносит плодов в отношении крещения евреев, но одновременно с этим он предпринимал определенные действия по удержанию конверсов в лоне Церкви, чтобы не допускать апоσταзии, которая еще хуже принуждения²⁵.

Еще одним современником событий, оставившим сообщение об этом деянии Сисебута, был продолжатель хроники Мария Аваншского, который в 624 г. также объединил в характеристике этого короля три основных, по его мнению, фактора: успешную борьбу с византийцами, обращение евреев и строительство церкви св. Леокадии в Толедо (эта церковь приобретет ведущее положение в вестготском христианстве — здесь будут собираться толедские соборы, здесь же впоследствии крещенные евреи будут приносить присяги на верность королю).

²² Перевод мой, включая цитату из Фил. 1:18. — Л. Ч. См.: "Sisebutus christianissimus post Gundemarum, ad regale fastigium evocatur, regnat ann. VIII, mens. VI; qui initio regni Judaeos ad fidem Christianam permovens, aemulationem quidem habuit, sed non secundum scientiam; potestate enim compulsi quos provocare fidei ratione oportuit. Sed, sicut est scriptum, sive per occasionem, sive per veritatem, donec Christus annuntiatur" (Isid. Hist. 60). В Синодальном переводе: «как бы ни проповедовали Христа, притворно или искренно». В данном случае Исидору важно такое значение слова occasio, употребленного в Вульгате, как «внезапное нападение», «натиск», а не «случайность».

²³ См.: Bachrach P. Early Medieval Jewish Policy. P. 10; Cazier P. De la coercition à la persuasion. L'attitude d'Isidore de Séville face à la politique anti-juive des souverains visigothiques // De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain / Études réunies par V. Nikiprowetsky. Lille, 1979. P. 143; Stocking R. Bishops, Councils. P. 133. И. Хен (Hen Y.A. Visigothic King in Search of a Identity. P. 96) склонен считать, что Исидор с самого начала был недоволен методами, избранными королем.

²⁴ См.: Baron S.W. Social and Religious History of the Jews. Vol. III. P. 247 n. 47; Blumenkranz B. Juifs et chrétiens dans le monde occidentale, 430–1096. P. 108; Albert B.-Sh. Isidore of Seville: His Attitude towards Judaism and His Impact on Early Medieval Canon Law // Jewish Quarterly Review, 80, 1990. P. 213; Roth N. Jews, Visigoths, and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict. Leiden, 1994. P. 13; Cohen J. Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity. Berkeley, 1999. P. 107–108, 114–115, 121.

²⁵ См.: Drews W. Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 227 ff.; Wood J. Politics of Identity in Visigothic Spain: Religion and Power in the Histories of Isidore of Seville. Leiden; Boston: Brill, 2012. P. 197.

В хронике сказано: «Сисебут, преславный король готов, в войне с римской армией подчинил себе многие города и обратил в Христову веру евреев, подданных своего королевства»²⁶. Сходство между изложением этой хроники и «Хроникона» Исидора позволяет предположить прямое заимствование или схожую трактовку главных событий правления Сисебута. В другой рукописи к этому добавлено: «кроме тех, которые уехали, обратившись в бегство»²⁷. Другое добавление описывает ситуацию еще более кратко и бесстрастно: «Евреи Испании сделались христианами»²⁸.

Аналогичного взгляда на эпоху Сисебута придерживаются автор так называемой Мосарабской хроники 754 года: «Он [Сисебут] покорил римские города в Испании; евреев силой призвал к вере Христовой»²⁹, а также хронист IX в. Адон Вьеннский, который также упоминает о массовом бегстве во Францию не желавших креститься³⁰. Сохранилось и еще одно упоминание об этом событии в арабском источнике — Хронике аль-Рази (X в.); этот автор подчеркивает широкомасштабный характер крещения и бегства недовольных, так что евреев в Испании не осталось и мусульманам позднее пришлось привести с собой евреев из Африки³¹.

Важно, на наш взгляд, обратить внимание, что далеко не все хронисты, во-первых, указывают на принудительный характер массовых обращений, а во-вторых, на массовое сопротивление, выразившееся в бегстве недовольных. Наши сведения об этом событии вообще столь немногочисленны, что вопросов гораздо больше, чем ответов. Скудость и противоречивость источников не дают в полной мере оценить масштаб и эффективность действий Сисебута³². Правда, что касается последней, дальнейшие действия Церкви и государства, прежде всего каноны III Севильского и IV толедских соборов, со всей очевидностью указывают на

²⁶ "Sisebutus Gothorum gloriosissimus princeps in Spania plurimas Romanae militia urbes sibi bellando subiecit et Iudaeos sui regni subditos ad Christi fidem convertit" (Marii episcopi Aventicensis Chronica, 415–416 // MGH: AA. T. 11 (Chronica minora, 2). Berolini: Apud Weidmannos, 1894. P. 479–480).

²⁷ "...praeter eos qui fuga latentes migraverunt" (Ibid.).

²⁸ "Iudaei Spaniae Christiani efficiuntur" (Ibid.).

²⁹ "Hic per Hispaniam urbes Romanas subiugat. Iudaeos ad Christi fidem vi convocat" (Cont. Hisp. 15).

³⁰ "Sisebutus Gothorum rex in Hispania plurimas urbes sibi bellando subiecit et Iudaeos suo regno subditos, praeter eos qui fuga lapsi latenter migraverunt ad Francos, ad Christi fidem convertit. (Ado Viennensis. Chron. VI.583).

³¹ "E fizo Salgete venir a todos los judios a la fe de Ihesu Christo, en tal quisa les sopo dezir lo que querie, que non ovo en España tan fuerte judio que de tan buena mente non dexase su fe e non se fiziese cristiano. E que luego dexase quantos rriquezas oviese. E otros judios de fuera d'España venieron por poblar le que ellos dexaron. E los que se tornaron christianos poblaron despues muchas buenas villas e rrefizieron otras, e fizieron muchas buenas cosas y muy nobles" (Crónica del moro Rasis / Ed. por D. Catalán (Menéndez Pidal) y M. S. de Andrés. Madrid, 1975. P. 262). Cp.: Roth N. Jews. Visigoths and Muslims. P. 13, 238 n. 30.

³² См.: Cazier P. L'attitude d'Isidore de Séville face à la politique anti-juive des souverains visigothiques // De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain, études réunies par N. Nikiprowetzky, avant-propos de L. Poliakov. Lille, 1979. P. 132; Stocking R. Early Medieval Christian Identity and Anti-Judaism: The Case of the Visigothic Kingdom // Religion Compass. 2002. No. 2/4. P. 650–651; Hen Y.A. Visigothic King in Search of a Identity. P. 95.

то, что евреи предпринимали все возможные усилия, чтобы избежать крещения, а те, кого все же удалось крестить, превращались в криптоиудеев или просто возвращались в иудаизм.

Нет определенности и по поводу датировки этого события, хотя бы с точностью до года. Существуют две основные версии, одна из которых склоняется к тому, что все антииудейские меры Сисебута принимались более или менее одновременно, а значит, обращение следует хронологически приблизить к законам, сохранившимся в «Вестготской правде», и относить к 612–613 гг.³³, а вторая (более распространенная в современной научной литературе) основывается на датировке хроник и относит принудительное крещение к 615–616 гг.³⁴

До сих пор продолжается полемика о мотивах, которыми руководствовался Сисебут в момент объявления эдикта о принудительном крещении евреев. Наиболее обсуждаемая и неоднозначная версия касается возможного иностранного, прежде всего византийского, влияния. Известно, что император Ираклий (575–641) отличался одновременно большим рвением в области христианизации подданных (прежде всего язычников Балканского полуострова), активной завоевательной политикой на Востоке и большой неприязнью к евреям. Высказывалась даже точка зрения, что Сисебут действовал по прямому указанию Ираклия³⁵. Однако не следует забывать, что для Сисебута Ираклий и Византия были основными внешними врагами, с которыми он сражался всю жизнь, и успехи в этой борьбе считались главным делом его жизни (вспомним, что именно эти деяния прежде всего вспоминают хронисты, рассказывая о Сисебуте). Кроме того, наиболее активные антииудейские действия Ираклия (в том числе принудительное крещение евреев Карфагена) пришлось на период после отвоевания им Иерусалима у персов на рубеже 20–30-х гг. VII в.

³³ См.: *Juster J.* The Legal Condition of the Jews under Visigoth Kings / A. M. Rabello. A Tribute to Jean Juster. s. 1, 1976. P. 236; *Baron S.* Social and Religious History. Vol. III. P. 52; *Blumenkranz B.* Juifs et chrétiens dans le monde occidentale. P. 107; *Bachrach B.* Reassessment of Visigothic Jewish Policy, 589–711 // *American Historical Review* 78 (1973). P. 16; *García Iglesias L.* Judíos en la España. P. 107; *Rabello A. M.* Sisebuto re di Spagna (612–621) ed il battesimo forzato // *La rassegna mensile di Israel*. 1985. T. 51. No. 1. P. 36; *Martin C.* Géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique. Lille, 2003. P. 338.

³⁴ См.: *Orlandis J.* La Vida en España en tiempo de los godos. P. 128; *González Salinero R.* Un antecedente: La persecución contra los judíos en el reino visigodo // *El antesemitismo en España* / Coord. A. Alvarez Chillida, R. Izquierdo Benito. Cuenca, 2007. P. 63; *Idem.* Conversiones forzosas. P. 28; *Bronisch A. P.* Die Judengesetzgebung im katholischen Westgotenreich von Toledo. Hannover, 2005. S. 37; *Martin C., Nemo-Pekelman C.* Les Juifs et la cité: Pour une clarification du statut personnel des juifs de l'antiquité tardive à la fin du Royaume de Tolède (IVe–VIIe siècles) // *Antiquité tardive*. 2008. № 16. P. 235; *Dumézil B.* Les Racines chrétiennes. P. 285.

³⁵ См.: *Goubert P.* Byzance et Espagne wisigothique (554–711) // *Etudes Byzantines*. 1944. № 2. P. 69–71; *Hernández Martín R.* España Visigoda frente al problema de los judíos // *Ciencia tomista*. 1967. № 94. P. 660; *Benveniste H.-R.* On the Language of Conversion: Visigothic Spain Revisited // *Historiein*. 2006. № 6. P. 75; *Magdalino P.* 'All Israel Will Be Saved'? The Forced Baptism of the Jews and Imperial Eschatology // *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th–11th Centuries* / Ed. by J. Tolan, N. de Lange, N. Foschia, C. Nemo-Pekelman. Turnhout: Brepols, 2014. P. 235–237.

Персы заняли Иерусалим в мае 614 г., и весть об этом событии, о покровительстве, оказываемом Хосровом II евреям, и о том, что святой город фактически оказался в руках евреев, несомненно, довольно быстро достигла вестготского королевства и не могла не повлиять на весьма набожного Сисебута³⁶. Так что даже если происходящее на востоке и не было решающим мотивом для короля, когда он отдал указание о принудительном крещении, оно, безусловно, сыграло определенную роль. Кроме того, существовал еще один внешнеполитический фактор, значение которого было не менее важно для вестготской элиты, чем события в далекой (и враждебной) Византии, — фактор франкского королевства. В октябре 614 г. в Париже состоялся церковный собор, на котором епископы, продолжая традиционную линию борьбы с ситуацией, когда евреи могли бы иметь власть над христианами, постановили, что всякий еврей, получивший должность в государственном управлении, обязан немедленно принять крещение вместе со своей семьей. Этот канон получил подтверждение в законе Хлотаря II³⁷. Не соглашаясь с Дюмезилем, считавшим, что Сисебут испытывал настолько сильное чувство соперничества с соседями, что желание не отстать от франков в применении передовых политических технологий в области объединения подданных под властью короля в значительной степени определяло его поведение, мы все же не можем не учитывать франкский фактор как показатель того, что идея принудительного крещения евреев не была совершенно чуждой западноевропейскому обществу 10-х гг. VII в. Что касается франкского королевства, то мы располагаем несколькими примерами насильственного обращения евреев, о которых Сисебуту, несомненно, было известно: крещение евреев Клермона в 576 г., описанное Венанцием Фортунатом и Григорием Турским; массовое обращение, инициированное королем Хильпериком в 562 г.³⁸ В Хронике Фредегара сказано, что через полтора

³⁶ См.: *Kaegi W. E.* Heraclius: Emperor of Byzantium. Cambridge, 2003. P. 78 ff., 202–228. См. также: *Gil J.* Judíos y cristianos en la Hispania del s. VII // *Hispania Sacra*. 1977. № 30. P. 30–37; *Barcala Muñoz A.* Biblioteca antijudaica. P. 281–282. Всплеск антииудейских настроений, связанный с политикой Хосрова II, зафиксирован по всему Средиземноморью. См.: *Barcala Muñoz*. Biblioteca antijudaica. P. 283–287. Дюмезиль (*Dumézil B.* Les Racines chrétiennes. P. 288), однако, придерживается мнения, что к весне 615 г. позицию Сисебута по еврейскому вопросу можно считать полностью сложившейся и ближневосточные события не могли оказать на нее серьезного влияния.

³⁷ “Ut nullus Iudaeorum qualemcumque militia aut actione publica super Christianos aut adpetere a principe aut agere presumat. Quod si temptaverit, ab episcopo civitatis illius, ubi actionem contra canonum statuta conpetiit, cum omni familia sua baptismi gratia consequatur” (Conc. Parisiense (a. 614). Can. 17). См. также: *Dumézil B.* Les Racines chrétiennes. P. 236–237.

³⁸ Venantius Fortunatus. Carm. V.5: “De Iudaeis conversis per Avitum episcopum Arvernum”; Greg. Turon. Hist. V.11; VI.17. См.: *Goffart W.* The Conversions of Avitus of Clermont, and Similar Passages in Gregory of Tours // “To See Ourselves As Others See Us”. Christians, Jews, “Others” in Late Antiquity / Ed. by J. Neusner and E. S. Frerichs. Chicago, 1985. P. 473–497; *Brennan B.* The conversion of the Jews of Clermont in AD 576 // *Journal of Theological Studies*. 1985. T. 36. No. 2. P. 321–337; *Reydellet M.* La conversion des Juifs de Clermont en 576 // *De Tertullien aux Mozarabes. Mélanges offerts à Jacques Fottaine*. Paris, 1992. P. 371–379; *Coates S.* Venantius Fortunatus and the Image of Episcopal Authority in Late Antique and Early Merovingian Gaul // *The English Historical Review*. 2000. T. 115. No. 464. P. 1109–1137.

десятилетия, в 629 г., король Дагоберт по личной просьбе Ираклия крестил всех евреев своего королевства, однако это сообщение ничем не подтверждается и считается абсолютно недостоверным³⁹.

В отличие от внешней политики экономика вряд ли может приниматься во внимание в качестве возможного фактора, повлиявшего на решение Сисебута⁴⁰. Наиболее распространенная гипотеза гласит, что король действовал прежде всего из соображений личной набожности, не допускавшей наличия религиозного инакомыслия среди его подданных⁴¹. Ряд исследователей даже указывали на якобы свойственные королю эсхатологические настроения как на возможную причину желания как можно скорее обратить евреев в христианство, однако в творчестве короля — ни в «Житии Де-зидерия», ни в астрономическом трактате, посвященном лунным затмениям, — следов миллениаристских чаяний нет⁴². Добавим лишь, что для короля, уделявшего немало внимания объединению своего королевства и присоединению к нему территорий, оккупированных византийцами, немаловажную роль должно было играть и осознание религиозной унификации как политического фактора. Евреев необходимо крестить не только ради достижения конфессиональной гармонии и приближения Царствия Небесного, но и в сугубо политических целях — чтобы, продолжая труд, начатый Рекаредом, сделать государство более гомогенным, а в результате и более сильным⁴³.

Эта первая в вестготской истории попытка принудительного крещения всех евреев королевства создала определенный прецедент и существенным образом изменила не только конфессиональную, но и правовую реальность. Прежде всего необходимо признать, что, несмотря на широкомасштабные трагические последствия, которые часто приписывают этому эксперименту⁴⁴, он оказался совершенно

³⁹ См.: Fredeg. 65; *Baron S.* Social and Religious History. Vol. 3. P. 53–54; *Goffart W.* The Fredegar Problem Reconsidered // *Speculum*. 1963. T. 38. No. 2. P. 237; *Barcala Muñoz A.* Biblioteca antijudaica. P. 282; *Drews W.* Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 24 n. 91.

⁴⁰ Среди сторонников такой теории: *Ziegler A. K.* Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. P. 190; *Parkes J.* Conflict of the Church and the Synagogue. P. 369–370; *Bachrach B.* Reassessment of Visigothic Jewish Policy. P. 2 ff. и др.

⁴¹ Среди прочих: *Albert B.-Sh.* Un nouvel examen de la politique anti-juive wisigothique // *Revue des études juives*. T. 135. № 1/3. P. 20; *García Iglesias L.* Judíos en la España. P. 107; *Orlandis J.* Hacia una mejor comprensión del problema judío en el Reino visigodo-católico en España // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo*. XXVI. Gli Ebrei nell'alto medioevo. T. II. Spoleto, 1980. P. 159; *Rabello A. M.* Sisebuto. P. 37; *Saitta B.* L'antisemitismo nella Spagna visigotica. Roma, 1995. P. 39; *González Salinero.* Conversiones forzosas. P. 32–34; *Barcala Muñoz A.* Biblioteca antijudaica. P. 286; *Drews W.* Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 24.

⁴² В пользу эсхатологического фактора высказываются: *Gil J.* Judíos y cristianos en la Hispania del s. VII. P. 29–32; *García Moreno L.* Legislación antijudía del Reino Visigodo de Toledo: Un ensayo sociopolítico // *Miscelánea de Estudios árabes y hebraicos*. 1993. T. 42. № 2. P. 38. Эту точку зрения убедительно опровергают Дреус и Дюмезиль: *Drews W.* Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 18–19; *Dumézil B.* Les Racines chrétiennes. P. 288.

⁴³ Ср.: *Menaca M.* Histoire politique des juifs d'Espagne au Moyen âge. P. 101; *Martin C., Nemo-Pekelman C.* Juifs et la cité. P. 236.

⁴⁴ См., например: *Blumenkranz B.* Juifs et chrétiens dans le monde occidentale. P. 107.

неудачным и эта неудача определила очень многое в церковной и государственной политике середины VII в. Каноны III Севильского и IV толедских соборов, клятва новообращенных, введенная Хинтилой, законы Хиндасвинта и Рецесвинта – все это следует рассматривать в первую очередь как попытку исправить ошибки политики Сисебута. Все эти источники, а также переписка Браулиона Сарагосского с папой Гонорием I недвусмысленно указывают, что евреи всеми возможными способами уклонялись от принятия крещения, скрывали от Церкви своих детей, при первой же возможности сами тайно или даже явно возвращались в иудаизм.

Однако кое-что изменилось навсегда. Прежде всего на территории Пиренейского полуострова был создан прецедент: король при желании может нарушить базовые принципы римского права и отказать евреям в праве на свободу исповедания своей религии. В связи с этим, чем больше для них ограничивали возможность быть евреями, не скрывая этого факта, тем больше ущемлялся их сугубо гражданский статус. Евреи объявлялись чужаками и вытеснялись за пределы общества. При том, что важность римского гражданства несколько уменьшилась после объединения римлян и готов в единый народ в 589 г., мы не можем согласиться с мнением⁴⁵, что этот статус практически полностью потерял свое значение. Следы действия римского права в исконном виде (а не в вестготской переработке) сохранялись на территории Испании еще не одно столетие, и осознание себя римским гражданином даже после десятилетий смешанных римско-готских браков (а следовательно, размывания наследственности этого статуса) и введения в действие «Вестготской правды» сохраняло свою важность. Но как бы то ни было, политика Сисебута, невзирая на свою неэффективность, была важным этапом в процессе маргинализации евреев⁴⁶.

Другим важным нововведением стали изменения в терминологии. Если раньше слово *iudaeus* всегда означало этнического еврея, исповедовавшего иудаизм, при условии, конечно, что при этом существительном не было прилагательного *conversus* или *baptizatus*, то теперь всякая определенность исчезла. Начиная с середины 10-х гг. VII в. это слово становится многозначным. Более того, в большинстве случаев оно обозначает уже не еврея *sensu stricto*, а конверса, причем проблема усугубляется тем, что конверсы тоже могут быть «хорошими» или «плохими». Этносоциальная группа «евреи» фактически разделилась на три категории, но в языке это практически не отразилось. Теперь одним и тем же словом *iudaei* могли называться:

⁴⁵ См.: *Drews W.* Jews as Pagans? Polemical Definitions of Identity in Visigothic Spain // *Early Medieval Europe*. 2002. Т. 11. № 3. P. 194; *Idem.* Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 281, 299, 301.

⁴⁶ См.: *Adams J.* Ideology and Requirements. P. 317–320; *González Salinero R.* Catholic Anti-Judaism. P. 129; *Martin C.* Géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique. P. 343; *Drews W.* Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 270, 281; *Martin C., Nemo-Pekelman C.* Juifs et la cite. P. 239.

- 1) собственно евреи — лица еврейского происхождения, исповедовавшие иудаизм, тем или иным образом избежавшие обращения вообще или открыто вернувшись к изначальной религии по прошествии определенного времени после крещения;
- 2) криптоиудеи, или «плохие» конверсы, — лица еврейского происхождения, формально обратившиеся в христианство, но сохранившие прежние убеждения и втайне продолжавшие соблюдать многие предписания еврейской религии, а также их потомки. Именно они и представляли собой самую большую проблему в глазах Церкви и государства, поскольку, войдя однажды в структуру христианского общества, не желали в нее вписываться и постоянно нарушали базовые основы его существования;
- 3) «хорошие», или «искренние», конверсы — лица еврейского происхождения (а иногда и их потомки), перешедшие в христианство добровольно или по принуждению, но полностью отказавшиеся от религии отцов. Такие люди довольно быстро и мягко интегрировались в христианское общество, но зачастую еще на какое-то время сохраняли именование «иудеи». Самый яркий пример — епископ Юлиан Толедский, которому ряд источников приписывает еврейское происхождение.

ОСМЫСЛЕНИЕ НОВОЙ РЕАЛЬНОСТИ В ЦЕРКОВНОЙ ТЕОРИИ И ПРАКТИКЕ: Исидор Севильский

Крещение Сисебута породило и еще одну принципиальную идеологическую проблему: оно крайне плохо укладывалось в представления о течении мировой истории, принятые в церковной традиции⁴⁷. Со времен Отцов Церкви было известно, что массовое обращение евреев произойдет непосредственно перед концом времен, а значит, король идет против воли Бога, торопя второе пришествие. Главным результатом его торопливости становится реальный риск массового вероотступничества, которое в глазах церковных иерархов много хуже, чем проживание рядом с христианами просто некрещеных евреев. Поэтому на плечи испанских епископов легла двойная задача осмысления произошедшего и разработки стратегии «нормализации обстановки».

На протяжении всех лет правления Сисебута рядом с ним находился такой величайший мыслитель VII в., как Исидор Севильский⁴⁸. В чрезвычайно обширном его

⁴⁷ См.: *Ballestín Serrano M.* La tradición de la polémica judeo-cristiana en la Antigüedad y en la alta edad media hispánica // *Studium: Revista de humanidades*. 1995. № 1, P. 49; *Drews W.* Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 22; *Benveniste H.-R.* On the Language of Conversion. P. 75.

⁴⁸ Со всеми поправками на разницу социального статуса можно утверждать, что отношения между этими людьми были построены на глубоком взаимном уважении. В самом начале своего правления Сисебут

творчестве, конечно, нашлось место и для еврейского вопроса. Исидор даже был автором антииудейского полемического трактата классического типа — «О католической вере против иудеев»⁴⁹. Наиболее вероятная датировка этого трактата — вскоре после 612 г.⁵⁰ — дает основания предположить, что он писался если не по прямому заказу короля, то по меньшей мере отражал веяния времени и витающую в воздухе идею обращения евреев. При этом трактат вряд ли можно считать «пособием» для практикующего полемиста или миссионера — это скорее апология, состоящая из традиционных штампов и стереотипов святоотеческой литературы подобного жанра (божественная природа Иисуса, догмат о воскресении из мертвых, концепция *verus Israel*, плотская и духовная интерпретация Писания) и не дающая никакой информации об актуальных религиозно-политических событиях этого времени. В. Древис показал, что всю информацию о евреях и иудаизме Исидор черпал в сочинениях Евсевия Иеронима⁵¹. При этом несомненно можно считать *De fide* в определенной степени теоретическим обоснованием политики Сисебута: социально и политически активный епископ не мог не откликнуться на происходящие события. Более того, теоретическое обоснование королевской политики — одна из первых обязанностей епископа в условиях столь тесного взаимодействия между Церковью и государством. Исидор не мог или не желал написать памфлет на злобу дня, он действовал в рамках привычной ему жанровой системы, но появление антииудейского трактата именно в этот период царствования Сисебута, безусловно, не случайно⁵².

заказал Исидору написание трактата «О природе вещей» (*De natura rerum*), а впоследствии посвятил севильскому епископу свою собственную астрономическую поэму о лунных затмениях. В «Хронике» и «Истории готов» Исидор признает величие этого короля, невзирая на то, что не всегда соглашается с его представлениями.

⁴⁹ См.: Isid. *De fide*. Из важнейших научных работ, посвященных этому тексту, упомянем следующие: Albert B.-Sh. Etudes sur "De Fide Catholica Contra Judaeos" d'Isidore de Séville: Thèse de doctorat. Bar-Ilan, 1975; *Idem*. Isidore of Seville: His Attitude towards Judaism and His Impact on Early Medieval Canon Law // Jewish Quarterly Review. 1990. T. 80. No. 3–4. P. 207–220; Cazier P. De la coercition à la persuasion. *Díez Merino L.* San Isidoro de Sevilla y la polémica judeocristiana // La controversia judeocristiana en España (desde los orígenes hasta el siglo XIII). Madrid, 1998. P. 77–110; Cohen J. Living Letters of the Law. P. 95–122; Drews W. Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville; Feldman S.A. *A Fide Catholica de Isidoro de Sevilha; a polémica antijudaica* // História Revista. 2007. № 12 (2). P. 365–384.

⁵⁰ Предположение о более поздней датировке — после 620 г. или даже около 633 г. — не получило широкого распространения. См.: Williams A. L. *Adversus Judaeos: A Bird's-Eye View of Christian Apologiae until the Renaissance*. Cambridge, 1985. P. 217; Blumenkranz B. Juifs et chrétiens dans le monde occidentale. P. 82; Saitta B. L'antisemitismo. P. 51.

⁵¹ См.: Drews W. Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 113; Albert B.-Sh. *De Fide Catholica*. P. 293–294.

⁵² См.: Cohen J. Living Letters of the Law. P. 120. В. Древис придерживается мнения, что, хотя актуальные события не могли не повлиять на Исидора, его трактат нельзя считать политическим манифестом, поскольку он написан скорее в жанре апологии, а не проповеди; см.: Drews W. Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 111, 136, 219.

В том, что касается крещения евреев, Исидор следует по пути церковной традиции. Во-первых, массовое обращение произойдет только в конце времен, когда евреи и христиане объединятся в новый избранный народ⁵³. Этому вопросу посвящена пятая глава второй книги трактата, где собрано множество библейских *auctoritates*, которые, по мысли Исидора, подтверждают эту идею. Поскольку такое течение событий предопределено свыше, попытки крестить их раньше времени (например, сейчас) бессмысленны и ни к чему не приведут. Только в конце времен, когда придет пророк Илия, они перестанут быть «слепы разумом» и смогут прозреть и обратиться⁵⁴. Делать это преждевременно не нужно и даже бесполезно⁵⁵ — многим евреям, как свидетельствует название шестой главы второй книги *De fide*, просто не суждено прозреть⁵⁶. При этом Исидор не отрицает для некоторых евреев возможность обрести истину раньше — но далеко не для всех. Обращение должно быть искренним и глубоким, а значит, оно не может быть результатом принуждения. Правильный путь к крещению для евреев (как и для язычников) лежит через проповедь, которая, в свою очередь, является долгом Церкви и христианского правителя⁵⁷. Из этого логически следует базовое для Исидора правило: крещение не должно быть принудительным, это должен быть сугубо добровольный, а главное — осознанный шаг: «Уверовать (*confiteri*) нужно по собственному суждению, а признают (*fateri*) — по принуждению духа, а не по [собственной] воле»⁵⁸. В том же смысле Исидор высказывается и в приведенном выше фрагменте «Истории готов».

Человек, переживший религиозное обращение, полностью меняет свои жизненные ценности, говоря словами пророка Иезекииля, «получает новое сердце», а значит, и меняется сам⁵⁹. Следовательно, искренний конверс должен войти в сообще-

⁵³ "Utique quia initio mundi idem populus quasi in mane legem accepit, in vespere autem mundi, dum fuerit crediturus, dividet inter Novum Testamentum et Vetus. Nam de his quae ad Israel in futurum promittuntur, ad eandem partem dicitur, quae creditura est in Christo quando in novissimis temporibus conversi fuerint..." (Isid. De fide. II.5.8). См. также: Ibid. II.4.1. Cp.: *Benveniste H.-R.* On the Language of Conversion. P. 76.

⁵⁴ "Nam si hactenus Judaei recte credunt, quid est, in quo per Eliam converti eos in novissimo propheta testatur? Nunc enim mente caecati sunt, nec possunt intelligere Salvatorem, qui audiunt, nisi in fine mundi, dum fuerit consummatio saeculi" (Isid. De fide. II.5.4). Cp.: "Quod si de Antichristo hanc prophetiam infidelis intelligat, mendacium est procul dubio. Illum enim non gentes desiderant, sed soli Judaei exspectant" (Isid. De fide. II.2.11).

⁵⁵ "Sic enim excaecati sunt, ut Salvatorem nec agnoscerent, nec susciperent... Cujus populi duritia sic non mutatur, quomodo nec Aethiopis color, aut pardi varietas" (Isid. De fide. I.18.4).

⁵⁶ "Plurimi ex Judaeorum populo non erant credituri. См. также: "Sed quia plurimi ex Judaeorum populo non essent credituri in Christum, Moyses legislator eandem eorum incredulitatem ante praenuntiavit" (Isid. De fide. II.6.1).

⁵⁷ "Item sicut luna larga est roris et dux humentium substantiarum, ita Ecclesia baptismi et praedicationum" (Isid. De natura rerum. 18.6). Cp.: *Cazier P.* De la coercition à la persuasion. P. 139; *Drews W.* Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 98–99 и 226 (ссылки на тексты Исидора там же).

⁵⁸ "Confiteri proprii arbitrii est; nam fateri, coacti est animi, non voluntatis" (Isid. Diff. I.232); см.: *Cazier P.* De la coercition à la persuasion. P. 138–139.

⁵⁹ "Cujus baptismi purificationem sic Spiritus sanctus per eundem prophetam illis futuram promittit, dicens: 'Tollam quippe vos de gentibus, et congregabo vos de universis terris, et adducam vos in terram

ство христиан на равных правах и подозревать их в неверии не следует. Не видит Исидор опасности и в иудействовании со стороны новообращенных⁶⁰.

Теоретическими вопросами обращения Исидор занимается в «Сентенциях», однако в соответствующем разделе нет ни слова именно о евреях. Более того, главным образом *conversio* понимается здесь как «покаяние», а не как перемена веры. Однако соображения Исидора на эту тему вполне соответствуют той политике, которую он считал нужным проводить в отношении крещеных евреев. В целом Исидор советует в работе с конверсами идти по пути мягкого наставления, указывая, что излишняя суровость скорее ожесточит неуверенное сердце⁶¹. В духе призывов следить за поведением новообращенных выдержан и совет Исидора не оставлять своим попечением его робкую душу⁶², ведь именно после обращения человека обуревают сомнения и искушения⁶³. Необходимо сначала исправлять дела, а потом мысли, поскольку если грех (называемый юридическим термином *delictum*) отсутствует в делах человека, то и в мыслях ему не будет места⁶⁴. Именно в «Сентенциях» Исидор наиболее четко формулирует свое отношение к насилию в вопросах веры: «Веры нельзя добиться силой, но можно убедить разумом и примерами. А у тех, кого привели к ней принудительно, она не удержится, как, например, молодое деревце, которому кто-нибудь насильно разделил верхушку ствола, соединит его обратно, как только давление ослабнет»⁶⁵.

Таким образом, если попытаться суммировать те крупницы, которые рассеяны по разным сочинениям Исидора, перед нами возникает следующая картина: рано или поздно евреи обязательно должны обратиться. С одной стороны, не следует торопить историю в этом отношении, но с другой — тот, кто крестит их сейчас, поступает правильно. С одной стороны, неверно приводить евреев к крестильной купели силой, но с другой — если это уже сделано, цель вполне оправдывает средства.

vestram, et effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris'. Et, ut Novum Testamentum suscipiant, sic sequitur: 'Et dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri, et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum, et spiritum meum ponam in medio vestri et faciam ut in praeceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini' (Ezech. 26, 24)" (Isid. De fide. II.24.13).

⁶⁰ См.: *Drews W. Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 172–175.*

⁶¹ "Primordia conversorum blandis refoveda sunt modis, ne si ab asperitate incipiant, exterriti ad priores lapsus recurrant. Qui enim conversum sine lenitate erudit, exasperare potius quam corrigere novit" (Isid. Sent. II.8.5).

⁶² "Nuper conversi nequaquam debent in curis exterioribus provehi. Nam si implicentur, confestim, quasi plantata arbuscula, et necdum radice praefixa, concutiuntur pariter et arescunt" (Isid. Sent. II.10.6).

⁶³ "Ante conversionem praecedit turba peccatorum, post conversionem sequitur turba tentationum. Illa se objiciunt, ne ad Deum convertamur; ista se ingerunt, ne liberis cordis oculis Deum cernamus: utriusque tumultus insolentiam nobis gignit, intentionemque nostram saepe fraude multimoda intercludit" (Isid. Sent. II.9.5).

⁶⁴ "Conversus quisque antea ab opere corrigendus est, postea vero a cogitatione, ut prius refrenet pravum actum, deinde appetitum delictum, ut quod jam in opere non apparet, in cogitatione nequaquam perduret" (Isid. Sent. II.8.6).

⁶⁵ "Fides nequaquam ui extorquetur, sed ratione atque exemplis suadetur. Quibus autem exigitur uiolenter, perseuerare in eis non potest: exemplo, ut ait quidam, nouellae arboris cuius si quisque cacumen uiolenter inpresserit, denuo, dum laxatur, in id quod fuerat confestim reuertitur" (Isid. Sent. II.2.4).

На практике эти идеи были реализованы в решениях двух соборов, прошедших под руководством Исидора, — поместного III Севильского собора (624 г.) и общенационального IV Толедского собора (633 г.). Создается впечатление, что, хотя Исидор никогда не выступал открыто против обращения евреев, решительные действия Сисебута стали для него неожиданностью. Но ему приходилось иметь дело с практическими последствиями насильственных крещений, что, очевидно, заставило его изменить отношение к евреям и их христианизации. Похоже, что больше всего он был недоволен теми, кто не пожелал оценить по достоинству усилия короля и Церкви, открывшие евреям путь к Царствию Небесному. Результаты этого разочарования видны в решениях обоих соборов.

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ ЕВРЕЕВ В РЕШЕНИЯХ III СЕВИЛЬСКОГО СОБОРА

В качестве аргумента в пользу того, что духовенство в целом поддерживало проводимую Сисебутом политику насильственных крещений, в том числе и после смерти властного короля, можно указать на практические решения, принятые Церковью под руководством Исидора. Первым примером такого рода служит единственный дошедший до нас канон III Севильского собора, состоявшегося, вероятнее всего, в 624 г.⁶⁶, то есть уже на четвертом году царствования Свинтилы. Исидор Севильский не считал нужным включить каноны этого собора в «Испанский канонический свод» (*Hispana*), и мы располагаем лишь тремя источниками, которые вообще подтверждают его существование. Первый из них — адресованное Исидору письмо Браулиона Сарагосского, датирующееся 625 г., в котором тот почтеннейше просит учителя прислать ему экземпляр недавно написанных «Этимологий», а также материалы прошедшего в Севилье собора⁶⁷. Второй источник — относящийся к 638 г. и сохранившийся в приложении к материалам VIII Толедского собора документ о конфликте между бывшим епископом Эсихи Марцианом и поставленным на его место Авенцием. Из этого документа следует, что Марциан был смещен со своего поста на соборе в Севилье по облыжному обвинению и, разобравшись в деле до-

⁶⁶ Эту датировку, предложенную П. Сежурне (P. Sejourné) еще в 1929 г., разделяют все современные авторы. См.: *Orlandis J.* Tras la huella de un concilio isidoriano de Sevilla // *Anuario de historia de la iglesia*. 1995. T. 4. P. 238; *Stocking R.* Martianus, Aventius and Isidore: Provincial Councils in Seventh-Century Spain // *Early Medieval Europe*. 1997. T. 6. No. 2. P. 171; *González Salinero R.* Isidoro y los judíos en el Concilio III de Sevilla. P. 227; *Drews W.* Jews as Pagans. P. 190.

⁶⁷ "Gesta etiam synodi in qua Sintharius examinis vestri igni (etsi non purificatus, invenitur tamen decoctus) quaeso, ut vestro instinctu a filio vestro Domino rege nobis dirigantur cito". (Braulio Epist. III). См. в русском переводе Е. С. Марей: «Я же прошу, чтобы постановления того синода, на котором Синтарий явился если не очищенным, то опаленным огнем Вашего испытания, по Вашему внушению от сына Вашего господина и короля как можно скорее были бы направлены к нам» (*Браулион Сарагосский*. Избранные письма. М., 2011. С. 7).

сконально, епископы решили восстановить его на епископской кафедре⁶⁸. Вероятнее всего, именно это дело и послужило основной причиной невключения канонов III Севильского собора в «Испанский канонический свод»: Исидор не хотел вспоминать о совершенной им или при его попустительстве тяжелой судебной ошибке и поэтому предпочел вообще забыть об этом соборе. Не исключено, что истина открылась уже в скором времени после того, как он состоялся, — по крайней мере Р. Гонсалес Салинеро полагает, что Исидор уже в 625 г. хотел замять неловкую историю и не распространять материалы собора, и просьба Браулиона вызвана именно этим. Однако понадобилось еще не менее 10 лет, чтобы ошибка была исправлена, а значит, можно предположить, что через год после этих событий у Исидора еще не было причин замалчивать принятые решения⁶⁹. Еще одно мнение о причинах «утраты» материалов этого собора высказал А. Баркала Муньос, который полагает, что Исидор не включил его каноны (по крайней мере канон 10) в «Испанский канонический свод», поскольку, когда тот составлялся, взгляды составителя на политику в отношении евреев изменились самым решительным образом⁷⁰. Ниже мы покажем, однако, что канон не сильно противоречит общей церковной и государственной линии и вряд ли можно объяснять этим, почему собор был забыт.

Так или иначе, наш третий источник, касающийся III Севильского собора, — это единственный уцелевший канон (канон 10), который опубликован в приложении к материалам VIII Толедского собора. В этом каноне епископы решают проблемы, возникшие в результате не очень удачно проведенного Сисебутом насильственного крещения евреев. Оказывается, обращенные в христианство евреи по злему умыслу не приносили к крестильной купели своих детей, а подменяли их другими — уже крещенными. В первую очередь епископы формулируют оправдание королевской политики — сам факт, что не меньше трети текста канона посвящено прославлению короля, который «среди всех своих государственных дел и забот» смог найти время, чтобы привести к истинной вере тех, кто не желал этого, свидетельствует о том, что у епископов возникали сомнения в правильности этого шага. Они ссылаются на некое учение древних отцов, согласно которому «много больше добра следует давать сопротивляющимся», а значит, благодетельствование против воли не теряет своего достоинства⁷¹.

Однако для тех, кто приходит к крещению силой собственного убеждения, предусмотрен период катехумената, «чтобы их вера была много раз доказана еще до крещения» — эту церковно-правовую проблему епископы решают еще проще:

⁶⁸ Подробнее см.: *Stocking R.* Martianus, Aventius, and Isidore.

⁶⁹ См.: *González Salinero R.* Isidoro y los judíos en el Concilio III de Sevilla. P. 227.

⁷⁰ См.: *Barcala Muñoz A.* El cambio de niño para el bautizo // La polémica judeo-cristiana en España. Iberia Judaica. Vol. II. Madrid, 2010. P. 311–312.

⁷¹ “Namque fidelissimus Deo Sisebutus ac uictoriosissimus princeps inter cunctas reipublicae suae curas memor Patrum dictis, quam multa bona praestantur inuitis sciens, super haec Deo se debere rationem de his quos Christus suo deputauit regimini, maluit istos etiam nolentes ad ueritatem perducere quam in uetustate inolitae perfidiae perdurare” (Conc. Sev. III (a. 624?). Can. 10. P. 482–483).

значит, за теми, кто обратился исключительно по воле короля, нужен еще более неусыпный контроль⁷². Все эти логические натяжки оставляют впечатление некоторой растерянности, которая владеет епископами: с одной стороны, они придерживаются базового представления о том, что приход к вере должен быть осознанным и добровольным, а с другой — не видят ни правовых, ни моральных оснований отменить решение короля. Более того, они и не хотят его отменять и поэтому сталкиваются с необходимостью каким-то образом уладить дело, разрешить противоречия и вернуть все в привычное русло.

Авторы канона видят причину совершенного преступления в некоем нечестии, свойственном всем природным евреям, и таким образом вводят ситуацию в более или менее привычный контекст, ведь концепция еврейской *perfidia* присутствует в христианской литературе о евреях с момента ее зарождения и способы борьбы с этим грехом уже многократно обсуждались. Правда, на сей раз нечестие многократно превысило обычный уровень — до такой степени, что евреи сравнивались в глупости и злодействе с язычниками, утратив даже ту истину, которой они владели раньше⁷³. Действия Сисебута оправданны и даже благодетельны, потому что он принес этим слепым и неразумным свет христианства.

В рамках «нормализации обстановки» епископы прибегают к единственно доступному им способу — они предлагают усилить бдительность в наблюдении за новообращенными и не допускать их отпадения в нечестие через соблюдение еврейских обрядов⁷⁴. Тем самым Севильский собор — первая попытка исправления неудачных действий в вестготской еврейской политике — закладывает еще одну традицию, которая пройдет потом через весь VII в.: главным образом необходимо следить за тем, посещают ли конверсы церковь, не соблюдают ли они субботу и еврейские праздники и не придерживаются ли пищевых ограничений. В этом тексте епископы призывают обратить особое внимание на то, не едят ли евреи мясо ягненка и опресноки. Баранина — продукт, в целом никак не маркированный религиозными запретами в отличие от свинины, поэтому ее появление в каноне, скорее всего, следует объяснять именно в сочетании с опресноками, то есть как специфические пасхальные блюда. Из этого можно сделать вывод, что собор

⁷² "Si enim illi antiqui Patres de his qui ex Iudaeis sponte sua ad Christi gratiam ueniebant, tantam sollicitudinis curam gesserunt, ut fides eorum ante baptismum multis temporibus probaretur, quanto magis de his quos non propria mentis conversio sed sola regalis auctoritas ad fidei praemium prouocabat?" (Can. 10. P. 482).

⁷³ "...Sicque occulta ac nefaria simulatione natos suos paganos retinent, uere omnes ab initio naturali et perfidia periurati et nunquam in fide" (Ibid.). См.: *Drews W. Jews as Pagans*. P. 191, 197; *Idem. Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville*. P. 145–147.

⁷⁴ "Admoneri autem eos indesinenter oportet a nobis et omnibus qui in ecclesiasticis gradibus constituti sunt, ut pristinis errorum uitiis deletis non esum agni, non azimas, non denique sabbati obseruationes differentiasque ciborum custodiant, sed in nomine Christianae religionis cultu, uictu, habitu nobiscum communes exsistant, ad ecclesiam quoque saepe concurrant, ut dum frequenter conueniunt, et fides in eis crescat et erudition augeatur, et cognoscant quia in noua fidei gratia ambulantes, quaecumque in sacramentis priscis agebantur, cessante umbra iam in Christo esse completa" (Can. 10. P. 484).

состоялся весной и соблюдение ритуалов именно этого праздника было актуальной проблемой.

Не имея собственных инструментов давления на «плохих» конверсов, епископы перекладывали задачу наказания на светскую власть, оставляя за собой право увещевать неразумных перед тем, как передать их для «устрашения и поучения» в королевский суд⁷⁵.

В целом III Севильский собор весьма симптоматичен для вестготской антииудейской политики. Во-первых, на нем впервые формулируется позиция Церкви по вопросу о насильственных крещениях: хотя Церковь ощущает некоторое неудобство и непривычность новых методов, она скорее одобряет, чем осуждает их. При возникновении необходимости обосновать насильственные крещения епископы находят в святоотеческой литературе нужные цитаты — в данном случае помимо идеи о благодеяниях в адрес сопротивляющихся это могла быть мысль Августина о том, что принуждение при обращении может быть оправдано, если речь идет о детях, потому что они еще не имеют собственной воли и разума и убеждать их бессмысленно⁷⁶.

Церковные иерархи вовсе не забыли, что идеальное обращение должно происходить по доброй воле, но в существующих условиях они готовы были принять и обосновать и обращение по принуждению. Возможно, именно этим противостоянием теории и практики объясняется некоторое противоречие, существующее между двумя текстами, вышедшими из-под пера Исидора в 624 г., — 10-м каноном III Севильского собора, оправдывающим насилие, и соответствующим пассажем из «Истории готов», где оно осуждается как неразумное. В собственном авторском тексте Исидор развивал теорию, а в соборном постановлении он имел дело с практическими проблемами, которые требовали практического решения. Здесь мы вновь возвращаемся к идее, которая, по нашему мнению, определяет позицию Исидора по вопросу насильственного обращения евреев: да, это далеко не лучший способ приводить их к истинной вере, однако и он существует в реальном мире и те, кто стал христианином по воле короля, тем не менее не должны иметь возможности вернуться из мира света в мир тьмы. Подробнее эту позицию изложит через девять лет один из важнейших соборов в вестготской истории — IV собор в Толедо, который тоже прошел под председательством Исидора. И именно этот синод знаменует истинное слияние государства и Церкви в антииудейской кампании, начатой королем практически независимо от духовенства. Епископам, учение которых не вполне соответствовало предпринятым Сисебутом практическим шагам, пришлось приспособливаться к политике короля, и лишь начиная с 633 г. их действия становятся по-настоящему согласованными.

⁷⁵ “Si qui autem ex his contra fidem moresque Christianos aliquid agunt, et admoniti ad ecclesiam non reuocantur, iudici publicandi sunt, ut quos religio reprimere non ualet, terror ac disciplina saecularis emendet” (Can. 10. P. 484–485).

⁷⁶ См.: *Drews W. Jews as Pagans*. P. 203–204.

В описанных событиях, представляющих собой первый этап целенаправленной кампании по искоренению иудаизма в вестготском королевстве, уже просматривается целый ряд факторов, которые станут характерными для антииудейской политики продолжения этого столетия. Во-первых, это многократно отмечавшаяся удивительная неэффективность, требовавшая все новых и новых постановлений, единственная цель которых состояла в обеспечении исполнения предыдущих постановлений. Во-вторых, стремление разрешить проблему сразу и глобально — крестив одновременно всех проживающих в государстве евреев, не пытаясь достичь этой цели поступательными шагами. В-третьих, активное участие в реализации поставленных целей со стороны как светской, так и церковной власти. Причем в данном случае речь идет не столько о совместной выработке той или иной политики (это будет характерно для последующих этапов антииудейской кампании, прежде всего для эпохи Рецесвинта и Эрвигия), сколько о том, что Церковь выступает как идеологический щит для короля и действует исходя из уже предпринятых им мер, объясняя и подкрепляя их имеющимися в ее распоряжении методами.

Глава 4

«История Вамбы» Юлиана Толедского и проблема правовой защиты королевской власти от узурпаций¹

Юлиан Толедский и его «История Вамбы»

Имя Юлиана Толедского (ранее 644 — после 690), выдающегося политического и церковного деятеля, видного писателя и историка своего времени, относительно мало известно исследователям, не занимающимся историей средневековой Испании. Между тем в исторической мысли эпохи Раннего Средневековья эта личность находится в одном ряду с такими видными персонажами, как Виктор Витенский, Авит Вьеннский, Григорий Турский, Беда Достопочтенный, Павел Диакон и др.² Не случайно блестящий знаток раннесредневековой испанской литературной культуры М. Диас-и-Диас назвал Юлиана «вторым Исидором»; это не выглядит преувеличением, если учесть, что именно Юлиану суждено было стать последним представителем блестящей традиции, основы которой были заложены великим Исидором Севильским³.

Проживший непростую, насыщенную событиями жизнь, к концу ее Юлиан поднялся так высоко, как только мог в его время подняться человек духовного звания, а вскоре после смерти он был причислен к лику святых⁴. Ученик выдающегося церковного деятеля и поэта Евгения II Толедского (ок. 600–657), один из наиболее образованных людей своего времени, высоко ценившийся уже современниками⁵,

¹ Настоящий текст является полной версией работы, часть которой была опубликована ранее. См.: Ауров О. В. Риторика вместо права. «История Вамбы» Юлиана Толедского и проблема правовой защиты королевской власти // Средние века. 2015. Т. 76. № 3–4. С. 291–309.

² См.: King P. D. The Barbarian Kingdoms // The Cambridge History of Medieval Political Thought, с. 350–1450 / Ed. by J. N. Burns. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 123–153.

³ См.: Díaz y Díaz M. La cultura de la España Visigótica del siglo VII // Idem. De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular. Barcelona: Ediciones El Albir, S. A., 1976. P. 46; см. также: Rivera Recio J. F. San Julián, arzobispo de Toledo (s. VII). Época y personalidad. Barcelona: Editorial Amaltes, 1944; Hillgarth J. N. St. Julian of Toledo in the Middle Ages // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1958. Vol. 21. No. 1–2. P. 7–26; González Ruiz R. San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo // Annales Toledanos. 1996. № 7. P. 7–21; Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Carlos Martín J., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010 (Obras de referencia; 28). P. 155–172 (там же см. наиболее полную библиографию изданий сочинений Юлиана и работ о нем).

⁴ Раннее житие святого, написанное Феликсом, одним из его преемников по толедской кафедре (ок. 693 г. — нач. VII в.), см.: Félix Tolet. Vita S. Iuliani.

⁵ См.: Cont. Hisp. 50. Не случайно также и то, что житие Юлиана, написанное Феликсом, было включено в сборник жизнеописаний выдающихся церковных деятелей и писателей ("Liber de viris illustribus"),

всю свою жизнь Юлиан провел в Толедо, где около 670 г. был рукоположен в диаконы, а через пять лет — в пресвитеры. В 680 г. по рекомендации короля Вамбы (672–680) он был избран митрополитом Толедо.

На этом посту он стал свидетелем и участником наиболее значимых политических событий своего времени: заговора комита Эрвигия, хитростью устранившего Вамбу и занявшего его престол (680–687), вступления на трон его зятя Эгики (687–701), а также XII (681 г.), XIII (683 г.), XIV (684 г.) и XV (688 г.) толедских поместных соборов, которые прошли под председательством Юлиана и приняли ряд важнейших для своего времени решений. В их числе окончательное оформление статуса толедской кафедры как главной в королевстве, завершение формирования регламента проведения толедских соборов, принятие комплекса антииудейских постановлений, а также канонов, регламентировавших ряд важнейших прерогатив королевской власти, речь о которых пойдет ниже⁶.

Блестящее образование, огромный человеческий и политический опыт толедского епископа самым непосредственным образом повлияли на его литературную деятельность⁷. В ее рамках наряду с богословскими и юридическими трудами, сохранившимися лишь частично, особое место в его творчестве занимает сочинение, известное как «История Вамбы» или «История короля Вамбы», написанная, как считается ныне, около 684 г.⁸ На самом деле собственно «История Вамбы» является лишь одним из четырех текстов, объединенных связью с конкретным событием — мятежом дукса Павла (672–673), провозгласившего себя «королем Востока» в противовес Вамбе (672–680), признанному толедской кафедрой законным преемником короля Рецесвинта (649–672).

составленный Ильдефонсом Толедским (ок. 607–667), возможным учеником Исидора Севильского. Биография Юлиана помещена непосредственно после биографии самого Ильдефонса, автором которой являлся Юлиан (см.: *Felix Tolet. Vita S. Iuliani*). В итоге жизнеописание, созданное Феликсом, стало шестнадцатым по счету и завершило сборник; в этом виде он сохранился в средневековой рукописной традиции. О сборнике и его авторе см. подробнее: *Andrés Sanz M.A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Carlos Martín J., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 129–139.

⁶ О биографии Юлиана Толедского см., например: *Rivera Recio J.F.* San Julián, arzobispo de Toledo (s. VII). Época y personalidad; *Rivera Recio J.F.* Los arzobispos de Toledo. Desde sus orígenes hasta fines del siglo XI. Toledo: Diputación provincial, 1973. P. 87–96; *Murphy F.* Julian of Toledo and the Fall of the Visigothic Kingdom in Spain // *Speculum*. 1952. Vol. 27. No. 1. P. 1–27; *Madoz J.* San Julián de Toledo // *Estudios Ecclesiásticos*. 1952. № 26. P. 39–69; *García Moreno L.A.* La prosopografía del Reino visigodo de Toledo. Salamanca: Univ. de Salamanca, 1974. P. 119–121; *Collins R.* Julian of Toledo and the Royal Succession in Late Seventh-Century Spain // *Early Medieval Kingship* / Ed. by P. Sawyer, I. Wood. Leeds, 1977. P. 30–49; *Collins R.* Julian of Toledo and the Education of Kings in Late Seventh-Century Spain // *Law, Culture and Regionalism in Medieval Spain*. L.: Variorum Reprints, 1992. P. 1–22; *Collins R.* Julian of Toledo // *Medieval Iberia*. N. Y., L.: Routledge, 2003. P. 456;

⁷ См., например: *Bodelon S.* Literatura latina de la Edad Media en España. Madrid: Ediciones Akal, 1989. P. 19–20; *Andrés Sanz M.A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Carlos Martín J., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 155–172.

⁸ См.: *García López Y.* La cronología de la “Historia Wambae” // *Anuario de Estudios Medievales*. 1993. T. 23. P. 121–139.



Вотивные короны и кресты вестготских королей (VII в.)
из Гуаррасарского клада в собрании Музея Клюни (Париж). Фото А. В. Мареля

Наряду с «Историей Вамбы» («Книгой истории Галлии...») в состав комплекса входит открывающее его и предшествующее непосредственно «Истории Вамбы» «Письмо неверного Павла, который устроил незаконный мятеж в Галлиях против великого правителя Вамбы». Далее следует риторическое сочинение «Инвектива скромного историка против галльского мятежа», обличительный пафос которого направлен как против самих мятежников, закономерно порожденных мятежной провинцией Нарбоннская Галлия (франки называли эту территорию Септиманией) — «кормилицей измены», так и против их прямых и косвенных союзников — франков⁹, галлов и иудеев. Завершается комплекс «Приговором, вынесенным бунтовщикам за их измену», не принадлежащим перу Юлиана Толедского, но непосредственно связанным с остальными частями в содержательном плане.

«История Вамбы» со времен Средневековья воспринималась (и воспринимается) как один из важнейших источников по истории Толедского королевства вестготов¹⁰. В этом качестве сочинение вплоть до настоящего времени активно используется исследователями, черпающими из него сведения по политической, социальной и религиозной истории соответствующего периода¹¹; в XX — начале XXI в. появились два критических издания текста памятника¹² и ряд его переводов на современные языки, включая русский¹³.

⁹ На обличительный пафос этого текста обратил внимание И. М. Муравьев-Апостол, который воспринял его как антифранцузское сочинение и в этом качестве перевел его на русский язык и опубликовал в знаковом 1812 г. См.: Речь противу французоз св. Иулиана архиепископа Толедского, писанная в 673-м году / пер. И. М. Муравьева-Апостола. СПб.: В типографии Губернского правления, 1812.

¹⁰ См., например, пересказ «Истории Вамбы» в «Готской истории...» Родриго Хименеса де Рада (ок. 1243 г.) (Rod. Hist. Goth. III.1–12), а также во «Всемирной хронике» Луки Туйского (Luc. Tud. Chron. III.21–57) (в последнем случае значительные фрагменты сочинения Юлиана воспроизводятся дословно).

¹¹ См.: *Fernández Guerra A., Hinojosa de Naveros E.* Historia desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la Monarquía visigoda // Historia general de España escrita por individuos de numero de la Real Academia de la Historia. T. 2 (6). Madrid: El Progreso Editorial, 1891. P. 85–104; *Thompson E. A.* Los godos en España. / 5 ed. esp. Madrid: Alianza Editorial, 2007. P. 259–273; *Корсунский А. Р.* Готская Испания. С. 197, 293; *Hillgarth J. N.* Las Fuentes de San Julián de Toledo // *Annales Toledanos*. 1971. № 3. P. 97–118; *Hillgarth J. N.* Historiography in Visigothic Spain // *Settimane di studi del Centro Italiano sull'Alto Medioevo*. XVII (primo): La Storiografia altomedievale. Spoleto, 1970. P. 299–302.; *Клайде Д.* История вестготов. С. 136–137; *Miranda Calvo J.* San Julián, cronista de guerra // *Anales Toledanos*. 1971. № 3. P. 159–170; *King P. D.* Law and Society in the Visigothic Kingdom. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. P. 40, 46–49, 55, 58, 72–76, 89, 96, 126, 138, 196, 198; *Díaz P.* Rey y poder en la Monarquía visigoda // *Iberia*. 1998. No. 1. P. 193; *Collins R.* La España Visigoda, 409–711 / Trad. del inglés. Barcelona: Crítica, 2005. P. 67–69; *Sanz Serrano R.* Historia de los godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo. Madrid: La esfera de los libros, 2009. P. 316–320.

¹² *Historia Wambae regis auctore Iuliano episcopo Toletano* // MGH: SRM. T.V. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1910. P. 486–535 (мною использовано именно это издание); *Iulianus Toletanus*. Historia Wambae regis // Idem. Opera. Vol. I: Prognosticon futuri saeculi libri tres. Apologeticum de tribus capitulis. De comprobatione sextae aetatis. Historia Wambae regis. Epistula ad Modonem / Ed. J. N. Hillgarth, B. Bischoff, W. Levison // *Corpus Christianorum*. Ser. Latina, 115. Turnhout: Brepols, 1976.

¹³ *The Story of Wamba*. Julian of Toledo's Historia Wambae regis / Transl. by J. Martínez Pizarro. Washington: The Catholic University of America Press, 2005; *La Historia del rey Wamba, de Julián de Toledo* / Trad. del latín por Ximena Illanes. <http://jmarin.jimdo.com/fuentes-y-documentos/reino-visigodo/historia-del-rey->

Однако лишь в середине 1980-х гг. С. Тейе (занимавшаяся проблемой эволюции этнического самосознания жителей вестготской Hispania) и Л.А. Гарсия Морено (в связи с исследованием идеологии королевской власти)¹⁴ оценили «Историю Вамбы» не только как «каменоломню фактов», но и как самодостаточное явление политико-идеологической природы, изначально призванное не столько отражать реальность, сколько формировать ее, выступая в качестве важнейшего средства политической пропаганды. Дополнительным свидетельством в пользу этих наблюдений стали выводы И. Гарсия Лопес, согласно которым Юлиан Толедский создал свой панегирик «благочестивому правителю» Вамбе уже после того, как, будучи толедским митрополитом, принял активное участие в свержении своего покровителя с престола и возведении на трон его преемника Эрвигия (680–687) (о чем подробнее будет сказано ниже)¹⁵.

Лично участвуя в принятии решений, сводивших на нет многие из начинаний свергнутого короля, доживавшего свои дни в монастыре св. Викентия в Памплиеге¹⁶, вплоть до оправдания участников мятежа канонами XIII Толедского собора¹⁷, Юлиан одновременно, создавая свою «Историю Вамбы», представлял Вамбу идеальным правителем. Очевидно, что выведенные в «Истории Вамбы» образы этого короля и его противника Павла следует воспринимать как максимально деперсонифицированные, обобщенные модели благородного (*princeps religiosus*) и дурного (*rex tyrannus*) правителей, абстрактные образцы «позитивного» и «негативного» политического поведения¹⁸. Во всяком случае, именно в этом направлении развиваются современные исследования памятника, воспринимаемого ныне как важный источник по истории политических представлений и политической пропаганды¹⁹.

wamba-de-julián-de-toledo; Юлиан Толедский. История короля Вамбы / пер. И. М. Никольского; ком. И. М. Никольского, О. В. Аурова // Centaurus / Кентавр. Studia classica et mediaevalia. Вып. 3. М.: РГГУ, 2006. С. 204–232.

¹⁴ См.: Teillet S. Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du V^e au VII^e siècle. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1984. P. 585–636; Teillet S. L'Histoire Wambae est-elle une oeuvre de circonstance? // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 415–424; García Moreno L. A. Historia de España Visigoda. Madrid: Ediciones Catedra, 1989.

¹⁵ См.: García López Y. La cronología de la "Historia Wambae". P. 121–139. О других версиях датировки создания «Истории Вамбы» см., например: Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Irazzo Abellán S., Carlos Martín J., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 162.

¹⁶ См.: Sanz Serrano R. Historia de los godos. P. 320.

¹⁷ См., например: Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Irazzo Abellán S., Carlos Martín J., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 156; Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios de la España Romana y Visigoda. P. 414–417, 426–431.

¹⁸ См., например: Collins R. Julian of Toledo and the Education of Kings in Late Seventh-Century Spain // Idem. Law, Culture and Regionalism in Medieval Spain. L.: Variorum Reprints, 1992. P. 1–22.

¹⁹ См., например: García Herrero G. El Reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo // Lengua e Historia. Antigüedad y Cristianismo. 1995. № 12. P. 385–420; De Jong M. Adding Insult to Injury: Julian of Toledo and his "Historia Wambae" // The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective / Ed. P. Heather. San Marino: The Boydell Press, 1999. P. 373–402; Bronisch A. P.

В этом качестве «История Вамбы» вполне может — и должна! — быть изучена в одном ряду не только с нарративными, но и с нормативными памятниками, создание которых было продиктовано стремлением законодателя создать препятствия на пути тех, кто лелеял надежду захватить королевскую власть незаконным путем. Ниже я попытаюсь предпринять такое исследование.

ПРАВОВАЯ ЗАЩИТА КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ ОТ УЗУРПАЦИЙ ДО ЮЛИАНА ТОЛЕДСКОГО

Исследование «Истории короля Вамбы» как одного из источников норм, призванных предотвратить узурпацию престола, наряду с классическими правовыми текстами представляется правомерным по ряду причин. Следует напомнить, что в древнем праве понятия этического и юридического не были окончательно разделены и во многом составляли единое целое, прежде всего когда речь шла о явлениях публично-правовой природы. Именно поэтому римский юрист Ульпиан (ссылаясь на мнение своего предшественника Цельса) определял право как «науку о добром и справедливом»²⁰. И право Толедского королевства вестготовов вовсе не являлось исключением из этого правила. Испанская политико-правовая мысль VII в. рассматривала закон и законодательную деятельность вообще как средства совершенствования всей системы социально-политических отношений, в том числе их этической составляющей²¹. Истоки этих представлений восходили к латинской патристике, в первую очередь (но далеко не только) к учению Исидора Севильского о праве и правосудии²².

Особенно последовательно эта закономерность прослеживалась в постановлениях поместных толедских соборов. Нормы канонического права, изначально призванные способствовать воспитанию паствы в духе христианской морали, приобретали официальный юридический статус (а вместе с ним и право использования в судебном процессе) специально издававшимися королевскими «законами в подтверждение собора» (*lex in confirmatione concilii*)²³. Более того, нередко (как будет показано ниже) наиболее важные соборные постановления в дальнейшем обноро-

El concepto de España en la historiografía visigoda y asturiana // Norba. Revista de Historia. 2006. Vol. 19. P. 18–21; Martin C. L'innovation politique dans le royaume de Tolède: le sacre du souverain // Elections et pouvoirs politiques du VIIe au XVIIIe siècle / Sous la dir. de C. Pèneau. Paris: Editions Brière, 2009. P. 289–298.

²⁰ D.1.1.1 (Ulpianus libro primo Institutionum): "...ut eleganter Celsus definit, ius est ars boni et aequi".

²¹ См.: LI. I: "De instrumentis legalibus". См. также: Álvarez Cora E. "Qualis erit lex": La naturaleza jurídica de la ley // AHDE. 1996. T. 66. P. 63–72.

²² См.: Криницына Е. С. Lex autem iuris est species: понятие закона (lex) в сочинениях Исидора Севильского // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки». 2010. № 10 (53) / 10. С. 249–267; Мареф Е. С. Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2014.

²³ См., например: Historia de la Iglesia en España // Dir. por R. García Villoslada. T. I. La Iglesia en la España Romana y Visigoda (siglos I–VIII). Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1979. P. 545–563.

довались королями как отдельные законы и в этом качестве включались в королевский судебник — *Liber Iudiciorum*.

В случае осуждения посягательств на незаконное занятие королевского престола такое сочетание юридического и этического имело особое значение. Политическая нестабильность, помимо прочего обусловленная пресечением династии Балтов (последний ее представитель по прямой линии — король Аталарих погиб еще в 531 г.)²⁴, во второй трети VI — начале VII в. превратилась в постоянное явление, на которое обращали внимание не только испанские писатели того времени, но и их современники, проживавшие к северу от Пиренеев, — Григорий Турский и Псевдо-Фредегар²⁵.

Именно политическая нестабильность являлась одной из важнейших причин религиозной реформы Рекареда Католика (586–601), пытавшегося расширить социальную опору королевской власти за счет испано-римского (в массе своей) ортодоксального епископата²⁶. Однако эта мера привела лишь к частичному успеху: мятежи знати не прекращались; самым опасным из них, по всей видимости, стал заговор дукса Агримуда (589/590 г.), описанный в хронике Иоанна Бикларского²⁷. Позднее, в 603 г., малолетнего короля Лиуву II сверг дукс Виттерик, провозгласивший себя правителем королевства²⁸; впрочем, в 610 г. он и сам пал от руки своего военачальника Гундемара прямо во время застолья («среди блюд своей трапезы») ²⁹.

²⁴ См.: *García Moreno L.A.* La sucesión al trono en el Reino Godo de Toledo. La perspectiva prosopográfica // *Doctrina a magistro discipulis tradita. Estudios en homenaje al profesor Dr. Luis García Iglesias* / Ed. por A.J. Domínguez Monedero, G. Mora Rodríguez. Madrid: Ediciones Universidad Autónoma de Madrid, 2010. P. 398.

²⁵ См.: Greg. Turon. Hist. III.30: "Sumpserant enim Gothi hanc detestabilem consuetudinem, ut, si quis eis de regibus non placuisset, gladio eum adpeterent, et qui libuisset animo, hunc sibi statuerent regem" (об убийстве королей Теоды (Тевды, Тевдиса) (531–548) и Теодегизила (548–549)); Fredeg. III.42: "Gothi vero iam olim habent vicium, cum rex eis non placeat, ab ipsis interficitur" (об убийстве Тульги (640–641) его преемником Хиндасвинтом (641–652)).

²⁶ Подробнее см., например: *Ауров О.В.* Вестготские короли-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти) // *Вспомогательные исторические дисциплины*. 2010. Вып. 31. С. 73–103; *Ауров О.В.* "Gladio vindice Leuuigildi": Король-реформатор перед лицом памяти // *Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки. Всеобщая история»*. 2010. № 18 (61)/10. С. 33–51.

²⁷ См.: Isid. Hist. 55: "Multi quoque aduersus eum tyrannidem adsumere cupientes detecti sunt suaeque machinationis consilium implere non potuerunt"; Ioh. Bicl. 302–305: "Quidam ex Arrianis, id est Sunna episcopus et Segga, cum quibusdam tyrannidem assumere cupientes deteguntur; convicti Sunna exilio traditur et Segga manibus amputatis in Gallaeciam exul transmittitur"; Ibid. 373–383: "Reccardo ergo orthodoxo quieti pace regnant domesticae insidiae praetenduntur. Nam quidam ex cubículo eius, etiam provinciae dux nomine Agrimundus aduersus Reccaredum regem tyrannidem assumere cupiens, ita ut, si posset, eum regno privaret et vita. Sed nefandi eius consilii detecta machinatione comprehensus et in vinculis ferreis redactus habita discussione socii eius impiam machinationem confessi condigna sunt ultione interfecti, ipse Argimundus, qui regnum assumere cupiebat, primum verberibus interrogatus, deinde turpiter decalvatus, post haec dextra amputata exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit et docuit fámulos dominis no esse superbos".

²⁸ См.: Isid. Hist. 57: "...post Reccaredum regem regnat Liuva filius eius annis duobus... Quem in primo flore adulescentiae Wittericus sumpta tyrannide innocuum regno deiecit praecisaque dextra occidit anno aetatis XX, regni secundo". См. также: VPE. V.11.13.

²⁹ Cont. Hisp. (CBA).3: "...inter epulas enim prandii a suis est interfectus, corpus (uero) eius uilier est exportatum atque sepultum".

Больше чем на десятилетие в королевстве воцарилась определенная стабильность: она продолжалась до 621 г., когда малолетний правитель Рекаред II (620–621), наследовавший своему отцу Сисебуту (612–620) (смерть которого, возможно, также стала следствием насильственных причин)³⁰, был свергнут военачальником Свинтилой. По прошествии 10 лет последний и сам был свергнут Сисенандом, по всей вероятности, дуксом Нарбонны, который прибег к помощи франкского короля Дагоберта I³¹.

Псевдо-Фредегар сообщает, что причиной сверждения Свинтилы стала всеобщая ненависть к королю со стороны его окружения³². Эти слова согласуются с замечаниями авторов знаменитого 75-го канона IV Толедского собора (633 г.) о том, что правитель оставил власть «в страхе перед собственными злодеяниями»³³. Очевидно, недовольство свергнутым королем действительно разделяла значительная часть правящей верхушки, что давало возможность не только узаконить права Сисенанда, но и принять конкретные решения, ориентированные на будущее.

В этом смысле каноническое право обладало возможностями, недоступными королевскому законодательству. Неспособное наказать узурпаторов физически (обращение в рабство, конфискация имущества, смертная казнь и т. п.), последнее, однако, было способно формировать и поддерживать в обществе, и прежде всего в среде знати, атмосферу нетерпимости по отношению как к самим узурпаторам, так и к незаконному захвату власти как методу политической борьбы.

Функции председателя IV Толедского собора (633 г.) принял на себя Исидор Севильский, личный авторитет которого должен был стать дополнительной гарантией исполнения принятых постановлений³⁴. Инициатором же принятия специального канона, направленного против узурпаций, был сам король Сисенанд: просьба об этом содержится в его речи, произнесенной при открытии собора (впоследствии ее содержание было включено в преамбулу свода соборных постановлений)³⁵. Идя на-

³⁰ См.: Chron. Alb. 24: "...uni proprio morbo, alii inmoderato potionis haustu, asserunt interfectum...".

³¹ См.: *García Moreno L. A. Relaciones internacionales del Reino Godo de Toledo en el siglo VII: de la faida gótica a la obsesión bizantina*//Settimane di studi del Centro Italiano sull'Alto Medioevo. LVIII: Le relazioni internazionali nell'Alto Medioevo. Spoleto, 2010. P. 42–48.

³² См.: Fredeg. IV.73: "Defuncto Sisebodo rege climentissemus, cui Sintela ante annum ciciter successerat in regnum, cum esset Sintela nimium in suis inicus et cum omnibus regni suae primatibus odium incurreret, cum consilium cytiris Sisenandus quidam ex proceribus ad Dagobertum expetit, ut ei cum exercito auxiliaretur, qualiter Sintilanem degradaret ad regnum".

³³ Conc. Tolet. IV (a. 633) (Hispana.V). Can. 75: "De Suintilane vero qui scelera propria metuens se ipsum regno priuauit et potestatis fascibus exiuit, id cum gentis consultu decreuimus...".

³⁴ Об обстоятельствах созыва, порядке проведения и решениях IV Толедского собора см., например: *Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios de la España Romana y Visigoda*. P. 261–298; *Мартин Е. С. Феномен «вестготской симфонии» в 75-ом каноне IV-го Толедского собора 633 г.: к проблеме перехода к средневековой государственности*//История: электронный научно-образовательный журнал. 2012. Вып. 3 (11): Знания о прошлом в политико-правовых практиках переходных периодов всемирной истории. <http://mes.igh.ru/magazine/content/vestgotskaia-simfonia.html>.

³⁵ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633) (Hispana.V) [praeamb.]: "...Deinde religiosa prosecutione synodum exhortatus est ut patrum decretorum memores ad conservanda in nobis iura ecclesiastica studium praeferimus,

встречу правителю, отцы собора приняли особый, 75-й канон, озаглавленный «Наставление народу, чтобы он не совершал преступлений против правителей»³⁶. Канон подтверждал законность прав на престол Сисенанда и лишал таковых не только его предшественника Свинтилу, но и близких родственников последнего: они вместе со свергнутым королем лишались всех государственных должностей, а их имущество подлежало конфискации в случае, если бы Сисенанд не пожелал помиловать осужденных.

Однако отцы собора не ограничились лишь созданием описанного прецедента. Наряду с ним они провозгласили целый ряд других норм, также закрепленных 75-м канонном. В их числе утверждение об особой святости клятвы верности, приносимой королям «народом» (то есть знатью) при вступлении на престол (ее нарушение квалифицировалось как святотатство — *sacrilegium*); угроза вечными муками посягнувшему на убийство помазанника Божьего; наложение на узурпатора (*tyrannus*) самого жесткого вида анафемы — *маранафа*, лишавшего права на прощение даже на Страшном Суде; пожизненное отлучение преступника от причастия с правом получить его только перед смертью. Вместе с тем, согласно тому же 75-му канону, жестокие наказания — анафема и отлучение от причастия могли быть наложены и на самого короля в случае проявления им деспотизма, высокомерия и жадности³⁷.

Таким образом, вводились четкие правила отношений между правителем и знатью, которые должны были ограничить произвол с обеих сторон во имя прекращения усобиц в интересах всего христианского общества. В то же время канон положил начало оформлению процедуры выборов короля; отныне законным правителем могло стать лишь лицо, избранное по смерти своего предшественника магнатами (*primatus totius regni*) и епископам и всего королевства с общего согласия (*concilio communi*)³⁸.

Принятие 75-го канона IV Толедского собора сыграло огромную роль в политической истории Толедского королевства: позднейшие постановления на ту же тему лишь дополняли и конкретизировали отдельные его положения. Однако проблема предотвращения узурпаций была решена лишь частично. Преемник Сисенанда король Хинтила (636–639) занял престол законным путем (во всяком случае, свидетельств обратного не сохранилось), тем не менее он постоянно ощущал угрозу для своей власти, в том числе со стороны собственного окружения. Именно поэтому созывавшиеся в его правление V (636 г.) и VI (638 г.) толедские соборы уделили

et illa corrigere quae dum per negligentiam in usum venerunt contra ecclesiasticos mores licentiam sibi de usurpatione fecerunt”.

³⁶ Ibid. Can. 75: “De commotione plebis ne in principes delinquatur”.

³⁷ Ibid.: “...si qui ex eis (futuris regibus. — O.A.) contra reverentiam legum superba dominatione et fastu regio in flagitiis et facinore sive cupiditate crudelissimam potestatem in populis exercuerit...”.

³⁸ Ibid.: “Nullus apud nos praesumptione regnum arripiat; nullus excitet mutuas seditiones civium; nemo medinetur interitus regum, sed defuncto in pace principe primates totius gentis cum sacerdotibus successorem regni concilio communi constituent, ut dum unitatis concordia a nobis retinetur, nullum patriae gentisque discidium per vim atque ambitum oriatur”.

значительное внимание проблеме предотвращения возможности незаконного захвата власти.

Продолжая линию, намеченную Исидором Севильским, Хинтила и его сподвижник толедский митрополит Евгений I (636–646), председательствовавший на обоих соборах, прежде всего повторили тезис о значимости процедуры выборов короля: путем всеобщих выборов (*electio omnium*) «готская знать» (*Gothicae gentis nobilitas*) должна была вознести законного претендента «на самую вершину власти» (Conc. Tolet. V (a. 636) (Hispana.V). Can. 3). При этом конкретные нововведения в регламентацию системы выборов были введены следующим, VI Толедским собором, 17-й канон которого лишал права на занятие престола духовных лиц, лиц рабского происхождения, чужестранцев, а также тех, кто подвергался позорящему наказанию обритием наголо (*decalvatio*)³⁹: отныне преемником умершего короля мог стать лишь гот по происхождению (*genere Gothus*)⁴⁰.

Содержание ряда других канонов, затрагивающих проблему незаконного захвата королевской власти, в той или иной степени сводилось к повторению положений 75-го канона IV Толедского собора “*temporibus Sisenandi*”, прямое подтверждение которого содержится в 7-м каноне V Толедского собора. Так, принятый там же 2-й канон непосредственно посвящен защите самого короля (а также его детей): за посягательство на их жизнь и имущественные интересы на виновного надлежало наложить анафему, преступнику сулили небесные кары и наказание на Страшном Суде.

Четвертым канонам того же собора повторялась норма об отлучении от причастия того, кто посмеет добиваться власти при еще живом короле (правда, за исключением прямого упоминания об анафеме⁴¹; последнее, впрочем, фигурирует в близкой по содержанию начальной части 17-го канона VI Толедского собора)⁴². 18-й канон, принятый в 638 г., несколько конкретизировал ту же норму: покушение на убийство короля, «мятежное дерзновение» (*tyranica praesumptio*) узурпировать престол или организовать заговор против правителя следовало наказывать наложе-

³⁹ В королевском судебнике («Книге приговоров») *decalvatio* часто фигурирует в качестве наказания за уголовные преступления; см.: LI. II.1.8 (Ervig.), II.2.7 (Chind.), III.3.8 (Chind.), III.3.9 (Chind.), III.3.10 (Chind.), III.4.17 (Ant.); III.6.2 (Chind.), V.4.11 (Ant.), VI.4.3 (Chind.), VI.4.5 (Chind.), VI.5.12 (Chind., Erv.), VII.5.9 (Nov.), IX.2.9 (Erv.), XII.2.14 (Sisebut.), XII.3.2 (Ervig.), XII.3.3 (Ervig.), XII.3.4 (Ervig.), XII.3.5 (Ervig.), XII.3.6 (Ervig.), XII.3.7 (Ervig.), XII.3.8 (Ervig.), XII.3.9 (Ervig.), XII.3.11 (Ervig.), XII.3.12 (Ervig.), XII.3.13 (Ervig.), XII.3.17 (Ervig.), XII.3.19 (Ervig.), XII.3.21 (Ervig.).

⁴⁰ Впрочем, последнее не следует понимать буквально: под словом “*Gothi*” в этот период понималась знать не только готского, но и испано-римского происхождения. Эта особенность, как указывает С. Тейе, отмечается уже применительно к языку хроники Иоанна Бикларского (конец VI в.). Подобное употребление понятия характерно и для Юлиана Толедского, писавшего почти столетием позже Иоанна, для которого “*Gothus*” синонимично “*Hispanus*”. См.: *Teillet S. Des goths à la nation gothique*. P. 434–439.

⁴¹ См.: Conc. Tolet. V (a. 636). Can. 4: “...hoc decreto censemus, ut quisquis inventus fuerit talia perquisisse et vivente principe in alium adtendisse pro future regni spe aut alios in se propter id adtraxisse, a conventu catholicorum excommunicationis sentential expellatur”.

⁴² См.: Conc. Tolet. VI (a. 638). Can. 17: “...feriatur perpetuo anathemate”.

нием анафемы, а после смерти преступнику полагалось наказание на Страшном Суде. Обязанность покарать злоумышленников возлагалась на законного преемника свергнутого короля: под страхом бесчестья (*obprobium*) последнему надлежало наказать преступников так же, как он покарал бы их за убийство собственного отца⁴³. Наконец, 5-й канон V Толедского собора создал новый состав преступления против короля — «злословие» (*maledictio*) в его адрес, своеобразный вестготский аналог римского *crimen laesu maiestatis*⁴⁴.

Отдельно выделяю также содержащиеся в 6-м каноне V Толедского собора и в 13-м и 14-м канонах VI собора гарантии имущества и привилегий палатинам (придворным) и королевским «верным»: и те, и другие составляли непосредственное окружение правителя, а следовательно, могли являться и источниками непосредственной угрозы его жизни и власти: во всяком случае, рассмотренный выше казус комита Аргимунда, поднявшего мятеж против короля Рекареда, заставляет рассматривать такой вариант как вполне возможный.

Своей целью законодатель объявлял «пользу и благополучие королей»⁴⁵: вполне закономерно 9-й, заключительный канон IV Толедского собора заканчивался настоящим панегириком королю Хинтиле (636–640) — “*excellentissimo et glorioso principi nostro Chintilani regi*”. Настораживает, однако, факт неоднократного повторения положений, мало отличавшихся друг от друга. Эти подозрения лишь усиливает содержание 8-го канона того же собора, наделяющее короля правом прощать виновных в узурпации власти: с учетом общего контекста это положение звучит не столько как почетное право, сколько как крайняя мера на случай, если применение всех перечисленных выше жестоких наказаний окажется невозможным. В итоге возникает ощущение фактической слабости королевской власти и явного стремления отцов собора компенсировать эту слабость жесткостью и пафосом официальной риторики.

И действительно: хотя сам Хинтила умер своей смертью, однако его сын и преемник Тульга (639–641/2) был свергнут и погиб в результате мятежа дукса Хиндасвинта, который закрепился на троне, устроив настоящую резню готской знати, продолжавшуюся шесть лет⁴⁶. Отзвуки этих событий отразились в законе, включенном

⁴³ См.: Conc. Tolet. VI (a. 638). Can. 18: “*Quod si dein quippiam horum quisquam nostrorum temerario ausu praesumptor extiterit, anathemate divino percussus absque ullo remedii loco habeatur condemnatus aeterno iudicio; is autem qui eius sedem fuerit adsequutus, si vult tanto expiari periculo, quasi proprii patris eius ulciscatur interitum, in cuius defensionis auxilium universi regni Gothorum consentiat fortitudo*”.

⁴⁴ См.: Conc. Tole. V (a. 636). Can. 5: “*...ne quis in principem maledicta congerat...*”. Cfr.: “*...nouo more iudicium maiestatis...*” (Suet. Tiber. 2.3); см. также: D.48.4 (Ad legem Iuliam maiestatis); D.48.4.6 (Venuleius Saturninus libro II de iudiciis publicis), D.48.4.8 (Papinianus libro XIII responsorum), D.48.4.9 (Hermogenianus libro V iuris epitomarum); D.48.4.11 (Ulpianus libro VIII disputationum): “*...hostili animo adversus rem publicam vel principem animatus...*”.

⁴⁵ См.: Conc. Tolet. V (a. 636). Can. 2: “*...circa principum salutem et utilitatem*”.

⁴⁶ См.: Cont. Hisp. 26: “*Huius temporibus, in era DCLXXX... Chindasuintus per tirannidem regnum Gothorum invasum Yberie triumphaliter principiat, demolens Gothos, sexque per annos*”.

новым королем в «Книгу приговоров» («Вестготскую правду») как LI.II.1.6 (Chind.) (в поздней редакции — LI.II.1.8). В преамбуле законодатель отмечает, что страна «сотрясается от мятежей» и число их так возросло, что для борьбы с ними король вынужден собирать войско чаще, чем для отпора внешнему врагу. Это положение призвано объяснить жесткость наказаний: лицо, планирующее свержение правящего короля или непосредственно поднимающее мятеж (*scandalum*) с целью свержения или убийства правителя, отныне подлежало смертной казни без права помилования. В случае если король был готов одарить его своей милостью, преступнику надлежало выколоть глаза, а его имущество — конфисковать в пользу правителя, даже если оно ранее было передано другому лицу для того, чтобы избежать конфискации (соответствующие купчие и другие документы автоматически аннулировались)⁴⁷.

Очевидно, что эти нормы в первую очередь распространялись на знатных людей из числа мирян. Мятежные же настроения в среде клира был призван пресечь 1-й канон VII Толедского собора (646 г.). Согласно его положениям, любое духовное лицо, бежавшее к врагу с тем, чтобы нанести урон королю, народу готов или родине, следовало (вместе с сообщниками) извергнуть из сана, обречь на вечное покаяние и отлучить от Церкви (с правом получить причастие лишь перед смертью). Отдать приказ о снятии этого отлучения не мог даже король. Имущество преступника подлежало конфискации с правом возврата не более 1/20 его части даже в случае помилования (осуществлявшегося лишь королем)⁴⁸.

Епископы наряду с палатинами обязывались приносить клятву верности правителю. Ее нарушение влекло за собой пожизненное отлучение даже в случае, если мятеж, начатый с целью свержения короля, к которому примкнул преступник, завершился успехом; епископ или клирик, посмеявшийся дать преступнику причастие, подлежал анафеме. Миряне же за выступление «против короля, народа и родины» теряли имущество и отлучались от Церкви до самой смерти; спасти от этого наказания могла лишь общая просьба епископов, обращенная к королю.

Кроме того, под страхом отлучения запрещалось злословие против короля (уже квалифицированное как преступление постановлением V Толедского собора). Канон завершался обращенной к королю просьбой не отменять отлучения, наложенного на клириков или мирян, изгоняемых за предательство, а также тех, кто им соучаствовал без участия епископов, причем анафеме подлежали также считавшие,

⁴⁷ См.: LI. II.1.6 (Chind.): "...horum omnium scelerum vel unius ex his quisque reus inventus inretractabilem sententiam mortis excipiat, nec ulla ei de cetero sit vivendi libertas indulta. Quod si fortasse pietatis intuitu a principe fuerit illi concessa, non aliter quam effosis oculis relinquatur ad vitam, quatenus nec excidium videat, quo fuerat nequiter delectatus, et amarissimam vitam ducere se perenniter doleat. Res tamen omnes, vel eius, qui nort est pro tali iscelere perimendus, vel huius, qui vite propter suam nequitiam infelicissime reservabitur, in regis ad integrum potestate persistant, et cui donate fuerint ita perpetim securus possideat, ut nullus umquam succedentium regum, causam suam et gentis vitiaturus, has ullatenus auferre presumat" (etc.).

⁴⁸ См.: Conc. Tolet. VII (a. 646). Can. 1: "De refugis atque perfidis clericis sive laicis".

что отлучение с означенных преступников может быть снято. В дополнение к этому положению канон 6 требовал от епископов каждый год в течение одного месяца проживать в Толедо, чтобы тем самым засвидетельствовать свою лояльность правителю⁴⁹.

Насколько действенными оказались столь жесткие нормы? Несомненно, они имели определенное значение: во всяком случае, призванный соправителем и преемником Хиндасвинта его сын Рецесвинт (649–672) вступил на престол без каких-либо препятствий. Однако и после этого мятежи знати не прекратились. И хотя хроники не содержат никаких сообщений на этот счет, мы знаем об этом из других источников. В частности, в своем письме, адресованном барселонскому епископу Квирику, выдающийся церковный деятель и писатель Тайон Сарагосский пишет об осаде Сарагосы в 653 г. неким мятежником Фройей, командовавшим войсками на границе баскских земель⁵⁰.

Видимо, лишь чувством неуверенности можно объяснить характер обсуждения вопросов, связанных с предотвращением разорительных мятежей знати, на VIII Толедском соборе (653 г.). Во всяком случае, король Рецесвинт отнюдь не случайно включил просьбу о рассмотрении соответствующей проблемы в свой *tomus* – официальное обращение к отцам собора, содержащее программу его работы. Правитель напоминал собравшимся о соборных постановлениях прошлых лет, карающих посягательство на жизнь и власть «короля, народ и родину готов», и призывал вернуться к рассмотрению этих вопросов с целью предоставления правителю возможности прощать виновных в соответствующих преступлениях во имя проявления христианского благочестия и милосердия⁵¹.

Выполняя пожелание короля, собравшиеся приняли 2-й канон, который с опорой на многочисленные цитаты из Писания и Учителей Церкви призывал к милосердию, рассматривая его как единственное реальное средство предотвращения многочис-

⁴⁹ См.: Conc. Tolet. VII (a. 646). Can. 6: "De convicinis episcopis in urbe regia conmorandis".

⁵⁰ См.: Taio. Ad Quiricum. 2–3 (Col. 727–728): "in quo quidam homo pestifer atque insani capitis Froja tyrannidem sumens, assumptis sceleris sui perversis fautoribus, adversus orthodoxum magnumque Dei cultorem Recesvinthum principem fraudulenta praetendens molimina, superbo ad nisu Christianam debellaturus aggreditur patriam".

⁵¹ См.: Conc. Tolet. VIII (a. 653) (Hispana.V) [tomus]: "Itaque revolutis retro temporibus ita vos omnesque populum iurasse recolimus, ut cuiusquamque ordinis vel honoris persona in necem regiam excidiumque Gothorum gentis ac patriae detecta fuisset vel cogitasse noxia vel egisse, inrevocabilis sententiae mutatus atrocitate nusquam mereretur veniae remedium vel alicuius temperantiae perciperet qualequamque subsidium. At nunc quia grave onerosumque censetur, dum pietatis actibus gravi contradictione haec sententia resultare perpenditur et sic funditus damnationis adstipulatio retinetur, ne pietatis quae Apostolo praecinente ad omnia utilis est quoquamque aditus reseretur, vestris haec committo fidenti animo sacris pertractanda iudiciis ac dirimenda sentiis. Unde iam vestrum erit inspirante miseratione divina ita utriusque discriminis temperare mensuram, nea ut iuramenti condicio teneat reos aut impietatis ultio habeat inhumanos, sicque vestris nos instruat forma iudicii, ut subiectos populos nec in profanationibus habeam súbditos, nec impietatis vinculis doleam conminutos: post huius conventionis adloquium sequentium nectens causas negotiorum similique subiugimus vos intendere atentione".

ленных мятежей, происходящих на территории королевства, полностью подавить которые королю, по-видимому, не удавалось⁵². Возникает впечатление, что, не будучи способным продолжать жесткую политику своего покойного отца, Рецесвинт был вынужден умерить жесткость репрессий и попытаться договориться с мятежниками.

О том же самом говорит и содержание 10-го канона, а также приложенного к соборным постановлениям Декрета о высшем суде, изданного от имени правителя и Закона, изданного в подтверждение собора⁵³ (последний, как уже отмечалось, придавал соборным постановлениям статус источника права, обязательного для светских судов). Все эти положения призваны обуздать «жадность» правителей и предотвратить конфискации земель, поступающих в личную собственность короля. Очевидно, речь идет о попытке дистанцироваться от практики присвоения королем владений побежденных мятежников, получившей (надо полагать) широкое распространение при Хиндасвинте и вполне соответствовавшей действующим правовым нормам. Формально новые постановления имели вполне рациональную цель – разграничение государственных и личных владений монарха и предотвращение произвола со стороны последнего; однако в конкретных политических условиях середины VII в. они знаменовали собой отступление слабого короля перед мятежной знатью, видные представители которой частично известны нам поименно: речь идет об упомянутом выше Фроие и организаторах мятежа в Нарбоннской Галлии, начавшегося еще в правление Рецесвинта, но подавленного уже Вамбой (речь о котором пойдет ниже).

О том же самом свидетельствует и подробный перечень требований, предъявляемых законодателем к личности короля и содержащийся в 10-м каноне. Согласно его положениям, королю надлежало быть защитником христианской веры от иудеев и ересей, проявлять скромность в своих действиях, мнениях и образе жизни и последовательно руководствоваться нормами права (*“regem etenim iura faciunt, non persona”*). Он не должен был стремиться к накопительству и вымогать у подданных их владения насильственным либо иным путем; ему следовало думать прежде всего об интересах народа и родины, а не о своей личной выгоде. При этом то, что по праву принадлежало государству, после смерти правителя полагалось передать его преемнику, тогда как собственные наследники имели право лишь на ту часть имущества, которой покойный владел на законных основаниях и которая была отражена в его завещании. В совокупности все это напоминает перечень оснований для оправдания попытки захвата власти под предлогом королевского произвола.

⁵² См.: Conc. Tolet. VIII (a. 653). Can. 2: *“Temporibus non procul excursis quum quorundam refugarum tumultuosa seditio frequenter vastationes terris inferret, et scandala populis cum excidiis inrogaret, adeo ut captivorum turmas reducere et desolationes terrae quae tali concursae sunt pesti quilibet conatus nequeat reparare...”*.

⁵³ Conc. Tolet. VIII (a. 653). Can. 10: *“Decretum iudicii universalis editum in nomine principis”; “Lex edita in eodem concilio a Recesvinto principe namque glorioso”*.

Самым важным в этом каноне, однако, было положение, дополнявшее ранее установленные нормы выборов нового короля. Отныне правителю надлежало вступать на престол, будучи избранным в столице либо в том месте, где скончался его предшественник, епископами и старшими из палатинов и ни в коем случае – немногими заговорщиками или аккламацией простолюдинов («криком мятежных сельских плебеев») за пределами Толедо⁵⁴.

Запомним эти положения и посмотрим, насколько они действовали применительно к Вамбе, вступившем на престол сразу после смерти Рецесвинта, последовавшей в августе 672 г.

УЗУРПАЦИЯ КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ В ОЦЕНКАХ ЮЛИАНА ТОЛЕДСКОГО: PRINCEPS RELIGIOSUS ПРОТИВ REX TYRANNUS

Современник, а во многом и участник описанных в его «Истории Вамбы» событий, Юлиан столь убедительно доказывал своему читателю законность акта вступления Вамбы на престол, что эта точка зрения прочно утвердилась в историографии – как средневековой⁵⁵, так и (с некоторыми оговорками) современной. Однако, если сравнить акт провозглашения, происшедший в вилле Гертикос недалеко от Саламанки, с нормами соборных постановлений, рассмотренных выше, этот факт вовсе не кажется бесспорным.

На самом деле в тексте «Истории Вамбы» ничто не свидетельствует о том, что Вамба был избран «епископами и верхушкой палатинов» (*“cum pontificum maiorumque palatii”*), как это предписывали отцы VIII Толедского собора (653 г.), а уж тем более «общим собранием» (*concilio communis; electio omnium*) епископов и магнатов «всего королевства» (*totius regni*), как того требовали 75-й канон IV Толедского собора (633 г.) и 3-й канон V Толедского собора (636 г.). Более того, мы

⁵⁴ См.: Conc. Tolet. VIII (a. 653) (Hispana.V). Can. 10: “Adhuc ergo deinceps ita erunt in regni gloriam perficiendi rectores, u taut in urbe regia aut in loco ubi princeps decesserit cum pontificum maiorumque palatii omnimodo eligatur adsensu, non forinsecus aut conspiratione paucorum aut rusticarum plebium seditioso tumultu”.

⁵⁵ См.: Chron. Alb.31: “Wamba regnauit annis VIIII. Primo regni anno, rebellantem sibi Paulum ducem cum quadam parte Spaniae seu cum omni provincial Galliae, hic rex, cum exercitu totius Spaniae, prius feroces Vascones in finibus Cantabriae perdomuit; deinde pergens, cunctis ciuitatibus Gotiae et Galliae captis, ipsum postremo Paulum in Nemausense urbe uictum, celebri triumpho sibi subiecit”; Cron. Alf.III. Seb.3: “Galliarum prouinciiae ciues, coniuratione facta, a regno Gothorum se absciderunt, regnoque Francorum se subdiderunt. Pro quibus restaurandis domandisque prouinciis Paulus dux a Vambane directus cum exercitu, non solum iniunctum sibi negotium non peregit, sed contra patriam agens, tyrannorum scelestorum factus est princeps. Sed si plenius cognoscere uis quantas urbium incensiones, quantas strages, quanta agmina Francorum uel Gallorum a Vambane sint interempta, quantasque famosissimas uictorias idem exercuerit, quae de Pauli tyrannide excidia euenerint; beatum Iulianum Metropolitanum legito, qui historiam huius temporis liquidissime contexuit”.

не можем говорить даже об избрании «готской знатью», поскольку на месте событий — в королевской вилле Гертикос, неподалеку от Саламанки, — в момент, когда Вамба стал королем готов, не было никого, кроме войска (*expeditio nostra*)⁵⁶.

Происшедшее в вилле Гертикос было не чем иным, как провозглашением (аккламацией)⁵⁷ на воинской сходке; слова Юлиана не оставляют никаких сомнений на этот счет: по завершении похорон Рецесвинта «тотчас же все до единого пришли к согласию, и все одновременно словно бы не единым духом даже, но едиными устами радостно выкрикнули его имя как короля, его, и никого другого, кричали они в один голос, не желают видеть правящим готами, и, чтобы он не отказал просящим, они бросились к его ногам»⁵⁸. Все это мало напоминает предписанную соборами процедуру избрания, но зато, несомненно, соотносится с тем самым «криком мятежных простолюдинов», который 10-й канон VIII Толедского собора (653 г.) прямо запрещает воспринимать как основание для занятия престола⁵⁹. Не случайно для обозначения происшедшего писатель употребляет двусмысленное понятие *“praeelectio”* вместо обычного для таких случаев и прекрасно известного ему *“electio”*⁶⁰.

Получается, что не епископы, не магнаты, не верхушка палатинов, а простые воины решили судьбу трона Толедского королевства. Впрочем, одни ли простые воины? Юлиан сообщает о присутствии полководцев, один из которых (*unus ex officio ducum*) угрожает будущему правителю мечом и обещает убить его в случае отказа, что, судя по словам писателя, и стало решающим аргументом⁶¹. Если оставить в стороне замечания риторического характера, призванные подчеркнуть отсутствие у Вамбы

⁵⁶ См.: Iul. Hist. 2: “...expeditio nostra te regem accipiat”.

⁵⁷ См.: Iul. Hist. 3: “Ibi enim uno eodemque die, scilicet in ipsis Kalendis Septembris, et decidentis regis vitalis terminus fuit et pro subsequentis iam dicti viri praelectione illa quam praemisimus populi adclamatio extitit”.

⁵⁸ Iul. Hist. 2: “...subito una omnes in concordiam versi, uno quodammodo non tam animo quam oris affectu pariter provocati, illum se a delectanter habere principem clamant; illum se nec alium in Gothis principari unitis vocibus intonant et catervatim, ne postulantibus abnueret, suis pedibus obvolvuntur”.

⁵⁹ См.: Conc. Tolet. VIII (a. 653). Can.10: “rusticarum plebium seditioso tumultu”. Ср.: Iul. Hist. 3: “hanelantia plebium vota”.

⁶⁰ О том, что в данном случае речь идет о разных понятиях, а не о специфической особенности авторского языка, свидетельствует параллельное употребление *“electio”* и *“praeelectio”* в постановлениях толедских соборов, в том числе проведенных под председательством Юлиана. См.: Mellado Rodríguez J. Léxico de los concilios visigóticos de Toledo. Córdoba: Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1990. Т. 1. Р. 223; Ibid. Т. 2. Р. 526. Показательно, что понятие *“praeelectio”* использовано и для обозначения заведомо незаконного акта избрания аббата Ранимира епископом Нима вместо сохранившего верность Вамбе законного епископа Арегия: “in cuius praelectione nullus ordo adtenditur, nulla principis vel metropolitani definitio praestolatur; sed erecto quodam mentis superbae fastigio, contra interdicta maiorum ab externa gentis duobus tantum episcopis ordinatur” (Iul. Hist. 6).

⁶¹ См.: Iul. Hist. 3: “Quorum non tam precibus quam minis superatus”. Л. Гарсия Морено вообще считает, что Вамба был избран исключительно полководцами. См.: García Moreno L. A. La sucesión al trono en el Reino Godo de Toledo. P. 400–401.

стремления занять вакантный престол, окажется, что эта сцена не особенно отличается от процедуры провозглашения того, кого Юлиан постоянно именует не иначе как «мятежником» (*tyrannus*).

Напомню, что изначально Павел был направлен во главе войска на подавление мятежа, вспыхнувшего в Нарбоннской Галлии, который начался по инициативе Хильдерика, комита г. Нима; позднее к нему примкнули епископ Монпелье Гумильд и аббат Ранимир (Iul. Hist. 6). Оказавшись на месте и разобравшись в ситуации, Павел решил сам возглавить восстание и в дополнение к перечисленным выше лицам привлек на свою сторону дукса Тарраконской провинции Ранозинда и гардинга Хильдигиза (Iul. Hist. 7). Так сложился заговор с целью захвата власти. Заняв Нарбонну, мятежник собрал военную сходку (*conventus*), на которой публично отказался подчиняться Вамбе и призвал избрать нового короля. По достигнутой ранее договоренности выступивший вперед Ранозинд предложил выбрать Павла и был поддержан собравшимися⁶², после чего Нарбоннская Галлия и Септимания принесли узурпатору клятву верности на оружии⁶³.

Таким образом, единственное, что соответствовало соборным постановлениям о выборе правителя Толедского королевства в случае Вамбы, — это место действия: в отличие от Павла он действительно был избран там, где умер его предшественник. Видимо, понимая, что этого недостаточно, Юлиан настаивает на факте прибытия в Толедо и принятии помазания в столице, в придворной базилике Петра и Павла, там же была дана предписанная соборными постановлениями взаимная клятва верности короля народу и народа королю⁶⁴. При этом ни первого (как избыточно), ни второго (как беспрецедентного⁶⁵) законодатель вовсе не требовал. Кроме того, в соборных постановлениях вообще ничего не говорится и о помазании — акте, которому в рассказе Юлиана, наоборот, придается особое значение. Не случайно именно в этом месте толедский епископ ввел в повествование заведомо фантастический рассказ о знамении: от помазанного елеем затылка Вамбы поднялся столб

⁶² См.: Iul. Hist. 8: "Quin potius ait: 'Caput regiminis ex vobis ipsis eligite, cui conventus omnis multitudo cedat, et quem in nobis principari appareat'. Cui unus ex coniuratis, maligni ipsius consilii socius, Ranosindus Paulum sibi regem designat, Paulum sibi nec alterum populis regem mox futurum exoptat".

⁶³ См.: Iul. Hist. 8: "Omnis Galliarum terra subito in seditionis arma coniurat nec solum Galliae, sed etiam pars aliqua Tarraconensis provinciae cuturnum rebellionis adtemptat".

⁶⁴ См.: Iul. Hist. 3: "Nam eundem virum quanquam divinitus abinceps, et per anhelantia plebium vota, et per eorum obsequentiam, regali cultu jam circumdederant magna officiali, ungi se tamen per sacerdotis manus ante non passus est, quam sedem adiret regiae urbis, atque solum peteret paternae antiquitatis, in qua sibi opportunum esset et sacrae unctionis vexilla suscipere, et longe positorum consensus in electione sui patentissime sustinere. Scilicet ne, citata regni ambitione permotus, usurpasse potius vel furasse quam percepisse a Domino signum tantae gloriae putaretur".

⁶⁵ Мнение о том, что помазание 672 г. не имело предшествующих precedентов, имеет значительное число сторонников. См., например: Корсунский А. Р. Готская Испания. С. 283. Martin C. L'innovation politique dans le royaume de Tolède: le sacre du souverain. P. 289–297; и др. На роль помазания как средства легитимизации власти Вамбы указывает Л. Гарсия Морено: García Moreno L. A. La sucesión al trono en el Reino Godo de Toledo. P. 401.

света и взлетела пчела⁶⁶ — один из библейских символов благоденствия, мудрости, трудолюбия и силы⁶⁷.

И рассказ о чудесном знамении, и риторические приемы, используемые при описании выдающихся качеств и подвигов Вамбы («благочестивого правителя»), в конечном итоге оказываются не более чем камуфляжем, призванным скрыть тот факт, что, по существу, реальные права Вамбы на престол были столь же сомнительны, как и у его врага — «короля-мятежника». Изохронная литературная техника писателя, испытавшего влияние Саллюстия, Тита Ливия, Вергилия, Павла Орозия, Егесиппа Иерусалимского и других античных и христианских авторов⁶⁸, была использована для оправдания заведомо неправовых действий. Не случайно для самого Павла противостояние с Вамбой было лишь соперничеством двух равных — короля Востока (Нарбоннской Галлии и восточной части Тарраконской провинции) и правителя Запада (то есть западных областей королевства). При этом, как и его соперник, Павел предстает в тексте своего письма как помазанный на царство обладатель почетного титула «Флавий», который вестготские монархи носили со времен Теоды (Тевдиса) (531–548)⁶⁹.

В результате создается ощущение, что военная победа Вамбы над Павлом и его сторонниками являлась не столько торжеством права, сколько результатом применения грубой силы. Это ощущение как будто только усиливается после знакомства со следующим за текстом «Истории Вамбы» сочинением «Инвектива скромного историка против галльского мятежа» — риторическим упражнением, стилистика которого воспроизводит принципы, отраженные в созданном в Северной Африке в V в. анонимном полемическом произведении «Спор Церкви и Синагоги» (*Altercatio Ecclesiae et Sinagogae*)⁷⁰, долгое время приписывавшемся Августину. Содержание «Инвективы...» составляет набор тяжких, преисполненных пафоса обвинений в адрес Нарбоннской Галлии, связавшейся с иудеями⁷¹ и вследствие этого отдавшей предпочтение незаконному правителю перед законным⁷². По логике автора, такое поведение предопределило законность наказания неверной «Галлии» со стороны

⁶⁶ См.: Iul. Hist. 4: "Nam mox e vertice ipso, ubi oleum ipsum perfusum c fuerat, evaporatio quaedam fumo similis in modum columnae sese erexit in capite, et e loco ipso capitis apis visa est prosilisse, quod utique signum cuiusdam felicitatis sequuturae speciem portenderet".

⁶⁷ См., например: Ис. 7:19; Суд. 14:6–9; Сир. 11:2–3; Притч. 6:8.

⁶⁸ См.: Hillgarth J. N. Las Fuentes de San Julián de Toledo. P. 97–118; Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Carlos Martín J., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe Dos épocas en su literatura. P. 162–163.

⁶⁹ См.: Iul. Ep.: "...Flavius Paulus unctus e rex orientalis Wambani regi austro"; cp.: Lex Theud. (a. 546): "Flavius Theudis rex...".

⁷⁰ См.: *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* / Ed. J. N. Hillgarth // *Corpus Christianorum. Ser. Latina. T. 69A*. Turnhout: Brepols, 1999.

⁷¹ См.: Iul. Insult. 2: "sed super haec omnia Iudaeorum consortiis animaris, quorum etiam infidelitatem... iam in tuis transisse filii recognoscis".

⁷² См.: Iul. Insult. 3: "alium tibi regem statuis, astu, non ordine, fraudibus, non virtute".

праведной «Испании»⁷³. Это сочинение было призвано воздействовать не на логику, а на эмоции аудитории и в этом смысле представляло собой стилистически чистый пропагандистский опус.

Однако такое ощущение неверно. Для того чтобы понять это, достаточно обратиться к содержанию последней части Юлианова комплекса – «Приговору, вынесенному бунтовщикам за их измену». Текст «Приговора...» можно подразделить на пять основных частей:

- *Прембула* (Iul. Iud. 1), определяющая общественную опасность преступления;
- *Обвинение* (Iul. Iud. 2);
- *Описание хода подавления мятежа и пленения его участников и предводителей* (Iul. Iud. 3–4) – Павла и 28 его главных сообщников, «не считая множества франков»;
- *Протокол судебного процесса* (Iul. Iud. 5–6);
- *Приговор stricto sensu* (Iul. Iud. 7), то есть наказание, присужденное мятежникам.

Естественно, в контексте обсуждаемых проблем наибольший интерес представляют содержание обвинения и ход процесса. В первую очередь Павел обвинялся как клятвопреступник (*perfidus*) и мятежник (*tyrannus*), который не только не остановил галльский мятеж, но и вовлек множество других людей в действия против «правителя, народа и родины»⁷⁴. Все остальные преступления выступали в качестве следствия этого главного деяния: в их числе «злословие» против правителя⁷⁵, заговор с целью его свержения или убийства, в который преступник втянул многих других лиц⁷⁶, незаконное подчинение своей власти Нарбоннской Галлии и Тарраконской провинции⁷⁷.

Соответственно, в ходе самого процесса основными аргументами, предъявленными судом обвиняемым, стали два документа (*conditiones*), фиксирующие обязательства личной верности. Первый – тот, который подписал сам Павел и который скреплял

⁷³ См.: Iul. Insult. 8: "...quanta in te crudelitas, quanta in Spanis pietas fuerit".

⁷⁴ Iul. Iud. 2: "Nam cum nefandis simul Paulum serenissimus dominus noster Wamba rex ad vindicationem Galliae destinaret, et ut dissidentes quosdam ad fidem suae gloriae matura dispositione colligeret, subito iniunctum sibimet negotium in contrarium mutans, non solum dissidentibus in fide persistendo non obstitit, sed etiam ipse dissidentia sui plurimos infideles effecit. In tyrannidem enim contra praedictum principem, gentem et patriam vertens, spoliavit se primum a fide promissa et, texitur sui ordiens telam, induit se periurii maculam".

⁷⁵ См.: Iul. Iud. 2: "Deinde in gloriosum principem maledicta coniectat et multimoda detractum atque iniuriarum de eo protestatur convicia".

⁷⁶ См.: Iul. Iud. 2: "Post haec, quod nefas est dici, regnum contra Dei voluntatem arripuit et populos in hac nefaria electione sibimet iurare coegit, quo et contra fidem redditam agerent et necem vel deiectionem principi exhiberent, hunc praecipue ordinem in ipsa perversarum conditionum serie servans, ut gloriosum domnum nostrum Wambanem principem infaustum regem nominare auderet".

⁷⁷ См.: Iul. Iud. 2: "Qui tamen adhuc insuper tyrannicae sortis apice provocatus, provinciam omnem Galliae et partem aliquam Tarraconensis provinciae tumultuoso sui iuris imperio subdens, speciales omnium munitiones per singulas quasque civitates constituit defensoresque in eas proprios ordinavit".

присягу, принесенную им Вамбе. Второй — похожее письменное обязательство хранить личную верность, клятвенно обещанное «народом» восточных областей королевства самому Павлу. Именно противоречие основного содержания первого и второго документов (а вовсе не признание самого обвиняемого) стало основанием как для признания факта виновности, так и для определения конкретного наказания (Iul. Iud. 6).

С учетом сказанного становится более понятным и обличительный пафос «Инвективы...»: в ней отправным моментом осуждений, направленных в адрес «Галлии», становится ее гордыня⁷⁸, которая, в свою очередь, вовлекла мятежную провинцию в союз с иудеями, а те соответственно заразили ее своей *infidelitas*⁷⁹. Оставим на совести Юлиана (который, по одной из версий, сам происходил из крещеной еврейской семьи⁸⁰) игру с понятием *infidelitas*, одновременно означающим как «неверность» (нарушение личной верности), так и «неверие» (отсутствие христианской веры)⁸¹. Эта игра не должна отвлекать от главного, а именно от решающей роли акта принесения присяги личной верности при вступлении правителя на престол вне зависимости от того, был он избран или нет.

В конце концов сам факт избрания/неизбрания оказывается важным лишь в той мере, в какой он способствовал готовности взять на себя обязательство хранить верность тому, кто именовал себя королем⁸²; в этом же смысле следует, по всей видимости, рассматривать и значение фактов прибытия в Толедо и принятие помазания в дворцовой базилике св. Петра и Павла в случае Вамбы. Соответственно, по логике Юлиана, Павел оказывается виновен в первую очередь в том, что вне зависимости от легитимности/нелегитимности акта провозглашения королем своего будущего соперника он принес ему клятву верности, которую был обязан исполнять, но которую нарушил.

На особую роль клятвы верности как средства легитимизации акта вступления на престол прямо указывает и содержание целого ряда соборных постановлений⁸³:

⁷⁸ См.: Iul. Insult. 1: "Ubi est illa libertas tua, in qua male libera de erecto tibi fastus supercilio adplaudebas?.." (etc.).

⁷⁹ См.: Iul. Insult. 2: "Nec tamen ista faciens tanti immanitate facinoris contremescis, sed super haec omnia Iudaeorum consortiis animaris, quorum etiam infidelitatem, si libens adtendis, iam in tuis transisse filiis recognoscis, dum hii, qui in te christianitatis titulo praefulgebant, ad Hebraeorum probati sunt transisse perfidiam...".

⁸⁰ См.: Cont. Hisp. 50: "...Iulianus episcopus, ex traduce Iudeorum, ut flores rosarum deinter vepres spinarum, productus omnibus mundi partibus in doctrina Christi manet preclarus, qui etiam a parentibus Christianis progenitus splendide in omni prudentia Toletomanet edoctus, ubi et postmodum in episcopio extitit decoratus".

⁸¹ Осознание широты содержания понятия "(in)fidelis" проявляется, в частности, в попытке Исидора Севильского определить его содержание через синонимичное "(in)fidus": "Inter Fidelem et fidum. Fidus amicus dicitur, fidelis famulus. Item infidelis est qui caret firmitate, infidus, qui fide" (Isid. Diff. I.48(207)).

⁸² На отсутствие принципиальной разницы между правовыми последствиями избрания или неизбрания короля, сумевшего закрепиться на престоле, указывает, в частности, П. Диас: *Díaz P. Rey y poder en la Monarquía visigoda*. P. 187–190.

⁸³ Conc. Tolet. IV (a. 633) (Hispana.V). Can. 75; Conc. Tolet. V (a. 636) (Hispana.V). Can. 2; Conc. Tolet. VI (a. 638) (Hispana.V). Can. 3; Conc. Tolet. VII (a. 646) (Hispana.V). Can. 1; Conc. Tolet. VIII (a. 653) (Hispana.V).

первым в этом ряду оказывается ключевой по значению 75-й канон IV Толедского собора (633 г.)⁸⁴, который и стал правовым основанием для осуждения Павла и его сторонников⁸⁵. Заговорщики были осуждены на смерть, с полной конфискацией имущества, но со специально оговоренным правом короля помиловать их, заменив смертную казнь ослеплением.

В реальности, однако, «Приговор...» исполнен не был: из «Истории Вамбы» (Iul. Hist. 7) известно, что «благочестивый правитель» не только сохранил виновным жизнь, но и оставил им зрение: смерть или ослепление заменили позорящей процедурой — обритием наголо (*decalvatio*). Лицо, к которому применялось такое наказание, как уже говорилось выше, лишалось права занять престол когда-либо в будущем (Conc. Tolet. VI (a. 638). Can. 17). Но даже с учетом последнего получается, что виновные в тяжком преступлении были наказаны, что называется, ниже нижнего предела. Подобный исход судебного процесса можно рассматривать лишь как проявление слабости Вамбы.

Однако и это столь очевидное свидетельство слабости блестящая риторика Юлиана превратила в победу, представив его в контексте грандиозного триумфа, проведенного с поистине римским размахом: «Примерно в четырех миллиардах от столицы Павел, глава мятежников, и его сообщники, с обритыми головами и состриженными бородами, босоногие, облаченные в рубище, были посажены в повозки, запряженные верблюдами. Во главе процессии находился Павел, предводитель смутьянов, достойный позора, увенчанный ремнями из черной кожи. За ним согласно установленному порядку, следовала длинная колонна из его приспешников; все те, о ком следует рассказать, вступили в город, сидя в повозках и подвергаясь насмешкам со стороны людей, стоящих по обе стороны дороги. И, надо полагать, это произошло не без справедливого приговора Божьего, то есть так, что глубина их падения соответствовала высоте, на которой они находились, вознесенные в своих повозках; и те, кто, поднимаясь над человеческими законами, стремились к планам, невиданным по своему коварству, заплатили еще большим за преступность своего возвышения» (Hist. 30).

Звучит эффектно, и это далеко не единственный пример употребления риторики в политических целях. Так, описание Юлианом процесса вступления на престол «благочестивого правителя» Вамбы, проходящего в три этапа — провозглашение воинами, помазание и провозглашение народом (с принесением взаимной клятвы

Can. 2, Lex in conf. conc.; Conc. Tolet. XII (a. 681) (Hispana.VI). Can. 1; Conc. Tolet. XV (a. 688) (Hispana.VI). Tomus; P. 320–332 passim.; Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives). Can. 9, 10.

⁸⁴ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633) (Hispana.V). Can. 75: “Multarum quippe gentium, ut fama est, tanta exstat perfidia animorum ut fidem sacramento promissam regibus suis servare contemnunt et ore simulent iuramenti professionem dum retineant mente perfidia impietatem. Iurant enim regibus suis et fidem quam pollicentur praeuarcant nec metuunt uolumen illud iudicii Dei per quo inducitur maledicto multaque poenarum comminatio super eos qui iurant in nomine Dei mendaciter”.

⁸⁵ См.: Iul. Iud. 7: “His excursis atque perlectis, canonum est prolata sententia ex concilio Toletano era LXXV”.

верности)⁸⁶, — заставляет вспомнить об избрании римских императоров армией, сенатом и народом в том виде, который отражен в целом ряде римских текстов, в частности у Светония и писателей «Истории Августов»⁸⁷.

О возможности такой параллели говорит не только широта эрудиции Юлиана в области римской литературы, но и наличие других подобных примеров в испанской культуре VII в., к числу которых относится, в частности, аллюзия на знаменитый трактат Цицерона в одном из законов королевского судейника («Книги приговоров»)⁸⁸.

ПРАВОВАЯ ЗАЩИТА КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ В ТОЛЕДСКОМ КОРОЛЕВСТВЕ ВЕСТГОТОВ ПОСЛЕ ЮЛИАНА ТОЛЕДСКОГО

Возрастающая роль риторики, постепенно занимавшей место сугубо правовых аргументов в том, что касалось статуса и прерогатив публичной власти, разумеется, имела самые разные причины. В связи с этим явлением в первую очередь следует упомянуть об исчезновении светской юриспруденции, ставшей частью процесса общего упадка античной культуры в VII в. Правовой дискурс правоведов из числа образованного духовенства *volens nolens* сочетал чисто юридические аргументы с абстрактными образами религиозного морального характера, которые и ранее не были полностью чуждыми поэтике римских правовых текстов. Сказанное вполне

⁸⁶ См.: Iul. Hist. 2: "Nisi consensurum te nobis promittas, gladii modo mucrone truncandum te scias. Nec hinc tandiu exhibimus, quandiu aut expeditio nostra te regem accipiat, aut contradictorem cruentis hic hodie casus mortis absorbeat"; Ibid. 4: "At ubi ventum est quo sanctae unctionis susciperet signum in praetoriensi ecclesia, sanctorum scilicet Petri et Pauli, regio jam cultu conspicitur ante altare divinum consistens, ex more fidem populis reddidit. Deinde curvatis genibus oleum benedictionis per sacri Quirici pontificis manus vertici eius manus refunditur, et benedictionis copia exhibetur, uti statis signum hoc salutis emicuit... Quippe ut posteris innotescat quam viriliter rexit regnum. Qui non solum nolens, sed tantis ordinibus ordinate percurrans, totius etiam gentis coactus impulse, ad regni meruerit pervenire fastigium".

⁸⁷ См., например: "qui (Tiberius. — O.A.) tamen moriens et in tertiis heredibus eum ex parte tertia nuncupatum, legato etiam circa sestertium uicies prosecutus commendavit insuper exercitibus ac senatui populoque R. inter ceteras necessitudines nominatim" (Suet. Claud. 6.2); "post hoc ipse Diadumenus ut commendaretur exercitui senatui populoque Romano... Antoninum appellatum satis constat" (SHA: AntDiadum. 6.10).

⁸⁸ См.: LI. I.2.6: "Sicque bonus princeps, interna regens et externa conquiens, dum suam pacem possidet et alienam litem obrumpit, celebraet in civibus rector et in hostibus victor, habiturus post labentia tempora requiem sempiterna, post luteum aurum celestem regnum, post diadema et purpuram gloriam et coronam; quin potius nec deficiet esse rex, quoniam, dum regnum terre relinquit et celeste conquist, non erit amisisse regni gloriam, sed ausisse". Cfr.: "Omnibus, qui patriam conservaverint, adiuvierint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruuntur; nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur; harum rectores et conservatores hinc profecti huc revertuntur" (Cic. Rep. 6.13).

можно отнести и к Юлиану Толедскому, который помимо исторических и богословских сочинений являлся автором трактатов по каноническому праву⁸⁹.

Однако главной причиной возрастания значения риторики в том, что касалось защиты королевской власти от узурпаций, все равно оставалась отмеченная выше фактическая слабость этого института. Попытки определить критерии легитимной власти в противовес власти узурпированной предпринимались практически постоянно, но, судя по конкретным событиям политической истории, не имели особого успеха. Во всяком случае, процедура избрания правителя, выработанная отцами IV Толедского собора (633 г.) во главе с Исидором Севильским, не прижилась, несмотря на постоянные дополнения и уточнения соборными постановлениями последующего периода.

В современной испанской историографии практически отвергнуто ранее господствовавшее представление о выборном характере королевской власти⁹⁰: уже большинство исследователей полагают, что фактическая легитимность правителя была мало связана (или вообще не связана) с актом его избрания⁹¹. Более того, относительно недавние исследования Л. Гарсия Морено показывают, что в реальности, вне зависимости от факта избрания/наследования власти, она не выпадала из рук знатных семейств, находившихся в более или менее отдаленном родстве с пресекавшимся еще в начале VI в. родом Балтов⁹². Получается, что круг претендентов на престол был ограничен априори: за него боролись представители боковых ветвей одного и того же рода.

В этих условиях уособицы и дворцовые перевороты превратились в постоянное явление. Так, например, путем придворной интриги (как уже говорилось, поддержанной Юлианом Толедским) в 680 г. у власти утвердился служивший при дворе комит Эрвигий (680–687). О ее деталях рассказывает «Хроника Альфонсо III», по свидетельству которой король был опоен настоем из растения *spartus* (эспарто, или испанского

⁸⁹ См.: Felix Tolet. Vita S. Iuliani. 7: "Item librum responsionum ad quem supra directum in defensionem canonum et legum, quibus prohibentur Christiana mancipia dominis infidelibus deservire"; Ibid. 10: "Item librum responsionum contra eos qui confugiens ad ecclesiam persequuntur".

⁹⁰ См., например: Sánchez Albornoz C. El Aula Regia y las asambleas políticas de los godos // CHE. 1946. № 5. P. 99–107; Idem. El senatus visigodo. Don Rodrigo, rey legítimo de España // CHE. 1946. № 6. P. 76–81; Torres López M. El estado visigótico. Algunos datos sobre su formación y principios fundamentales de su organización política // AHDE. 1926. T. 3. P. 423ss.; Клауде Д. Указ. соч. С. 148–149; Корсунский А. П. Готская Испания. С. 285–286; González T. La Iglesia y la monarquía visigoda // Historia de la Iglesia en España. P. 422–458; Sanz Serrano R. Historia de los godos. P. 296–323.

⁹¹ См.: Orlandis Rovira J. La sucesión al trono en la monarquía visigoda. P. 100–102; Gibert R. La sucesión al trono en la Monarquía española // La Monarchie. Vol. 2. Bruxelles, 1970 (Recueil de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, 21). P. 449–464; Iglesia Ferreiros A. Notas en torno a la sucesión al trono en el Reino visigodo. P. 653–682; Gallego-Blanco E. Los concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo. P. 723–739; King P.D. Law and Society in the Visigothic Kingdom. P. 45–50; Barbero A. Sucesión al trono y evolución social en el Reino visigodo // Hispania Antiqua. 1974. № 4. P. 379–393; Valverde M.R. Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la Monarquía visigoda: un proceso de cambio. Salamanca, 2000. P. 275–281.

⁹² См.: García Moreno L.A. La sucesión al trono en el Reino Godo de Toledo. P. 395–412.

дрока), вызывающего галлюцинации, а затем в невменяемом состоянии пострижен в монахи, что автоматически лишило его права занимать престол⁹³.

Опасаясь узурпаций, Эрвигий попытался закрепить свои права на трон, подтвердив их легитимность соборными постановлениями. Просьба об этом к отцам XII Толедского собора (680 г.) содержалась в королевском обращении (*tomus*), зачитанном при открытии, и уже в первом каноне она была исполнена. Главным из принятых решений стало освобождение народа, поклявшегося в верности Вамбе, от присяги, принесенной последнему. Основанием для этого стал комплекс признанных собором документов, из которых следовало, что предшественник Эрвигия тяжело заболел и по этой причине обрек себя на покаяние, а потому принял tonsуру и монашеский обет, избрав себе преемником упомянутого Эрвигия. Все документы были подписаны Вамбой собственноручно. В их число входили: свидетельство (*notitia*), скрепленное подписями приматов дворца, подтверждающее принятие Вамбой монашеского обета и tonsуры; определение (*scripturam definitionis*) свернутого короля Вамбы о передаче власти Эрвигию; указание (*informationem*) Юлиану как епископу Толедо помазать Эрвигия на престол, что и было сделано. Отныне и впредь посягательство на жизнь и власть нового короля каралось анафемой⁹⁴.

Второй канон того же собора, формально никак не связанный по содержанию с первым, гласил, что лица, принявшие постриг в бессознательном состоянии, должны оставаться в сани и не могут вернуться в мир, но впредь совершать постриг над человеком, находящимся без сознания, запрещалось⁹⁵. Устанавливалось, что принимающий обет должен был жестом рук или иным образом недвусмысленно выразить свое согласие на происходящее. Епископ, нарушивший эту норму, наказывался отлучением от причастия на один год⁹⁶.

⁹³ См.: Cron. Alf. III. Seb. 3: "Qui Ervigius, quum esset palatina peritia enutritus et honore comitis sublimatus, elate et callide aduersus regem excogitans, herbam, cui nomen est spartus, illi in potum miscuit, et statim regi memoria est ablata. Quumque episcopus ciuitatis seu optimates palatii, qui regi fideles errant, quibus penitus causa potionis latebat, uidissent regem absque memoria iacentem, causa pietatis commoti, ne rex inordinate migraret, statim ei confessionis et paenitentiae ordinem dederunt. Quumque rex a potione conualuisset et ordinem sibi impositum cognouisset, monasterium petiit, ibique, quamdiu uixit, in religion permansit... et in monasterio uixit annos VII, menses III. Morte propria decessit in pace".

⁹⁴ См.: Conc. Tolet. XII (a. 680). [Tomus:] "...quo susceptum regnum sicut iam vestris adsessionibus teneo gratum, ita uestrarum benedictionum perfruar definitionibus consecrandum, ut innovation quodammodo nostri videatur imperii haec numerositas vestri ordinis adregati"; Ibid. Can. 1 ("De agnita et confirmata [conlatione] sanctae Trinitatis et praelectione fastigii principalis").

⁹⁵ Ibid. Can. 2 ("De his qui poenitentiam non sentientes accipiunt"): "Unde sicut bapismus quod nescientibus parvulis sine ulla contemptione in [fi]de tantum proximorum accipitur, ita et poenitentiae donum quod nescientibus inlabitur absque ulla repugnantia inuolabiliter hii qui illud exceperint observabunt. Si quis autem quolibet modo poenitentiam accipiens hoc violaverit synodale institutum, ut vere transgressor paternis regulis ferietur, nec enim ista instituentes sacerdotes quo[s]que ut passim et licenter donum poenitentiae non petenbibus audeant prorogare, absolvimus, sed hos qui qualibet sorte poenitentiam susceperint ne ulterius ad militare cinctulum redeant religamus..." (etc.).

⁹⁶ Д. Клауде полагал, что это было сделано для того, чтобы никто не смог повторить сделанного Эрвигием по отношению к нему самому; см.: Клауде Д. Указ. соч. С. 137.

Третий канон содержал запрет епископам отлучать лиц, прощенных королем за преступление против короля, народа и родины; впредь устанавливалось, что таким может даровать прощение лишь сам король⁹⁷. Следует отметить также 4-й и 7-й каноны, отменявшие предыдущие постановления Вамбы по разным вопросам⁹⁸. Заключительный, 13-й канон того же собора содержал настоящий панегирик «сиятельному и возлюбленному господину нашему правителю Эрвигию», прославляемому за милосердие и справедливость⁹⁹. Наконец, изданный Эрвигием Закон в подтверждение собора делал его постановления обязательными для всех судов королевства¹⁰⁰.

Как видим, новый король, который (если верить поздней (конец IX в.) Хронике Альфонсо III) совершил акт откровенной узурпации, сумел узаконить свое пребывание на престоле все тем же способом, а именно добившись расторжения присяги верности, принесенной Вамбе, и подтверждения правовой силы аналогичной клятвы, принесенной ему самому. Все остальное (включая акт помазания на престол) выступало лишь в качестве средства для достижения этой важнейшей цели.

Очевидно, однако, что этого оказалось недостаточно, и Эрвигию пришлось созвать еще один Толедский собор — XIII, состоявшийся в 683 г. Уже в послании, оглашенном при открытии собора, король просил помиловать участников мятежа Павла, которые, по словам правителя, были наказаны чрезмерно жестоко: они потеряли право выступать свидетелями и утратили свое имущество при том, что многие оговорили себя под пытками. Собор пошел навстречу своему королю и первым же каноном помиловал мятежников, восстановив их в личных, служебных и имущественных правах¹⁰¹. Особого внимания, однако, заслуживает 2-й канон¹⁰², вошедший в историю под названием вестготского “Habeas Corpus” (по аналогии с известным английским “Habeas Corpus Act” 1679 г.). В нем признается право правителя наказывать своих подданных, канон обязывал его делать это без конфискации их имущества и лишения права свидетельствовать, разрешалось лишь смещать виновных с должностей и ставить на их место других по усмотрению правителя. Запрещалось лишать должности и сана без предъявления обвинений. В отсутствие

⁹⁷ Ibid. Can. 3 (“De culpatorum receptione vel comunione apud ecclesiam”).

⁹⁸ Ibid. Can. 4 (“Ut in locis ubi episcopus non fuit numquam episcopus ordinetur”); can. 7 (“De recepto testimonio personarum qui per legem de promotione exercitus facta est testificandi licentiam perdiderunt”).

⁹⁹ Ibid. Can. 13 (“Conclusio definitionum in qua et Deo gratiae referentur et pro principe exorantur”): “...serenissimo domino nostro atque amantissimo Ervigio principi, cuius iussu ad hunc meruimus advocari conventum...”.

¹⁰⁰ Ibid. [Lex in confirmatione concilii]: “Quibus omnibus synodalibus gestis decretis atque peractis et debitam reverentiam honoris inpendimus et patulun auctoritatis nostrae vigorem his innectere procuramus...”.

¹⁰¹ См.: Conc. Tolet. XIII (a. 683). Can. 1 (“De reddito testimonie dignitatis eorum quos profanation infidelitatis cum Paulo traxit in societatem tyrannidis”).

¹⁰² См.: Conc. Tolet. XIII (a. 683). Can. 2 (“De acusatis sacerdotibus seu etiam obtimatibus palatii atque gardingis sub qua eos iustitiae cautela examinari conveniat”).

последнего не разрешалось также производить арест, налагать оковы, подвергать пытке или бичеванию, заключать в тюрьму, похищать: лишь суд наделялся правом применять эти меры к обвиняемым, а также принимать решения о конфискации имущества. Изложенные меры должны были распространяться как на знать, так и на простолюдинов. Король же, нарушивший эти нормы, вместе со своими сообщниками подвергался анафеме.

Закон, изданный королем в подтверждение постановлений этого собора и сделавший их обязательными для судей, был включен в качестве новеллы в королевский судебник (LI. XII.1.3 (Erv.)). Резким контрастом по отношению к нему звучат добавления, внесенные Эрвигием в рассмотренный выше закон Хиндасвинта (LI. II.1.6(8)), каравший за посягательство на власть правителя и его жизнь. В состав преступления было включено определение правителя как «недостойного», а в число наказаний — лишение зрения и бичевание (нанесение 100 ударов бичом)¹⁰³.

Эти метания Эрвигия — свидетельство все тех же неуверенности и слабости, которые объясняют и принципы выбора его преемника. Выдвинув в качестве такового родственника Вамбы комита Эгику, которого король женил на своей дочери Сиксилоне (Cixilo), он потребовал принести ему клятву в том, что новый правитель защитит интересы жены и детей своего предшественника. Однако, став королем (687–701), Эгика в следующем году созвал XV Толедский собор (688 г.) и обратился к нему с просьбой аннулировать присягу, принесенную Эрвигию, на том основании, что одновременно принес клятву народу в том, что будет защищать его права¹⁰⁴. Между тем, если верить королю, его предшественник лишил многих своих подданных имущества и статуса, низведя знатных людей до рабов, не препятствовал применению пыток и иных насильственных действий, и в этих условиях задача гарантировать права его детей рассматривалась как невыполнимая. В ответ на просьбу собор принял компромиссное решение: король освобождался от присяги Эрвигию, но все равно обязывался заботиться о его детях так же, как и о народе, которому обещал сохранять справедливость и не наносить необоснованного ущерба. В связи с этим отцы собора призывали Эгику быть справедливым судьей¹⁰⁵.

Таким образом, на XV Толедском соборе королю не удалось настоять на своем. Но проблема все равно требовала решения. Значимым аргументом в его пользу

¹⁰³ См.: LI. II.1.6 (Chind.); LI. II.1.8 (Ervig.): “conatus est aut fuerit, atque, quod indignum dictum videtur... et si nulla mortis ultione plectatur, aut effusione perferat oculorum, secundum quod in lege hac hucusque fuerat constitutum, decalvatus tamen C flagella suscipiat et sub artiori vel perpetuo erit religandus exilio pene et insuper nullo umquam tempore ad palatini officii reversurus et dignitatem; sed servus principis factus et sub perpetua servitutis catena in principis potestate redactus, eterna tenebitur exilii religatione obnoxius”.

¹⁰⁴ См.: Conc. Tolet XV (a. 688) [Tomus regius]: “Haec inquam iamdicto principi sub iuramenti cautione promittens aliud e contra me tempore mortis suae inpegit, aliudque agere inpulit: scilicet ut non ante regnum adirem nisi primum strictis me iuramentorum vinculis alligarem, ut iustitiam commissis populis non negarem” (etc.).

¹⁰⁵ См.: Conc. Tolet. XV (a. 688) (Hispana.VI). P. 320–332.

стал заговор, который возглавил толедский епископ Сисберт: вместе с сообщниками он планировал свергнуть и убить не только самого короля, но и вдовствующую королеву Леовиготу¹⁰⁶, а также родственников Эгики Фрогела, Теодомира, Лиувилану, Феклу и др. Мы узнаем об этом из постановлений XVI Толедского собора, уделявшего значительное внимание как самому этому случаю, так и проблеме предотвращения подобного в будущем.

Уже в *tomus*, переданном собравшимся Эгикой, проблема ставилась предельно жестко: король призывал к неукоснительному исполнению постановлений своих суровых предшественников — Хиндасвинта и Вамбы. Судя по королевскому посланию, основная опасность престолу исходила от палатинов, готовых убить королей, передать «народ и родину готов» и начать усобицы. За участие в подготовке такого рода действий Эгика призывал безжалостно лишать виновных придворных должностей и обрекать их на вечную службу фиску, уплату налогов и конфискацию владений, которые правитель должен иметь возможность передать тому, кому пожелает¹⁰⁷.

Девятый канон был посвящен рассмотрению правовых вопросов, связанных с заговором Сисберта. Он начинался — несомненное нововведение в законодательной практике Толедского королевства — с утверждения о роли королей как наместников Бога на земле. Исходя из этого факта, надлежало впредь трактовать случай нарушения личной верности правителям: отныне они воспринимались как прямо направленные против Господа¹⁰⁸. Исходя из этого принципа, отцы собора прежде всего вернулись к рассмотрению вопроса о дополнительном наказании главы заговорщиков. Ранее специальным королевским декретом, текст которого был приложен к соборным постановлениям, он был лишен сана и всего своего имущества¹⁰⁹. Теперь же эти наказания были не только повторены, но и усилены. Отцы собора отлучили Сисберта от Церкви с правом получить причастие лишь в конце жизни и приговорили его к вечному изгнанию (впрочем, за королем признавалось право помиловать осужденного), впредь таким же образом надлежало поступать со всеми мятежными клириками¹¹⁰.

Что же касается заговорщиков-мирян, то их наказаниям был посвящен следующий, 10-й канон. Нарушение клятвы верности, как явствует из текста постановления,

¹⁰⁶ Вероятно, супругу покойного Эрвигия; см.: *García Moreno L. A. Prosopografía del Reino visigodo de Toledo*. P. 78.

¹⁰⁷ См.: *Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives)*. [Tomus]: "Et quia plerique perfidorum cothurno superbiae dediti non ex Deo regale fastigium sed solo iactantiae [tumores] appetere dinoscuntur, quicumque amodo ex palatinis cuiuslibet sit ordinis vel honoris persona in necem regiam vel excidium gentis ac patriae Gothorum fuerit conatus intendere, aut quodcumque conturbium intra fines Hispaniae temptaverit excitare, tam ipse quam omnis eius posteritas ab omni palatino expulsa officio sub tribunali impensione fisco debeant perpetim inservire, amissis insuper cunctis facultatibus propriis, quas cui voluerit licenter conferat clementia principalis".

¹⁰⁸ См.: *Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives)*. Can. 9 ("De Sisberto episcopo"): "...bonum est post Deum regibus, utpote iure vicario ab praelectis, fidem promissam quemque inviolabili cordis intentione servare et nulla contra eum occasione quequam nocibilitatis excogitare nihilque nequius definire...".

¹⁰⁹ См.: *Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives)*: "Decretum iudicii ab universis editum".

¹¹⁰ См.: *Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives)*. Can. 9.

превратилось в явление, настолько распространенное, что стало подобно глубокой ране, излечить которую можно только самыми жесткими и действенными средствами¹¹¹. Именно поэтому преступников следовало изгонять с придворных должностей, навечно обращать в рабов фиска и лишать имущества так, чтобы наследники не имели права потребовать его у новых владельцев (опять же за королем оставалось право на помилование). Отменять провозглашенные нормы запрещалось: за это полагалась анафема. В заключение (эта норма была специально повторена трижды) торжественно заявлялось о том, что впредь анафеме следовало автоматически налагать на любого мятежника, которому гарантировались адские муки по окончании жизненного пути. Канон завершало провозглашение анафемы-маранафы для всех мятежников, которым после смерти предрекалась участь Иуды Искарота¹¹².

Прямые параллели этой норме содержатся во включенной Эгикой в королевский судебник новелле LI. II.5.19 (Egica), посвященной наказанию лиц, принесших клятву личной верности кому-либо, помимо самого короля и без его разрешения; впредь эти действия следовало автоматически рассматривать как вероломство и карать так же, как за прямое клятвopеcтyплeниe пpoтив пpaвителя¹¹³. При этом король явно неодобрительно высказался по поводу прав, предоставленных рассмотренным выше «вестготским *habeas corpus*», — высказался, но не посмел отменить или даже умерить их, ограничившись лишь жесткой риторикой.

Вероятно, такая же тенденция прослеживается и в другом законе Эгики — том, который придал постановлениям XVI Толедского собора силу королевского права. Не стесняясь в выражениях, правитель настаивал в нем на принятии жестких мер по отношению к вероломным клятвopеcтyплeннкaм¹¹⁴. Настораживает лишь повторяющееся требование сохранить за королем право на прощение осужденных, пусть даже последние сплошь и рядом рассматривают королевское милосердие как проявление слабости¹¹⁵. Вместе с тем, когда дело доходило до конкретных имен, решимость короля явно сходила на нет. Показателен, в частности, зафиксированный в том же законе факт прощения королем некоего спатария Теодемунда.

¹¹¹ Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives). Can. 10: "Sicut ulcus quod granditer serpit in corpore non nisi gravioribus medicaminibus aut ferro curator, ita perfidiorum obstinatio quae nullatenus cohibetur durioribus sententiis necesse est ut multetur".

¹¹² Ibid.: "Qui contra hanc vestram definitionem venire praesumpserit, sit anathema Maranatha, hoc est, perdition in adventum Domini et cum Iuda Sacrioth partem habeant ipse sociisque suis".

¹¹³ LI. II.5.19 (Egica): "Unde speciali edicto decernimus, ut nemo deinceps citra fidem regiam vel propria causarum negotia se cum alio presumat vinculisnectere iuramenti aut in deceptione potestatis regie vel cuiuslibet alterius tam scelerate fraudis audeat actione constringi. Si quis vero amodo aliter, quam premissum est, huiusmodi iuramento se alligare presumpserit, illius se noverit legis perculi sanctione, quae perfidis noscitur et contra regem agentibus promulgata existere".

¹¹⁴ См.: Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives). Lex in conf. conc.: "eius debeat pravitas acriter coerceri, tantum est, ut sicut praemisimus coemendationis studio errantium mihi transgressio emendetur, salutaris vestri responsio nostris clarescat in sensibus".

¹¹⁵ См.: Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives). Lex in conf. conc.: "Sed quantum culparum noxam remittere procuramus, tantum profanatorum transgressio inolitur et crebris perfidiae ausibus praepedita subruitur".

Как следует из текста, последний вопреки традициям своего рода и сословия по приказу короля Вамбы и наущению меридского епископа Феста исполнял должность нумерария — должностного лица, занятого сбором налогов¹¹⁶ в Мериде лишь по королевскому назначению и без согласования с городской верхушкой. При этом в течение года он допускал злоупотребления, а кроме того, не смог противостоять давлению «народа» (*“nes valuit imperio gentis obsistere”*), что, надо думать, также негативно сказалось на фискальных интересах короля. Тем не менее, несмотря на отсутствие смягчающих обстоятельств, Теодемунд был прощен; при этом он сам, его семья и потомство освобождались от судебной ответственности за описанные действия, что означало прямую капитуляцию монарха перед знатью¹¹⁷.

Финал истории выглядит логичным следствием изложенного выше. Эгика оставил о себе память как о жестком и даже жестоком правителе¹¹⁸. После его смерти власть перешла к его сыну Витице, с 697/98 г. являвшемуся соправителем отца. При жизни Эгики, если верить Альбельдской хронике (конец IX в.), тот проживал в г. Туй в Галисии, видимо, для того, чтобы контролировать одну из мятежных окраин королевства¹¹⁹. Сообщается о его конфликте с неким Фавилой, магнатом, ранее направленным в тот же город Эгикой (*Chron. Alb. 34*), однако Хроника Исидора Бежского настаивает на мягкости правителя, помиловавшего многих жертв репрессий со стороны Эгики¹²⁰.

Вероятно, именно эта мягкость и помешала правителю передать власть своим сыновьям. Он скончался в 709 г., а в следующем, 710 г., на престоле оказался Родерих, захвативший власть при поддержке толедской знати (*senatus*)¹²¹. И хотя хроники единодушно характеризуют его как удачливого воина, переломить общую тенденцию он не смог. Королевство, лишенное сильной и дееспособной центральной власти, пало под натиском мусульман.

Несмотря на то что проблема защиты власти правителя от узурпаций так и не была окончательно решена в течение всего рассмотренного периода, проблема

¹¹⁶ О нумерариях см., например: *Zimmermann O.J. The Late Latin Vocabulary of the Variae of Cassiodorus: with the Special Advertence to the Technical Terminology of Administration. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967: [Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Washington 1944]. P. 34, 229–232.*

¹¹⁷ См.: *Conc. Tolet. XVI (a. 693) (Vives). Lex in conf. conc.*

¹¹⁸ См.: *Cont. Hisp. 59: “Qui non solum eos, quos pater damnaverat, ad gratiam recepit temtos exilio, verum etiam clientulus manet in restaurando. nam quos ille gravi oppresserat iugo, pristino iste reducebat in gaudio et quos ille a proprio abdicabat solo, iste pio reformans reparabat ex dono. sicque convocatis cunctis postremo cautiones, quas parens more subtraxerat subdolo, iste in conspectu omnium digne cremat incendio et non solum quia innoxos reddet, si vellet, ab insoluvili vinculo, verum etiam rebus propriis redditus et olim iam fisco mancipatis palatino restaurat officio”* (о прощении Витицей осужденных его отцом). См. также: *Cron. Alf. III. Rot. 6.*

¹¹⁹ См. также: *Cron. Alf. III. Seb. 4.*

¹²⁰ См.: *Cont. Hisp. 59.*

¹²¹ См.: *Cont. Hisp. 68: “Huius temporibus, in era DCCXLVIII... Rudericus tumultuose regnum ortante senatu invadit. regnat anno uno”.*

была поставлена, что следует признать весьма значимым фактом. Не случайно впоследствии политико-правовое наследие Толедского королевства оказалось весьма востребованным, прежде всего в каролингской Европе. Впрочем, эта тема требует проведения отдельных исследований, многие из которых уже сделаны¹²².

¹²² См., например: L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique. Madrid: Rencontres de la Casa de Velázquez, 1992.

Глава 5

Статус епископа в соборном законодательстве Толедского королевства (по данным постановлений IV Толедского собора)¹

III Толедский собор 589 г. можно без преувеличения считать одним из важнейших событий в истории Толедского королевства вестготов, предопределившим его развитие. На этом соборе вестготы (до этого исповедовавшие арианство) во главе с королем Рекаредом приняли Никео-Константинопольский символ веры. Причины этого перехода прозрачны: сосуществование, пусть даже относительно мирное, двух народностей, исповедовавших разную веру, угрожало единству и безопасности королевства, и без того окруженного внешними врагами. К тому же государства, с которыми вестготы контактировали, исповедовали христианство в его ортодоксальной форме, так что за упорство в арианской ереси вполне можно было поплатиться непростыми взаимоотношениями с соседями². В итоге исторический III Толедский собор положил начало формированию единой народности, связанной единой верой.

Единому народу требовалась единая Церковь с общими правилами проведения литургии, праздников, общим набором богослужебных книг и, наконец, с четкой внутренней иерархией. Отчасти эти вопросы были затронуты уже на III Толедском соборе. Однако участники III собора скорее коснулись основных проблем, чем решили их полностью: не случайно через 44 года к ним пришлось возвратиться отцам IV собора 633 г. Председателем этого собора был епископ Севильи Исидор, пользовавшийся огромным уважением и авторитетом среди своих современников³. Именно

¹ Исследование подготовлено в рамках исследовательского проекта Православного Свято-Тихоновского богословского института «Современные проблемы богословия священства».

² Подробнее о причинах и особенностях перехода вестготов в ортодоксальное христианство см.: *Клауде Д.* Указ. соч. С. 122–125; *Ziegler A. K.* Church and State. P. 32–43; *Orlandis J.* El Cristianismo en el Reino visigodo // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo*. III: I goti in Occidente. Problemi. Spoleto, 1956. P. 161–167; *Idem.* La iglesia en España visigótica y medieval. Pamplona, 1976. 35–40; *García Moreno L. A.* La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa // *Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso*. Toledo, 1989. P. 271–296; *Orlandis J.* El significado del Concilio III de Toledo en la Historia Hispanica y Universal // *Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso*. Toledo, 1989. P. 325–332; *Collins R.* King Leovigild and the Conversion of Visigoths // *Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain*. Aldershot: Variorum reprint, 1992. P. 1–12 etc.

³ Подробнее об Исидоре см.: *Уколова В. И.* Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья // *Проблемы испанской истории*. М., 1984. С. 176–190; *Уколова В. И.* Исидор Севильский и античная философия // *Средние века*. Вып. 48. 1985. С. 27–37; *Уколова В. И.* Античное наследие и культура

Исидор в своем трактате «О церковных службах» выстроил целостную церковную иерархию и очертил круг обязанностей и полномочий духовных лиц⁴.

По-видимому, к принятию целого комплекса постановлений, регулирующих жизнь и обязанности клира, участников собора вдохновил тот самый трактат Исидора. Во всяком случае, многие его положения легли в основу рассматриваемых канонов. Задача настоящей работы заключается в том, чтобы сформулировать статус епископа в епархии так, как он предстает в канонах IV Толедского собора и в трактате Исидора.

СТРУКТУРА И СОДЕРЖАНИЕ ТРАКТАТА «О ЦЕРКОВНЫХ СЛУЖБАХ»

Создание трактата «О церковных службах» относится к 598–619 гг.⁵ Исидор написал его по просьбе своего брата, епископа Фульгенция (умершего в 619 г.)⁶. Судя по письму Исидора, Фульгенций хотел иметь под рукой краткий внятный справочник церковных служб⁷. Исидор, посылая книгу брату, признавался, что при ее составлении использовал труды древнейших авторов и сам снабдил комментарием непонятные места в их сочинениях⁸.

Трактат «О церковных службах» состоит из двух частей. В первой Исидор объясняет происхождение и значение литургии и основных праздников. Вторая носит название «О происхождении церковных должностей» и рассказывает о возникновении того или иного сана и об обязанностях клириков и служителей. Эта часть также имеет предисловие, исходя из которого можно предположить, что Исидор решил написать историю возникновения церковных должностей сам, без просьбы Фульгенция⁹. Вероятно, произведение «О церковных службах» имело хождение как в целостном виде (как о том пишет Браулион Сарагосский), так и в виде двух отдельных книг.

раннего средневековья (конец V – середина VII в.). М., 1989; *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929; *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960; *Cazier P.* Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994; *Henderson J.* The Medieval World of Isidore of Seville. Truth from words. Cambridge, 2007 etc.

⁴ См.: *Биркин М. Ю.* Епископ и светская власть в Толедском королевстве в начале VII в. (по данным сочинений Исидора Севильского) // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки. Всеобщая история». Вып. 13. 2013. С. 51–65.

⁵ См.: *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. P. 55–56; *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla. P. 46.

⁶ См.: Braul. Renot.: "Ad germanum suum Fulgentium episcopum Astigitanum officiorum libros duos, in quibus originem officiorum, cur unumquodque in Ecclesia Dei agatur, interprete suo stylo, non sine majorum auctoritate elicuit".

⁷ См.: Isid. De eccl. off. praef. I: "Quaeris a me originem officiorum, quorum magisterio in Ecclesiis erudimur, ut quibus sint inventa auctoribus, brevibus cognoscas indicis".

⁸ Ibid. praef. I: "Itaque, ut voluisti, libellum de origine officiorum misi, ordinatum ex scriptis vetustissimis auctorum, ut locus obtulit, commentatum, in quo pleraque meo stylo eliciui, nonnulla vero, ita ut apud ipsos erant, admiscui".

⁹ Ibid. praef. II: "Quoniam origines et causas officiorum quae in communi ab Ecclesia celebrantur ex parte aliqua explicuimus, deinceps exordia eorum qui divino cultui ministeria religionis impendunt ordine prosequamur".

Источниками трактата «О церковных службах» стали произведения христианских писателей Лактанция¹⁰, Киприана Карфагенского¹¹, Иеронима Стридонского¹², Августина¹³, а также постановления церковных соборов¹⁴. Однако главным авторитетом для Исидора был Иоанн Кассиан¹⁵. Как ни странно, в тексте почти нет ссылок на трактат Амвросия Медиоланского «Об обязанностях священнослужителей». Вообще миланского епископа Исидор упоминает лишь как создателя гимнов и антифонов¹⁶. По-видимому, в период работы над своим произведением Исидор не сумел или не захотел использовать трактат Амвросия. Зато здесь можно заметить влияние других произведений миланского епископа, например «Изложения Евангелия от Луки», «О девах», «Книги об Аврааме» и т. д.

В своем произведении «Об обязанностях священнослужителей» Амвросий Медиоланский охватывает весьма широкий круг вопросов, касающихся не только церковной иерархии и дисциплины. Напротив, произведение Исидора Севильского в соответствии с авторским замыслом отличается краткостью и ясностью. Возможно, благодаря этому трактат «О церковных службах» использовался в церковных школах в качестве учебного пособия для будущих клириков¹⁷.

Как было отмечено выше, многие положения этого трактата были закреплены канонами IV Толедского собора. Несомненно, значительную роль в этом сыграл автор трактата – епископ Севильи Исидор, председательствовавший на этом соборе. В то же время очевидно, что трактат «О церковных службах», написанный за 15 лет до начала собора, успело воспринять целое поколение священнослужителей. По всей видимости, каноны, регламентирующие правила церковной дисциплины, были приняты при одобрении если не всего епископата, то значительной его части.

ПОСВЯЩЕНИЕ В ЕПИСКОПСКИЙ САН

Одним из важнейших канонов IV общегосударственного Толедского собора является 19-й канон «О назначении епископов» (*De ordinatione episcoporum*), открывающий раздел об обязанностях священнослужителей. Следующие за ним каноны (20–47) призваны раскрыть положения, лишь обозначенные в нем. Появление 19-го канона

¹⁰ Isid. De eccl. off. II.20.12: "Cumque habet quis uxorem (ut ait Lactantius)..."

¹¹ Ibid. I.18.4: "Proinde autem, ut sanctissimus Cyprianus ait..."

¹² Ibid. II.16.9: "...et sicut ait de ipsis Hieronymus..."; Ibid. II.19.11: "Solum (ut ait Hieronymus) adulterium est, quod uxoris vincat affectum..." etc.

¹³ Ibid. I.5.2: "Sic namque et beatissimus Augustinus, in libro Confessionum suarum, consuetudinem canendi approbat in Ecclesia..."; Ibid. off. I.12.7.

¹⁴ Ibid. I.38.1; Ibid. II.6.1. Cfr.: *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. P. 56–59.

¹⁵ Isid. De eccl. off. I.23.1; Ibid. I.26.3; Ibid. I.27.5 etc.

¹⁶ Ibid. I.7.1: "Apud Latinos autem primus idem beatissimus Ambrosius antiphonas constituit, Graecorum exemplum imitatus"; Ibid. I.6.2.

¹⁷ См.: *Pérez de Urbel J.* Los monjes españoles en la Edad Media. Valencia, 1933–1934. T. 1. P. 241–242.

должно было предотвратить практику получения епископской кафедры людьми недостойными: увечными, взяточниками, преступниками, бывшими арианами, теми, кто занимает какую-либо должность в миру, и т.д. Прежде всего следовало лишить сана всех, кто получил его не по праву, а затем установить четкие критерии, которым должен соответствовать кандидат в епископы¹⁸.

Отныне епископ должен быть избран клиром и народом¹⁹, затем его должен был посвящать в сан митрополит провинции. Посвящение можно было считать легитимным, если присутствовали три епископа, а остальные в письменной форме подтвердили свое согласие²⁰. То же требование было прописано в трактате Исидора Севильского²¹.

Кроме того, Исидор описал требования, предъявляемые к кандидату, которые затем также были зафиксированы соборными канонами: тридцатилетний возраст²², образованность²³, высокие нравственные качества²⁴, чистота души и помыслов²⁵, наконец, безупречное поведение. В целом эти требования были сформулированы им на основе первого апостольского послания к Тимофею²⁶, в котором и содержится перечень упомянутых качеств.

Кроме того, отдельные нормы могли возникнуть под влиянием позднеримского законодательства. Так, конституцией CTh. 16.2.3 (a. 320, Constantin), содержащейся

¹⁸ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 19: "Praeteritis omissis, deinceps qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necessario credimus inserendum...". См.: *Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona, 1986. P. 275–276.

¹⁹ Ibid.: "Sed nec ille deinceps sacerdos erit, quem nec clerus, nec populus propriae civitatis elegit, vel auctoritas metropolitani vel provincialium sacerdotum assensio exquisivit".

²⁰ Ibid.: "...ab universis conprovincialibus episcopis aut certe a tribus in sacerdotio die dominica consecrabitur, coniventibus ceteris, qui absentes fuerunt, litteris suis...".

²¹ См.: Isid. De eccl. off. II.5.10: "Porro quod episcopus non ab uno, sed a cunctis comprovincialibus episcopis ordinatur... Ideoque ab omnibus convenientibus instituitur, aut non minus quam a tribus praesentibus, caeteris tamen consentientibus testimonio litterarum".

²² См.: Isid. De eccl. off. II.5.10: "Quod autem a trigesimo anno sacerdos efficitur". Cfr.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 19: "...qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necessario credimus inserendum: id est... qui nondum ad XXX annos pervenerunt...".

²³ См.: Isid. De eccl. off. II.5.16: "Cui etiam scientia Scripturarum necessaria est, quia si episcopi tantum sancta sit vita, sibi soli potest prodesse sic vivens. Porro si et doctrina et sermone fuerit eruditus, potest caeteros quosque instituere, et docere suos, et adversarios repercutere, qui ni refutati fuerint, atque convicti, facile queunt simplicium corda pervertere". Cfr.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 25: "*Ut sacerdotes scripturarum sanctarum et canonum cognitionem habeant*".

²⁴ См.: Isid. De eccl. off. II.5.11: "Sacerdotem enim quaerit Ecclesia, aut de monogamia ordinatum, aut de virginitate sanctum; digamo autem aufertur agere sacerdotium". Cfr.: Conc. Toledo IV (a. 633). Can. 19 ("*De ordinatione episcoporum*"): "...qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necessario credimus inserendum: id est <...> qui secundae uxoris coniunctionem sortiti sunt aut numerosa coniugia frequentarunt, qui viduam vel marito relictam duxerunt aut corruptarum mariti fuerunt, qui concubinas ad fornications habuerunt...".

²⁵ См.: Isid. De eccl. off. II.5.18: "Habebit etiam inter haec omnia et castitatis eminentiam, ita ut mens Christi corpus confectura ab omni inquinamento carnis sit munda et libera". Cfr.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 21: "*De castitate sacerdotum*".

²⁶ См.: 1 Tim. 3:1–7.

в Кодексе Феодосия (правда, не вошедшей в Бревиарий Алариха), декурионам было запрещено становиться священнослужителями²⁷. В другой конституции, сохранившейся в Бревиарии, клирикам было разрешено жить под одной крышей лишь с ближайшей родственницей²⁸.

Стоит отметить, что на нравственном воспитании и образовании клириков делался серьезный акцент, не в последнюю очередь спровоцированный самим Исидором. Так, 24-й канон обращал внимание на то, что неразумные дети и подростки склонны к греху, поэтому гораздо эффективнее воспитывать их в спартанских условиях под надзором пожилого наставника, который учил бы их основам христианского вероучения и следил бы за их поведением²⁹. Непослушных следовало отправить в монастырь³⁰, который наряду со школой при церкви становится образовательным центром.

Следующим канонам участники провозгласили, что епископ обязательно должен знать Священное Писание и каноны соборов³¹, это полностью согласуется с мыслью Исидора Севильского. Интересно, что необразованность трактуется как первопричина заблуждений, а значит, и греха. Сходным образом Исидор объясняет, почему не только епископ, но и чтец должен учиться грамоте: в задачу последнего входит правильно ставить ударения, иначе его чтение будет вызывать неподобающий смех прихожан³². И в том, и в другом случае обучение предполагает прохождение элементарного грамматического курса, который немыслим без примеров из античных авторов³³. Таким образом, Исидор и участники собора под его председательством смягчают противоречие между языческой и христианской культурой: по их мысли, первая, обладающая огромной культурной традицией, должна служить целям второй.

Таковы основные требования, предъявляемые к епископу. Участники собора установили некие «формы контроля» над поведением главы епархии. Так, согласно 22-му

²⁷ См.: CTh. 16.2.3 (a. 320, Constantin): "Cum constitutio emissa praecipiat nullum deinceps decurionem vel ex decurione progenitum... ad clericorum nomen obsequiumque confugere...".

²⁸ См.: CTh. 16.2.44pr. (a. 420, Honorius et Theodosius) [= Brev. 16.1.6pr.]: "...hac eis tantum facultate concessa, ut matres, filias atque germanas intra domorum suarum septa contineant. in his enim nihil scaevi criminis aestimari foedus naturale permittit".

²⁹ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 24: "...omnes in uno conclave atrii conmorentur, ut lubricate aetatis annos non in luxuria, sed in disciplinis ecclesiasticis agant, deputari probatissimo seniori, quem et magistrum doctrinae, et testem vitae habeant".

³⁰ Ibid. Can. 24: "Qui autem his praeceptis resultaverint, monasteriis deputentur, ut vagantes animi et superbi severiori regula dstringantur".

³¹ Ibid. Can. 25: "Sciant igitur sacerdotes scripturas sanctas et canones..."; *Cazier P.* Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. P. 224–225.

³² См.: Isid. De eccl. off. II.11.4: "Propterea et accentuum vim oportet scire lectorem, ut noverit, in qua syllaba vox protendatur pronuntiantis".

³³ См.: *Fontaine J.* Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'exégèse biblique // *Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos.* Madrid, 1986. P. 313.

канону, его репутация должна была быть подтверждена его соседями или домочадцами. Это постановление явно исходит из практики, когда епископы своим недостойным поведением показывают негативный пример пастве³⁴, тогда как епископ в моральном отношении должен быть образцом для подражания прихожан и клириков, во главе которых он стоит.

ФУНКЦИИ И ПОЛНОМОЧИЯ ЕПИСКОПА

Рассмотрим теперь, насколько широко простирается власть епископа в епархии. Отцы собора акцентировали внимание на трех важнейших его обязанностях: следить за поведением подотчетных ему клириков, заботиться о церковном имуществе и вершить правосудие. Благословляя пресвитера на службу в какой-нибудь отдаленной церкви, епископ давал ему книжицу (*libellum*) с изложением основных богослужебных правил³⁵. Во время проведения провинциального собора пресвитеры отчитывались перед епископом о своей службе³⁶. Перед тем как отправиться в предназначенную им епархию, пресвитеры и дьяконы приносили обет жить достойно и благочестиво³⁷. Епископ обязан был следить за их нравственностью, в частности пресекать попытки вступать в брак с недостойными женщинами³⁸. Итак, все клирики находились под контролем епископа, и ответственность за их поведение возлагалась на него. Таким образом, отцы IV собора в Толедо поставили епископа выше прочих клириков и усилили его роль³⁹.

Епископ также отвечал и за сохранность имущества всех церквей, как частных, так и принадлежащих епархии. По сути, эта группа постановлений продолжает содержание 19-го канона III Толедского собора, который передал имущество церкви в управление епископа⁴⁰. Обоснование для принятия этих канонов, вероятно, следует искать в апостольском послании к Тимофею, где от епископа требуется хорошо управлять домом своим. Только тот, кто умеет это делать, сможет, по мысли апостола, управлять и епархией⁴¹.

³⁴ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 22: "...ut iuxta praeceptum apostolicum non tantum coram Deo sed etiam coram hominibus vitae sanctae testimonium habeamus; quidam enim hucusque sacerdotum non modicum scandalum creaverunt, dum in accusatione luxuriae, non bona fide existunt".

³⁵ Ibid. Can. 26: "Quando presbyteres in parrochiam ordinantur, libellum officiale a episcopo suo accipiant, ut ad ecclesias sibi deputatas instructi succedant...".

³⁶ Ibid.: "...ita ut quando ad letanias vel ad concilium venerint, rationem episcopo suo reddant, qualiter susceptum officium celebrant, vel baptizant".

³⁷ Ibid. Can. 27: "Quando presbyteres aut diacones per parrochias constituuntur, oportet eos professionem episcopo suo facere, ut caste et pure vivant sub timore Dei...".

³⁸ Ibid. Can. 44: "*De personis mulierum quae non convenit clericis copulari*".

³⁹ Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. P., 1994. P. 227–230.

⁴⁰ См.: Conc. Tolet. III (a. 589). Can. 19: "*Ut ecclesia cum rebus eius ad episcopi ordinationem pertineant*".

⁴¹ См.: 1 Tim. 3:5: "si quis autem domui suae praeesse nescit quomodo ecclesiae Dei diligentiam habebit".

Распоряжаясь церковным имуществом, епископ, однако, не имел права присваивать утварь тех базилик, которые были построены на деньги прихожан⁴². Напротив, он должен был заботиться о состоянии церквей и ремонтировать обветшавшие церковные здания⁴³. Епископ мог распоряжаться имуществом своей епархии, но обязан был отчитываться в тратах перед провинциальным собором⁴⁴. В качестве его помощников выступали экононы — клирики, которым епископ поручил управление имуществом⁴⁵. Тяжбы по вопросам собственности решались, как показывают каноны, исходя из норм постклассического римского права. Так, непрерывное управление соседним диоцезом в течение 30 лет считалось достаточным основанием для того, чтобы считать его принадлежащим этому самому епископу⁴⁶. Это очень похоже на приобретение по давности владения, которое было закреплено в Кодексе Феодосия⁴⁷. Недавно построенные базилики также должны были принадлежать главе епархии⁴⁸. Очевидно, что здесь применен принцип римского права *superficies solo cedit*, по которому собственность на постройки может принадлежать только собственнику участка⁴⁹. Участники собора распространили его действие на права епископа внутри епархии.

Являясь главой клириков епархии и управляющим имуществом церкви, епископ обладал еще и судебными полномочиями. Прежде всего он был судьей над клириками. Тринадцатым каноном III собора в Толедо им было запрещено обращаться в светский суд, только епископ наделялся полномочиями разбирать их конфликты⁵⁰. Эта норма продолжала конституцию Кодекса Феодосия, по которой светский суд мог разбирать только уголовные преступления (*actio criminalis*), совершенные клириками; их конфликты и незначительные правонарушения (*leve delictum*) должны были слушаться на заседаниях провинциального собора⁵¹, проходившего под председательством епископа главного города провинции.

⁴² См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 33: "*Ne de facultatibus ecclesiarum, excepta tertia oblationum, episcopus aliquid auferat*".

⁴³ Ibid. Can. 36: "*Episcopum per cunctas dioceses parrochiasque suas per singulos annos ire oportebit, ut exquirat, quid unaquaeque basilica in reparationem sui indigeat...*".

⁴⁴ Ibid. Can. 37: "*De promissi solutione ex rebus ecclesiae*".

⁴⁵ Ibid. Can. 48: "*De institutione oeconomorum*".

⁴⁶ Ibid. Can. 34: "*Quicumque episcopus alterius episcopi diocesem per XXX annos sine aliqua interpellatione possederit, quia secundum ius legis eius iam videtur esse diocesis, admitenda non est contra eum actio deprecendi...*".

⁴⁷ См.: CTh. 4.14.1 [Brev. 4.12.1] (a. 424, Theodosius).

⁴⁸ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 34: "*...basilicae quae novae conditae fuerint, ad eum procul dubio episcopum pertinebunt, cuius conventus esse constiterit*".

⁴⁹ См.: Gai Inst. 2.73: "*Praeterea id quod in solo nostro ab aliquo aedificatum est, quamvis ille suo nomine aedificauerit, iure naturali nostrum fit, quia superficies solo cedit*".

⁵⁰ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 13: "*Ut clerici qui seculares iudices appetunt excommunicentur*".

⁵¹ См.: CTh. 16.2.23 [Brev. 16.1.3] (a. 376, Valens, Gratianus et Valentinianus): "*...ut, si qua sunt ex quibusdam dissensionibus levibusque delictis ad religionis observantiam pertinentia, locis suis et a suae dioeceseos synodis audiantur: exceptis, quae actio criminalis ab ordinariis extraordinariisque iudicibus aut illustribus potestatibus audienda constituit*".

На этом судебные полномочия епископов Толедского королевства не ограничивались. Как следует из 31-го канона, король часто приглашал их участвовать в процессах против совершивших преступление магнатов⁵². Вероятно, королевская власть нуждалась в одобрении приговора епископатом, потому что только авторитет Церкви помог бы избежать недовольства родственников и друзей осужденного, а значит, и волнений. Но участники собора распорядились, чтобы епископы участвовали лишь в тех процессах, где обвиняемых клятвенно обещали помиловать, и под страхом лишения сана не вмешивались в те, которые должны были окончиться смертной казнью, поскольку главной заботой епископа является спасение грешников.

Очевидно, что эта норма возникла под влиянием образа справедливого и милосердного судьи, сформулированного в «Синонимах» Исидора⁵³. Можно только догадываться, почему собор настоял на невмешательстве епископов в такого рода распри. Возможно, тем самым участники (прежде всего Исидор) стремились повлиять на короля и побудить к милосердию.

В то же время отцы Толедского собора вменили в обязанность епископу защищать бедных и незнатных от произвола судей. Ранее на III Толедском соборе было решено, что судьи и служащие фиска должны ежегодно отчитываться в своих действиях перед собором. Участники IV Толедского собора попытались усилить контроль епископата над должностными лицами. Так, жалобы несправедливо обиженных знатью или должностными лицами должны были рассматриваться на заседании провинциального собора⁵⁴. Но даже без предъявления жалобы потерпевшим епископ должен был вмешаться в конфликт и постараться прекратить его. Если должностные лица или магнаты не слушали его увещаний, он обязан был довести это до сведения короля. Епископы, не оказавшие помощи бедным и незнатным, подвергались судебному преследованию на соборе⁵⁵.

В «Сентенциях»⁵⁶ Исидор призывал епископов заботиться о своей пастве, особенно о людях бедных и незнатных. Настоящий пастырь не боится гнева власть иму-

⁵² См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 31: "Saepe principes contra quoslibet maiestatis obnoxios sacerdotibus negotia sua committunt..."

⁵³ «Синонимы, или Стенания грешной души» были написаны Исидором около 631 г. Представляют собой морализаторский трактат. Подробнее см.: *Calboli G.* La Synonymie dans la pratique et dans la théorie grammaticale et rhétorique // *Über das lateinische: von indogermanischen zu den Romanischen Sprache.* Tübingen, 1997. P. 95–110; *Fontaine J.* Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville // *Vigiliae Christianae.* 1960. Vol. 14. № 2. P. 65–101; *Idem.* Isidore de Séville auteur "ascétique": les énigmes des "Synonyma" // *Idem.* Tradition et actualité chez Isidore de Séville. L.: Variorum reprints, 1988. P. VIII, 163–195; *Elfassi J.* La langue des Synonyma d'Isidore de Séville // *Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange).* 2004. № 62. P. 59–100; *Elfassi J.* Les Synonyma d'Isidore de Séville: un manuel de grammaire ou de morale? La réception médiévale de l'œuvre // *Revue d'études augustiniennes et patristiques.* 2006. № 52. P. 167–198 etc.

⁵⁴ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 3: "Omnes autem qui causas adversus episcopos aut iudices vel potentes aut contra quoslibet alios habere noscuntur ad eundem concilium concurrant..."

⁵⁵ Ibid. Can. 32: "De cura populorum et pauperum".

⁵⁶ «Сентенции» в трех книгах — философско-богословский и морализаторский трактат Исидора, написанный между 612–615 гг. В нем излагались богословские постулаты и правила поведения в христиан-

щих, но всегда готов прийти на помощь тем, кого они обидели. Исидор предлагал всяческими средствами исправлять недостойное поведение знати: отчитывать, увещевать, отлучать от Церкви⁵⁷. Без сомнения, рассматриваемое постановление было принято под влиянием этого трактата⁵⁸.

Таким образом, на главу епархии ложились обязанности управлять имуществом Церкви, следить за благочестием клириков и разбирать их конфликты, а также заботиться о бедных и угнетенных.

КАНОНЫ, РЕГЛАМЕНТИРУЮЩИЕ ЖИЗНЬ КЛИРИКОВ

Несомненно, центральное место в соборных постановлениях занимала фигура епископа. Однако обязанности пресвитеров и дьяконов также не остались без внимания участников IV Толедского собора. Отличительным знаком клириков была признана обязательная tonsura. Она должна была быть одинаковой у всех духовных лиц, чтобы подчеркнуть единство испанской Церкви⁵⁹. Что касается статуса клириков, то он был заметно более высоким, чем у мирян: так, духовенство было полностью освобождено от общественных работ и некоторых налогов (*indictiones*)⁶⁰.

На соборе были сформулированы условия посвящения в духовный сан. Так, чтобы стать левитом (диаконом), нужно было быть старше 25 лет; для пресвитера же минимальный возраст составлял 30 лет⁶¹. Безупречную репутацию претендента должны были подтвердить свидетели⁶². Вероятно, эти требования были сформулированы по образцу тех, что предъявлялись епископу. Особое внимание уделялось безбрачию духовенства. Так, чтобы избежать соблазна, клирикам дозволялось жить в одном доме только с кровной родственницей⁶³. Это требование было прописано в Кодексе Феодосия⁶⁴, а затем в постановлениях III собора в Карфагене⁶⁵, несомненно, известных в Испании благодаря каноническим сводам. По-видимому, подобные предписания выполнялись далеко не всегда и не всеми, потому что, не

ском духе для различных групп населения. Подробнее см.: *Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. P. 235–262.*

⁵⁷ См.: *Isid. Sent. 3.45.2–3.45.5.*

⁵⁸ См.: *Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. P. 231–234.*

⁵⁹ См.: *Conc. de Toledo IV (633). Can. 41: "...et una sit tonsura vel habitus sicut totius Spaniae est usus".*

⁶⁰ *Ibid. Can. 47: "De absolute a laboribus vel indictionibus clericorum ingenuorum".*

⁶¹ *Ibid. Can. 20: "De numero annorum quo sacerdotes et levitae ordinentur".*

⁶² *Ibid. Can. 23: "Ut presbyter vel diaconus vitae suae habeant testimonium".*

⁶³ *Ibid. Can. 42: "Cum clericis extraneae foeminae nullatenus habitant, nisi tantum mater et soror, filia vel amita, in quibus personis nil sceleris aestimari foedus naturae permittit..."*

⁶⁴ См.: *CTh. 16.2.44pr. [Brev.16.1.6pr.] (a. 420, Honorius et Theodosius): "...hac eis tantum facultate concessa, ut matres, filias atque germanas intra domorum suarum septa contineant, in his enim nihil scaevi criminis aestimari foedus naturale permittit".*

⁶⁵ См.: *Conc. Carthag. III (a. 397). Can. 17: "Ut cum clericis extraneae feminae non habitent; Can. 25: "Ut clerici vel continentes ad virgines vel viduas soli non habeant accessum".*

удовольствовавшись простым увещанием, отцы IV собора предоставили епископам право продавать в рабство женщин, живущих с клириками вне законного брака⁶⁶. Иначе говоря, если священнослужитель женился до рукоположения в сан, брак признавался Церковью, но после посвящения любое сожительство строго наказывалось.

Кроме того, соборные постановления содержат упоминания о других преступлениях и правонарушениях. Некоторые действия клириков рассматривались как угроза безопасности королевства. Так, особое внимание было уделено епископам пограничных областей, которые могли вести тайные переговоры с чужеземцами и даже с врагами. Если они были пойманы с поличным, то их ожидал строгий суд с участием короля⁶⁷. Однако Толедскому королевству угрожали не только внешние враги, но и внутренние смуты, поэтому за добровольное участие в вооруженном мятеже клирики карались лишением сана и должны были искупить свой грех в монастыре⁶⁸.

Остальные преступления, попавшие в поле зрения участников собора, были связаны с недостаточным благочестием клира. Так, известны случаи осквернения могил священнослужителями, вероятно, весьма частые, поскольку их обсуждали на общегосударственном соборе. При вынесении наказания участники ссылались на нормы светского законодательства, по которому это преступление каралось смертной казнью⁶⁹. На самом деле уже в Кодексе Феодосия смертная казнь была заменена денежным штрафом⁷⁰, так что отцы собора ссылаются на более древние нормы. В соборном законодательстве сохраняется тенденция к смягчению наказания: преступник должен быть лишен сана (что, вероятно, означало символическую смерть) и подвергнуться трехлетнему покаянию⁷¹. Интересно порассуждать, что же могло толкнуть священнослужителя на совершение подобного преступления? Причину можно объяснить лишь желанием украсить свой дом или церковь мраморными статуями и колоннами с могилами; с подобными деяниями боролись еще в римское время⁷².

Далее, о недостаточном благочестии отдельных клириков свидетельствует и 29-й канон «О клириках, советующихся с магами и гаруспиками». Обращение к ним считалось уголовным преступлением со времен Константина и каралось смертью⁷³, но

⁶⁶ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 43: "*De venditione mulierum quae clericis coniunctae noscuntur*".

⁶⁷ Ibid. Can. 30: "*De sacerdotibus ad gentem extraneam nuntibus mittentibus*".

⁶⁸ Ibid. Can. 45: "*Clerici qui in quaquumque seditione arma volentes sumserint vel sumserunt, reperti amisso ordinis sui gradu in monasterio poenitentiae contradantur*".

⁶⁹ Ibid. can. 46: "...quia facinus hoc pro sacrilegio legibus publicis sanguine vindicatur...".

⁷⁰ См.: CTh. 9.17.2 (a. 349, Constantius): "*Factum solitum sanguine vindicari multae inflictione corrigimus atque ita supplicium statuimus in futurum, ut nec ille absit a poena, qui ante commisit. Universi itaque... singulas libras auri per singula sepulchra fisci rationibus inferant*".

⁷¹ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 46: "...oportet canonibus in tali scelere proditum a clericatus ordine submoveri et poenitentiae triennium deputari".

⁷² См.: CTh. 9.17.2–5 (a. 349–363).

⁷³ См.: CTh. 9.16.4 [Brev. 9.13.2] (a. 357, Constantius).

отцы IV Толедского собора предпочли заменить казнь лишением сана и вечным заточением в монастыре⁷⁴.

Итак, все преступления священнослужителей вне зависимости от степени тяжести разбирались на заседаниях провинциальных соборов. Даже если действия клириков угрожали безопасности королевства или были направлены против правителя, они все равно подлежали юрисдикции Церкви.

ЕПИСКОП И МОНАСТЫРЬ

Помимо Церкви, управляемой епископами, существенную роль в духовной и культурной жизни Толедского королевства играли монастыри. Как показал испанский исследователь Х. Орландис, статус монастырей значительно изменился в VII в.: если раньше участники испанских соборов стремились укрепить власть епископа в ущерб монастырю, то теперь он получил защиту от вмешательства епископа в свою внутреннюю жизнь⁷⁵. Очевидно, что этой же цели посвящены постановления IV Толедского собора.

С чем связана эта тенденция? Скорее всего с увеличением численности монастырей и количественным ростом братии. После обращения Рекареда появились монахи готского происхождения, наиболее известным из которых стал Фруктуоз Бракарский, выдающийся церковный деятель и составитель нового монашеского устава⁷⁶. В тот же период испанское монашество стало массовым явлением: из мира в обитель уходили люди из самых разных социальных слоев: аристократы, куриалы, колонны и вольноотпущенники⁷⁷.

Рассмотрим, в какой степени вопросы, касающиеся монахов, отшельников или дев и вдов, посвятивших себя Богу, регламентировались светским и соборным законодательством вплоть до IV Толедского собора. В Бревиарий Алариха не вошел титул, посвященный монахам (надо отметить, что и в Кодексе Феодосия он включал всего две конституции). На соборе в Эльвире в начале IV в. из 81 канона их непосредственно затронул лишь один канон 13 (*De virginibus Deo sacratis si adulteraverint*), столько же — на соборах в Сарагосе (380 г.) и Таррагоне (516 г.). Отцы I собора в Толедо (397–400 гг.) и в Лериде (546 г.) коснулись этой темы дважды. Наконец, на III Толедском соборе было принято три постановления, касающихся вдов, посвятивших себя Богу, и кающихся⁷⁸. Лишь один канон касался непосредственно монастыря

⁷⁴ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 29: "...ab honore dignitatis suae depositus monasterii curam excipiat, ibique perpetua poenitentia deditus scelus admissum sacrilegii luat".

⁷⁵ См.: Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 286–287.

⁷⁶ См.: Orlandis J. Notas sobre la sociología monástica de la España visigoda // Idem. Estudios sobre las instituciones monásticas medievales. Pamplona, 1971. P. 37–38.

⁷⁷ Ibid. P. 40–46.

⁷⁸ См.: Conc. Tolet. III (a. 589). Can. 10: "*Ut viduis pro castitate violentiam ullus inferat, et ut mulier invita virum non ducat*"; can. 11: "*Ut poenitens poenitentiam agat*"; can. 12: "*De his, qui poenitentiam poscunt: si vir, prius tondeatur, si femina, prius habitum mutet*".

как отдельного учреждения: согласно ему, епископ с согласия собора мог выделить для монастыря одну базилику и материальные средства, но с условием, чтобы это не нанесло ущерба епархии⁷⁹. В канонах IV Толедского собора число упоминаний монахов и монастырей резко возрастает⁸⁰. Отцам собора пришлось коснуться наиболее важных вопросов, касающихся статуса монастыря и его обитателей. Той же цели был подчинен и «Монашеский устав» Исидора, написанный между 615 и 619 гг. Рассмотрим, каких именно вопросов касались принятые на соборе постановления.

Сорок девятый канон устанавливал общее правило принятия пострига. Монахами становились или в раннем возрасте по воле отца, или в зрелом, выразив собственное желание⁸¹. В любом случае, став монахом, ни при каких обстоятельствах нельзя было вернуться в мир⁸². Не совсем ясно, как это постановление соотносилось с уставом Исидора, требовавшим, чтобы новообращенный дал письменное согласие на перемену в своей жизни⁸³ и прошел трехмесячный «испытательный срок»⁸⁴. Возможно, за сына подписывался его отец. Так как ребенок считался недееспособным, согласие его отца приравнивалось к его собственному согласию⁸⁵. Однако это объяснение нельзя признать полностью удовлетворительным, так как оно отчасти противоречит мысли Исидора. По мнению епископа, тот, кто не стремится всей душой к монашеской жизни, быстро впадает в грех⁸⁶. Следовательно, каждый новообращенный должен самостоятельно пожелать стать монахом и в дальнейшем отвечать за свой выбор.

Х. Орландис предложил следующее решение. До VII в. согласие новообращенного было принципиально важным условием, и это правило соблюдалось не только в Испании, но и во всей христианской Церкви. Поэтому 1-й канон II Толедского собора (527 г.), в котором речь идет об организации школ, разрешает детям добровольно выбирать свой жизненный путь по достижении 18 лет. Иными словами, даже отучившись в церковной или монастырской школе, можно было вернуться в мир. Устав Исидора отражает именно эту ситуацию. Но в начале VII в. под влиянием различных факторов все меняется: желание родителей постричь ребенка в монахи приравнивается к его собственному желанию. Этот «ригоризм» (по выражению Х. Орландиса) закрепляется 49-м канонам, а позднее проникает в устав Фруктуоза⁸⁷.

⁷⁹ См.: Conc. Tolet. III (a. 589). Can. 4: "*Ut liceat episcopo unam ex parrochiis basilicam monasterium facere*".

⁸⁰ См.: Mellado Rodríguez J. *Léxico de los concilios visigóticos de Toledo*: 2t. Córdoba, 1990. T. II: K–Z. P. 425.

⁸¹ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 49: "*Monachum aut paterna devotio aut propria professio facit*".

⁸² Ibid.: "...et omnem ad seculum interdiximus regressum".

⁸³ См.: Isid. Reg. mon. 4.2: "*Omnis conversus non est recipiendus in monasterio, nisi prius ipse scripto se sponderit permansurum*".

⁸⁴ Ibid. 4.1: "*Qui renuntians saeculo, ad monasterium venerit, non statim in coetum deligendus est monachorum. Vitam enim unicuique in hospitalitatis servitium tribus mensibus considerare oportet, quibus peractis ad coetum sanctae congregationis accedet...*".

⁸⁵ См.: Calabrus Lara J. *Las relaciones paterno-filiales en la legislación visigoda*. Granada, 1991. P. 86–87.

⁸⁶ См.: Isid. Reg. mon. 4.2: "*Qui non rigida intentione convertuntur, cito aut superbiae morbo, aut vitio luxuria subduntur*".

⁸⁷ См.: Orlandis J. *La oblación de los niños a los monasterios en la España visigótica*// *Estudios sobre las instituciones monásticas medievales*. P. 56–61.

Монахами становились не только миряне, но и клирики. Как видно из 50-го канона, эта практика была широко распространена, хотя и всячески пресекалась епископами. Отцы IV собора ее узаконили: отныне любой священнослужитель мог беспрепятственно стать монахом и жить в монастыре⁸⁸. Интересно, что отцы I Сарагосского собора 380 г. единогласно запретили клирикам оставлять службу и уходить в монастырь: самовольный постриг вел к отлучению⁸⁹. В IV в. служение Церкви считалось более значимым, чем уединенная монашеская жизнь, в VII в., напротив, жизнь в обители была провозглашена предпочтительной (*vita melior*).

Следующий канон ограничил власть епископа в обители. К его принятию участников собора побудили случаи принуждения послушников нести некую «рабскую службу» (*opus servile*)⁹⁰. Интересно, что в тексте канона употреблен глагол *mancipare*: хотя институт манципации уже исчез, аллюзия на него стилистически подчеркивает абсолютный характер власти епископа над монахами, как хозяина над рабами, как домовладыки над подвластными детьми. В данном случае епископ употребляет свою власть не во благо: он превращает монастырь в собственное владение. После подобных инцидентов собор оставил за епископом лишь три функции: следить за благочестием монахов, следить за исполнением устава монастыря и посвящать в аббаты⁹¹.

Вообще противостояние епископа и монастыря в вестготской Испании достигает своего апогея, по всей видимости, именно в начале VII в. Так, за 15 лет до проведения IV Толедского собора один из епископов Картахенской провинции приказал разрушить монастырскую обитель (неизвестно, какую именно). В назидание остальным II Севильский собор 619 г. под председательством Исидора предписал, чтобы обитель была восстановлена силами и средствами всех без исключения епископов⁹². Кроме того, каждый, кто в будущем покусится на монастырь, будет предан анафеме⁹³. Позже, в 633 г., отцы IV Толедского собора ограничат вмешательство епископа в жизнь монастыря⁹⁴, ослабив, таким образом, власть епископа в епархии.

⁸⁸ См.: Conc. de Tolet. IV (a. 633). Can. 50: "Clerici qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab episcopo in monasteriis largiri oportet ingressos...". См.: *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. P. 213.

⁸⁹ См.: Conc. Caesaraugus. I (a. 380). Can. 6: "Ut clericus qui propter licentiam monachum vul esse excommunicetur".

⁹⁰ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 51: "Nuntiatum est praesenti concilio eo quod monachi episcopali imperio servili opere mancipentur et iura monasteriorum contra instituta canonum illicita praesumptione usurpentur...".

⁹¹ Ibid.: "...sed hoc tantum sibi in monasteriis vindicent sacerdotes, quod recipient canones: id est monachos ad conversationem sanctam praemonere, abbates aliaque officia instituere, atque extra regulam acta corrigere".

⁹² См.: Conc. Hispalense II (a. 619). Can. 10: "Super haec etiam universi Baeticae provinciae episcopi congregati eundem sacrilegium et eversorem a comunione suspendant, convulsum monasterium cum rebus suis restaurent, ut quod in pie unus subvertetit, omnes pie reforment".

⁹³ Ibid.: "Si quis autem, quod absit, nostrum vel nobis succedentium sacerdotum quodlibet monasterium aut vi cupiditatis expoliandum aut simulatione aliqua fraudis convellendum vel dissolvendum temtaverit, anathema effectus maneat a regno Dei extraneus...".

⁹⁴ См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 51: "De discretione potestatis episcoporum quam in monasterio habere possunt".

IV Толедский собор вообще следует считать поворотной точкой в истории вестготского монашества. На нем был принят ряд постановлений, регламентирующих жизнь монахов, статус аббата и в то же время ограничивающих власть епископа внутри обители. В реальности же после собора 633 г. клир и монастырь постепенно сближаются⁹⁵, и уже во второй половине VII в. клириков будут выбирать по большей части из монахов, а епископ мог одновременно являться и аббатом монастыря⁹⁶.

Отцы IV Толедского собора уделили очень большое внимание статусу епископа в епархии: из 75 канонов 30 так или иначе его касаются. Они отметили, что прежде всего епископ должен служить примером прихожанам, а для этого от него требуются высокие нравственные качества, подтвержденные свидетелями. Факт, что епископ должен был избираться клиром и мирянами конкретной провинции, говорит о том, что в идеале епископский сан мог получить лишь уважаемый, пользующийся непрекаемым авторитетом у паствы и у священнослужителей человек. Если принять во внимание значительную роль епископа в жизни паствы (он был не только духовным наставником, но и защитником в суде), то участие мирян в выборах епископа выглядит вполне закономерным.

По мысли отцов IV Толедского собора, епископ должен был стать главой всех клириков епархии. Он посвящал в сан дьякона или пресвитера, следил за поведением священнослужителей, вершил над ними суд и наставлял в вере и благочестии. Также в его ведении находилось имущество всех базилик, за которым он должен был следить. Хотя в епархии роль епископа, несомненно, возросла, в монастыре он уступил свои позиции аббату. Отцы собора лишили епископа права вмешиваться в жизнь монастыря, в частности заставлять монахов выполнять любые виды работ в епархии. Кроме того, епископ больше не мог препятствовать постригу клириков и их уходу в обитель. Все это говорит о возрастании роли монастыря.

В целом каноны IV Толедского собора положили начало складыванию церковной иерархии более выраженного авторитарного типа, в рамках которой власть епископа была существенно расширена.

⁹⁵ *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. P. 213–214.

⁹⁶ См., например, жизнеописания Иоанна Бикларского, Гелладия, Ноннита, Евгения I и Евгения II в «Книге о знаменитых мужах» Ильдефонса Толедского. Cfr.: *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. P. 213.

Глава 6

Социальные функции епископской проповеди в Толедском королевстве в начале VII века (по данным сочинений Исидора Севильского)¹

Как известно, проповедь играла важнейшую роль в культуре Средних веков. Она являлась одним из наиболее значимых жанров религиозной коммуникации², именно с нее начиналось взаимодействие верующих в рамках религиозного сообщества. Так как устная культура преобладала, проповедь, составлявшая неотъемлемую часть богослужения, являлась важнейшим средством взаимодействия церковной иерархии и паствы. Она была основным инструментом религиозного воспитания и воздействия на верующих³.

В эпоху Поздней Античности и Раннего Средневековья коммуникативная составляющая проповедования была вписана в особый контекст. Греко-римская культура, публичная в своей основе, была культурой красноречия, которое в античности составляло ядро общественной жизни полиса, и главной формой участия в ней являлась именно ораторская деятельность: оратор воспринимался как носитель власти – политической и тесно связанной с ней судебной⁴, что (с рядом оговорок) справедливо и применительно к указанному периоду. Так, панегирики играли важнейшую роль в имперской пропаганде, а удачная речь могла поднять их авторов к вершинам

¹ Исследование проведено при финансовой поддержке РФНФ (проект № 13-31-01226 «“Дифференции” Исидора Севильского: перевод, комментарии, исследование»).

² См.: Мечковская Н. Б. Язык и религия: лекции по филологии и истории религий. М., 1998. С. 205.

³ Словарь средневековой культуры / под ред. А. Я. Гуревича. М., 2007. С. 394.

⁴ Данное утверждение давно известно. См.: Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). Т. 1 / пер. М. Н. Ботвинника. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина, 1997. С. 335–384; Гаспаров М. Л. Цицерон и античная риторика // Марк Туллий Цицерон. Три трактата об ораторском искусстве / под ред. М. Л. Гаспарова. М.: Наука, 1972. С. 7–8; Кузнецова Т. И., Стрельникова И. П. Ораторское искусство в Древнем Риме. М.: Наука, 1976. С. 3–4; Утченко С. Л. Политические учения Древнего Рима. М.: Наука, 1977. С. 12–13; Кнабе Г. С. Категория престижности в жизни Древнего Рима // Быт и история в античности. М.: Наука, 1988. С. 146, 161, 169; Он же. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М.: Индрик, 1993. С. 396–397; Clarke M. L. Rhetoric at Rome: A Historical Survey / 3rd ed., rev. and with a new introduction by D. H. Berry. L.; N. Y.: Routledge. 1996; Fantham E. The Contexts and Occasions of Roman Public Rhetoric // Roman Eloquence: Rhetoric in Society and Literature / Ed. by W. J. Dominik. L., N. Y.: Routledge. P. 91–103.

власти⁵, не говоря уже о том, что множество риторов пополняли ряды чиновников, в том числе высокого ранга⁶.

Однако на фоне нарастающего упадка муниципальных структур глубоко укорененные полисные традиции и идеология воплощались в новой, пусть и не совсем адекватной им форме (выборы епископа, проповедь и т.п.). И в той степени, в какой Церковь наследовала римским институтам⁷, проповедник постепенно заменил оратора⁸. Его фигура стала решающей в особенно остро стоявшем вопросе взаимного контроля и коммуникации между городскими административными верхами и основной массой жителей.

Сказанным объясняется тот сложный период общеевропейской истории проповеди, который она переживала на рубеже VI и VII вв. С одной стороны, сам этот жанр оказался в упадке: например, живший в то время Григорий Великий (540–604) был одним из последних, кто использовал свои собственные, самостоятельно написанные проповеди. Несколько позже практически все служители Церкви стали пользоваться готовыми, заранее записанными (и зачастую чужими) текстами, которые в большинстве случаев являлись компиляциями или имитациями⁹. Показательно

⁵ См.: Clarke M. L. Op. cit. P. 143. См. также: Шабига И. Ю. Славься, император! Латинские панегирики от Диоклетиана до Феодосия. М.: Изд-во МГУ, 1997. Один из самых известных примеров такого рода – поэт и ритор Децим Магн Авсоний. См., например: Гаспаров М. Л. Авсоний и его время // Избранные труды. Т. 1. О поэтах. М., 2011. С. 317–342. Другой характерный пример – ритор Евгений, узурпатор в Западной Римской империи в 392–394 гг. См.: Jones A. H. M., Martindale J. R., Morris J. The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. I: A. D. 260–395. Cambridge, 1971. P. 293 (Fl. Eugenius 6).

⁶ См.: Renee Salzman M. The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire. Cambridge, Massachusetts, L., 2004. P. 115, 124. В частности, одну из высших должностей в империи – квестора священного дворца (quaestor sacri palatii) – занимали именно риторы.

⁷ Этого давно устоявшегося мнения в той или иной степени придерживаются большинство исследователей, каждый из которых подчеркивает какой-либо отдельный аспект проблемы. См., например: Петрушевский Д. М. Очерки из истории средневекового общества и государства. М.: Книжная находка, 2003. С. 126–127; Бицилли П. М. Падение Римской империи // Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 76–77; Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л.: Лениздат, 1988. С. 112, 117–118, 120, 126; Уоллес-Хедрилл Дж.-М. Варварский Запад. Раннее Средневековье 400–1000. СПб.: Евразия, 2002. С. 26–27; Jones A. H. M. The Later Roman Empire, 284–602: a Social Economic and Administrative Survey. Oxford: Basil Blackwell, 1964. Vol. 2. P. 875, 881; Мажуга В. И. Королевская власть и церковь во Франкском государстве VI века // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI–XVII вв. Л.: Наука, 1990. С. 47; The Cambridge History of Christianity. Vol. 2: Constantine to c. 600 / Ed. by A. Casiday and F. W. Norris. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007. P. 1, 317, 350–351; The Cambridge Ancient History. Vol. 14: Late Antiquity: Empire and Successors, A. D. 425–600. Cambridge, 2007. P. 731.

⁸ Clarke M. L. Op. cit. P. 153; Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью // Из истории культуры Средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 58–59.

⁹ Примером таких заготовок может служить сборник «Толедские гомилии» (Homiliae Toletanae), составление которого приписывается Сисберту, митрополиту Толедскому (690–693), либо Ильдефонсу Толедскому (митрополит в 657–667 гг.), либо Юлиану Толедскому (680–690). См.: Díaz y Díaz M. C. Anecdota Wisigothica. I: Estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda. Salamanca, 1958. P. 63; Bartolomé Martínez B. La educación en la España visigótica: cultura y educación entre los visigodos; pensamiento

и то, что в VII–VIII вв. по всей Европе епископы и пресвитеры произносили проповеди все реже и реже, ограничиваясь лишь наиболее торжественными случаями¹⁰. С другой стороны, именно в конце VI – начале VII в. (во многом благодаря трудам Григория Великого и главным образом *Liber regulae pastoralis*) было практически заново осознано, насколько важное место занимает проповедь в христианском культе и Церкви¹¹.

В Толедском королевстве VII в. проповедь, испытывая на себе указанные общеевропейские тенденции, продолжала тем не менее играть весьма активную роль. При этом ее значение и задачи отличались особой спецификой, обусловленной своеобразной исторической ситуацией, сложившейся в это время на Пиренейском полуострове. Здесь наблюдалась уникальная ситуация гармоничного взаимодействия («симфонии») Церкви и королевской власти¹², дух которого получил наиболее последовательное проявление в деятельности толедских церковных соборов¹³. Ведущей силой в Церкви являлся епископат, и именно он играл главную роль в созидании отмеченного единства. Идеологическая основа последнего, продолжавшая позднеантичные традиции, сформировалась под влиянием идей Исидора Севильского (ок. 560–636), чьи представления о епископстве и власти отразились в церковном и королевском законодательстве¹⁴.

e instituciones // Historia de la Educación en España y América: Vol. 1. La educación en la Hispania Antigua y Medieval. Madrid, 1992. P. 130; *Tovar Paz F. J.* El ciclo “de peste” de las Homiliae Toletanae: Contexto y traducción // Anuario de Estudios Filológicos. № 16 (1993). P. 373–374.

¹⁰ См.: *Dargan E. Ch.* The History of Preaching. Vol. 1: From the Apostolic Father to the Great Reformer, A. D. 70–1572. N. Y., 1905. P. 135, 137.

¹¹ Ibid. P. 128–129.

¹² См., например: *Pérez Pujol E.* Història de las instituciones sociales de la España goda. Valencia, 1896. Vol. III. P. 350–360; *González T.* La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe // Historia De La Iglesia En España. Vol. I: La Iglesia En La España Romana Y Visigoda (s. I–VIII). Madrid, 1979. P. 415–422; *Клауде Д.* Указ. соч. С. 170–172; *Криницина Е. С.* Представление о праве и правосудии в Толедском королевстве VII в.: римская традиция и ее интерпретация (по сочинениям Исидора Севильского): дис. ... канд. ист. наук. М., 2011. С. 29–44; *Она же.* Феномен «вестготской симфонии» в 75-ом каноне IV Толедского собора 633 г. (к проблеме перехода к средневековой государственности) // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2012. № 3 (11).

¹³ См., например: *González T.* La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe. P. 536–563; *Moreno Casado J.* Los concilios nacionales visigodos, iniciación de una política concordataria. Granada, 1946; *Martínez Díaz G.* Los Concilios de Toledo // Anales Toledanos. № 3. 1971. P. 119–138; *Orlandis Rovira J.* La iglesia en España visigótica y medieval. Pamplona: Universidad de Navarra, 1976. P. 154–211; *Orlandis Rovira J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986. P. 163–195; *Orlandis Rovira J., Ramos-Lissón D.* Los laicos en concilios visigodos // AHDE. 1980. 50. P. 177–187; *Ziegler A. K.* Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. P. 32–43, passim; *Ауров О. В.* Государство и право в Королевстве вестготов (Тулузский и Толедский периоды) // Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. М., 2012. С. 69–71.

¹⁴ См.: *Crouch J. T.* Isidore of Seville and the Evolution of Kingship in Visigothic Spain // Mediterranean Studies. Vol. 4, 1994. P. 9–26; *Diesner H. J.* Einige Aspekte über Isidor von Sevilla. Isidors Herrscherauffassung im Zwielficht // Los visigodos. Historia y civilización. Murcia: Universidad de Murcia, 1986. P. 303–309; *Díaz y Díaz M. C.* Isidoro en la Edad Media Hispana // Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por Manuel C. Díaz y Díaz. León: Centro



Кувшин VII–IX вв. Дискос. VII в. Национальный археологический музей (Мадрид). Фото О. В. Аурова

И одной из важнейших составляющих деятельности епископа, согласно Исидору, была именно проповедь. Об этом свидетельствует тот факт, что значительная, если не подавляющая, часть фрагментов его сочинений, посвященных фигуре епископа, прямо или косвенно касается проповеди, причем, судя по всему, литургийной. По мнению прелата Севильи, крещение и проповедь — вот две основные задачи Церкви. В своем трактате «О природе вещей» он замечает: «И как луна вызывает обильную росу и управляет всеми водяными субстанциями, так и церковь обильна крещением и проповедью»¹⁵.

Проповедническая деятельность составляла наравне с пастырским надзором суть епископского служения. Так, Исидор утверждал, что епископский чин в Новом Завете берет начало от апостола Петра, который среди прочего первый силой своей проповеди обратил народ к вере¹⁶. Рассказывая про историю какого-либо чина или обряда, писатель неизменно выделяет в ней самое существенное для своего времени (на уровне практики или символа). Для епископа одной из таких прин-

de Estudios "San Isidro", 1961. P. 359; *King P.D.* The barbarian kingdoms // The Cambridge history of Medieval Political Thought с. 350–1450. Cambridge, 1988. P. 140–144; *Orlandis J.* El rey visigodo católico // De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV–VII. III Congreso de Estudios Medievales. Avila, 1993. P. 62; *Pérez de Urbel J.* San Isidoro de Sevilla. Su vida, su obra y su tiempo. León, 1995. P. 228–229, 241–247.

¹⁵ См.: *Isid.* De natura rerum. XVIII.6: "...Item sicut luna larga est roris et dux humentium substantiarum, ita Ecclesia baptismi et praedicationum". Перевод Т. Ю. Бородай приводится по изданию: Исидор Севильский и его сочинение «О природе вещей» // Социально-политическое развитие Пиренейского полуострова при феодализме. М.: Институт всеобщей истории, 1985.

¹⁶ См.: *Isid.* De eccl. off. II.5.5: "In Nouo autem Testamento post Christum sacerdotalis ordo a Petro coepit. Ipsi enim primum datum est pontificatum in Ecclesia Christi. ...Hic ergo ligandi soluendique potestatem primus accepit, primusque ad fidem populum uirtutis suae praedicationis adduxit".

ципиальных вещей, по мнению севильского прелата, являлась проповедь. Согласно Исидору, епископское служение и проповедование Евангелия синонимичны¹⁷. Более того, существовавшее тогда требование к кандидату в епископы, чтобы ему было не менее 30 лет, прелат Севильи объясняет тем, что сам Христос начал проповедовать с этого возраста. В эти годы человек готов к учению и должности учителя¹⁸. Собственно, учительство осуществлялось посредством проповеди. Владение искусством проповедовать было важным требованием для кандидата в епископы. Для этого пастырь должен был обладать определенным кругом знаний в области богословия и светских дисциплин, приблизительный перечень которых можно определить по содержанию сочинений Исидора, обращенных в первую очередь к духовенству.

Добавим также, что в силу важности проповеди как основного инструмента общения с паствой и поддержания единства общины правом проповедовать наравне с епископом обладали только пресвитеры¹⁹; такая практика установилась в Церкви не позднее IV в.²⁰

Обычно речь проповедника обозначалась понятием *sermo*. В сочинениях Исидора Севильского набор контекстов, в которых оно фигурирует в значении «проповеди», предельно ограничен²¹. В большинстве случаев это слово означает собственно содержание речи проповедника и напрямую соотносится со Словом Божиим²². Последнее, по мысли Исидора, передается в процессе проповедования (публичного провозглашения), обозначаемого в текстах глаголом *praedicare* и производными от него словами²³. Важно, что слово *sermo* изначально подразумевает диалогичность:

¹⁷ Ibid. II.5.10: "Et in Actibus apostolorum, ex praecepto Spiritus sancti, Paulo et Barnabae ab apostolis manus *imposita* est *in episcopatum*, et sic *missi* sunt *ad evangelizandum*".

¹⁸ Ibid. II.5.10: "...Quod autem a trigesimo anno sacerdos efficitur, ab aetate scilicet Christi sumptum est, *ex qua idem Christus orsus est praedicare*. Haec enim aetas profectu jam non indiget parvulorum, sed perfectionis vi plena est, et robusta, et ad *omnem disciplinae ac magisterii exercitium praeparata*".

¹⁹ Ibid. II.7.2: "Praesunt enim Ecclesiae Christi, et in confectione divini corporis et sanguinis consortes cum episcopis sunt, similiter et in doctrina populorum, et in *officio praedicandi*".

²⁰ См.: Dargan Ed. Ch. Op. cit. P. 69.

²¹ См.: Isid. De eccl. off. II.23.3: "...Id enim fecerunt apostoli *in his sermonibus* in unum conferendo unusquisque quod sensit"; Isid. Sent. III.24.1: "Hypocrita verba sanctorum habet, vitam non habet, et quos per *sermonem doctrinae* genuerit, non fovet exemplis, sed deserit..."; Ibid. III.44.1: "Pro malo merito plebis aufertur *doctrina praedicationis*. Pro bono merito audientis tribuitur *sermo doctoris*"; Ibid. III.44.2: "...Modo pro culpa plebis auferatur *sermo doctoris*, modo vero pro utilibus meritis tribuatur"; Ibid. III.51.4: "...Ceterum intra ecclesiam potestates necessariae non essent, nisi ut, quod non praevaleret sacerdos efficere *per doctrinae sermonem*..."; Ibid. III.46.15: "Ita erga delinquentem *sermo est proferendus*, sicut eius qui corripitur expostulat salus".

²² Ibid. I.29.3: "De carorum quoque suorum suppliciis additur etiam poena defunctis, sicut apud inferos diviti *sermo praedicat evangelicus*..."; Ibid. II.44.7: "...Nam qui ea sub populari manifestatione faciunt nequaquam a Deo iustificantur, quia, *iuxta sermonem evangelicum*, mercedem suam ab hominibus receperunt"; Ibid. III.10.2: "...Tunc autem *Dei sermo* infusus auribus ad cordis ultima pervenit..."; Ibid. III.11.4: "Dum *sermo Dei* fidelibus lux sit..."; Ibid. III.46.8: "...Quibus congrue *sermo divinus* increpans comminatur...".

²³ Ibid. III.36.2: "Sacerdotis *praedicatio* operibus confirmanda est, ita ut, quod docet verbo, instruat exemplo. ...Nam nihil turpius est quam si bonum quod quisque *sermone praedicat* explorare opere neglegat...".

сам Исидор толкует его как «диалог», при этом речь (*sermo*) всегда имеет конкретного адресата²⁴. Собственно говоря, именно в силу своей имманентной диалогичности слово *sermo* и может пониматься как проповедь.

Понятия «проповедь, речь, слово» (*sermo*) и «провозглашать, проповедовать» (*praedicare*) употреблялись и применительно к публичным пастырским выступлениям епископов и пресвитеров, и в отношении, например, чтецов, которые также в определенной степени провозглашали слово Божье²⁵. Налицо определенная нечеткость, которая прослеживается также в употреблении слов, обозначавших разные жанры проповеди. На христианском Западе, в том числе в Испании²⁶, рассматриваемого периода в этом качестве использовались три термина: *tractatus* (духовный разговор), *homilia* (гомилия, порой выступает синонимом слова *tractatus* и получает весьма широкое распространение в VI в.), *sermo* (часто употребляется уже со второй половины IV в.). Последние два термина являлись основными и были взаимозаменяемы, хотя имели свои определенные коннотации. Гомилия — пастырская беседа, истолковывавшая прочитанные на литургии места из Священного Писания (перикопы)²⁷. Она всегда отсылает к какому-либо тексту, составляющему основу ее структуры, определяет предмет разговора, который редко может быть четко сформулирован. Термин *sermo* предполагает проповедь, тематически организованную, — катехизическую беседу или разговор по конкретному поводу, например о состоявшемся церковном соборе. При этом такая проповедь обычно начиналась с какой-либо библейской цитаты, причем в течение речи проповедник приводил еще ряд отрывков из Писания. Порой проповедь, обозначаемая словом *sermo*, отличалась большим разнообразием, чем гомилия²⁸.

Перечисленные термины Исидор использует, но в особом контексте. Так, говоря о видах литературных произведений, севильский епископ пишет, что гомилия — это вид небольшого сочинения (называемого латинянами «словом» (*verbum*)), которое произносится перед народом²⁹. Стоит обратить внимание, что здесь у Исидора фак-

²⁴ См.: Isid. Etym. VI.8.2–4: “...*Dialogus est conlatio duorum vel plurimorum, quem Latini sermonem dicunt. Nam quos Graeci dialogos vocant, nos sermones vocamus. Sermo autem dictus quia inter utrumque seritur...* Differt autem sermo, tractatus et verbum. *Sermo enim alteram eget personam*”.

²⁵ См.: Isid. Etym. VII.12.24: “*Lectores a legendo... Illi enim praedicant populis quid sequantur...*”; Etym. XV.4.17: “*Analogium dictum quod sermo inde praedicetur; nam LOGOS Graece sermo dicitur...*”.

²⁶ См.: Tovar Paz F.J. El ciclo “de peste” de las Homiliae Toletanae: Contexto y traducción // Anuario de Estudios Filológicos. 1993. № 16. P. 374; *Idem*. Los “Tractatus in Psalmos” de Jerónimo de Estridón y la noción de ‘literatura homilética’ // Anuario de estudios filológicos. 1992. Vol. 15. P. 352–353.

²⁷ См.: Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. Т. 1 / ред. кол.: С. С. Аверинцев и др. М., 1995. С. 424.

²⁸ См.: Lexikon des Mittelalters. Bd. VII. Stuttgart, Weimar, 1999. S. 171. О позднейших коннотациях термина *sermo* (от XIII в.) см.: Roberts Ph. The Ars Praedicandi and the Medieval Sermon // Preacher, sermon and audience in the Middle Ages / Ed. by C. Muessig. Leiden, Boston, Köln, 2002. P. 44.

²⁹ См.: Isid. Etym. VI.8.1–2: “*Opusculorum, genera esse tria. Primum genus excerpta sunt, quae Graece scholia nuncupantur... Secundum genus homiliae sunt, quas Latini verbum appellant, quae proferuntur in populis. Tertium tomii, quos nos libros vel volumina nuncupamus. Homiliae autem ad vulgus loquuntur...*”.

тически отсутствует бытовавшее на Востоке деление на «беседу», то есть гомилию (ὁμιλία), и «слово» (λόγος). Последнее предполагало более четкую структуру, более ясно выраженную тему (во всяком случае, в позднейшее время), кроме того, оно отличалось от беседы своим ораторски искусственным характером. Примечательно, что греческий по происхождению термин «гомилия» Исидор, помимо приведенного примера, использует лишь однажды³⁰.

Продолжая говорить о видах литературных сочинений, севилец различает также три термина (*sermo, tractatus, verbum*), которые могут относиться к проповеди: «...беседа нуждается во втором лице, трактат обращен исключительно к самому себе, слово же — ко всем. Поэтому говорят: обратился со словом к народу»³¹. Акцент сделан именно на коммуникативной составляющей действий, определенных соответствующими терминами. Более того, есть версия, согласно которой в этих строчках Исидор проводит различие вообще всех видов речевой практики³². Учитывая проповеднический контекст различаемых терминов, а также явленный в них и достаточно очевидный стык письменной и устной речи, сочетание чисто литературной и коммуникативной деятельности, можно предположить, что данные слова каким-либо образом соотносятся с определенными формами проповеди³³. Однако с определенной долей уверенности отнести к проповеднической деятельности мы можем только последний термин — обращенное к народу слово, сопоставляемое Исидором с гомилией. В корпусе текстов севильского епископа словосочетание *verbum fecit ad populum* встречается еще один раз: он замечает, что, когда полагаются чтецы, епископ произносит перед паствой проповедь об их предназначении³⁴. В целом же термин *verbum* имеет множество значений и только в соотнесении со Словом Божиим (*Verbum Dei*)³⁵ может означать проповедь. При этом, однако, невозможно утверждать, что он подразумевал какой-либо конкретный жанр проповеди.

Тем не менее епископская проповедь отличалась рядом особенностей от прочих действий по провозглашению Евангелия. Она, как и любая речь оратора в античности, имела публично-правовой характер. На это указывало само место, откуда она

³⁰ Гомилии названы среди сочинений африканского епископа Посидия. См.: Isid. De vir. ill. XXI.

³¹ Isid. Etym. VI.8.4: "...Differt autem *sermo, tractatus* et *verbum*. *Sermo* enim alteram eget personam; *tractatus* specialiter ad se ipsum est; *verbum* autem ad omnes. Vnde et dicitur: '*Verbum fecit ad populum*'".

³² См.: Nikulin D. V. On dialogue. Lexington, 2005. P. 244. Авторы английского перевода «Этимологий», судя по тому, какие слова они используют для обозначения указанных терминов, негласно придерживаются этой же точки зрения; см.: The Etymologies of Isidore of Seville / Transl. by S. A. Barney et al. Cambridge, 2007. P. 140.

³³ В данном контексте первый термин *sermo* обозначает, судя по всему, сочинение в форме диалога. В то же время трактат предполагает четкую монологичность и сфокусированность на конкретной теме. Кроме того, Исидор выделяет «слово», обращаемое к народу, — *verbum*, также предполагавшее монологичность. Таким образом, возникает своеобразная триада.

³⁴ См.: Isid. De eccl. off. II.11.1: "...isti quippe dum ordinantur, primum de eorum conuersatione *episcopus uerbum facit ad populum*..."

³⁵ См.: MLLM. P. 1073.

произносились, — трибунал³⁶. Трибунал — возвышение, которое в Римской империи устраивалось специально для важных должностных лиц, публично творивших суд (главным образом претора). Первоначально он располагался на форумах, затем его перенесли в базилики, где проходили судебные разбирательства. Судейский трибунал находился в апсиде, имел несколько ступеней для подъема и курульное кресло как знак особой власти. Перед трибуналом располагался алтарь. Позднее христиане использовали базилики для своих богослужений, переняв внутреннее устройство этого типа построек³⁷. Не исключено, что в VII в. трибунал по-прежнему вызывал у посетителей христианской базилики ассоциации, связанные с судебными и властными полномочиями лица, восседающего на этом возвышении.

Возвещавшиеся с трибунала наставления (*praecepta vivendi*) Исидор соотносит как раз с фигурой претора, который был как бы наставником города³⁸. Основу произнесенных оттуда предписаний о том, что можно делать, и том, чего делать нельзя³⁹, составляют десять заповедей, составляющих один из источников Закона Божьего⁴⁰. Более того, правовой контекст термина *praecepta* подтверждается тем, что в римском праве им, согласно римскому юристу Ульпиану (170–228), обозначались правила каждого из трех родов права (естественного, народов и гражданского)⁴¹. Таким образом, во время проповеди, являвшейся до определенной степени актом епископской власти, пастырь знакомил слушателей с установлениями и правилами, имевшими в христианской общине силу закона.

Севильский прелат дает достаточно полную характеристику проповеди, на основании которой можно судить и о содержании пастырского слова: «Их речь должна быть чистой, простой, ясной, убедительной, полной достоинства, приятности и изящества, говорящей о тайне закона, об учении веры, о добродетели воздержания, о науке справедливости, каждого увещающей разными поощрениями в соответствии с характером нравов и профессии, конечно так, чтобы предугадывать, что, кому, когда или каким образом высказать»⁴². Это место является парафразом слов

³⁶ См.: Isid. Etym. XV.4.16: “*Tribunal*, eo quod inde a sacerdote tribuantur *praecepta vivendi*. Est enim locus in sublimi constitutus, unde universi exaudire possint”. Хотя здесь не используются слова *sermo* и *predicare*, на проповедь указывает слово *tribuantur*, встречающееся в контексте проповедования; см., например: Sent. III.44.1: “Pro malo merito plebis aufertur doctrina *praedicationis*. Pro bono merito audientis *tribuitur sermo doctoris*”. Ibid. III.44.2: “...pro culpa plebis auferatur *sermo doctoris*, modo vero pro utilibus meritis *tribuat*”.

³⁷ См.: Православная энциклопедия. Т. 4. М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2002. С. 265–266.

³⁸ См.: Isid. Etym. IX.4.16: “*Praetores* autem, quasi *praeceptores* civitatis, et principes”.

³⁹ См.: Isid. Etym. VI.8.10: “*Praecepta* sunt quae aut *quid faciendum*, aut *quid non faciendum* sit, docent”.

⁴⁰ См.: Isid. Sent. I.18.11: “*Lex divina* in tribus distinguitur partibus, id est in historia, in *praeceptis* et in prophetis... *praecepta in his quae iussa sunt*”; Ibid. 18.13: “*Tria et septem, decem praecepta sunt*...”.

⁴¹ D.1.1.1.2 (*Ulp. lib. I Institutionum*): “Privatum ius tripartitum est: collectum etenim est ex naturalibus *praeceptis* aut gentium aut civilibus”. Ср. также с определением закона, данным Папинианом: D.1.3.1 (*Papinian. lib. I Definitionum*): “*Lex est commune praeceptum*... communis rei publicae sponsio”.

⁴² См.: Isid. De eccl. off. II.5.17: “Huius autem sermo debet esse purus simplex et apertus, plenus gravitatis et honestatis, plenus suavitatis et gratiae, tractans de mysterio legis, de doctrina fidei, de uirtute continentiae,

Амвросия Медиоланского (340–397), заимствованных из его сочинения «Об обязанностях священнослужителей» (*De officiis ministrorum*)⁴³. В главе, из которой взят данный фрагмент, идет речь о размышлении и стремлениях, а также о необходимом соблюдении пристойности в обычной беседе и (публичном) споре или, вернее, разборе какого-либо вопроса. Амвросий Медиоланский разделяет речь (*sermo*) на два вида: дружескую беседу (*colloquium familiare*) и рассуждение (*tractatus*) о вере и справедливости⁴⁴. Под последним подразумевается проповедь.

Оба вида высказываний (проповедь и спор) в средневековой латыни обозначались, в частности, указанным термином *tractatus*⁴⁵. Названное деление в целом Амвросий заимствует из труда Марка Туллия Цицерона «Об обязанностях» (*De officiis*)⁴⁶, которое фактически послужило прообразом для всего сочинения медиоланского епископа. В таком контексте проповедь соотносится с ораторской речью, произносимой в суде, народном собрании или в сенате. Ораторами должны были быть представители публичной власти и видные граждане. При этом Амвросий несколько изменяет терминологию Цицерона, приспосабливая ее под свои нужды: *oratio* сменяется *sermo*, последний термин, в свою очередь, выражением *colloquium familiare* и т.п. (в частности, такая замена была необходимой потому, что к концу IV в. у христиан слово *oratio* уже означало главным образом молитву; однако епископ Медиолана опускает слово *contentio* («спор», «состязание»), так как речь идет о передаче объективной и единственной истины, что априори отрицает саму возможность спора).

У Исидора ссылки на сочинения Цицерона и прямые цитаты из них встречаются достаточно часто: в целом по показателю частотности они уступают лишь стихам Вергилия – в частности, в «Этимологиях» прелат Севильи ссылается на труды римского оратора около 50 раз⁴⁷. Более того, упомянутое сочинение «Об обязанностях» было, видимо, весьма популярным в Испании VII в. и оказало определенное влияние даже на вестготское законодательство⁴⁸. Таким образом, Исидор мог увидеть

de disciplina iustitiae, unumquemque diuersa ammonens exhortatione iuxta professionis morumque qualitatem, uidelicet ut praenoscat, quid cui quando, uel quomodo proferat”.

⁴³ См.: Isid. De eccl. off. II.5.17: “Huius autem sermo debet esse purus simplex et apertus, plenus grauitatis et honestatis, plenus suauitatis et gratiae, *tractans de mysterio legis, de doctrina fidei, de uirtute continentiae, de disciplina iustitiae*”. Cfr.: Ambr. De off. I.22.101: “Tractatus quoque *de doctrina fidei, de magisterio continentiae, de disceptatione iustitiae*, adhortatione diligentiae... Oratio pura, simplex, dilucida atque manifesta, plena grauitatis et ponderis, non adfectata elegantia sed non intermissa gratia”.

⁴⁴ См.: Ambr. De off. I.22.99: “...sermo in duo diuiditur: in colloquium familiare et in tractatum disceptationemque fidei atque iustitiae”.

⁴⁵ См.: MLLM. P. 1035.

⁴⁶ См.: Cic. De off. I.132: “Et quoniam magna vis *orationis* est, eaque duplex, altera *contentionis*, altera *sermonis*: contentio disceptationibus tribuatur iudiciorum, concionum, senatus; sermo in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium versetur, sequatur etiam convivia”. Cfr.: Ibid. II.48: “Sed cum *duplex ratio sit orationis*, quarum in altera *sermo* sit, in altera *contentio*...”.

⁴⁷ См.: The etymologies of Isidore of Seville / Trans. by S. A. Barney et al. P. 15.

⁴⁸ См.: Aurov O. Artífex legum: el ideal del rey-legislador en la España de mediados del siglo VII // e-Legal History Review. Электронный журнал. 2006. № 2. <http://www.iustel.com/>.

у Амвросия скрытое сопоставление проповеди с речью оратора и ее публично-правовыми коннотациями. Этот фрагмент, подобранный для цитирования, в полной мере отвечал представлениям самого великого севильца.

Из сравнения рассматриваемых фрагментов из сочинений Исидора и Амвросия хорошо видно, что эти авторы несколько по-разному описывают содержание проповеди. Так, севильский епископ добавляет словосочетание «тайна закона» (*mysterium legis*) или, например, исключает «поощрение к усердию/любви» (*adhortatio diligentiae*). Исидор также меняет отдельные слова: вместо «наставления к воздержанию» (*magisterium continentiae*) появляется «добродетель воздержания» (*virtus continentiae*), вместо «рассуждение о (вопрос о) справедливости» (*disceptatio iustitiae*) – «наука справедливости» (*disciplina iustitiae*) и т.п. Все эти изменения не случайны: в них проявилось специфическое «авторство» раннесредневекового писателя, поскольку современники распознавали вносимые в цитаты правки и хорошо понимали, что именно хотел сказать Исидор⁴⁹.

Выделим ключевые моменты содержания пастырского слова, главным образом относящиеся к социальным функциям проповеди епископа. Так, среди основных тем встречается «наука справедливости» (*disciplina iustitiae*). Слово *disciplina* имеет широкий спектр значений, но в данном контексте принципиально его смысловое ядро, которое было определено самим Исидором. Наука (*disciplina*) связана с процессом обучения (*discendo*), она – и средство, и цель процесса постижения знаний. Она возникает тогда, когда нечто разбирается в истинных суждениях⁵⁰. Замена *disceptatio iustitiae* на *disciplina iustitiae*, в частности обусловленная этимологизаторским методом великого севильца, призвана четче подчеркнуть момент учительства, являвшийся центральным в деятельности церковных пастырей. Таким образом, термин *disciplina* лучше всего подходит для определения содержания проповеди: епископ (или пресвитер), рассуждая и подробно рассматривая вопрос, учит паству справедливости. Конечно, не стоит забывать также о коннотациях слова *disciplina*, связанных с поддержанием церковного порядка, то есть собственно дисциплины, осуществление которой в определенной степени связано с понятием справедливости (*iustitia*).

Определяя понятие справедливости, Исидор следует античной традиции стоической этики, в значительной степени усвоенной христианством: справедливость – это одна из четырех добродетелей души⁵¹. Говоря в общих чертах о том, в чем заклю-

⁴⁹ См.: Биркин М. Ю. «Tractans de mysterio legis...»: О роли цитирования в произведениях Исидора Севильского // Философия. Язык. Культура. Вып. 3. СПб.: Алетейя. С. 221–233.

⁵⁰ См.: Isid. Etym. I.1.1: "*Disciplina a discendo nomen accepit: unde et scientia dici potest. Nam scire dictum a discere, quia nemo nostrum scit, nisi qui discit. Aliter dicta disciplina, quia discitur plena*". Ibid. I.1.3: "*Nam quando veris disputationibus aliquid disseritur, disciplina erit*".

⁵¹ См.: Isid. Etym. II.24.5: "*Ethicam Socrates primus ad corrigendos componendosque mores instituit... dividens eam in quatuor virtutes animae, id est, prudentiam, iustitiam, fortitudinem et temperantiam*"; Isid. Diff. II.154: "*Post logicam sequitur ethica, quae ad institutionem pertinet morum. Haec enim bene uiuendi magistra est, diuiditurque in quatuor principales virtutes: prudentiam scilicet atque iustitiam, fortitudinem sive temperantiam*".

чается справедливость, Исидор в целом воспроизводит цicerоновское определение (также стоическое), к II в. ставшее нормативным и имевшее четко выраженные юридические коннотации⁵², во многом благодаря трудам римского юриста Ульпиана (170–228): «Справедливость – это когда посредством правильного суждения каждому воздают свое» (пер. Л. А. Харитоновы)⁵³.

Вместе с тем он находился под влиянием Августина (354–430), для которого истинная справедливость есть упорядочивание человеческих дел согласно божественному замыслу и космическому порядку (*ordo*)⁵⁴. Именно такая, истинная справедливость может стать одной из основ для создания политического сообщества (*res publica*)⁵⁵. Поэтому епископ, проповедуя жизнь по справедливости, стремился создать общественную систему, которая соответствовала бы идеальному *ordo*⁵⁶. В этом смысле характерно появление слов, обозначающих конструкцию/деструкцию, строительство/разрушение по отношению к пастве – *aedificare/destruere populum*⁵⁷.

В практическом плане, согласно Исидору, это означало, что, рассказывая о справедливости, епископ призывал паству к правильной жизни, состоявшей в страхе перед Богом, почитании благочестия (*religionem*), уважении родителей, узах братской любви, помощи обездоленным, беспристрастии на суде, воздаянии за полученные блага и любви к отечеству⁵⁸. Такой проповедью прелат стремился привнести мир в общество, раздираемое многочисленными конфликтами, поскольку справедливость, по словам Исидора, служила сохранению любви к Богу и ближнему своему⁵⁹. Кроме того, пастырское слово служило изобличению грешников⁶⁰, нарушивших порядок, и тем самым его восстановлению.

В частности, публичному изобличению подвергались «угнетатели бедных» (*oppressores pauperum*)⁶¹. В этом контексте призыв к беспристрастии на суде выглядит

⁵² См.: McGrath A. E. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*. Cambridge, 2005. P. 16.

⁵³ См.: Isid. Etym. II.24.6: "*Iustitia*, qua recte iudicando sua cuique distribuuntur". См.: Исидор Севильский. Этимологии, или Начала. В 20 кн. Кн. I–III: Семь свободных искусств / пер. с лат., статья, примеч. и указатели Л. А. Харитоновы. СПб., 2006. С. 90. Ср. с формулой Ульпиана, включенной в Институции Юстиниана: pr. Inst. I.1: "*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuens*".

⁵⁴ См.: Трубецкой Е. Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке // Августин: pro et contra. СПб., 2002. С. 135–136.

⁵⁵ См.: McGrath A. E. Op. cit. P. 51–52.

⁵⁶ См.: Drews W. *The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville*. P. 30.

⁵⁷ См.: Isid. Sent. III.38.3: "*Ex carnalium praepositorum exemplo, plerumque fit uita deterior subditorum, et plebis merito fiunt tales sacerdotes, qui exemplo deteriori populum destruant, non aedificent*".

⁵⁸ См.: Isid. Diff. II.156: "*nunc partes iustitiae subiciamus. Cuius primum est Deum timere, religionem uenerari, honorem referre parentibus, patriam diligere, cunctis prodesse, nocere nulli, fraternae charitatis uincula amplectere, pericula aliena suscipere, opem ferre miserorum, boni accepti uicissitudinem rependere, aequitatem in iudiciis conseruare*".

⁵⁹ См.: Isid. Diff. II.158: "...iustitia dilectionem Dei et proximi servat...".

⁶⁰ См.: Isid. Sent. III.46.15: "*Ita erga delinquentem sermo est proferendus, sicut eius qui corripitur expostulat salus*".

⁶¹ Ibid. III.45.4: "*Quando a potentibus pauperes opprimuntur... boni sacerdotes... oppressores pauperum palam arguunt, increpant, excommunicant*".

особенно актуальным, так как именно суд являлся одним из основных мест притеснения слабых⁶². Кроме того, недовольные благополучием власть имущих также нарушают спокойствие общества и ставят под угрозу единство Церкви⁶³. Поэтому епископ был обязан успокоить возникающее возмущение, проповедуя идеи о возмездии и воздаянии в загробной жизни, о пользе страданий, зависимости творимых несправедливостей от воли Божьей и проч. Подобные мысли можно найти в главе «Об угнетателях бедных» из третьей книги «Сентенций» Исидора⁶⁴, которые могли использоваться при подготовке к проповедям.

Перечисленные элементы Исидорова понимания слова *iustitia* представляют собой сложный синтез христианских предписаний и римских норм. В связи с этим необходимо подчеркнуть другой аспект августиновской концепции справедливости, отчасти принятой Исидором. Согласно Августину, справедливость как поступок условно разделяется на необходимое действие как таковое и его внутреннюю мотивацию (*finis*). В античной модели дело ограничивалось первой частью, выражавшейся в категории обязанности (*officium*); при таком понимании действие позитивно оценивается только в сознании человека, то есть как акт лишь земной справедливости. Поступок истинной справедливости, угодный Богу, совершается лишь при наличии правильной мотивации. Последняя, в свою очередь, возникает исключительно вследствие воздействия Святого Духа. Таким образом, только член христианской общины имел возможность совершить подлинно справедливый поступок, праведный перед Богом⁶⁵. Поэтому приобщение к христианской справедливости было недоступно, например, иудеям. Вполне вероятно, что августиновская идея о правильной мотивации (*finis*) нашла отражение в том, что Исидор добавил к расхожему определению справедливости словосочетание «*recte iudicando*».

Поэтому совсем не случайно в списке тем для составления проповедей появляется «тайна закона» (*mysterium legis*). Показательно, что это словосочетание отсутствовало в первоначальном тексте, который Исидор позаимствовал у Амвросия Медиоланского. При этом понятие *mysterium legis* носит экзегетический характер. «Тайна закона» соотносима с «духовными причинами» (*spiritalis causae*), на которые Святое Писание дает намеки под разным видом⁶⁶. Речь, видимо, идет о мистическом понимании Закона Божьего, то есть о мистическом уровне толкования Библии, следующем за двумя другими — историческим (буквальным) и аллегорическим (тропо-

⁶² См.: Isid. Sent. III. 54.4: “*Diues muneribus cito corrumpit iudicem, pauper autem dum non habet quod offerat, non solum audire contemnitur, sed etiam et contra ueritatem opprimitur*”.

⁶³ Ibid. III.57.13: “*Quidam simplicium... profectibus scandalizantur...*”; Isid. De eccl. off. II.7.2: “...ne a multis disciplina ecclesiae uindicata concordiam solueret, scandala generaret”. См. также: MLLM. P. 942.

⁶⁴ См.: Isid. Sent. III.57.1–13.

⁶⁵ См.: McGrath A. E. Op. cit. P. 49–50.

⁶⁶ См.: Isid. Sent. III.14.3: “...Nam saepe sub specie alia scripturae divinae spiritalis causas insinuant; et nisi per aliqua evidenti ostensione, vix apparent *occulta legis mysteria*”.

логическим, моральным)⁶⁷. Схожий контекст обнаруживается в 20-й главе второй книги полемического труда Исидора «О кафолической вере согласно Ветхому и Новому Завету (против иудеев)». Здесь севильский епископ также пишет о трех типах толкования Священного Писания⁶⁸. Следующая же глава посвящена тому, что иудеи не понимают «завет закона», «тайн Писания» (*sacramenta Scripturarum*) и приравненные к ним «тайны закона». Хотя все эти тайны ясны и открыты пониманию, для иудеев, согласно Исидору, они закрыты⁶⁹.

Под «законом» в данном контексте севильский епископ подразумевает Закон Божий в целом, который, по его мнению, явлен в Ветхом Завете, что видно из сопоставления трех разрядов книг этой части Библии и трех частей божественного закона⁷⁰: таким образом, закон соотносится с Ветхим Заветом в целом. Но в первую очередь, конечно, севильский епископ имеет в виду Закон Моисеев, включающий в себя Декалог и частные предписания, регламентирующие различные стороны жизни, — все это содержится в Пятикнижии⁷¹. И Исидор говорит главным образом о непонимании иудеями именно этих священных книг. В свою очередь, понимание Ветхого Завета (по крайней мере Пятикнижия и Пророков) возможно только при условии принятия Нового Завета и веры во Христа. Более того, жизнь согласно закону без веры не приносит никакой пользы⁷². Напомним, что указанная (и поданная в общем в том же ключе) оппозиция Ветхого и Нового Завета, закона и веры впервые встречается в посланиях апостола Павла⁷³.

⁶⁷ См.: Isid. Sent. I.18.12: "*Lex divina triplici sentienda est modo: primo ut historice, secundo ut tropologice, tertio ut mystice intellegatur... mystice iuxta spiritalem intellegentiam*".

⁶⁸ См.: Isid. De fide cath. II.20.2–3: "...Tripliciter autem scribitur, dum non solum *historialiter*, vel *mystice*, sed etiam *moraliter*, quid in unumquodque gerere debeat edocetur. Unde et arca, quae construebatur a Noe, bicamerata et tricamerata fieri iubetur quod intra Ecclesiam *omnis legis materia*, et *historia locum* habeat, et *mysticum sensum* recipiat, et *informationem morum* contineat. In *parabolis enim et aenigmatibus scripta est lex*, et ipsae parabolaе et propositiones".

⁶⁹ Ibid. II.21.1–2: "*Signata enim habent ista omnia sacramenta Scripturarum, et ignorant quod legunt: legunt quippe omnia, et non intelligunt... Haec quippe cuncta abstulit ab eis Deus, et signavit illis omnia sacramenta iuxta duritiam cordis eorum, ne forte intelligant... Patefacta sunt enim legis mysteria*".

⁷⁰ См.: Isid. Etym. VI.1.3: "Hebraei autem *Vetus Testamentum*, Esdra auctore, iuxta numerum litterarum suarum in viginti duos libros accipiunt, *dividentes eos in tres ordines: Legis* scilicet, *Prophetarum* et *Hagiographorum*". Cfr.: Isid. Sent. I.18.11: "*Lex divina* in tribus distinguitur partibus, id est in *historia*, in *praeceptis* et in *prophetis*. *Historia* est in his quae gesta sunt, *praecepta* in his quae iussa sunt, *prophetia* in his quae futura pronuntiata sunt".

⁷¹ Ibid. VI.1.5: "Hi sunt *quinque libri Moysi*, quos Hebraei Thora, Latini *Legem* appellant. *Proprie autem Lex appellatur, quae per Moysen data est*".

⁷² См.: Isid. De fide cath. II.21.3: "...Nam quod et Moysi facies velamine tegebatur, dum descenderet de monte cum tabulis, id significabat, quia prae caecitatis caligine *Judaicus populus legem ipsam non posset agnoscere, dum enim legitur Moyses*, velamen est positum super cor eorum"; Ibid. 22.1–2: "Neque enim possunt *legem et prophetas intelligere, nisi ante in Christum crediderint*... Per Moysen quippe lex, per Samuelem prophetae intelliguntur. Quos quamvis Judaei habeant, propter erroris tamen impietatem projecti sunt. *Opera enim eorum et justitia sine fide Christi nihil eis prodest*"; Ibid. 22.1: "...Sed quoniam *duo Testamenta, Novum* scilicet, et *Vetus* ab omnipotente Deo *sunt tradita*...".

⁷³ См.: 2 Кор. 3: 6–18; Гал., гл. 3, 4; Рим., гл. 3–7 и т.д.

Что касается понятия *mysterium*, в первую очередь необходимо отметить, что оно имеет греческое происхождение и восходит к μυστήριον. Первоначально в классическом греческом языке это слово употреблялось главным образом во множественном числе и означало тайные религиозно-политические доктрины, а также мистерии (особенно элевсинские), на которых можно было получить некоторую тайную информацию, доступную только посвященным⁷⁴. В Библии, а позднее у Отцов Церкви это слово приобретает множество смыслов и коннотаций, при этом нередко акцент ставится именно на открытии тайны, скрытых целей божественных действий, на откровении. Этим словом также обозначались события, имеющие мистическое значение, символические действия и т.п., в том числе таинства (богослужения)⁷⁵.

В III–IV вв. обозначение таинств термином *mysterium* было распространено на Востоке, в то время как на Западе для этого использовалось слово *sacramentum*. Первое понятие подчеркивает участие в божественной тайне (*mysterium*), при этом собственно таинства (*mysteria*) являются образами этой тайны. К V в. на Западе оба термина уже используются в паре, причем, хотя они фактически были синонимами, можно провести следующее разграничение: таинство, обозначенное термином *sacramentum*, являлось знаком сокровенной, священной, божественной реальности, которая определялась словом *mysterium*⁷⁶. Помимо слов *sacramentum* и *mysterium* для обозначения связи Ветхого и Нового Завета и церковных обрядов Амвросий Медиоланский, например, использует такие слова, как: *figura* (фигура, образ), *forma* (форма, образ), *typus* (изображение), *imago* (образ, отражение), *species* (вид, образ, изображение), *similitudo* (подобие), а также *umbra* (тень)⁷⁷. Последнее слово Исидор мог использовать в схожем контексте⁷⁸, что принципиально, ведь закон в Послании к Евреям сопоставлен с «тенью (*umbra*) будущих благ»⁷⁹.

Учитывая все сказанное выше, о словосочетании «тайна закона» (*mysterium legis*) можно утверждать следующее: ветхозаветный закон является знаком божественной реальности (собственно *mysterium*), открытой в Новом Завете и представленной самим Христом. Именно таким образом рассуждал об этом уже Ириней Лионский (II в.), писавший, что сокровище, сокрытое в Писании, есть сам Христос⁸⁰.

⁷⁴ См.: *Cremer H.* Biblico-theological lexicon of New Testament Greek. Edinburgh; N. Y., 1895. P. 424.

⁷⁵ См.: *A Patristic Greek Lexicon* / Ed. by G. W. H. Lampe. Oxford, 1961. P. 891–893.

⁷⁶ Подробнее о развитии идеи таинств и соответствующей терминологии см.: *Cristo Rey García Paredes J.* Teología fundamental de los sacramentos. Madrid, 1991. P. 5–94. При этом в современном католицизме указанное различие слов *mysterium* и *sacramentum* (последнее как знак первого) сохранило свое значение; см.: Катехизис Католической Церкви. М., 2001. § 774.

⁷⁷ См.: *Mazza E.* Mystagogy: a theology of liturgy in the patristic age / Transl. O'Connell M. J. N. Y., 1989. P. 15.

⁷⁸ См.: *Isid. De eccl. off. I.18.10*: “Quantum interest inter propositionis panes et corpus Christi. Quae differentia inter umbram et corpus, inter imaginem et ueritatem, inter exemplaria futurorum et ea ipsa quae per exemplaria praefigurabantur”.

⁷⁹ *Heb. 10:1*: “umbram enim habens lex bonorum futurorum non ipsam imaginem rerum per singulos annos hindem ipsis hostiis quas offerunt indesinenter numquam potest accedentes perfectos facere”.

⁸⁰ См.: *Iren. Adv. haer. IV.26*: “Thesaurus absconditus in Scripturis Christus, hujus adcentu ac cruce patefacius”.

Спустя несколько веков так же рассуждает и Августин: как зерно ячменя скрыто под мякиной, так и Христос укрыт в покрывале тайн закона⁸¹. Видимо, Исидор Севильский придерживался той же точки зрения. Что касается конкретной проповеднической практики, то можно предположить: пастырь, рассказывая пастве о «тайне закона», говорил о христианском понимании ветхозаветных установлений, об их соотношении с основными догматами христианства. Это подтверждает также последовательность тем проповеди: непосредственно вслед за «тайной закона» (*mysterium legis*) идет «учение веры» (*doctrina fidei*)⁸².

Добавление «тайны закона» в первоначальный список тем, заимствованный у Амвросия Медиоланского, однозначно свидетельствует: для севильского епископа было принципиально важно, чтобы проповедь говорила о христианской трактовке ветхозаветных текстов. Это объясняется тем, что в вестготском королевстве того времени остро стоял иудейский вопрос, обусловленный политикой королей, начиная с Рекареда Католика⁸³. Приведенное выше описание пастырского слова мы находим в сочинении Исидора «De Officiis Ecclesiasticis», датированном 598–615 гг.⁸⁴ Оно могло быть создано во время обращения иудеев в христианство при короле Сисебуте (612–621), то есть в период с 613 по 616 г.⁸⁵ Более того, в Бетике, метрополией которой была Севилья, еврейские общины были особенно многочисленны — епископ главного города этой провинции не мог в своих трудах обойти вниманием данную проблему.

Будучи противником насильственного обращения иудеев, Исидор отмечал необходимость воспитательных и образовательных мер⁸⁶. Широко известна его оценка действий Сисебута по отношению к евреям: «силой принуждал тех, кого следует к вере призывать разумом (разумными доводами, силой убеждения)»⁸⁷. Позиция епископа Севильи по этому вопросу соответствует его воззрениям на функции проповеди.

Поскольку угроза иудейского прозелитизма была незначительной⁸⁸, рассмотрение в христианском контексте ветхозаветных текстов должно было пресечь возможность

⁸¹ См.: Aug. Sermon. de Script. CXXX.1: "Sed quomodo in hordeo medulla sub palea latet; sic in velamento mysteriorum Legis latet Christus".

⁸² См.: Isid. De eccl. off. II.5.17: "Huius autem sermo debet esse... tractans de *mysterio legis*, de *doctrina fidei*, de uirtute continentiae, de disciplina iustitiae..."

⁸³ Краткий обзор историографии, посвященной причинам антииудейской политики, см.: Чернина Л. В. Евреи в вестготском законодательстве // Вестготская правда. М., 2012. С. 156–159.

⁸⁴ См.: Madoz J. San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960. P. 46.

⁸⁵ См.: Gil J. Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII // Hispania Sacra. 1977. Vol. 30. P. 29–30. Сложность датировки данного события объясняется тем, что никакого текста самого распоряжения не сохранилось, что само по себе вызывает ряд вопросов. О различных точках зрения на возможную дату насильственного крещения, проведенного Сисебутом, см.: Drews W. The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 16–17.

⁸⁶ См.: Albert B.-Sh. Isidore of Seville and his attitude towards Judaism and his impact on early medieval canon law // Jewish Quarterly Review. 1980. Vol. 80. No. 3–4. P. 213, 215.

⁸⁷ Isid. Hist. 65: "...potestate enim compulit quos *provocare fidei ratione oportuit*".

⁸⁸ См.: Sanz Serrano R. Historia de los Godos: Una epopeya historica de Escandinavia a Toledo. P. 593.

криптоиудаизма⁸⁹. А поскольку новообращенные евреи (конверсы) фактически оставались частью еврейской общины⁹⁰ и, более того, некоторые из них открыто возвращались к своей вере⁹¹, проповедник был призван с этим бороться. Используя знакомый им материал, он давал новообращенным иудеям основные представления о новой вере. Скорее всего, эта катехизация происходила во время литургийной проповеди, которая произносилась во время литургии оглашенных. Исидор, как и вся ортодоксальная Церковь того времени, следовавшая патристической традиции, не поощрял миссионерскую деятельность среди иудеев, не подпадавших под церковную юрисдикцию: не случайно церковные соборы обращают внимание именно на новообращенных евреев⁹². В посвященной иудеям XII книге «Вестготской правды» речь идет в большинстве случаев о крещеных евреях, хотя они именуется так же, как и некрещеные, — *iudaei* (за редким исключением — *conversi*)⁹³.

Появление «тайны закона» в числе основных вопросов, которых касался проповедник, объясняется также конкретными религиозными практиками соседствовавших иудейских общин. Ведь субботнее синагогальное служение включало в себя чтение отрывков из Пятикнижия (то есть собственно закона) и их толкование, в котором могли участвовать все желающие. Эта религиозная практика была унаследована новой религией, став основой христианской проповеди⁹⁴. Насколько религиозное обсуждение закона было актом единения иудейской общины, настолько и проповедь (тем более как часть богослужения) объединяла христиан в целостное сообщество. Тесное соседство двух религий вынуждало епископов особо рассказывать о христианском смысле закона.

Главной же среди множества причин религиозного и экономического характера, обусловивших насильственное обращение иудеев в христианство, стала политика консолидации населения страны: евреи оставались единственной закрытой нехристианской группой, трудно поддававшейся ассимиляции⁹⁵. И для Испании VII в. данная проблема была более актуальна, чем где-либо в ойкумене. Жители вестготского королевства, по крайней мере его часть, первыми в раннесредневековой Европе почувствовали потребность в осознании себя как некой *государственной* или *национальной* общности. В этом отношении наиболее яркий пример — предвещаю-

⁸⁹ См.: Лозинский С. Г. Социальные корни антисемитизма в Средние века и Новое время. Л., 1929. С. 28.

⁹⁰ См.: Чернина Л. В. Экономические рычаги в антииудейской политике Вестготского королевства в VI–VII вв. // Вестник Еврейского университета. 2008. № 12 (30). С. 18.

⁹¹ См., например: IV Tolet. Can. 59.

⁹² См.: Drews W. The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 27, 258, 260.

⁹³ См.: Чернина Л. В. Экономические рычаги в антииудейской политике Вестготского королевства в VI–VII вв. С. 15, 18; Она же. Евреи в вестготском законодательстве. С. 160, 162–163; Chernin L. Quod fidei plenitudine fines semper Spaniae flouerunt. Egica and the Jews // Sefarad. 2009. Vol. 69:1. P. 9.

⁹⁴ См.: Шишова Т. В. Проповедь // Католическая энциклопедия: в 5 т. Т. 3. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Ст. 1809; Schwartz D. L. Sermons, Late Antiquity // The Encyclopedia of Ancient History / Ed. by Roger S. Bagnall, Kai Brodersen, Craig B. Champion, A. Erskine, and S. R. Hübner. Chichester, 2013. P. 6170.

⁹⁵ См.: Клауде Д. Указ. соч. С. 130.

щая «Историю готов, вандалов и свевов» Исидора «Похвала Испании» (*Laus Spaniae*)⁹⁶, в которой прелат Севильи увязывает в исторической перспективе Пиренейский полуостров и готов⁹⁷.

Создавая свои сочинения, Исидор закладывал важную основу для формирования вестготской политической идеологии единства общества. В этой системе церковное образование и надзор являлись важными средствами поддержания христианского консенсуса. Но основным в деле консолидации было религиозное единство⁹⁸. Поворотным событием в рамках этого процесса стал III Толедский собор (589 г.), на котором произошло обращение вестготов в ортодоксальное христианство. К тому времени уже существовал ряд таких важных оснований для слияния испано-римлян и готов, как, например, служба у короля и связанные с ней явления (не говоря уже о повседневных контактах на всех уровнях). Теперь же, когда не осталось догматических препятствий для объединения, одним из центральных пунктов зарождающейся идеологии становится концепт единства (*unitas*), хвалу которому провозглашал старший брат Исидора – Леандр Севильский в заключительной проповеди на III Толедском соборе.

Выдвигаемая Исидором идея единства подразумевает появление новой идентичности, объединявшей испано-римлян и готов в общий *gens Gothorum*. Основу этой концепции составляла триада *rex, gens et patria Gothorum*, выступавших в качестве символов политической и социальной идентичности⁹⁹ и соотносящихся с одной из составляющих справедливой жизни, к которой призывал проповедник, – любовью к отечеству. Одновременно с этим самоопределение испано-римлян как римских граждан начинало постепенно утрачивать свое значение. В первой половине VII в. категория римского гражданства теряет прежний смысл: в это время сам термин *civis* постепенно начинает обозначать «жителя, обитателя»¹⁰⁰. Основой слияния и рождения новой общности стал религиозный фундамент – ортодоксальное христианство, которое в итоге вытеснило концепт римского гражданства¹⁰¹. В этих условиях правильное исповедание католической веры воспринималось как

⁹⁶ См., например: *Fernández Valverde J.* De laude et deploratione Spanie (estructura y fuentes literarias) // *Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos*. Madrid, 1986. P. 457–462; *Merrills A. H.* History and Geography in Late Antiquity. Cambridge; N. Y., 2005. P. 185–196.

⁹⁷ См.: *Isid.* Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et suevorum. Prologus: “Tu decus, atque ornamentum orbis, illustrior portio terrae: *in qua gaudet multum ac largiter floret Geticae gentis gloriosa fecunditas...* Jure itaque te jam pridem aurea Roma caput gentium concupivit, et licet te sibimet eadem Romulea virtus primum victrix sponderit, denuo tamen *Gothorum florentissima gens post multiplices in orbe victorias certatim rapuit et amavit*, fruiturque hactenus inter regias infulas et oves largas, imperii felicitate securo”.

⁹⁸ См.: *Hen Y.* Roman Barbarians: The Royal Court and Culture in the Early Medieval West. Hampshire; N. Y.: Palgrave Macmillan, 2007. P. 142–143, 149.

⁹⁹ См.: *Drews W.* The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 275–276.

¹⁰⁰ *Ibid.* P. 270; *Айпов О. В.* Общество в Королевстве вестготов (Тулузский и Толедский периоды) // Вестготская правда. М., 2012. С. 56.

¹⁰¹ См.: *Drews W.* The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 279–281.

единственно возможное проявление лояльности королю и королевству и являлось участием в созидании нового национального сообщества. Более того, вера была основным критерием допуска к участию в общественной жизни¹⁰².

Иудеи же в силу своего вероисповедания занимали положение аутсайдеров, хотя формально и сохраняли статус римских граждан, который приобрели после эдикта Каракаллы в 212 г. В концепции Исидора Севильского, который в данном случае следовал за идеями Аврелия Августина, иудаизм имел право на маргинализованное существование на обочине христианского общества в качестве доказательства истины Христовой. Он должен был выполнять функцию декорации для христианской апологетики¹⁰³. Однако Исидор идет несколько дальше античной патристической традиции. Севильский епископ пытался укрепить единую идентичность за счет противопоставления «верным» внутренних религиозных врагов – иудеев (тогда как роль врага внешнего исполняли византийцы). Именно поэтому изобличение противников истинной веры является одной из основных целей проповеди¹⁰⁴.

Поскольку проповедь должна была способствовать формированию нового религиозно-национального сообщества и обращалась ко всем слоям населения, она должна была быть простой и понятной. Поэтому Исидор характеризует язык проповедника как чистый, простой, ясный и убедительный¹⁰⁵. В другом месте Исидор призывает: «Когда учишь, не используй непонятные слова, говори так, чтобы тебя понимали, так, чтобы не быть неприятным своей речью простонародью и чтобы не возбуждать неудовольствия образованных людей»¹⁰⁶.

Особое внимание стоит обратить на слово «простой» (*simplex*), которое в поздней латыни приобретает социолингвистические коннотации. В сочетании со словами *sermo* (*oratio*, *verba* etc.) оно, находясь в одном ряду с *barbarus* и *rusticus*, нередко обозначает «просторечный», «народный» и относится к романской речи, распространенной в Римской Африке, Галлии и Северной Италии в III–VII вв. н.э.¹⁰⁷ Сказанное в полной мере относится к языку первоисточника, из которого Исидор заимствовал рассматриваемую характеристику слога проповеди, – «Об обязанно-

¹⁰² Drews W. The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville. P. 29–30, 257, 270. В этом, конечно, есть определенная доля римского наследия: так, во время гонений на христиан в III в. публичное жертвоприношение было религиозным актом политической лояльности императору. Однако интеграция общества Римской империи была сведена, собственно, только к этой лояльности.

¹⁰³ Ibid. P. 261, 289.

¹⁰⁴ См.: Isid. De eccl. off. II.5.16: "...Porro si et doctrina et sermone fuerit eruditus, potest ceteros quoque instruere, et docere suos et aduersarios repercutere qui nisi refutati fuerint atque conuicti, facile queunt simplicium corda peruertere". Cfr.: Hieron. Comm. in Ep. Ad Titum. Col. 569D.

¹⁰⁵ См.: Isid. De eccl. off. II.5.17: "Hujus autem sermo debet esse purus, simplex, apertus, plenus gravitate, et honestate, plenus suavitate, et gratia..."

¹⁰⁶ Isid. Synonym. II.68: "...Cum autem doces, noli verborum obscuritate uti, ita dic, ut intelligaris, nec simplicibus loquendo displiceas, nec prudentes offendas".

¹⁰⁷ См.: Черняк А. Б. Simplex (contio, oratio, verba etc.) у Аммиана Марцеллина и в поздней латыни // Индоевропейское языкознание и классическая филология, IX. Материалы чтений, посвященных памяти профессора И. М. Тронского. СПб., 2005. С. 272–277.

стях священнослужителей» Амвросия Медиоланского. Однако с определенной долей уверенности можно говорить, что епископ Севильи имел в виду то же самое: речь проповедника должна быть понятной для простонародья, тем более что в Испании VII в. число образованных людей из числа мирян стремительно снижалось¹⁰⁸.

Кроме того, простота — это одна из основ выстраивания христианского сообщества¹⁰⁹. Исидор последовательно выстраивает оппозицию христианской простоты языка риторическим премудростям язычников¹¹⁰, определяя тем самым дополнительный параметр идентичности формирующейся общности. Таким образом, даже сам язык проповеди должен был служить консолидации испано-римлян и вестготов.

При этом проповедь способствовала формированию не только горизонтальных, но и вертикальных социальных связей. Исидор подчеркивает, что прежде следует учить «старших народа» (*seniores plebis*), чтобы через них легче обучались нижестоящие¹¹¹. Это объяснялось не только более высоким образовательным уровнем знати, но и имевшимся у нее авторитетом и возможностью влиять на нижестоящих посредством уз личной зависимости (например, отношений патроната)¹¹². Таким образом, среди прочего проповедник не только использовал, но и в какой-то мере укреплял существующую социальную структуру.

Вместе с тем произносивший проповедь епископ в определенной степени оказывался открытым и для контроля снизу, со стороны паствы, ведь ничто не придавало силы слову настолько, насколько это мог сделать личный пример пастыря. Не случайно значительная часть рассуждений Исидора посвящена именно проблеме соответствия слова и дела. Во время проповеди паства отнюдь не обязательно вела себя пассивно; наоборот, она могла выражать неудовольствие несправедливым епископом¹¹³. Примечательно сравнение проповеди последнего с перевернутым луком, из

¹⁰⁸ См.: Ауров О. В. «Дисциплины для воспитания»: малоизвестный педагогический трактат эпохи раннего Средневековья (латинский текст, перевод, комментарии) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2013. № IV: 1 (28). С. 7–8.

¹⁰⁹ См., например: Isid. Sent. II.1.10: "Simplicitatem cum ignavia vocari stultitiam, simplicitatem vero cum prudentia vocari sapientiam"; Ibid. III.5.8: "Qui prudentiam simplicitati non miscet, juxta prophetam, columba est seducta, non habens cor".

¹¹⁰ См.: Isid. Sent. III. XIII. *De libris gentilium*: "5. Ideo libri sancti *simplici sermone* conscripti sunt... 7. *Fastidiosis atque loquacibus* Scripturae sanctae minus propter sermonem simplicem placent. *Gentili enim eloquentiae comparata videtur illis indigna*... 10. *Simplicioribus litteris non est praeposendus fucus grammaticae artis*". См. также: Малеу Е. С. Sapientiam sine eloquentiam prodesse non est dubium: взаимосвязь мудрости и красноречия в произведениях Исидора Севильского // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. 2013. № I: 1 (45). С. 7–19.

¹¹¹ См.: Isid. Sent. III.43.7: "Prius docendi sunt *seniores plebis*, ut per eos *infra positi* facilius doceantur".

¹¹² Такой прием часто применялся в раннесредневековом миссионерстве. Проповедники произносили свои речи перед представителями местной элиты в надежде, что ее члены, в свою очередь, окажут влияние на остальные группы населения.

¹¹³ См.: Isid. De eccl. off. II.5.16: "Nam cum qua fronte *subiectos arguere poterit cum illi statim possit correptus ingerere*: Ante te doce quae recta sunt? Quapropter qui negligit recta facere, *desinat recta docere*".

которого проповедники, не соответствующие своему высокому статусу, мечут стрелы в самих себя¹¹⁴.

Итак, согласно представлениям Исидора Севильского, проповедь являлась важнейшим инструментом гармонизации всей системы социальных отношений в Толедском королевстве. Своей проповедью епископ мог влиять на эти отношения, укрепляя единство вверенной ему христианской общины. Более того, выступавший главным проводником государственной идеологии, епископат был ответственен за целостность всего королевства, вносил вклад в образование новой социально-политической идентичности — *gens Gothorum*. В этом смысле проповедь, способствовавшая формированию в обществе соответствующих норм и ценностей, во времена Исидора превратилась в важное средство не только пастырской, но и политической деятельности.

¹¹⁴ См.: Isid. Sent. III.37.2: "*Arcus peruersus est lingua magistrorum docentium bene et uiuentium male. Et ideo quasi ex peruerso arcu sagittam emittunt, dum suam prauam uitam propriae linguae ictu confodiunt*".

Глава 7

Некоторые аспекты учения Исидора Севильского о дружбе (на материале третьей книги «Сентенций»)

Наиболее подробно учение о дружбе Исидор Севильский излагает в нескольких главах третьей книги «Сентенций», где достаточно много внимания уделяется проблемам общественной жизни. Хотя *amicitia* – феномен не только (и даже, может быть, не столько) этический, сколько политический¹, рассуждения Исидора, с одной стороны, затрагивают именно этическую сторону, с другой стороны, имеют достаточно абстрактный характер.

Источники, на которые при этом опирается Исидор, в целом идентифицированы. Параллельные места с четвертой книгой «Исповеди» Августина² и «Беседами на Евангелия» Григория Великого отмечены в критическом издании «Сентенций», подготовленном П. Казье³. Кроме того, в статье М. Родригеса-Пантохи, посвященной влиянию учения о дружбе Цицерона, упоминаются в том числе и «Сентенции» Исидора⁴. Однако в этой статье обозначены далеко не все и не самые убедительные параллели между «Лелием» и «Сентенциями». Интересно отметить при этом, что к рассуждениям о дружбе Амвросия Медиоланского (из его трактата «Об обязанностях»), явно более систематическим, но в то же время более конкретным, чем у Августина и Григория, Исидор не обращается. Ниже в этой главе будет рассмотрен вопрос о вкладе самого Исидора в понимание феномена дружбы, утвердившегося в Западной Церкви, то есть то, как он использует свои источники и что нового добавляет по отношению к ним⁵.

¹ См.: Oxford Latin dictionary / A. Souter e.a. ed. Cambridge, 1968. P. 177. s.v. *amicitia*; Blaise A. *Lexicon Latinitatis medii aevii*. Turnhout, 1976. P. 40. s.v. *amicitia*.

² Стоит отметить, что в то же время Исидор не обращается к шестой книге той же «Исповеди», которая в отношении дружбы представляется исследователям даже более интересной. См.: Jaeger C. S. *Friendship of Mutual Perfecting in Augustine's Confessions and the Failure of Classical amicitia* // *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age: Explorations of a Fundamental Ethical Discourse* / Ed. A. Classen, M. Sandridge. Berlin; N. Y., 2011. P. 185–200.

³ См.: Isid. Sent.

⁴ См.: Rodríguez-Pantoja M. Con Cicerón por los caminos (zigzagueantes) de la amistad // *Anuario filosófico*. 2001. Vol. 34. P. 433–462.

⁵ К сожалению, автору была недоступна единственная небольшая публикация по теме: Diesner J.-H. *Amicitia bei Isidor von Sevilla* // *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michelle Pellegrino*. Torino, 1975. P. 229–231. В то же время тема дружбы в «Сентенциях» Исидора совершенно обойдена вниманием, к примеру, в столь фундаментальном труде, как: *Friendship in the Middle Ages and Early Modern Age*.

Начнем с утверждения о том, что наибольшее влияние на учение о дружбе, изложенное в 28–31-й главах третьей книги «Сентенций», оказал «Лелий» Цицерона. М. Родригес-Пантоха утверждает, что никакой явной цитаты из этого диалога Исидор не приводит, налицо лишь сходство мыслей⁶. Это не так. Существуют как буквальные, так и композиционные совпадения между двумя произведениями.

В 28-й главе Исидор определяет дружбу как связь между людьми, для которой необходимы по меньшей мере два участника. А затем, разъяснив сущность этой связи, переходит к указанию преимуществ дружбы, состоящих в том, что приятные вещи она делает еще приятнее, а неприятные — легче, поскольку друг в них поддержит (Isid. Sent. II.4). Лелий в конце 5-й — начале 6-й главы говорит о некоей связи между людьми, причем дружба оказывается наиболее совершенным видом этой связи, соединяющей «либо двух, либо немногих»⁷. Затем он переходит к преимуществам дружбы и среди важнейших указывает те, что воспроизведены Исидором в четвертой сентенции (табл. 1).

Таблица 1

Сопоставление «Лелия» Цицерона и 28-й главы «Сентенций» Исидора

Cic. Lael. VI–VII.22–23	Isid. Sent. III.28.4 (p. 266)
...secundas res splendiores facit amicitia et aduersas partiens communicansque leuiore... 7. Cumque plurimas et maximas commoditates amicitia contineat, tum illa nimirum praestat omnibus, quod bonam spem praelucet in posterum nec debilitari animos aut cadere patitur...	Amicitia et prosperas res dulciores facit, et aduersas communione temperat leuioreque reddit, quia dum in tribulatione amici consolatio adiungitur, nec frangitur animus, nec cadere patitur
...благоприятные обстоятельства дружба делает прекраснее, а несчастливые — легче, разделяя и участвуя в них. С одной стороны, дружба содержит в себе многочисленные и величайшие преимущества, с другой стороны, превосходит все, ибо она проливает свет доброй надежды на будущее и не дает слабеть и падать духом ⁸	Дружба делает и счастливые обстоятельства приятнее, и несчастливые смягчает участием и делает легче, поскольку в угнетении присоединяется дружеское утешение и не дает ни ослабеть духу, ни пасть

Начало 29-й главы «Сентенций» тематически соотносится с концом 17-й главы «Лелия». Лелий приводит известный стих Энния: «друг верный лишь в неверном деле виден» — и рассуждает о том, что друг испытывается в благоприятных и неблагоприятных обстоятельствах⁹. Исидор начинает главу с утверждения, что дружба раскрывается в неблагоприятных обстоятельствах и нередко вместо дружбы имеет место лишь ее подобие. Затем Исидор переходит к тому, что любовь к Богу и ближнему раскрывается как в счастливых, так и в трудных делах¹⁰.

⁶ См.: Rodríguez-Pantoja M. Op. cit. P. 446.

⁷ Cic. Lael. V–VI.19–20.

⁸ Здесь и далее за основу взят перевод: Марк Туллий Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / под ред. В. О. Горенштейна, М. Е. Грабарь-Пассек, С. Л. Утченко. М., 1974.

⁹ См.: Cic. Lael. XVII.64.

¹⁰ См.: Isid. Sent. III.29.1–3.



Вестготский алтарь (реконструкция). Национальный археологический музей (Мадрид). Фото А. В. Мареев

В сентенциях 4–6 29-й главы Исидор указывает, что истинная дружба не подвластна времени и не прерывается никакими силами. Затем, отметив, что такое бывает редко, он перечисляет причины, по которым прерывается дружба. Лелий в конце 9-й — начале 10-й главы говорит, что истинная дружба вечна, но ее трудно сохранить до последнего дня, что она нарушается по причине возраста, женитьбы, погони за преимуществами, почестей и денег¹¹. Рассуждение Исидора, изложенное в несколько иных словах, строится по такой же схеме, только он оставляет в качестве причин прекращения дружбы лишь время, «погоню» за деятельностью и почести¹². Причем указание на то, что с годами дружба лишь крепнет, возможно, является на другое место из диалога Цицерона, где дружба сравнивается с вином¹³.

¹¹ См.: Cic. Lael. IX–X.32–33.

¹² См.: Isid. Sent. III.29.4–6.

¹³ См.: Cic. Lael. XIX.67.

Тридцатая глава «Сентенций» содержит аллюзии на начало 9-й главы «Лелия», в которой рассматривается, возникает ли дружба по природе или от нужды. При этом Лелий полагает, что дружба укрепляется от услуги, но начинается от природного движения души, что ведет к особой доброжелательности. Если бы дружба происходила из нужды, она была бы вещью низкой¹⁴. В другом месте Цицерон указывает, что единственным источником дружбы является доброжелательность¹⁵. Исидор противопоставляет дружбу из доброжелательности дружбе, происходящей от услуг. И только ее можно требовать от друга¹⁶. Затем Исидор отмечает, что дружба от нужды происходит часто, но является кратковременной (при этом буквально цитируя Цицерона, см. табл. 2).

Таблица 2

Сопоставление «Лелия» Цицерона и 30-й главы «Сентенций» Исидора

Cic. Lael. IX.29	Isid. Sent. III.30.3
<p>...quam si qui putant ab inbecillitate proficisci, ut sit per quem adsequatur quod quisque desideret, humilem sane relinquunt et minime generosum, ut ita dicam, ortum amicitiae, quam <i>ex inopia atque indigentia natam volunt</i>... Ut enim ... <i>quisque maxime uirtute et sapientia sic munitus est, ut nullo egeat</i> suaeque omnia in se ipso posita iudicet, <i>ita in amicitiiis expetendis colendisque maxime excellit</i></p>	<p>Plerumque amicitia ex necessitate uel <i>indigentia nascitur, ut sit per quem quisque quod desiderat consequatur. Ille autem eam ueraciter quaerit, qui nihil egendo eam appetit</i>. Nam illa ex inopia brevis est et fugata, ista pura atque perpetua</p>
<p>Но если кто думает, что она происходит от слабости (чтобы был тот, с помощью которого каждый мог бы достичь чего желает), справедливо считает дар дружбы ничтожным и низкого происхождения, поскольку полагает, что она рождается от недостатка и нужды... Ведь чем больше... некто наделен добродетелью и мудростью, так что ни в ком не нуждается и думает, что все зависит от него самого, тем более превосходит он других людей в создании и поддержании дружеских отношений</p>	<p>Часто дружба рождается из необходимости или нужды, чтобы был тот, с помощью которого каждый мог бы достичь чего желает. Но тот ее истинно ищет, кто желает ее, ни в чем не нуждаясь. Но та, что [происходит] из недостатка, кратковременна и преходяща, а эта — чиста и постоянна</p>

В следующей главе «Сентенций» Исидор выдвигает хрестоматийный тезис о том, что дружба возможна только в добрых делах¹⁷. В 11-й главе «Лелия» делается вывод, что дружба не простирается на бесчестные поступки¹⁸. Хотя в данном случае присутствует лишь тематическая параллель, но представляется вероятным, что она не случайна, поскольку Исидор и в остальных главах, посвященных дружбе, опирается на данный диалог Цицерона.

¹⁴ См.: Cic. Lael. IX.29.

¹⁵ Ibid. XIV.50.

¹⁶ См.: Isid. Sent. III.30.1–2b. P. 268. Можно предположить, что эта мысль навеяна Августином, хотя параллель только в тезисе. См.: Aug. Conf. IV.9.14.

¹⁷ См.: Isid. Sent. III.31.1–2. P. 269.

¹⁸ См.: Cic. Lael. XI.37. P. 50.

Итак, все четыре главы третьей книги «Сентенций», посвященные дружбе, содержат немало аллюзий на «Лелий» Цицерона, целые отрывки рассматриваемых глав сочинения Исидора повторяют план отрывков Цицеронова текста. В то же время общая композиция рассуждения севильского епископа о дружбе имеет самостоятельный характер.

Исидор заимствует у Цицерона определенные положения, не касаясь при этом таких важных в контексте «Лелия» проблем, как, например, дружба и добродетель, дружба и природа вещей и т.п. Кроме того, Исидор не копирует мысли Цицерона, но творчески преобразует их. Так, Исидор более радикально высказывается относительно дружбы ради услуг и из нужды. Хотя список причин, ведущих к прекращению дружбы, у Исидора и короче, он добавляет к ним (в другой сентенции) презрение и гордость.

Исидор заимствует у Цицерона понимание дружбы как связи между людьми. Но сущность этой связи он полагает не в природном влечении (что было естественно для Цицерона и малопримемлемо для Исидора), а в христианской любви к ближнему в Боге. Раскрывая этот тезис, он привлекает труды Августина, прежде всего «Исповедь», и Григория Великого. Собственно определение дружбы Исидор дает в главе, называющейся «О любви» (*De dilectione*).

Указывая на то, что для дружбы необходимы как минимум двое (что, напомним, является аллюзией на Цицерона), Исидор цитирует данную фразу ближе к редакции Августина, который, однако, использовал эту идею применительно не к дружбе, а к христианской любви. Однако, учитывая, что она воспроизводится с некоторыми вариациями и в «Евангельских беседах», и в «Моралиях» Григория Великого (в последнем случае в ряду с “*societas*”), можно предположить, что Исидор мог опираться сразу на несколько вариантов (табл. 3).

В следующей сентенции раскрывается образ одной души в двух телах, употребляемый Августином в 6-й главе IV книги «Исповеди» со ссылкой на Горация¹⁹. Августин пишет, что чувствовал, что души его и его друга были одной душой в двух телах. Григорий Великий раскрывает тот же образ в письме III.65 несколько по-другому. Понимая Августина буквально, он указывает, что, согласно ошибочному мнению древних философов, несколько человек объединялись одной душой, тогда как христианам следует понимать этот образ как единство сердец. Подчеркнем, что в его письме речь идет о христианской любви, специально о дружбе он не говорит. Исидор, возможно, дает отсылку сразу и к Григорию, и к Августину (порядок слов в цитате ближе к «Исповеди», но добавляется фраза из Деяний, как у Григория) (табл. 4). При этом Исидор сильно изменяет объяснение Григория. Во-первых, он не противопоставляет учение христиан и философов, а во-вторых, предлагает свое толкование образа одной души в двух телах. В частности, говорится про связь двоих по причине силы любви, то есть последняя выступает как сущность этой связи. Причем такая любовь является основой единомыслия.

¹⁹ См.: Aug. Conf. IV.6.11.

**Сопоставление возможных источников цитаты
во второй сентенции 28-й главы «Сентенций» Исидора**

Cic. Lael. V.20	Aug. Quaest. Evang. II.14	Greg. Homil. in Evang. I.17.1	Greg. Moral. XXXV.16.41	Isid. Sent. III.28.2
Quanta autem uis amicitiae sit, ex hoc intellegi maxime potest, quod ex infinita societate generis humani, quam conciliauit ipsa natura, ita contracta res est et adducta in angustum ut omnis caritas aut inter duos aut inter paucos iungeretur	Quod autem binos mittit, sacramentum est caritatis: siue quia duo sunt caritatis praecepta, siue quia omnis caritas minus quam inter duos esse non potest	Ecce enim binos in praedicationem discipulos mittit, quia duo sunt praecepta caritatis, Dei uidelicet amor, et proximi, et minus quam inter duos caritas haberi non potest	...binos misisse describitur, ut quia uel duo sunt praecepta caritatis, uel quia haberi societas minus quam inter duos non potest...	Amicitia est animorum societas. Haec quippe a duobus incipit. Nam minus quam inter duos dilectio esse non poterit
Какова сила дружбы, лучше всего можно понять из того, что из беспрельного общества человеческого рода, которое сама природа соединила, она стала вещью столь ограниченной и скудной, что какая бы то ни было любовь завязывается или между двумя, или между немногими	Что посылал их по двое — это [обозначает] таинство любви: или потому, что заповеди любви две, или потому, что никакая любовь не может быть менее, чем между двумя	И вот Он посылал на проповедь учеников по двое, потому что две заповеди любви, то есть любовь к Богу и ближнему, и менее, чем между двумя, не может быть любви	...написано, что посылались по двое, так как или две заповеди любви, или связь не может быть менее, чем между двумя...	Дружба — это связь душ. Она начинается между двумя. Ведь менее, чем между двумя, любовь не могла бы быть

Связывая дружбу как любовь к ближнему с любовью к Богу, Исидор также обращается к IV книге «Исповеди». Если Августин обосновывает эту связь через указание на смертность человека и вечность Творца, в котором только и может успокоиться душа²⁰, то для Исидора любовь к ближнему в Боге является критерием ее разумности и гармоничности. Он указывает, что любовь к ближнему самому по себе неразумна и неумеренна²¹.

Далее — сложный момент. В «Лелии» есть рассуждение о том, что любовь животных к своим детенышам является зачатком дружбы (в русле доказательства естественности дружбы)²². Исидор же приводит мысль Августина из «Исповеди» о любви в другом того, чего в себе не хотел бы иметь (табл. 5). Августин разделяет в данном случае любовь к коню и к человеку и задается вопросом, как в отношении человека возможна такая «любовь», и удивляется его глубине. Исидор дополняет

²⁰ См.: Aug. Conf. IV.4.7; IV.9–12.

²¹ См.: Isid. Sent. III.28.5a–5b.

²² См.: Cic. Lael. VIII.27.

Таблица 4

**Сопоставление возможных источников цитаты
в третьей сентенции 28-й главы «Сентенций» Исидора**

Aug. Conf. IV.6.11	Greg. Epist. III.65	Isid. Sent. III.28.3
Nam ego sensi animam meam et animam illius unam fuisse animam in duobus corporibus	Fuerunt quidam veteres philosophorum qui in duobus corporibus unam esse animam dicerent, non affectu iungentes duos, sed unam in duos animae substantiam partientes. At contra nos esse in multis unam animam dicimus, non dividendo substantiam, sed corda iungendo. Nam de illis primis fidelibus scriptum est: <i>Erat in eis cor unum, et anima una</i> (Act. IV.32)	Antiqui dixerunt de societate duorum unam esse animam in duo corpora, propter uim scilicet amoris, sicut in actibus apostolorum legimus: <i>Erat illis cor unum, et anima una</i> , non quia multa corpora unam habebant animam, sed quia uinculo et igne caritatis coniuncti, unum omnes generaliter sine dissensione sapiebant
Ведь я чувствовал, что душа моя и душа его были единой душой в двух телах	Были некие древние из философов, которые говорили, что в двух телах — одна душа, не двух, связанных расположением, а разделяя на двоих одну субстанцию души. Напротив, мы говорим, что одна душа во многих, не разделяя субстанцию, но соединяя сердца. Ведь о тех же первых верующих написано: <i>у них было одно сердце и одна душа</i> (Деян. IV.32)	Древние говорили о связи двоих, что в двух телах — одна душа, разумеется, вследствие силы любви, как мы и читаем в Деяниях апостольских: <i>у них было одно сердце и одна душа</i> (Деян. IV.32), не потому, что у многих тел была одна душа, но потому, что, соединенные узами и пламенем любви, единое все в общем без разногласий полагали

данный пример «любовью-умилением» к маленьким детям, уравнивает такую «любовь» с любовью к коню и камням, то есть, по-видимому, это неправильная форма любви. Учитывая внесенные Исидором изменения, можно предположить, что он в данном случае полемизирует с Цицероном.

Указывая на то, что друг испытывается в беде (29-я глава), Исидор в третьей сентенции добавляет к этому: 1) как жесточайший вид коварства — презрение к другу, приводя пример Лазаря и богача; 2) тезис о том, что через счастливые (*prospera*) и неблагоприятные обстоятельства испытывается любовь к Богу и ближнему²³. Таким образом, и в эту главу он вносит мотив христианской любви.

В 31-й главе Исидор раскрывает тезис о том, что согласие злых не является дружбой, опираясь на 4-ю главу 34-й книги «Моралий» Григория, противопоставляющего Церковь и «вредоносное согласие злых», которое можно разрушить, приводя примеры из Священного Писания, в частности 23-ю главу Деяний о разделении среди фарисеев и 14-ю главу Исхода о разделении моря²⁴. Исидор противопоставляет только согласие злых и добрых и говорит, что для добрых необходимо разделение согласия злых²⁵, таким образом встраивая данный отрывок в контекст своих рассуждений.

²³ См.: Isid. Sent. III.29.3.

²⁴ См.: Greg. Moral. XXXIV.4.8–9.

²⁵ См.: Isid. Sent. III.31.2.

Сопоставление «Исповеди» Августина и 28-й главы «Сентенций» Исидора

Aug. Conf. IV.14.22	Isid. Sent. III.28.6
<p>Quid est quod amo in alio, quod rursus, nisi odissem, non a me detestarer et repellerem, cum sit uterque nostrum homo? Non enim, sicut equus bonus amatur ab eo qui nollet hoc esse, etiam si posset; hoc et de histrione dicendum est, qui naturae nostrae socius est. Ergone amo in homine quod odi esse, cum sim homo? Grande profundum est ipse homo...</p>	<p>Plerumque diligit in alio homo quod odit in se, utpote in infantibus. Amamus enim quandam eorum ignaviam, et tamen odimus quia ignavi esse nolumus. Sic lapides, equos et cetera, quae licet diligimus, sed tamen nolumus hoc esse, etiam si possimus</p>
<p>Почему я люблю в другом то, что, с другой стороны, не иначе как ненавижу и для себя гнушаюсь и отвергаю, хотя оба мы — люди? Не так ведь, как любят хорошего коня, и те, кто не хотят стать им, если бы и могли; это следует сказать и об актере, хотя он и нашей природы. Так неужели я люблю в человеке то, что ненавижу, будучи человеком? Великая бездна сам человек...</p>	<p>Часто человек любит в другом то, что ненавидит в себе, как в случае с младенцами. Мы любим их некоторую слабость, но все-таки и ненавидим, поскольку не хотим быть слабыми. Так камни, коней и некоторое другое, что можно, мы любим, но все-таки не хотим быть этим, даже если и могли бы</p>

Итак, Исидор строит свое рассуждение, опираясь прежде всего на «Лелия» Цицерона. Он принимает его концепцию дружбы как связи между людьми, но при этом не во всем согласен относительно сущности этой связи: вместо стремления, согласного с природой вещей, Исидор ставит христианскую любовь. Таким образом, дружба становится формой любви к Богу и ближнему. Соответственно, она возможна, только когда ближнего любят в Боге, что обеспечивает ее разумность и гармоничность. Повидимому, естественное стремление Исидор рассматривает наравне с симпатией к животным и вещам и отмечает отсутствие в нем возвышающего нравственного элемента. Для раскрытия этих тезисов Исидор прибегает к четвертой книге «Исповеди» Августина, иногда обращаясь к заимствованиям из нее в текстах Григория Великого.

Епископ Севильи соглашается с Цицероном в том, что истинная дружба вечна и ничем не уничтожается. При этом он полностью отрицает какое-либо положительное значение услуги как основания дружбы, оставляя лишь доброжелательность, что понятно, коль скоро дружба — это христианская любовь. Соответственно, Исидор в отличие от римского писателя практически не останавливается на вопросе о нравственности дружбы. Если дружба является исполнением главной заповеди о любви к Богу и ближнему, она не может быть безнравственной по определению. Согласие безнравственных — не дружба, что Исидор показывает, цитируя Григория Великого.

Таким образом, Исидор предлагает другое содержание для понятия дружбы, нежели у Цицерона, — любовь к Богу и ближнему. И в контексте этого нового содержания Исидор переосмысляет его концепцию. Августина и Григория в данном случае можно назвать предшественниками Исидора, но выстраивание этого нового тезиса принадлежит ему.

Глава 8

Святой Исидор Севильский о Божественном Провидении и Евхаристии

Четырнадцать веков отделяют нас от эпохи св. Исидора Севильского (ок. 560–636), однако эта удаленность во времени не делает его далеким ни для испанцев, приверженных католической традиции, ни для всех тех, кто изучает испанскую историю и культуру. Временная дистанция позволяет лучше оценить масштаб этой личности и увидеть, что великий *Hispalense*¹, как его часто называют, был поистине исполненным по своему таланту и эрудиции, по своему значению для судеб западного христианского мира, по своей роли в духовно-религиозной и общественно-политической жизни Испании².

Не случайно его, последнего из латинских Отцов Церкви и провозвестника схоластики, епископа (он занял эту должность совсем молодым, когда ему было около 40 лет), богослова, ученого-энциклопедиста, крупного политического деятеля, поэта, мистика и, наконец, просто святого, называют «Учителем Испаний» (*Doctor de las Españas*), «Выдающимся Учителем» (*Doctor egregius*), «Педагогом Европы» (*Pedagogo de Europa*).

«Исидорианизм создавал в средневековой Европе определенный климат, в котором развивалась вся интеллектуальная и духовная жизнь», — отмечает крупнейший знаток его творчества аббат Королевской Духовной Академии св. Исидора Антонио Виньяйо³. Ни Августин Блаженный, ни Григорий Великий, ни один другой Отец Церкви или христианский мыслитель не могут сравниться со св. Исидором по числу скопированных с его трудов рукописей и по широте их распространения. Как минимум 10 тыс. копий одних только его «Этимологий» (самого популярного труда св. Исидора) находились в разных библиотеках средневековой Европы.

Среди бескрайнего многообразия тем, к которым обращался св. Исидор, снискавший славу выдающегося энциклопедиста, были и две крайне сложные,

¹ Гиспал — римское название Севильи (*Colonia Iulia Romula Hispalis*).

² См.: *Viñayo González A.* El misterio Eucarístico en la Doctrina de San Isidoro de Sevilla y Santo Martino de León. Madrid, 1998. P. 25.

³ Ibid.

определенным образом связанные между собой проблемы – Божественного Провидения и таинства Евхаристии.

Предварительно нужно отметить особенности методологии св. Исидора, которая, наверное, для каждого современного научного работника покажется родной и близкой. Пользуясь богатейшей библиотекой, основу которой, видимо, составили книги его отца Севериана, вывезенные в Севилью еще при бегстве семьи из Картахены, а также старшего брата Леандра, который как близкий друг папы Григория Великого получил немалую долю копий рукописей из римских библиотек, св. Исидор опирался кроме Священного Писания на труды античных авторов и Отцов Церкви, как латинских, так и греческих (в латинских переводах). Хотя сам св. Исидор, как и вообще многие испано-вестготские христианские мыслители, прохладно относился к восточно-христианскому наследию и не учил греческий язык, испытывая неприязнь к Византии, которая долгое время господствовала на Южном побережье полуострова. (Напомним, что в 554 г., когда византийцы овладели Картахой, семья Севериана была фактически вынуждена покинуть родной город и поселиться в Севилье, где вскоре и родился младший сын Исидор.) Поэтому для них главными столпами были латинские отцы, прежде всего Амвросий Медиоланский, его прославленный ученик Августин Блаженный, а также папа Григорий Великий.

Отметим, что вопреки существующему тогда запрету для духовных лиц читать языческую и профанную литературу⁴, поскольку античные философы считались ересиархами, св. Исидор настаивал на полезности и необходимости знакомства с античным наследию, что и зафиксировал в составленном им Монашеском уставе. (Не для того, чтобы «поколебать уверенность в догматах», но чтобы «лучше увидеть ошибки» дохристианских авторов⁵.)

Делая выписки из всех этих сочинений по самым разным предметам, каталогизируя и систематизируя их, сравнивая позиции различных авторов и дополняя, наконец, это собственными оценками и размышлениями, св. Исидор стал предтечей схоластов. Но вместе с тем его пламенный темперамент, эмоциональность и чувствительность, даже, можно сказать, сентиментальность, заметная и в его письмах, и в некоторых сочинениях, например «Синонимах о плаче грешной души» (*Synonymorum de Lamentatione animae peccatricis*), далеки от схоластической сухости. В ряде случаев он приближается по лиричности к одному из великих каппадокийцев, к нежнейшему и тончайшему, если можно так выразиться, св. Григорию Богослову. Обоих отличает пессимистичный взгляд на земную жизнь, полную печалей и горестных переживаний.

По литургическому дарованию св. Исидор близок к св. Василию Великому. Ведь то, что часто называется «мосарабской» литургией, возникло задолго до самих мо-

⁴ См.: Reg. magistr. 44.

⁵ См.: Isid. Reg. Monach. 8.3.

сарабов и представляло собой ту старую традиционную для испанцев форму богослужения, которая была создана при самом активном участии св. Исидора. В XIII в. она так и называлась — “*Officium Isidori et Leandri*” и только с XV в. получила наименование «мосарабской»⁶. Можно провести и другие параллели, например создание церковной традиции, в том числе создание монастырских уставов и руководство соборами. Так, Исидор Севильский был инициатором проведения трех соборов в Севилье (в период с 619 по 628 г.), а также председателем и идейным предводителем IV собора в Толедо (633 г.).

Но, пожалуй, наиболее важно то, что, так же как и великие каппадокийцы, св. Исидор перекинул мост от античной культуры к христианской. Как отмечал в этой связи «патриарх» испанской филологии Менендес Пидаль, св. Исидор оживил, казалось, уже навеки смолкший голос античности⁷. На его работы энциклопедического характера, в которых была собрана мудрость веков, опиралась по крайней мере еще пять веков вся европейская наука.

Св. Исидор не скрывал своих симпатий к некоторым философским учениям — платонизму и особенно стоицизму. Его признание высокой ценности трудов стоиков прослеживается во многих сочинениях и даже вписано в, казалось бы, весьма неблагоприятный для этого контекст труда по ересиологии (“*De haeresibus liber*”). «Стоический идеал добродетельного мудреца никогда не терялся в рассуждениях св. Исидора о христианской морали», — отмечает в связи с этим испанский специалист монсеньор Франсиско-Хавьер Лосано Себастиан, посвятивший свой фундаментальный труд проблеме влияния классической философии на великого севильца⁸.

Из-за обилия скрытых цитат и ссылок на авторитеты многие исследователи считали, что труды св. Исидора не оригинальны. На эти упреки блестяще ответил еще в конце XIX в. Менендес-и-Пелайо. «Что с того, что св. Исидору недостает оригинальности и что он обязан почти всем своей колоссальной начитанности? Связывая агонизирующий, почти уже умерший античный мир с только нарождающимся, варварским, полудиким, крайне бедным в культурном и научном отношении, св. Исидор совершил величайшее деяние, передав все наследие от одного к другому. Собрать, сохранить, донести — вот в чем заключалась его задача»⁹.

⁶ Кардинал Сиснерос опубликовал литургию св. Исидора под названием “*Missale Ghoricum mixtum secundum regulam Beati Isidori*”. Затем, уже в 1804 г., кардинал-архиепископ Толедский Франсиско Антонио де Лоренсана переиздал ее под названием “*Missale Ghoricum secundum regulam beati Isidori Hispalensis episcopi*”. Спустя века, а именно в 1994 г., Конференция испанских епископов и архиепископ Толедский представили этот текст как “*Missale Hispano-Mozarabicum*”.

⁷ См.: *Menéndez Pidal R.* Significación de Isidoro en el Occidente // *Historia de España*. España Visigoda. T. 1. Madrid, 1991. P. XLIV.

⁸ *Lozano S. F.-J.* San Isidoro y la filosofía clásica. León: Isidoriana-Editorial, 1982. P. 92.

⁹ *Menéndez y Pelayo M.* Estudios y discursos de crítica histórica y literaria. I. Estudios Generales. Edad Media Influencias semíticas. Cervantismo. Madrid: CSIC, 1942. P. 111. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/estudios-y-discursos-de-critica-historica-y-literaria-estudios-generales-edad-media-influencias-semiticas-cervantismo-0/>.

Этот факт, однако, создает определенную трудность в изучении трудов св. Исихора. Как отмечали многие исследователи, порой очень трудно понять, кого именно имплицитно цитирует св. Исидор, и провести границу между его собственными суждениями и взятыми от какого-либо автора. Это полностью относится и к теме Провидения и Евхаристии. Поэтому не будем брать на себя такую непосильную задачу. Тем более что сам св. Исидор в предисловии ко многим своим трудам прямо говорил, на кого опирался, хотя, конечно, после перечисления конкретных имен часто добавлял «и другие мудрецы» (*quidam sapientium*), «наши учителя» (*doctores nostri*) или «наши наставники» (*maiores nostri*).

Безусловно, развивая свой подход к проблеме Провидения и Предопределения, св. Исидор во многом, но далеко не во всем следовал Блаженному Августину. Вместе с тем очевидно, что он опирался и на римских стоиков, прежде всего Цицерона и Сенеку, труды которого, что, в общем-то, довольно неожиданно, учитывая, что тот тоже был испанцем, он знал не из первоисточника, а из компиляций Мартина из Браги¹⁰. Стоический идеал добродетельного мудреца, спокойно переносящего все тяготы и удары судьбы, проходит по многим сочинениям св. Исидора¹¹.

Как известно, для стоиков вопрос о Провидении являлся одним из центральных. Несмотря на всю эклектичность стоицизма, приверженцы этого учения сходились в том, что случая не существует и что все предопределено благодетельным Провидением и даже мельчайшие подробности вписаны в общий замысел Бога или, иначе, Зевса, Подлинного Разума, Судьбы, Природы. С одной стороны, каждая жизнь находится в гармонии с Природой, поскольку она такова, какой ее сделали Ее законы, но, с другой стороны, признавая свободу воли, стоики учили, что человеческая жизнь находится в гармонии с Природой только тогда, когда воля индивида направлена к целям, тождественным Ее целям. То есть добродетель — это воля, находящаяся в согласии с Природой, и это единственное благо, которое может иметь человек и которое полностью зависит от него самого¹². Мудрый сильнее внешних обстоятельств, и «на всякого рода невзгоды он смотрит как на упражнение». Бог посылает испытания, чтобы, закаляя человека, сделать его совершенным. Поэтому то, «что нам кажется плохим, в сущности, вовсе не плохо»¹³.

Св. Исидор, как и другие Отцы Церкви, нашел в стоицизме идеи и формулы, как нельзя лучше соответствующие христианской аскетике и этике. Особенно ярко окрашено в стоические тона сочинение «Синонимы» (*Synonymorum*, другое название — *Soliloquios*), написанное в форме диалога между Человеком, жалующимся на тяготы жизни, и Разумом, наставляющим его на путь добродетели. Через него сам Иси-

¹⁰ См.: Lozano S. F.-J. San Isidoro y la filosofía clásica. P. 136.

¹¹ Ibid. P. 92.

¹² О противоречиях между космическим детерминизмом и свободой воли у стоиков глубокие суждения высказывает Бертран Рассел. См.: Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1997. С. 245–260.

¹³ Sen. De providentia. 3.

дор вразумляет верующих, советуя, как и стоики, быть сдержанными, если Судьба посылает изобилие, и терпеливыми в горестях и несчастьях. Отметим, что еще старший брат Исидора Леандр, разъясняя ему суть стоицизма, писал о важности памятования о краткости жизни и неизбежности смерти для достижения подлинного бесстрастия. Таким образом, рассуждения св. Исидора о Провидении, превратностях судьбы и мудрой сдержанной мужественности составляют единый комплекс, в котором стоическая философия соединена с христианской верой.

В этом отношении нельзя не сказать о другом, еще более важном источнике Исидорова учения о Провидении. Это, конечно, Библия. В Ветхом Завете Провидение Божье раскрывается во многих аспектах, прежде всего в непрестанном попечении Всевышнего о мире и людях; управлении природными и историческими процессами; определении сроков жизни и смерти каждого живого существа, человека и целых народов, их состояния здоровья и степени благоденствия, как и много другого, вплоть до самых мелочей. По сути, Провидение и воля Всевышнего — одно и то же. «Не от уст ли Всевышнего происходит бедствие и благополучие?» — вопрошает псалмопевец (Пс. 3:38). В Новом Завете доверие к Отцу Небесному вытеснило страх перед случаем, роком и другими «стихиями мира», столь свойственный язычникам.

Таким образом, св. Исидор переосмысливает учение стоиков о Провидении в христианском ключе, соглашаясь с ними, что мудрый сильнее внешних обстоятельств и что невзгоды для него — «упражнение». Для св. Исидора было очень важно привить верующим чувство полного доверия к Богу — эта задача проходит через многие его сочинения и всю пастырскую деятельность. Он вдохновляется евангельскими словами «не бойтесь», которые часто произносит Спаситель в самых разных ситуациях, напоминая о Провидении или Промысле Божьем: «...у вас же и волосы на голове все сочтены» (Мф. 10:30). Фактически речь идет об идеале «апатии», столь характерной для стоической морали, при которой никакие страсти не могут поколебать внутреннего спокойствия.

Нельзя не сказать и о том, что у св. Исидора вера в благодетельный Промысел Божий утверждается и в его личном жизненном опыте, и благодаря наставлениям его брата Леандра. В письмах к сестре Флорентине тот специально подчеркивал, что их мать была убеждена и не раз говорила о том, что во время бегства из Картахены их вел Промысел Божий¹⁴. Флорентина, в свою очередь, верила, что ее также ведет Провидение и что ей свыше был уготован монашеский путь. Исидор полностью разделял эти мысли¹⁵.

¹⁴ «Разговаривая с нашей матерью, я часто спрашивал ее, не хотелось бы ей вернуться под родное для нее небо. Но она, совершенно уверенная в том, что они покинули дом по Божьей воле и к своему спасению, отвечала мне, божась, что никогда не вернется на родину и никогда даже не захочет этого. И добавляла, печально глядя, что именно бездомность позволила ей узнать Господа и чтобы ее похоронили на том самом месте, где это произошло». См.: Regula S. Leandri ad Florentinam sororem. Цит. по: Pérez de Urbel J. San Isidoro de Sevilla. Su vida, su obra y su tiempo. Barcelona, Madrid-Buenos Aires, Rio de Janeiro: Editorial Labor, 1945. P. 20.

¹⁵ Ibid.

Но насколько всеохватно Провидение? И предопределено ли заранее «спасение» или «осуждение» человека в вечности? Как это сочетается со свободной волей и есть ли она вообще? Со времен Оранжевого собора (529 г.), проходившего за семь десятилетий до того, как св. Исидор стал епископом, официальной точкой зрения Церкви был признан смягченный вариант августинизма¹⁶. Этот вариант и был в наибольшей степени близок св. Исидору. Чтобы понять его логику, нужно вспомнить, что Блаженный Августин, развивая мысль апостола Павла, считал, что спасает лишь благодать Божия, а не «заслуги» человека, воля которого после грехопадения направлена только на зло. То есть только от воли и решения Бога зависит, будет ли человек спасен. Августин говорил о том, что Бог от вечности избрал некоторых людей к спасению, остальные – «испорченная масса». Они обречены на погибель. Важно, что Августин, трактуя слова апостола о том, что Бог хочет, чтобы все люди спаслись (1 Тим. 2:4), подчеркивал, что это нельзя понимать буквально, что речь идет не о всех людях, а только о тех, которые избраны к спасению. Развивая и дальше эту идею, он иногда употребляет выражение «отрицательное предопределение», имея в виду, что существует предопределение к вечным мукам.

Разъясняя слова апостола Павла о предизбрании к спасению, св. Исидор говорил, что Творец в своей справедливости одних предизбрал и предопределил им спасение, а других «оставил блуждать по их порочным путям». Одни будут спасены благодатью по Его предвидящей благодати и сделаны «сосудами милосердия». Другим уготовано наказание, они – «сосуды Его гнева»¹⁷. В подтверждение этого тезиса св. Исидор приводит в пример Иакова, которого Бог «возлюбил», и Исава, которого «возненавидел», как это сказано у пророка Малахии (Мал. 1:2) и повторено апостолом Павлом (Рим. 9:11–15). Таким образом, св. Исидор повторяет слова апостола, что «изволение Божие в избрании» происходит «не от дел, но от Призывающего» (Рим. 9:11–12). Но остается вопрос, выбирают ли путь зла осужденные по Промыслу Божьему, если уже все заранее предопределено, или Бог «попускает» им делать зло? Св. Исидор полагал, что Господь с высоты вечности предвидел, что осужденные по своей свободной воле отвергнут подаваемую им, как и вообще всем людям, благодать. Он предугадал, что они выберут зло. Таким образом, для св. Исидора крайне важно, что осужденные не могут быть добродетельными, и хотя и осуждены еще, может быть, до своего рождения, но не без причины, а потому, что Бог предвидел, что произойдет с ними в их земной жизни.

¹⁶ Показательно, что в спорах о Предопределении, которые разгорелись с новой силой в IX в., на св. Исидора опирались как те, кто отстаивал наиболее жесткий вариант доктрины о двойном Предопределении (ее обновленный вариант предложил саксонский монах Готшалк), так и его многочисленные противники (Гинкмар Реймский, Рабан Мавр, а также Иоанн Скот Эригена). Они справедливо указывали, что концепция Готшалка по сути означает бессилие церковных таинств, аскетических усилий, добрых дел и «заслуг», а Церковь оказывается вообще как бы ни при чем.

¹⁷ См.: Isid. Dif. II.32. Цит. по: Pérez Urbel J. Op. cit. P. 193.

В «Сентенциях» эта идея во многом созвучна, хотя и не тождественна, учению Блаженного Августина. «Существует двойное Предопределение: одни избраны к блаженству, другие осуждены на погибель вечную. И то, и другое (предопределения) находятся в распоряжении справедливости Божьей таким образом, что всегда подталкивают избранных следовать чистым духовным импульсам и позволяют осужденным, оставленным на собственную судьбу, наслаждаться более низменными и поверхностными радостями»¹⁸. При этом, согласно св. Исидору, речь идет не о том, что приговор к гибели непременно должен вступить в силу, но о том, что он вполне вероятен, хотя может быть и пересмотрен всемогущим Богом.

Важно отметить, что у св. Исидора в его рассуждениях о двойном Предопределении речь никоим образом не шла о том, что кто-либо предопределен грешить и выбирать зло. Бог, согласно св. Исидору, не может желать совершения грехов, но может попускать или терпеть греховные деяния. Хотя, как отмечал св. Исидор, Священное Писание говорит о случаях, когда Бог «кого хочет, ожесточает» (Рим. 9:18). В этом отношении он не согласен с Блаженным Августином, который писал, что «...добрая воля людей, которую сотворил в их сердцах Бог и, сотворив, ведет их к добрым делам и вечной жизни, — не только она находится в Божьей власти. В Его власти всякая воля, действующая в этой жизни. И пока она здесь, Бог направляет ее куда захочет — либо на пользу ближним, либо во вред им, если Он хочет кого-нибудь наказать»¹⁹.

В целом можно признать, что концепция св. Исидора представляла собой смягченный вариант учения Блаженного Августина. Возможно, отчасти она приближалась к так называемому *полупелагианству*, которое признавало свободную волю человека и возможность его соработничества с Богом. Обратим внимание на высказанную св. Исидором очень интересную идею о том, что избранные ведутся Божественным Промыслом к нравственному совершенству, в то время как осужденные оставлены «блуждать по своим дорогам», то есть брошены на произвол случая. В связи с этим на память приходит глубокая мысль Н. Бердяева на эту же тему; он говорил о том, что Божий Промысел заботится о тех, кто открыт к нему, а «рок продолжает действовать тем, где мир покидает Бога и где Бог покидает мир», оставляя его на волю случая. И очень страшно для человека выпасть из направляющей руки Божьей. Впрочем, даже несчастный случай может стать спасительным для человека²⁰. Поэтому Провидение и есть тайна.

В несколько другом ракурсе св. Исидор подходит к проблеме Провидения и Предопределения в «Синонимах». Душа полна страхов, и главный из них — что будет с ней на Страшном Суде? Разум говорит, что нельзя сомневаться в милосердии Божьей и что нет греха, который бы Он не простил. Нужно надеяться на спасение, которое дается по благодати Божьей, но при этом самому нужно делать все возможное,

¹⁸ Isid. Sent. 2.6.1. Цит. по: Lozano S. F.-J. San Isidoro y la filosofía clásica. P. 161.

¹⁹ August. De grat. XX.41.

²⁰ Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993. С. 260.

чтобы заслужить его. Таким образом, воля человека к добру не отрицается, хотя и считается даром, полученным по благодати свыше.

Показательно, что вся вторая часть сочинения, посвященная наставлениям Разума, написана в духе стоической морали с ее бесстрастным отношением ко всем перипетиям земной жизни. Претерпевший же до конца спасется, заключает св. Исидор²¹. Очень важно, что св. Исидор в отличие от многих, пугавших свою паству ужасами ада, напротив, старался привить оптимизм и доверие к милосердию Божьему. Не страхом, но любовью и милостью вел он верующих к добродетелям.

Можно предположить, что св. Исидор был одним из первых, кто стал постепенно переводить проблему Предопределения из сферы личных переживаний в плоскость церковных таинств: с их помощью каждый верный член Церкви может обрести спасение. Конечно, среди этих таинств главным была Евхаристия, которой св. Исидор уделял особое внимание, считая, что она приобщает человека к Богу, являясь главным смыслом и сосредоточением Литургии. Отметим, что сам он внес огромный вклад в литургическую реформу, о чем подробно пишет Ж. Фонтэн²².

Наибольший интерес для прояснения вопроса об Евхаристии представляет собой произведение св. Исидора «О церковных службах» (*“De ecclesiasticis officiis”*). Как видно из названия, здесь он продолжает традицию, заложенную еще Цицероном в трактате «Об обязанностях» (*“De officiis”*) и унаследованную св. Амвросием Медиоланским в сочинении «Об обязанностях священнослужителей» (*“De officiis ministrorum”*). Не случайно поэтому в своем труде св. Исидор часто цитирует и Цицерона, и св. Амвросия, а также ссылается на 109 сочинений 77 авторов и постановления 8 соборов. Как и было принято в то время, многие цитаты приведены у него имплицитно. «Я пишу то, что они сказали. Мой голос озвучивает их слова. Кто они? Ориген, Викторин, Амвросий, Иероним, Августин, Фульгенций, Кассиан и Григорий, прославившийся своим красноречием в наши дни»²³.

Важно учитывать, что св. Исидор не ставил перед собой цель создать систематическое и последовательное учение об Евхаристии. Как и в других своих трудах, он был не столько богословом, сколько пастырем, и его главной заботой было попечение о вверенных ему людях. Он старался максимально просто объяснить им, в чем смысл таинства Евхаристии и почему оно так важно для них. Кроме того, в то время богословие еще не знало сложных умозрительных построений об Евхаристии. В целом в учении св. Исидора об Евхаристии можно выделить несколько основных положений.

1. Прообраз таинства Евхаристии, как писал св. Исидор в сочинении «О церковных службах», дан в ветхозаветных жертвоприношениях. Среди них особое ме-

²¹ См.: San Isidoro de Sevilla. *Synonymorum*. Selección de Carlos Ros Carballar. Segovia, 1995.

²² См.: Fontaine J. Isidoro de Sevilla. Genesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos. Madrid: Ediciones Encuentro, 2002.

²³ Цит. по: Vinayo González A. Op. cit. P. 33.

сто занимает поднесение Аврааму хлеба и вина Мельхиседеком, первосвященником и царем Салимским (Быт. 14:18–19). Как подчеркивал св. Исидор, продолжая общую патристическую линию, именно Мельхиседек был первым, кто дал форму таинства – хлеб и вино и кто «предизобразил» таинство великого жертвоприношения Иисуса Христа – священника «вовек по чину Мельхиседека» (Пс. 109:4).

2. К установлению Евхаристии в страстной четверг св. Исидор относится с большим вниманием. В сочинении «О церковных службах» он посвятил специальную главу Тайной Вечере, так и назвав ее «О Тайной Вечере» (“De coena Domini”). В ней, пересказывая соответствующий фрагмент Евангелия, он упоминает установившийся в церкви обычай отмечать этот день уборкой, мытьем полов и стен, алтаря, а также чисткой священных сосудов. Все это имело не только практическое, но и символическое значение, в частности, творясь в воспоминание умывания ног апостолов Иисусом.
3. Говоря о Евхаристии, св. Исидор часто называет ее *Жертвоприношением*. В «Этимологиях», разъясняя смысл этого слова, он говорит, что оно означает священнодействие, которое совершается с молитвой, и что Жертвоприношение в Евхаристии соответствует повелению Иисуса, данным Им на Тайной Вечере, вкушать Его «Тело и Кровь»²⁴. Св. Исидор отмечает, что под вещественным «покрывалом», то есть при использовании вполне материальных вещей – хлеба и вина, Божественная сила тайно подает спасительную благодать, делая эти хлеб и вино Святыми Дарами. Благодаря этому это священнодействие, по его словам, и становится таинством.
4. Включив в свое учение об Евхаристии эпиклезу, то есть призывание Святого Духа сойти на евхаристические хлеб и вино, чтобы они стали Телом и Кровью Христа, св. Исидор говорит о том, что материальная часть таинства представляет собой плоды земли, которые освящаются и превращаются в Святые Дары благодаря нисхождению Святого Духа. (Впрочем, для меня остается неясным, включает ли св. Исидор в этот акт идею освящения всех присутствующих и всего мира.)
5. «В Евхаристии мы делаем то же самое, что Христос сделал для нас», – утверждал св. Исидор²⁵. Жертвоприношение здесь происходит не с помощью заклания животных, как это было у Аарона, оно заменено «мирной жертвой» – хлебом и вином. Освященные Святым Духом, они превращаются (*transeunt*) в Тело и Кровь Бога. Понятия *преосуществления* в то время еще не существовало, а до споров о реальном или символическом присутствии Христа в Евхаристии, как и о способах превращения хлеба и крови в Святые Дары еще было далеко. Вместе с тем, думается, термин *transeunt* близок по смыслу православному «преложению» Святых Даров.

²⁴ См.: Isid. Etym. VI.19.38.

²⁵ Isid. De eccl. off. I.18. Цит. по: Vinayo González A. Op. cit. P. 38.

6. Для св. Исидора было очень важно настоять на том, чтобы таинство совершалось именно с использованием хлеба и вина, смешанного с водой. Одна из глав его сочинения «О католической вере против иудеев» так и называлась: «В какой форме была предизображена Евхаристия». В ней он, возвращаясь к 109-му Псалму, доказывал, что хлеб и вино в таинстве есть истинное Тело и Кровь Христовы и что эта форма таинства незыблема. Он обращается также к другим текстам Ветхого Завета, а именно Книге Притчей, где от имени Премудрости Божьей сказано: «Идите, ешьте хлеб мой, и пейте вино, мною растворенное» (Притч. 9:5). Согласно св. Исидору, вино представляет здесь Кровь Христа, а вода — христиан, народ Божий, и нельзя оставлять Христа без народа, а народ без Христа²⁶. Это суждение он подкрепляет ссылкой на св. Киприана Карфагенского: «так говорит св. Киприан». Судя по документам III Бражского собора (675 г.), встречалось и причащение виноградным соком и даже молоком, что и было запрещено в соборных постановлениях. XVI Толедский собор (693 г.) вновь возвращается к этому вопросу, строго предписывая, чтобы для причащения верующих использовались только вино, смешанное с водой, и специальным образом нарезанный хлеб. Так что пристальное внимание св. Исидора к материальной стороне Евхаристии было более чем оправданным.
7. Разбирая вопрос о том, кто имеет право совершать таинство Евхаристии, св. Исидор говорит, что к этому могут быть допущены только епископы и священники. Миряне не могут совершать таинство.
8. Согласно св. Исидору, Евхаристия обязательна для христиан, и каждый верующий должен причащаться. Наряду с крещением причащение объединяет верующих и подтверждает их принадлежность народу Божьему. Согласно сложившейся традиции, считалось, что причащаться нужно ежедневно. Ведь это и есть тот «хлеб насущный», прошение о котором содержится в молитве «Отче наш». Перед причащением необходимо исповедаться и получить отпущение грехов, а в некоторых случаях понести епитимию. Во всех остальных случаях никто не должен отказываться от причащения, которое св. Исидор в русле патристической традиции считает целительным лекарством для изъязвленной грехами души. Тот, кто долго не причащается, удаляется от спасения. Перед причащением следует поститься и проводить несколько дней в молитве. Утром до принятия таинства нельзя ничего есть и пить.

Таким образом, согласно св. Исидору, без вкушения «хлеба жизни» спасения не обрести. Кто не причащается, тот сам себя удаляет от вечной жизни, не говоря уже о том, что совершает большой грех. Это вразумление, конечно, актуально для верующих на все времена.

²⁶ См.: Isid. De eccl. off. I.18. Цит. по: *Vinayo González A.* Op. cit. P. 38.

Часть II

Тексты и контексты

Глава 9

Власть, Церковь и текст в Испании до 1000 года

Два года назад коллеги из Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета предложили мне написать общий обзор истории испанской Церкви и христианской литературы для сборника переводов наиболее значимых латинских текстов, связанных с христианским наследием Испании до 1000 г.¹ Несмотря на наличие целого ряда обзоров истории позднеантичной и раннесредневековой христианской литературы в Испании², а также фундаментальных общих работ по истории испанской Церкви³, решение этой задачи оказалось гораздо более сложным, чем это предполагалось изначально.

Во-первых, выяснилось, что ранее задача параллельного рассмотрения истории светской (прежде всего королевской) власти, Церкви и христианской литературы не ставилась; эти сюжеты, как правило, рассматривались по отдельности (при том, что факт взаимовлияния связанных с ними факторов никогда не ставился под сомнение). Во-вторых, существующая зарубежная (прежде всего испанская и португальская) литература, касающаяся данного вопроса, сложна для усвоения русским читателем (за исключением узкого круга профессиональных историков и филологов), в ряде случаев нуждающимся в специальных пояснениях. Решение этих задач потребовало значительных усилий, тем более что ограниченный объем

¹ См.: Ауров О. В. Основные этапы истории Церкви и христианской литературы в Испании до 1000 г. // Христианство в Испании в I–X вв. М.: Изд-во ПСТГУ, 2016.

² См., например: Bodelón S. Literatura latina de la Edad Media. Madrid: Ediciones Akal, 1989; Baños Vallejo F. Las vidas de santos en la literatura medieval española. Madrid: Ediciones de Labirinto, 2003; Domínguez del Val U. Historia de la antigua literatura hispano-cristiana. T. 1: Siglos III–IV. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998; Idem. Historia de la antigua literatura hispano-cristiana. T. 2: Siglos IV y V, 1997; Idem. Historia de la antigua literatura hispano-cristiana. T. 3: San Isidoro de Sevilla, 1998; Idem. Historia de la antigua literatura hispano-cristiana. T. 4: Ciclo o periodo isidoriano. 1998; Idem. Historia de la antigua literatura hispano-cristiana. T. 5: Siglo VIIIa, 2002; Idem. Historia de la antigua literatura hispano-cristiana. T. 6: Siglo IX, 2004; Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010; и др.

³ Укажу в первую очередь: Historia de la Iglesia en España / Dir. por R. García Villoslada. T. I: La Iglesia en la España Romana y Visigoda (siglos I–VIII). Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1979; Historia de la Iglesia en España / Dir. por R. García Villoslada. T. II. Vol. 1: La Iglesia en la España de los siglos VIII–XIV. Madrid: La Editorial Católica, S. A., 1982.

очерка заставил оставить «за бортом» многие не только значимые, но и первостепенные по своей важности проблемы, к разговору о которых я возвращаюсь здесь и сейчас.

Для этой цели я полностью переработал старый текст с тем, чтобы знакомство с ним позволило лучше понять ту атмосферу — политическую, интеллектуальную и духовную, — в которой развивались процессы, рассматриваемые в первой части книги. Во взаимоотношениях Церкви и государства в эпоху Толедского королевства письменное слово в его роли носителя богословских и политических концепций играло первостепенную роль, оценить которую можно лишь с учетом широкого литературного и историко-политического контекста.

В хронологическом плане к этому контексту следует отнести события, процессы и явления, происходившие в период от начала испанского христианства до эпохи Ранней Реконкисты включительно, то есть до конца Раннего Средневековья, пока ощущение религиозной, духовной и политической преемственности традиций Толедского королевства сохранялось в наиболее выраженных формах и высокой степени.

В свою очередь, знакомство с этим обзором готовит к восприятию конкретных — эпистолярных и агиографических — памятников, переводы которых помещены ниже и которые отразили существенные черты религиозно-философского и политического сознания, со времен Хосе Орландиса (1918–2010) принятые именовать «вестготской политической теологией»⁴.

Испания и испанцы К НАЧАЛУ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА НА ПИРЕНЕЙСКОМ ПОЛУОСТРОВЕ (ДО РУБЕЖА II–III ВЕКОВ)

Разговор о начальном этапе истории испанского христианства следует начать с раскрытия содержания самого понятия «Испания», которое в древности и в Средние века существенно отличалось от современного⁵. Несмотря на наличие естественных границ, определяющих пределы Пиренейского (Иберийского) полуострова, каковыми являются Пиренейские горы на северо-востоке, Атлантический океан на севере и западе, а также Средиземное море (включая Гибралтарский пролив, а также Баlearские и Питиусские острова, географически и исторически неразрывно связан-

⁴ См., например: *Orlandis J.* En torno a la noción visigoda de tiranía // *Estudios visigóticos*, III. El Poder Real y la sucesión al trono en la Monarquía visigoda / Por J. Orlandis. Roma, Madrid: CSIC. Delegación de Roma, 1962. P. 29 et al.

⁵ Подробнее см.: *Циркин Ю. Б.* Древняя Испания. М.: РОССПЭН, 2000. С. 5–8.

ные с материковой Испанией⁶) на востоке и юге, исторические судьбы народов, издревле населявших эту часть Европы, отличались значительным своеобразием, да и сами эти народы были очень разными и долго не ощущали себя единым целым. Именно поэтому далеко не сразу возникло и общее понятие для обозначения всех «испанцев» без исключения⁷.

Племена иберов, кельтиберов и кельтов, греки, появившиеся на Восточном побережье полуострова в VI–V вв. до н.э.⁸, финикийцы, выходцы из далекого Ливана, расселившиеся на рубеже XII–XI вв. до н.э. в его южных и юго-восточных районах, и карфагеняне — те же финикийцы, но пришедшие из соседней Африки⁹, — все они находились в сложных отношениях и оказали друг на друга самое противоречивое влияние¹⁰. Новой эпохой в истории Испании стало появление римлян, пришедших сюда в III в. до н.э. и шаг за шагом завоевавших полуостров в период от Второй Пунической войны (218–201 гг. до н.э.) с Карфагеном до Кантабрийских войн императора Августа (29–19 гг. до н.э.). Включение Испании в состав мировой Римской державы, колоссальный «плавильный котел», влияние которого ощущалось во всем Средиземноморье, а особенно в его западной части, имело колоссальные последствия¹¹.

Во-первых, вместе с римлянами на иберийскую землю пришли римский образ жизни, латинский язык и связанная с ним высокая культура. В процессе их распространения — *романизации* полуострова он стал неотъемлемой частью античного мира с его крупными городами, относительным материальным благополучием и общим самосознанием. Уже в I в. до н.э. потомки завоеванных стали ощущать себя римлянами (*Romani*), а в начале III в. н.э. эдикт Каракаллы, предоставивший гражданские права всему свободному мужскому населению Испании (как и остальной части Римской империи), способствовал завершению этого процесса.

Ярким свидетельством глубины романизации Испании стало то место, которое выходцы с Пиренейского полуострова заняли как в политике, так и в культуре Рима. Испанцами по происхождению были первый римский консул, избранный из числа провинциалов (40 г. до н.э.), Луций Корнелий Бальб, друг Помпея, Цезаря и Цицерона, а также императоры Траян (98–117) и Адриан (117–138). В число классиков римской

⁶ Канарские острова, входящие в состав современного испанского государства, стали его частью лишь на рубеже XV–XVI вв. и не имеют отношения к древней Испании. В то же время территория современной Португалии окончательно приобрела государственную независимость лишь в середине XVII в., поэтому португальские земли, как правило, рассматриваются исследователями как неотъемлемая часть древней и средневековой Испании. Этого принципа придерживаются и составители настоящего издания.

⁷ О древнейшем населении Испании см., например: *Циркин Ю. Б.* Древняя Испания. С. 9–54; 131–152.

⁸ О греческом присутствии в Испании см.: Там же. С. 73–90.

⁹ О роли испанских земель в составе Карфагенской державы см.: Там же. С. 91–130.

¹⁰ О финикийском присутствии в Испании см., например: *Циркин Ю. Б.* Финикийская культура в Испании. М.: Наука, 1976; *Он же.* Древняя Испания. С. 55–72.

¹¹ Литература по истории римской Испании обширна. Обращу внимание только на некоторые работы, представляющиеся мне наиболее значимыми: *Kulikowski M.* Hispania in Late Antiquity: Current Perspectives. Leiden: Brill Academic Publishers, 2005; *Idem.* Late Roman Spain and Its Cities. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2004; *Циркин Ю. Б.* Древняя Испания. С. 153–302.



Подвеска из бронзы в форме голубя. VI–VII вв.
Серро Пиментель (провинция Лебриха).
Археологический музей (Севилья). Фото О. В. Аурова

литературы заслуженно включаются писатель и ритор Луций Анней Сенека Старший (55 г. до н. э. — ок. 40 г. н. э.) (отец философа Сенеки), поэт Марк Анней Лукан (39–65), автор поэмы «Фарсалия», происходившие из Кодубы (Кордовы). В Гадесе (Кадис) родился и вырос писатель, экономист, агроном и поэт Юний Луций Модерат Колумела (I в. н. э.), автор известного трактата «О сельском хозяйстве». Из Калагурриса (вероятно, современной Калаорры) происходил выдающийся римский оратор и теоретик ораторского искусства, страстный поклонник и пропагандист творчества Цицерона Марк Фабий Квинтилиан (35–100), автор сочинения «О воспитании оратора», и др. Уроженцем Бильбиса (близ Таррагоны) был знаменитый поэт и сатирик Марк Валерий Марциал (40–102). Испанцем был также римский географ Помпоний Мела (I в. н. э.), автор трактата «О строении Земли».

Однако процесс включения испанских земель в состав Римской империи имел и другие, более отдаленные, но не менее важные последствия. «Римлянин среди римлян, христианин среди христиан», — говорил о себе уроженец Испании христианский писатель Павел Орозий (Oros. V.2.6). И он был далеко не единственным представителем латинской святоотеческой традиции, который видел историческое предназначение Римской империи в том, что она способствовала распространению христианства, возникшего в ее границах и достаточно быстро распространившегося до ее самых отдаленных пределов, в том числе и в Испании.

УТВЕРЖДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА В ИСПАНИИ (ДО КОНЦА III ВЕКА)

На Пиренейском полуострове издавна считалось, что утверждение христианства на полуострове стало результатом проповеди семи прямых учеников св. апостолов Петра и Павла, пришедших туда из Рима и основавших пять первых христианских

общин. Кроме того, судьбы испанского христианства принято связывать с проповедью св. апостола Иакова, небесного покровителя Испании, который, как считается, положил начало общине в городе Ирия-Флавия (современный Падрон), а затем вернулся в Палестину и принял там мученическую смерть в 44 г. Вскоре после этого ученики вернули его тело в Испанию и предали его земле. Столетия спустя, в 813 г., благодаря явленному чуду могила апостола была обнаружена епископом Теодомиром, положившем начало культу св. Иакова Компостельского (Сантьяго).

Не оспаривая значимости этой традиции, связывающей истоки испанского христианства с Палестиной и Римом, вместе с тем позволю себе заметить, что в начальный период не менее значимым был африканский вектор распространения христианской веры¹². До начала III в. число христиан на Западе римского мира было относительно невелико, причем их основную массу составляли не местные жители, а грекоязычные мигранты из восточных провинций. К их числу принадлежал, в частности, живший в Галлии св. Ириней Лионский (ок. 130–202), выходец из малоазийской Смирны (современный Измир), главное сочинение которого «Против ересей» (ок. 182–188) было написано на родном для писателя греческом языке. Это сочинение важно потому, что в нем содержится, вероятно, самое раннее письменное свидетельство о существовании в Испании христианских общин: «Ибо хотя в мире языки различны, но сила предания одна и та же. Не иначе верят, и неразличное имеют предание церкви, основанные в Германии, в *Испании* (выделено мной. — О. А.), в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии и в середине мира»¹³.

Еще более значимым представляется свидетельство Квинта Септимия Флорента Тертуллиана (ок. 155 — после 220), жившего и писавшего в Карфагене и являющегося первым из известных нам латинских христианских писателей. В силу важности приведу его полностью: «Спрашивается: в кого другого уверовали народы, как не в Иисуса Христа, уже пришедшего? ...В кого уверовали Иудеи, жившие тогда в Иерусалиме, и другие народы из пределов Гетулии, Мавритании, *Испании* (выделено мной. — О. А.), Галлии, обитатели Британии, недоступные для Римлян, но покорившиеся Христу, Сарматы, Даки, Германы, Скифы, множество иных неизвестных нам стран и островов, которых и исчислить нельзя?»¹⁴.

Оба эти свидетельства не содержат никаких деталей и фиксируют лишь сам факт присутствия христианства на испанской земле к концу II — началу III в. Мы не знаем ни того, насколько раньше этой даты возникли первые христианские общины, ни того, с какого времени в их составе появились не только грекоязычные мигранты с Ближнего Востока, но и местные жители, родным языком которых была латынь. Но хорошо известно, что подлинной колыбелью *латинской* христианской культуры

¹² См.: *García Moreno L. A. El cristianismo en las Españas: los orígenes*//El Concilio de Elvira y su tiempo/Coord. por M. Sotomayor, J. Fernández Ubiña. Granada: Universidad de Granada, 2005. P. 169–193.

¹³ Из сочинения Тертуллиана «Против иудеев». См.: Iren. Adv. haer. I.3 (русский перевод П. Преображенского).

¹⁴ Ibid. VII.4 (русский перевод Н. Щеглова).

стал не столько Рим (откуда до конца III в. происходят христианские тексты лишь на греческом языке), сколько Карфаген и в более широком смысле вся римская провинция Проконсульская Африка. По меньшей мере именно там возникают первые неоспоримые по своей подлинности и четко датируемые христианские сочинения. Именно там впервые было проведено по-латыни христианское богослужение. Там же традиция устного перевода с греческих оригиналов текстов Священного Писания во время богослужений дала начало древнейшим письменным старолатинским версиям Библии (так называемая *Itala*, которую уместнее было бы назвать *Afra*)¹⁵.

В связи со сказанным особое значение приобретает свидетельство не только Тертуллиана, но и священномученика Киприана (Тасция (Фасция) Цецилия Киприана) Карфагенского (после 200–258)¹⁶, 67-е¹⁷ послание которого, датированное 254/255 г., было адресовано христианским общинам Легиона – Астурики (современные Леон и Асторга) и Эмериты (современная Мерида). Содержание письма позволяет уверенно констатировать не только факт наличия христианских общин в этих городах (а также в упоминаемой в тексте Цезарьавгусте (Сарагосе)), но и их подчинение прямой власти или по меньшей мере духовному авторитету Карфагенской церкви, главой которой являлся священномученик Киприан, писавший испанским христианам не только от своего имени, но и от имени созданных им на соборе 37 епископов римской Проконсульской Африки, перечисленных поименно. Показательна и причина его составления – исторжение из сана епископов Марциала и Василида, то есть прямое вмешательство в церковно-административные дела испанских церквей. Из письма следует, что пресвитер Феликс (Легион – Астурика) и диакон Элий Сабин (Эмерита) доставили в Карфаген составленную христианами двух названных общин жалобу на неподобающее поведение епископов, запятнавших себя «свидетельствами»¹⁸ о принесении идольской жертвы и отягощенных сознани-

¹⁵ См.: *Тов Э.* Текстология Ветхого Завета. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. С. 133; *Мецгер Б. М.* Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002. С. 350–351.

¹⁶ См., например: *Федосик В. А.* Киприан и античное христианство. Минск, 1991.

¹⁷ В большинстве русских переводов – 56-е; см., например: *Киприан Карфагенский.* Полное собрание творений. Ч. 2. М.: Паломник, 1999 (Библиотека Отцов и Учителей Церкви, кн. 6)). В нумерации, соответствующей западным критическим изданиям, см.: Письма священномученика Киприана, епископа Карфагенского (К 1725-летию со дня кончины) / пер. М. Е. Сергеевко // Богословские труды. 1985. № 26. С. 212–216. См. также блестящий комментарий к тексту, составленный автором публикации, филологом-классиком и историком-антиковедом М. Е. Сергеевко.

¹⁸ Свидетельствами (*libelli*) назывались официальные документы, выдававшиеся участникам языческих религиозных церемоний во здравие императора Деция и его семьи; стараясь уклониться от прямого идолопоклонства, некоторые состоятельные христиане стремились получить такие документы путем подкупа служащих канцелярии римского проконсула. Однако либеллятики (*libellatici*) – лица, не решившиеся напрямую заявить о своих христианских взглядах, – все равно считались виновными в идолопоклонстве, пусть и в более мягкой форме; именно в этом и состояла вина Василида и Марциала. См.: *Сергеевко М. Е.* Предисловие // Письма священномученика Киприана, епископа Карфагенского. С. 191.

ем ужасных, совершенных ими преступлений» и тем самым утративших право на пребывание в сане. Жесткость обвинений в их адрес четко отражает общую напряженную атмосферу происходивших в то время Дециевых гонений (249–260)¹⁹ (жертвой которых позднее пал и сам Киприан): «Василид и Марциал замараны преступным свидетельством об идолослужении. Василид же запятнан еще и богохульством: заболев и слегши, он похулил Бога и сам сознался, что богохульствовал. С этой раной на совести он добровольно сложил с себя епископский сан, обратился к покаянию и молитве и считал бы себя вполне счастливым, если бы ему довелось причащаться как мирянину; Марциал, как член коллегии, долго посещал мерзкие и грязные языческие пирушки; сыновей своих, членов той же коллегии, похоронил по языческому обычаю на мирском кладбище, рядом с язычниками; на публичном заседании перед «двухсотенным» прокуратором он засвидетельствовал свое согласие на идолослужение и отрекся от Христа. Есть еще много и других тяжких преступлений, в которых повинны Василид и Марциал» (пер. М. Е. Сергеевко).

Отныне и впредь любое церковное общение с ними христианам Легиона – Астурики и Эмериты строго воспрещалось, хотя за отлученными и признавалось право на покаяние. Кроме того, четко разяснялись требования к кандидату на занятие епископской кафедры и порядку его избрания, которое должно было осуществляться епископами других общин той же провинции в присутствии и с согласия верующих: именно так был избран преемник Василида, эмеридский диакон Элий Сабин.

Остается добавить, что, решая вопрос о смене предстоятелей двух испанских кафедр, св. Киприан среди прочего своей властью аннулировал распоряжение римского епископа Стефана I, к которому обратился ранее низложенный Василид

¹⁹ Дециевы гонения (или Гонения Деция – Валериана) связаны с именем солдатского императора Деция (249–251), обязавшего жителей империи (включая и христиан) принести ему *supplicatio* – молебствование о здравии и благополучии императора и его семьи, участие в котором являлось знаком политической лояльности по отношению к Риму и императорской власти; церемония включала совершение определенных молитв языческим богам – покровителям Рима и принесения им жертвы – кровавой или бескровной. Строго говоря, эдикт не был направлен против христиан: зачастую власти на местах довольствовались предъявлением свидетельств (*libellum*), о которых говорилось выше. Однако открытый отказ от молебствования подлежал наказанию, с течением времени все более жестокому. Преемник Деция – Требониан Галл (251–253) приостановил гонения, но новый император Валериан (253–260) возобновил их с новой силой, в 257 г. издав специальный эдикт против христиан, ограничивший возможности совершения богослужений и требовавший от клира принести жертвы языческим богам. В 258 г. был издан второй эдикт, установивший жестокие наказания (вплоть до смертной казни для упорствующих клириков и лишения звания и имущества христиан-сенаторов, подлежавших ссылке) за неподчинение установленным ранее нормам. Одной из жертв этого указа стал св. Киприан, казненный в Карфагене в 258 г. Гонения прекратились лишь после смерти Валериана, погибшего в персидском плену. Подробнее см.: *Лебедев А. П.* Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. М.: Спасо-Преображенский Ставропигальный монастырь, 1994. С. 103–134; см. также: *Сергеевко М. Е.* Указ. соч. С. 183–197.

и который восстановил его в сане²⁰. Таким образом, при всем авторитете римской кафедры влияние Карфагена на испанские церковные дела в рассматриваемый период оказывалось много более значительным, что явно свидетельствует в пользу тезиса о скорее африканских, чем римских, корнях испанского христианства.

С эпохой Дециевых гонений связано и другое значимое свидетельство ранней истории испанского христианства — акты мученичества епископа Фруктуоза и диаконов Авгурия и Евлогия²¹, происшедшего в Тарраконе (Таррагоне) несколькими годами позднее времени создания 67-го послания св. Киприана Карфагенского. Текст мученичества сохранился в «Испанском Пассионарии» — сборнике актов мучеников, речь о котором пойдет ниже. Мартирий излагает события, связанные с арестом, осуждением и мученической гибелью тарраконских клириков, осужденных судом римского наместника (презеса) Эмиллиана и сожженных в тарраконском амфитеатре 21 января 259 г.²²

Основанием для расправы послужил второй указ Валериана, обрекавший на смерть клириков, отказавшихся проявить лояльность по отношению к императору путем совершения публичного жертвоприношения. Мартирий Фруктуоза, Авгурия и Евлогия представляет собой не реальный протокол судебного процесса, а безыскусный рассказ очевидца, подчеркивавшего спокойствие, с которым мученики вели себя как в период шестидневного предварительного заключения (во время которого епископ совершил таинство крещения над одним из заключенных «братьев» — неким Рогацианом), так и во время процесса, их искреннюю готовность принести себя в жертву во имя Господа, их мужественное поведение во время казни. Ссылаясь на свидетельство двух слуг наместника, позднее сообщенное их госпоже, дочери Эмиллиана, анонимный автор сообщает, что во время казни Господь отворил для мучеников небо и они вошли на него в мученических венцах, обратив свои последние слова к присутствовавшему при сожжении наместнику, который был недостоин их услышать. Ночью тарраконские христиане явились на место казни и, почтив память мучеников, собрали их останки.

Так было положено начало культу св. Фруктуоза, Авгурия и Евлогия. О его популярности в период Поздней Античности свидетельствует, в частности, включение гимна, посвященного тарраконским мученикам, в знаменитую поэму Пруденция «Перистефанон» (*Peristephanon Liber. VI*), написанную в начале V в. Эта поэма относится к следующей эпохе в истории испанского христианства, о которой пойдет речь ниже.

²⁰ Хотя св. Киприан не ставил под сомнение значимость роли римской Церкви, но порой его отношения с ней были далеко не простыми, на что, в частности, обращала внимание М. Е. Сергеев. См.: Сергеев М. Е. Указ. соч. С. 188–189, 193–194.

²¹ О тарраконских мучениках и их культах см., например: *García Rodríguez C. El culto de los Santos en la España Romana y Visigoda. Madrid: CSIC, Instituto Enrique Florez, 1966. P. 316–321.*

²² Постройки амфитеатра в Таррагоне относительно неплохо сохранились до настоящего времени. В VI в. на месте гибели мучеников была возведена трехнефная базилика, от которой сохранился лишь фундамент. В XII в. на том же месте была возведена церковь в форме латинского креста, разобранный после 1915 г.

ИСПАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В ПЕРИОД ПОЗДНЕЙ ИМПЕРИИ (КОНЕЦ III — КОНЕЦ V ВЕКА). НАЧАЛО ИСТОРИИ ИСПАНСКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

К концу III в. казалось, что дни римского мира сочтены. Глубочайший кризис, вошедший в историю под названием «кризиса III века», затронул все стороны жизни римского общества — политику, экономику, идеологию, религию и систему ценностей. Одной из главных причин кризиса стало издание эдикта (конституции²³) императора Каракаллы (198–217), в 212 г. предоставившего римское гражданство всем свободным людям империи (при сохранении их гражданства в местных общинах, которое существовало ранее). Спустя два с небольшим десятилетия правовые последствия эдикта Каракаллы буквально взорвали политическую организацию империи, вступившей в эпоху «солдатских императоров». Римское государство сотрясилось от узурпаций: за короткое время (235–284) сменилось несколько десятков правителей, которые опирались почти исключительно на верные им войска, редко задерживались на престоле более 1–2 лет и почти все становились жертвами непрекращавшихся военных переворотов²⁴.

Однако кризис не привел к распаду и гибели империи. Он был преодолен в результате энергичных мер, предпринятых императором Диоклетианом (284–305). Не касаясь деталей реформ, проведенных по его инициативе, отмечу лишь, что их основным содержанием стала жесткая централизация всей системы власти — от административной и военной до местной и фискальной. Система управления приобрела более выраженный авторитарный характер, а ее центр сместился на Восток, туда, где задолго до возникновения Римской империи сложилась традиция почитания сильной монархической власти, вплоть до ее прямого обожествления²⁵. Управление западными (в том числе испанскими) провинциями империи Диоклетиан, главной резиденцией которого стал малоазиатский город Никомедия, передал своему сподвижнику Максимиану, получившему ранг августа-соправителя и остававшегося правителем Запада около 20 лет (286–305).

²³ Термин *конституция* (постановление) использовался римскими юристами как обобщающее понятие для обозначения всех видов императорских постановлений — эдиктов, декретов, рескриптов и мандатов, различавшихся по содержанию и сфере действия.

²⁴ Подробнее о «кризисе III века» см., например: *Сергеев И. П.* Римская империя в III в. нашей эры. Проблемы социально-политической истории. Харьков, 1999. С. 145–183; *Уколова В. И.* Кризис Римской империи III века // *Всемирная история*. М.: Наука, 2011. С. 656–668.

²⁵ Истоки подобных представлений связаны с концепцией обожествления верховной власти, характерной для древневосточных и эллинистических монархий. См., например: *Острогорский Г. А.* История Византийского государства. М.: Сибирская Благозвонница, 2011. С. 66–67; *Гийу А.* Византийская цивилизация. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. С. 102–103; *Уильямс С.* Диоклетиан: реставратор Римской империи. М.: СПб., 2014. С. 75–77; и др.

В контексте же настоящей работы наибольший интерес представляет другое направление политики Диоклетиана, а именно попытка проведения им всеобъемлющей религиозной реформы²⁶. Стремясь преодолеть кризис традиционной языческой религии и связанной с ней системы ценностей (а также, что еще более важно, политических представлений), император объявил себя живым богом и приказал почитать себя как божество в храмах, посвященных Непобедимому Солнцу, верховному божеству (лат. *Sol Invictus*²⁷, *summus deus*), в котором как бы сливались все основные языческие боги и которое объединяло черты многих солнечных культов, почитавшихся в империи (персидского Митры, греческих Гелиоса и Аполлона, римско-этрusco-Юпитера и др.). Одновременно его соправитель Максимиан был объявлен земным воплощением Геркулеса (из-за чего получил прозвище *Геркулий*). Вновь, как во времена Деция и Валериана, от христиан потребовали участия в религиозно-политических церемониях и публичных жертвоприношениях, являвшихся их неотъемлемой частью. Политика относительной религиозной терпимости, характерная для начального периода царствования, к концу его сменилась самыми жестокими преследованиями в истории Церкви.

Предтечей Диоклетиановых гонений стал опубликованный около 298 г. эдикт (его текст не сохранился) о религиозных обрядах, которые потребовали ужесточить соблюдение официальных жертвоприношений и тем самым напрямую затронули положение христиан в армии. Именно к этому времени относится мученичество служившего в Легионе (Леоне) центуриона Марцелла (Маркелла, мученика Танжерского), отказавшегося принять участие в празднике по случаю дня рождения Диоклетиана и связанных с этим жертвоприношениях, публично сорвавшего с себя оружие и объявившего презесу (наместнику провинции) Манилию Фортунату о своей христианской вере и отказе от несения военной службы. Судом префекта Аврелия Агриколана в Тингисе (Танжере) он был осужден на казнь через усекновение мечом. Мартирий св. Марцелла — значимый источник по истории начального периода Диоклетиановых гонений в Испании²⁸.

Основная же фаза преследования пришлась на период начиная с 303 г., когда один за другим было издано четыре эдикта Диоклетиана, направленных против христиан (три эдикта в 303 г. и один в 304 г.), причем последний из них был наиболее жестким по содержанию. Особенно жестокий характер гонения приобрели на Востоке империи, но и в западных провинциях (прежде всего в Африке) они привели к гибели сотен (если не тысяч) верующих и еще большему числу изгнанных и лишенных имущества. В 305 г. Диоклетиан и Максимиан отошли от власти, одна-

²⁶ О религиозной политике Диоклетиана см., например: *Уильямс С.* Указ. соч. С. 213–258; *Jones A. H. M.* The Later Roman Empire, 284–602. A Social, Economic and Administrative Survey. Oxford: Basil Blackwell, 1964. Vol. 1. P. 71–76.

²⁷ Впервые в масштабах империи этот культ был введен Аврелианом. См.: *Уильямс С.* Указ. соч. С. 222–223.

²⁸ См.: *García Rodríguez C.* El culto de los Santos en la España Romana y Visigoda. P. 183–184.

ко гонения не прекращались, их волна стала ослабевать лишь начиная с 306 г., а окончательно преследования завершились лишь в 311 г., то есть через восемь лет.

Важнейшими свидетельствами истории Диоклетиановых гонений в испанских провинциях являются мартирии (*акты (деяния) мучеников* (лат. *acta martyrum*) или *мученичества* (лат. *passiones*)), сообщающие о подвигах мучеников. Классификацию этих текстов в 1921 г. предложил бельгийский болландист И. Дэлеэ, который подразделял мартирии на три группы: 1) официальные документы (протоколы судебных заседаний против христиан, подвергнутых пыткам и приговоренных к мученической смерти за свои христианские убеждения, а также свидетельства лиц, непосредственно присутствовавших на таких процессах); 2) рассказы, основанные на таких документах (из испанских мартириев к числу таковых относятся акты св. Викентия, Фруктоза и Евлогия); 3) свободные рассказы, в том числе с добавлением вымышленных деталей и о вымышленных персонажах²⁹.

В отличие от рассмотренного выше мартирия св. Марцелла (Маркелла) значительная часть редакций этих текстов, сообщающих об испанских мучениках, датируется более поздним временем, что не снижает их значения ни как памятника христианской литературы, ни (что еще более важно) как свидетельства их мужества, силы и глубины их веры. Речь идет о мартириях св. Юсты и Руфины (простых продавщиц посуды из Гиспала (Севи́лы)) (редакция VI–VII вв.), св. Фауста, Януария и Марциала (редакция ок. IX в.), св. Юста и Пастора из Комплюдума (Алька́ла-де-Энарес) (редакция VII в.) и др.³⁰ Однако мученичество носило столь массовый характер, что во многих случаях письменные свидетельства не составлялись, а воспоминания о подвиге передавались в устной форме и лишь позднее давали начало самостоятельным культам, изначально имевшим сугубо локальный характер. Известны десятки таких случаев; информация о мучениках Диоклетиановых гонений сохранилась в литургической литературе (календарях, гимнариях, антифонариях, мартирологах неиспанского происхождения и др.)³¹.

К счастью, в нашем распоряжении находится такой замечательный источник, как поэма «Перистефанон» (греч. «О венцах») испанского христианского поэта Аврелия Публия Клемента Пруденция (348 – после 405), построенная на письменных и устных свидетельствах очевидцев, не сохранившихся до нашего времени³². Структурно текст поэмы включает 14 гимнов в честь святых мучеников, в том числе испанских. Речь идет о подвигах 18 сарагосских мучеников – Луперка, Оптата, Сукцесса, Марциала, Юлии, Квинтилиана, Публия, Фронтоня, Феликса, Цецилиана, Эвенция,

²⁹ См.: Velázquez Soriano I. Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literarias. Mérida: Museo nacional de arte romano, Fundación de estudios romanos, 2005. P. 54–60.

³⁰ Полный перечень см.: Ibid. P. 131.

³¹ Подробнее см.: García Rodríguez C. El culto de los Santos en la España Romana y Visigoda. P. 219–334.

³² О поэме Пруденция как важном источнике по истории гонений см.: Ibid. P. 14–19.

Примитива, Аподема, Викентия и «Сатурнинов» (Касиана, Матутина, Фауста и Януария; их имена известны из других источников), а также исповедников св. Энграции, Гая и Клемента (Prud. Perist. IV), св. Викентия (Prud. Perist. V), св. Эмерия и Селедония из Калагурриса (Калаорры) (Prud. Perist. I), неназванных калагуррийских мучеников (Prud. Perist. VIII), св. девы Евлалии Меридской (Prud. Perist. III). В гимнах упоминаются также мученики св. Феликс из Жироны (Prud. Perist. IV), Кукуфат из Барцинона (Барселона) (Prud. Perist. IV), Ацискл и Зоил из Кордубы (Кордова) (Prud. Perist. IV), Юст и Пастор из Комплюда (Алькала-де-Энарес) (Prud. Perist. IV).

Отречение Диоклетиана и Максимиана от престола и их возвращение к частной жизни в 305 г. привели к ожесточенной борьбе за престол между их преемниками, в ходе которой идея проведения репрессий против христиан отошла на второй план уже в 306 г., а в 311 г. гонения прекратились. С победой Константина Великого и его соправителя Лициния Лициниана в 312 г., нуждавшихся в поддержке христиан и обещавших им свободу вероисповедания Церковь получила возможность воспользоваться благами мира. Изданный Константином и Лицинием Миланский эдикт (313 г.) вопреки широко распространенным заблуждениям не означал признания христианства единственной официальной религией империи, однако этот закон предоставил христианам официальный статус, избавив их от преследований и уравнив христианство в правах с другими культами, признанными римским государством.

Покровительство Константина Великого создало принципиально новые условия для существования Церкви и исполнения ею своей миссии³³. Однако с прекращением гонений на первый план вышли разногласия в среде самих христиан. Период IV – середины V в. стал временем напряженных догматических споров, в ходе которых постепенно складывались основы христианской доктрины в ее современном виде; значимую роль в этом процессе сыграли постановления первых Вселенских соборов – в Никее Вифинской (325 г.), Константинополе (381 г.), Эфесе (431 г.) и Халкидоне (451 г.). Не пересказывая соборных постановлений и не касаясь связанных с ними многочисленных деталей, колоссально значимых, но выходящих далеко за рамки настоящей работы, отмечу лишь, что важнейшим следствием Вселенских соборов стало достижение единства в понимании ключевых проблем христианского вероучения. Шаг за шагом были решительно отвергнуты трактовки, признанные еретическими, в числе которых оказались арианство, несторианство, монофизитство и др.

Не менее важным представляется и тот факт, что Вселенские соборы дали важный пример совместного – соборного – решения проблем Церкви, способствовали формированию традиции регулярного созыва церковных соборов на местах, на уровне провинций. И хотя проведение первых таких соборов на Западе (главным

³³ О церковной политике Константина см., например: *Уколова В. И.* Поздняя Римская империя // *Всемирная история*. С. 675–679; *Jones A. H. M.* Op. cit. P. 80–82, 85–97.

образом в римской Африке) датируется III в., а их предыстория относится к еще более раннему времени³⁴, лишь в следующем столетии их регулярный созыв окончательно стал нормой. Во всяком случае, каноны (постановления) первых испанских провинциальных соборов в составе «Испанского канонического свода» сохранились начиная с именно с этого времени³⁵. Формально являвшиеся провинциальными, эти соборы (особенно соборы в Эльвире и I Толедский) на самом деле происходили в присутствии представителей самых разных провинций и де-факто носили общеиспанский характер.

В нашем распоряжении имеются постановления I Сарагосского (380 г.) и I Толедского соборов (397/400 г.)³⁶, а также заслуживающие отдельного внимания каноны собора в Эльвире (Иллиберисе, современной Гранаде), датируемые периодом от 300/302 до 330 г.³⁷ Разумеется, этот перечень далеко не полон. Однако и дошедшая до нас лишь наибольшая часть постановлений испанских соборов IV в. содержит важнейшую информацию об истории испанской Церкви послеконстантиновского времени. Показательны уже сами нормы оформления соборных постановлений (*acta, gesta*), исполненные в четком соответствии с римскими прототипами — постановлениями муниципальных советов (курий) (*acta* или *gesta municipalia*), что прослеживается даже несмотря на то, что в процессе копирования формальные элементы памятников претерпели определенные искажения.

Они начинаются с датировки, которая в соответствии с римскими требованиями включала имена императоров и консулов, по именам которых датировался год; кроме того, приводилась дата по местной «испанской эре» (*aera Hispanica*)³⁸. Далее

³⁴ См., например: *Болотов В. В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. 3. СПб.: Типография М. Меркушева, 1913. С. 319; *Афанасьев Н. Н.* Церковные соборы и их происхождение. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2003. С. 101 и далее.

³⁵ Основные сведения о провинциальных соборах позднеримской Испании см., например: *Ramos-Lissón D.* Los concilios hispánicos antes de la conversión de Recaredo // *Orlandis J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 25–100.

³⁶ См.: *Concilios visigóticos y hispano-romanos* / Ed. por José Vives, T. Marín Martínez, G. Martínez Díez. Barcelona, Madrid: CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1963. P. 16–83.

³⁷ Главным образом проблема датировки связана с явной разнородностью содержания постановлений, одни из которых являются неоспоримо древними, а другие — столь же неоспоримо — более поздними. К настоящему времени появилось критическое издание текста, учитывающее все его сохранившиеся версии, включая позднейшие переводы: [Concilium Eliberitanum] // *El concilio de Elvira y su tiempo* / Coord. por M. Sotomayor, J. Fernández Ubiña. Granada: Universidad de Granada, 2005. P. 17–34.

³⁸ Несмотря на то что начало летосчисления по «испанской эре» (38 г. до н. э.) соответствует периоду Второго триумvirата, когда испанские провинции находились в сфере влияния Октавиана Августа, скорее всего, реальное утверждение этой системы летосчисления относится к гораздо более позднему периоду. Во всяком случае, первые (эпиграфические) упоминания об «испанской эре» появляются лишь в конце III в., изначально лишь в астурийско-кантабрийском регионе. Оттуда это летосчисление постепенно проникло в соседние области — Мериду (конец IV в.), Лузитанию, Бетику и Галецию (к концу V в.) и, наконец, в западную часть Картагенской провинции (к середине VI в.). Вплоть до начала Реконксты датировки по «испанской эре» не встречаются в Арагоне и Валенсии (где в дальнейшем они использовались достаточно часто), на территории Каталонии даже в поздний период они встречаются лишь эпизодически. Летосчисление по «испанской эре» сохранялось в средневековых королевствах Центральной и Западной Испании

следует указание места собрания (город и базилика), перечисление имен и числа собравшихся (важное с точки зрения кворума, а следовательно, легитимности принятых постановлений) — епископов, пресвитеров и диаконов (в том числе представлявших отсутствующих епископов). Затем идет формула, описывающая порядок принятия решения: «Собравшиеся в базилике в Толедо епископы (далее — имена и численность. — О. А.)... В присутствии сидящих пресвитеров и стоящих диаконов и остальных присутствующих на соборе епископ (митрополит. — О. А.) заявил...». Далее следовал краткий протокол обсуждения и собственно каноны. Постановления I Сарагосского собора включают 8 канонов, I Толедского — 21, а собора в Эльвире — 81 (однако в это число, как уже говорилось, скорее включены и каноны другого происхождения). Затем шли подписи присутствующих, начиная с митрополита (епископа главного города провинции), потом епископов, пресвитеров и диаконов.

В сохранившейся копии текст постановления I Толедского собора, посвященного осуждению ереси Присциллиана, вынесен отдельно и дополнен приложением, содержащим 18 ключевых принципов христианского вероучения и кратким протоколом их обсуждения. Судя по его содержанию, текст каждого канона зачитывался в собрании, которое должно было одобрить, исправить или отклонить его; акт принятия в сарагосских актах обозначается произнесением слова *placet* («угодно», «устраивает»). Текст завершается общим постановлением (собственно приговором (*sententia*)) собора по тому же вопросу.

Выраженная преемственность римской (в том числе римско-правовой) традиции в церковной среде, разумеется, не была случайным явлением. Существовавшая в условиях позднеантичного общества с его сложной социальной жизнью и высоким уровнем развития материальной и духовной культуры, Церковь должна была говорить с этим обществом на понятном ему языке, не отступая при этом от принципов христианского вероучения, но развивая и дополняя их. Объективно противостоящая идеям и идеалам античного мира, Церковь вместе с тем объективно становилась хранителем того лучшего, что было выработано греко-римской культурой, в том числе культурой правовой. Принцип «Церковь живет по римскому закону» (*“Ecclesia vivit lege Romano”*)³⁹ был естественной производной этого явления. Используя для описания значимых для нее правовых реалий язык римского права, Церковь не только использовала, но и обогащала и дополняла его, вкладывая в старую форму новое содержание⁴⁰. Так закладывались основы испанской традиции каноническо-

вплоть до конца XIV в., даже тогда, когда стала нормой датировка от Р. X. (приводившаяся параллельно). См.: *Vives J.* Inscripciones cristianas de la España Romana y Visigoda. Barcelona: CSIC. Instituto Enrique Flórez, 1969. P. 177–185; *D’Ors A.* La era hispánica. Pamplona: Estudio general de Navarra, 1962; *Abascal Palazón J. M.* La Era Consular Hispana y el final de la práctica epigráfica pagana // *Lucentum*. 2000/2001. № 19–20. P. 269–292.

³⁹ См.: *Curtius E. R.* European Literature and the Latin Middle Ages. Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 2013. P. 257.

⁴⁰ См., например: *Mellado Rodríguez J.* Léxico de los concilios visigóticos de Toledo / Vols. 1–2. Córdoba: Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1990.

го (внутрицерковного) права⁴¹, в дальнейшем оказавшие колоссальное влияние на развитие права Западной Церкви в целом.

Но помимо своей роли памятников канонического права, соборные постановления IV в. — интереснейший источник по истории Церкви, касающийся всех сторон ее жизни — от принципов церковной организации (статус, обязанности и порядок избрания и рукоположения митрополита (епископа главного города римской провинции), епископов, пресвитеров и диаков, статус катехуменов (оглашенных) и верующих и др.) до ключевых вопросов христианского вероучения. В отсутствие традиции монашества (которое в испанских провинциях Рима IV–V вв. переживало лишь начальную фазу становления) широкое распространение получили иные формы аскезы, прежде всего индивидуальной: речь идет о так называемых девах, посвятивших себя Богу (*virgines qui se Deo dicaverunt*), и др.).

В соборных постановлениях мы видим местную церковную жизнь во всем ее богатстве и многообразии — вплоть до особенностей процедуры приема в число членов христианских общин бывших муниципальных магистратов, бывших фламинов (жрецов императорских культов) и т. п.⁴² Очевидна теснейшая связь церковной организации испано-римского времени с городом и городской жизнью: в качестве основного элемента всей этой организации выступала городская община, собирающаяся в огромных храмах-базиликах в центре города или, наоборот, за пределами городских стен, куда этот центр постепенно смещался. Вдали от города, особенно вне пригородов, Церковь чувствовала себя явно неуверенно: упоминания о сельских храмах отсутствуют вообще (они появятся лишь в следующую эпоху)⁴³.

Разумеется, в своей основе постановления провинциальных соборов повторяли положения канонов соборов Вселенских, но их детализация применительно к местным условиям, несомненно, являлась результатом собственного правотворчества испанского клира. Тем большей была его роль, когда речь шла о проблемах сугубо местных, пусть и являвшихся отдаленным отголоском бурных событий жизни всей Вселенской Церкви IV в. К числу таковых следует в первую очередь отнести постановления I Сарагосского и I Толедского соборов, направленные на борьбу с ересью Присциллиана.

Косвенно об осознании остроты проблемы ересей на местном уровне свидетельствует уже 7-й канон I Сарагосского собора, запрещающий произвольно присваивать себе наименование «учитель» (*doctor*) лицам, не получившим на это благословение со стороны епископов. Кроме того, в ряду участников собора мы видим

⁴¹ Как в западной, так и в отечественной исторической науке принято четко различать, с одной стороны, церковное право (*ius ecclesiasticum*), к которому относятся нормы, исходящие от светской власти и регламентирующие положение Церкви в обществе и ее отношения с государством, и, с другой стороны, каноническое право (*ius canonicum*). К последнему относятся нормы, исходящие от церковных властей и регламентирующие внутреннюю жизнь Церкви.

⁴² См., например: [Concilium Eliberitanum]. Can. 2, 3, 4, 55, 56.

⁴³ См.: Orfila M. Iliberri-Elvira (Granada), ciudad romana y cristiana // Ibid. P. 130–135.

епископов Идация и Итация, внесших значительный вклад в осуждение ереси Присциллиана. Однако за пределами сохранившейся версии соборных постановлений остались бурные обсуждения, сведения о которых сохранил Сульпиций Север (Sulp. Sever. Chron. II.47) и о которых будет сказано ниже. Что же касается соответствующих постановлений I Толедского собора, то они посвящены скорее борьбе с последователями Присциллиана, скончавшегося в 385 г.

Присциллиан, знатный и образованный мирянин⁴⁴, в первой половине 370-х гг. начал проповедовать идеалы аскетической жизни. Постфактум противники приписывали ему стремление противопоставить ветхозаветного и новозаветного Бога, утверждение божественной природы человеческой души, отрицание божественной природы Христа, порицание брака, а также занятия магией и астрологией. Однако его сохранившиеся сочинения («Апология», «Книга к епископу Дамасу», «Книга о вере и апокрифах», «Каноны посланий апостола Павла» и др.⁴⁵), которые стали известны историкам Церкви лишь в конце XIX в., не содержат ничего противоречащего ортодоксальному⁴⁶ вероучению (кроме лишь повышенного интереса автора к астрологии). Трудно сказать, объясняется ли этот факт хитростью автора, стремившегося избежать осуждения, либо речь идет об изложении подлинных взглядов Присциллиана, а все его «дело» следует рассматривать лишь как эпизод борьбы за влияние в испанской Церкви (исключить последний вариант нельзя, но фактов для его подтверждения явно недостаточно).

Так или иначе, рост авторитета проповедника среди верующих стал причиной созыва уже упоминавшегося I Сарагосского собора (380 г.). Главными оппонентами Присциллиана, уклонившегося от личного участия в нем, выступили Идаций, епископ Мерида, и Итаций, епископ Осуны. Однако у Присциллиана нашлись и сторонники: епископов Инстанция и Сальвиана рукоположили в епископы Авилы. Тогда Идаций и Итаций обратились непосредственно к императору Грациану (375–383),

⁴⁴ Сульпиций Север, в целом дававший негативную характеристику взглядам и деятельности Присциллиана, тем не менее подчеркивает эти его черты. См.: Sulp. Sever. Chron. II.46.

⁴⁵ В 1885 г. эти тексты были обнаружены немецким исследователем Георгом Шепсом (1852–1897) в так называемом Вюрцбургском кодексе, датируемом концом V в., который и подготовил первое издание сочинений Присциллиана (Priscilliani quae supersunt / Ed. G. Schepss. Pragae: F. Tempsky, 1889 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Vol. 18)). По мнению ученого, взгляды Присциллиана последовательно отражают идеи св. Илирия Пиктавийского, чей метод аллегорической интерпретации текстов Священного Писания оказал прямое влияние на испанского проповедника. Существуют, однако, и другие мнения на этот счет. См., например: Chadwick H. Priscillian of Avila: The occult and the charismatic in the Early Church. Oxford: Clarendon Press, 1976; Piñero A. Los cristianismos derrotados. ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos? Madrid: Editoria EDAF, S. L., 2007. P. 263–272; Núñez García O. Prisciliano, prisciliansimos y competencia religiosa en la Antigüedad: del ideal evangélico a la herejía galaica. Vitoria: Unv. del País Vasco, Servicio Ed., 2011.

⁴⁶ Использование в настоящей статье термина *ортодоксальный* применительно к сторонникам никейского вероисповедания связано с тем, что исследуемый период относится к эпохе существования единой Церкви, еще не расколовшейся на церкви католическую и православную. По той же причине латинское прилагательное *catholicus* передается ниже как *кафолический*, то есть соборный, поскольку речь идет о понятии, нетождественном современному католицизму.

и, ссылаясь на положения декрета, направленного против манихеев, обвинили Присциллиана в ереси. И это им удалось: действие декрета было распространено на авильского епископа и его сторонников.

Стремясь оправдаться, последние явились в Италию, где попытались заручиться поддержкой двух наиболее авторитетных епископов Запада — св. Амвросия Медиоланского (333/334–397) и папы Дамаса, которые не приняли их доводов, но добились отмены декрета. Однако в 383 г. император был убит узурпатором Максимом (383–387), и делу вновь был дан ход. В итоге в 384 г. собрался провинциальный собор в Бордо, который осудил сторонников Присциллиана. Тогда последний (вновь не присутствовавший на соборе) обратился непосредственно к Максиму. Но одновременно в Трир, где находился узурпатор, направились противники Присциллиана (все те же Идаций и Итаций). На этот раз им удалось завершить задуманное: они добились смертного приговора. Присциллиан и его сторонница — знатная женщина Евхтония были обезглавлены: не помогло даже заступничество св. Мартина Турского. Сторонники же авильского епископа были приговорены к изгнанию.

Так впервые ересь была наказана не только осуждением собора, но и приговором светского суда. Эта акция вызвала протест целого ряда авторитетных епископов, прежде всего св. Амвросия. Не разделяя учения Присциллиана и, более того, всячески его осуждая, они тем не менее видели в происшедшем весьма опасный прецедент. Тогда власть вняла их доводам, и гонители Присциллиана понесли наказание. Однако это не исключало новых репрессий.

Что же касается судьбы учения Присциллиана, то оно сохраняло сторонников еще на протяжении длительного времени (V — начало VI в.). Особенно велико их число было в северных областях Испании. Последователи учения объявили его основателя мучеником. Его сторонники (Латрониан, Тибериан, Азарб) пропагандировали взгляды Присциллиана в своих сочинениях. В противовес им присциллианство было осуждено постановлениями I Толедского собора (между 397 и 400 гг.). Развернутую критику ереси в своей «Истории против язычников», а также в сочинении «Рассмотрение или наставление о ереси Присциллиана и Оригена, направленное Августину» дал Павел Орозий. Сочинения, направленные против присциллианства, оставили также жившие в первой половине V в. епископы Астурики (Асторги) Пастор и Сиагрий, а также Торибий, занимавший кафедру в том же городе в середине столетия⁴⁷. Их произведения, лишь малая часть которых сохранилась и известны они главным образом по упоминаниям у позднейших авторов, важны для нас в первую очередь как показатель живучести присциллианской ереси, борьба с которой оставалась насущной и через полвека после гибели ересиарха и даже позднее.

Сколь бы серьезной ни являлась проблема противостояния ересям в конце IV — начале V в., ситуация в целом в этот период развивалась явно в пользу Церкви.

⁴⁷ См., например: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010. P. 32–35, 40–45.

К концу IV столетия христианство никейского толка победило в Римской империи полностью и окончательно. В 380 г. эдиктом “*Cunctos populos*” («Всех народов...») (известном также как эдикт «О кафолической вере») императора испанского происхождения Феодосия I, к которому присоединились его соправители императоры Грациан и Валентиниан II (375–392), ортодоксальному христианству был придан статус официальной религии империи; вне закона оказались не только язычество, но и христианские ереси⁴⁸. В 381 г. на II Вселенском соборе в Константинополе Феодосий I повторил формулу отказа от арианства; эпоха императоров-ариан завершилась. Тогда же параллельно со своим соправителем императором Запада Грацианом он отрекся от статуса великого понтифика, то есть верховного жреца всех языческих культов империи. За этим последовал ряд постановлений, направленных против язычников (385, 391, 392 гг.), которые подвели черту под языческим периодом истории Рима. И хотя отдельные проявления язычества в среде знати отмечались вплоть до начала VI в.⁴⁹, а на местах, главным образом в сельской местности, оно сохранялось еще достаточно долго (последние законы против рецидивов язычества в Испании датируются концом VII в.⁵⁰), в целом триумф христианства следует признать полным и окончательным: все его конкуренты и противники были повержены и их окончательное исчезновение становилось лишь вопросом времени.

Для христианской культуры, в частности литературы, это было время расцвета. В Испании начало традиции христианской поэзии положил Гай Веттий Аквилин Ювенк, испанский священник, современник императора Константина Великого, который около 330 г. создал поэму «Евангелие» (или «Сводное Евангелие») – эпический цикл из четырех книг, написанный на основе евангельских сюжетов⁵¹. Наряду со своими современниками – христианскими поэтами за пределами Испании (Коммодианом, Пробой, Авсонием и др.) Ювенк стоял у истоков традиции «романизации» христианских образов, то есть их представления с помощью художественных средств римской литературы. Таким образом, было положено начало христианизации античной культуры, уже христианской по содержанию, но еще в значительной мере античной по литературному стилю, художественному языку, метафорике, риторическим образам, многочисленным аллюзиям на латинских классиков, а нередко и прямым цитатам из их произведений⁵².

Во многом эта тесная связь с культурой античного прошлого объяснялась сохранением римской школы, преподавание в которой было по-прежнему построено на из-

⁴⁸ Текст эдикта сохранился в составе Кодекса Феодосия; см.: CTh. XVI.1.2 (a. 380, Grat., Valentin. II, Theod. I).

⁴⁹ Последним видным государственным деятелем языческого вероисповедания принято считать Трибониана (ок. 500–542), главу комиссии юристов, составивших кодификацию римского права при Юстиниане I.

⁵⁰ См.: *Orlandis J., Ramos-Lisson D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 486–487.

⁵¹ См.: Gai Vetti Aquilini Iuenci Evangeliorum libri quattor / Rec. I. Huemer. Praegae, Vindobonae, Lipsiae: F. Tempsky, G. Freytag, 1891 (CSEL. Vol. 24). См. также: *Wacht M.* Concordantia in Iuenci Evangeliorum libros. Hildesheim: Olms-Weidmann, 1990.

⁵² Общие сведения о Ювенке и его поэзии см., например: *Альбрехт М. фон.* Указ. соч. С. 1479–1482.

учении греческих и латинских классических произведений⁵³, и таковым оставалось еще долго⁵⁴. Однако в более широком смысле культура «христианской античности» являлась естественным следствием процесса приспособления Церкви к реалиям такого сложного общества, каковым являлось общество позднеримское, с которым невозможно было говорить иначе, чем понятным для него языком. Не случайно в русле этой же «христианской античности» развивалось творчество и других видных испанских христианских писателей IV–V вв., прежде всего наиболее известного из них — уже упоминавшегося Аврелия Публия Клемента Пруденция (348 — после 405)⁵⁵.

Этот блестяще образованный человек, изначально посвятивший себя карьере ритора и адвоката, а затем находившийся на государственной службе и при императорском дворе, лишь ближе к концу жизни осознал значение веры в жизни человека. Христианское религиозное чувство вдохновляло его как поэта. Позднее он сам собрал свои стихи воедино и издал, предварив поэтическим «Введением». Помимо уже рассмотренной выше поэмы «Перистефанон» в сборник вошли поэмы «Катемеринон» («Ежедневные гимны»), включившей гимны, предназначенные для чтения, а не для использования в процессе богослужения, «Апофеоз», в которой в поэтической форме излагается учение о Святой Троице и Божественной природе Христа, «Гарматигена» («Происхождение грехов»), а также «Психомакхия» («Борьба за человеческую душу»), повествующая о борьбе добродетелей и смертей в человеческой душе. Завершает сборник поэма «Против Симмаха»⁵⁶, посвященная полемике с язычниками и тематически связанная со знаменитым спором об алтаре Победы 384 г.⁵⁷ Эти тексты оказали огромное влияние на дальнейшее развитие христианской поэзии (в том числе в Испании) как в плане ее содержания, так и языка, для которого характерно активное использование греческой церковной лексики.

К числу христианских поэтов-испанцев с определенными оговорками можно причислить и выдающегося церковного деятеля своего времени Дамаса (или Дамасия) (300–384)⁵⁸. Родившийся в Испании, впоследствии, с детских лет, он жил в Риме,

⁵³ См., например: *Dionisotti A. C.* From Ausonius' Schooldays? A School-Book and its Relatives // *Journal of Roman Studies*. 1982. No. 72. P. 83–125; *Kaster R.* Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity. Berkeley: University of California Press, 1997.

⁵⁴ См., например: *Riché P.* Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI–VIII siècles. Paris, 1962; *Rucquoi A.* Éducation et société dans la Péninsule ibérique médiévale // *Histoire de l'éducation*. 1996. № 69. P. 3–7; *Fontaine J.* Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne wisigothique // *La Scuola nell'occidente latino dell'alto medioevo. Settimane di studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto, 1972. P. 145–229.

⁵⁵ См., например: *Альбрехт М. фон.* Указ. соч. С. 1484–1497.

⁵⁶ Квинт Аврелий Симмах (340/345 — после 402) — выдающийся государственный деятель и писатель, язычник по вероисповеданию, последний видный защитник ценностей традиционной римской религии.

⁵⁷ Вынос из курии (места заседаний) римского сената статуи Победы, находившейся там со времен Августа, по требованию сенаторов-христиан вызвал ожесточенную полемику между Симмахом и св. Амвросием Медиоланским, поочередно обратившимися с посланиями к императору Валентиниану II.

⁵⁸ См., например: *Задворный В. Л.* История римских пап. Т. 1: От святого Петра до святого Симплиция. М.: Колледж католической теологии им. св. Фомы Аквинского в Москве, 1994. С. 178–190; *Дуров В. С.* История римской литературы. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2000. С. 545.

впрочем, не утратив полностью связей с родиной, о чем свидетельствует его активное участие в деле Присциллиана. Избранный папой в 366 г. в условиях острых внутрицерковных разногласий, он оставался твердым сторонником Никейских постановлений и последовательно противостоял еретическим течениям (арианству, позднее присциллианству и др.), а его соотечественник император Феодосий I в эдикте 380 г., провозглашая запрет еретических течений, назвал Дамаса (наряду с Петром Александрийским) в числе ревностных сторонников истинной веры.

Многое Дамас сделал и для повышения авторитета римской кафедры: именно он в послании испанским епископам (375 г.) впервые употребил понятие «Апостольский Престол», с тех пор и по настоящее время являющееся официальным в Западной Церкви. Кроме того, именно этот папа выступил инициатором создания литературного перевода Священного Писания на латинский язык (так называемая «Вульгата»), осуществленного его другом и сподвижником, выдающимся христианским писателем Евсевием Иеронимом (св. Иероним Стридонский) (347–419 (или 420)). Детали, связанные с этим событием, известны из письма последнего к папе (366 или 367 г.). Обнародованное Дамасом I послание «Об истолковании кафолической веры» впервые представило официальный перечень книг (канон) Священного Писания и адресовано Римскому собору 382 г.; оно было включено в декрет папы Геласия I (492–496) (другие исследователи связывают этот акт с папой Гормиздом (514–523))⁵⁹. Другие сочинения Дамаса не сохранились.

Будучи человеком блестяще образованным, папа вошел в историю и как видный христианский поэт, вдохновлявшийся образцами стихов Вергилия и Лукреция: «...он имел от природы способность к изящному стихосложению и написал много кратких стихотворений» (Hier. De viris ill. 103). В частности, Дамасу принадлежал цикл эпитафий мученикам, которые были выбиты на мраморных досках и установлены в римских катакомбах (сохранилась лишь малая их часть)⁶⁰. Кроме того, известен ряд посланий, принадлежащих папе Дамасу (всего их сохранилось 10), их содержание связано в первую очередь с защитой никейского вероисповедания. В числе адресатов папы — Евсевий Иероним, епископ Павлин Антиохийский, епископы Галлии и др.⁶¹

⁵⁹ См.: *Hahneman G.M.* The Muratorian Fragment and the Development of the Canon. Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 158. Текст см.: [Damasus I] De explanatione fidei. Ex concilio urbis Romae sub Damaso papa // PL. Vol. 13. Paris, 1845. Col. 373–376.

⁶⁰ Новейшее комментированное издание стихотворений Дамаса см.: *Damasus of Rome. The Epigraphic Poetry* / Ed. by Dennis Trout. Oxford: Oxford University Press, 2015. Кроме того, наиболее качественным является более раннее издание: *Damasi Epigrammata. Accedunt Pseudodamasiana aliaque ad Damasiana inlustranda idonea* / Rec. et adnot. M. Ihm. Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1895. Послание папы Дамаса «К епископам Галлии» см.: [Damasus]. *Epistula ad Gallos episcopos* // Duval Y.-M. La décrétale "Ad Gallos Episcopos": son texte et son auteur. Texte critique, traduction française et commentaire // *Vigiliae Christianae*. 2005. Vol. 73.

⁶¹ Письма Дамаса I см.: *Sancti Damasi Opuscula. Epistola* // PL. Vol. 13. Paris, 1845. Col. 347–376. Более поздние издания писем не являются полными.

По-иному оказалась связанной с Испанией судьба другого христианского писателя и поэта, выдающегося церковного деятеля св. Павлина из Нолы (Меропий Понтий Павлин) (353–431), который родился и получил образование в Бурдигале (Бордо), но около 11 лет (383–394) провел в Испании, в Барциноне (Барселоне). Поселившийся там после выхода в отставку с государственной службы (в 378 г. он являлся сменным консулом в Риме, в 381 г. — наместником в Кампане), Павлин именно в Испании обратился к вере (390 г.), а после неожиданной смерти сына принял монашеский постриг; через несколько лет он был рукоположен в пресвитеры (393 г.)⁶². Поэтическое творчество стало для св. Павлина формой пропаганды его христианских взглядов: именно этому было посвящено стихотворное письмо к Авсонию, учителю св. Павлина по Бурдигале, призывавшему его вернуться к занятиям поэзией. Всего сохранилось около 30 стихотворений св. Павлина⁶³ и обширный корпус писем (часть которых не дошла до нашего времени)⁶⁴; в числе его адресатов были наиболее выдающиеся церковные деятели и писатели того времени — св. Августин Гиппонский, св. Амвросий Медиоланский, Сульпиций Север, Алипий, Дельфин и др. Круг тем, затронутых в письмах, колоссален — от вопросов библейской экзегезы до проблем культового зодчества. Правда, большая часть этих текстов была написана уже после отъезда св. Павлина из Испании, в Ноле (Кампания, Италия), где он был избран епископом и прожил до конца жизни.

Завершая рассказ о позднеримской испанской христианской поэзии, следует назвать имя Агrestия, епископа Луго (середина V в.), автора поэмы «О вере»⁶⁵, информация о котором сохранилась исключительно в сочинении «О знаменитых мужах» Геннадия из Массалии (Марселя).

Другим значимым жанром позднеантичной христианской литературы, получившим развитие в Испании, стала историография. Ее появление диктовалось необходимостью представления принципиально иной картины прошлого, чем та, которая получила отражение в сочинениях греческих и римских историков языческого времени. Для язычников историческое время имело лишь начало, но не знало конца, христианам же оно представлялось четкой прямой, проведенной между двумя точками — временем Сотворения Мира и Страшным Судом, ключевой вехой между которыми становились земная жизнь и крестная жертва Христа, положившая начало миру Нового Завета: «Собирающийся писать историю Церкви обязан начать с того

⁶² См., например: *Trout D. E. Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems. The Transformation of the Classical Heritage*. Berkeley: University of California Press, 1999.

⁶³ См.: *Paulinus Nolanus. Carmina*/Ed. F. Dolveck. Turnhout: Brepols, 2015 (CCSL, 21).

⁶⁴ См.: *Paolino di Nola. Le Lettere. Testo latino con introduzione, traduzione italiana, note e indici* / 2 vols. Napoli: Ed. G. Santaniello, 1992.

⁶⁵ Ряд исследователей полагают, что автором этой поэмы был не епископ Луго, а другой человек — епископ из Галлии, живший в середине VI в. См.: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura*. P. 16. См. также: *Mathisen R. Agrestius of Lugo, Eparchius Avitus, and a Curious Fifth-Century Statement of Faith*//*Journal of Early Christian Studies*. 1994. No. 2 (1). P. 71–102.

часа, когда Христос — от Него удостоились мы получить и свое имя — положил основание своему Домостроительству, более Божественному, чем это кажется многим» (Euseb. Hist. I.1.7)⁶⁶. Четко определял эти настроения первый христианский историк Евсевий Памфил (260/64–339/40).

Отталкиваясь от сложившегося в античной историографии жанрового разделения исторических сочинений на *анналы* (греч. *хроника*) и *историю*⁶⁷, «отец христианской истории» Евсевий Памфил своими «Хроникой» и «Историей» положил начало основным жанрам христианского историописания. Его «Хроника» начиналась с Сотворения Мира и заканчивалась временем написания текста (325 г.). Впоследствии «Хроника» Евсевия была переведена на латинский язык св. Иеронимом Стридонским, продлившим ее до 378 г. В этом виде она стала основой для многочисленных позднеантичных и средневековых продолжений, в том числе в Испании⁶⁸.

Среди наиболее видных испанских продолжателей Иеронима назову прежде всего (Гидация Лемикийского (ок. 395–510), уроженца Галисии, в детстве побывавшего на Востоке и лично встречавшегося со св. Иеронимом в Вифлееме. По возвращении на родину в 427 г. Гидаций стал епископом Акв Флавиевых (современный Чавес). В этом качестве ему суждено было стать свидетелем бурных событий в Испании и Галлии, связанных с эпохой Великого переселения народов. Его хроника, написанная на основе как личных впечатлений, так и письменных источников, охватывает события 379–468 гг.⁶⁹

К этой же группе текстов следует отнести сохранившиеся фрагменты Сарагосского хроникона (охватывает период 450–568 гг.)⁷⁰, Хронику Иоанна Бикларского (565/66–592)⁷¹, интересную как своим богатым материалом, так и синхронизацией событий византийской и испанской истории вестготского времени. В VII в. наиболее видным представителем традиции хроники Евсевия — Иеронима и ее продолжений стал Исидор Севильский (ок. 570–636), хроника которого⁷², в свою очередь, поро-

⁶⁶ Цит. по: Церковная история Евсевия Памфила / пер. М. Е. Сегреенко. СПб.: Амфора, 2005. С. 13.

⁶⁷ *Анналы (хроника)* — краткая летопись, повествование о прошлом (в том числе далеком), организованное по хронологическому принципу. *История (греч. свидетельство)* — повествование о настоящем или недавнем прошлом, структура которого определялась развитием сюжета. О различиях между жанрами истории и анналов см., например: Isid. Etym. I.44.4.

⁶⁸ См., например: Cardelle de Hartmann C. Historie und Chronographie. Entstehung und Frühzeit Lateinischer Chronistik (Von Hieronimus bid Beda) // Minerva: Revista de filología clásica. 2000. No. 14. S. 107–128; Galán Sánchez P.J. El género historiográfico de la *chronica*. Las crónicas hispanas de época visigótica. Cáceres, 1994.

⁶⁹ См., например: Томпсон Э. А. Римляне и варвары. Падение Западной Римской империи. С. 194–206. Наиболее распространенное издание хроники: Hydatii Lemici Continuatio chronicorum hieronymianorum ad a. CCCCLXVIII // MGH: AA. T. 11 (Chronica minora, 2). Berolini: Apud Weidmannos, 1894. P. 1–36.

⁷⁰ Chronicon Caesar-Augustanorum reliquiae // Monumenta Germaniae Historica. Ser. Auctores Anquissimmi. T. IX: Chronica minora. Vol. II. Berolini: Apud Weidmannos, 1894. P. 221–223.

⁷¹ Juan de Biclato, obispo de Gerona: Su vida y su obra / Introd., texto crit., com. por J. Campos. Madrid: CSIC, Escuela de estudios medievales, 1960.

⁷² Isidori Iunioris episcopi Hispalensis Chronica Maiora // Monumenta Germaniae Historica. Ser. Auctores Anquissimmi. T. IX: Chronica minora. Vol. II. P. 394–481. В данном случае не следует смешивать хронику Исидора Севильского с его же «Историей готов, вандалов и свевов». Последняя при внешнем сходстве с жанром

дила новую волну продолжений, не прекращавшуюся до 1000 г. и включившую латинские хроники последнего этапа истории вестготского королевства и мусульманского завоевания (Хроника Исидора Бежского (= анонимная Хроника 754 г.), Византийско-арабская хроника), а также астурийские хроники (Альбельдская хроника, Пророческая хроника, Хроника Альфонсо III) и Хроникон Сампиро, речь о которых пойдет ниже⁷³.

Особняком стоит «Перечень вестготских королей»⁷⁴, не относящийся к традиции хроник Иеронима и Исидора; все его редакции связаны с рукописной традицией «Вестготской правды» («Книги приговоров»)⁷⁵ и воспроизводят римскую модель, известную по рукописям Кодекса Феодосия, некоторые редакции которого включают аналогичные перечни имен императоров⁷⁶. Наиболее краткая из редакций «Перечня...» содержит список имен вестготских королей от Алариха до Эрвигия, в большинстве случаев он указывает и время пребывания каждого короля у власти. Сорийский кодекс «Вестготской правды» включает правителей до Витицы включительно, парижский кодекс Ms. Lat. 4667 доводит список до Агилы II и Ардона, управлявшего Нарбоннской Галлией приблизительно до 719 г.⁷⁷ Наконец, леонский кодекс перечисляет вестготских правителей до Родерика, а далее называет имена астурийских королей до Ордоньо III (951–956) включительно, устанавливая, таким образом, преемственность власти «королей готов» до и после мусульманского завоевания.

При всех различиях этих текстов легко выделить их общие черты: стремление вписать вновь происходящие события в систему христианского времени, протянувшегося между Сотворением Мира и Страшным Судом, синхронизировать их с событиями, происходившими в других регионах Европы (а порой и всего известного

хроники отличается рядом специфических черт. См.: *Las Historias de los Godos, Vandalos y Suevos de Isidoro de Sevilla* / Estudio, edición crítica y traducción por C. Rodríguez Alonso. León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", Archivo Histórico Diocesano, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León, 1975.

⁷³ Общие сведения об истории историописания вестготского и раннесредневекового времени см.: *Sánchez Alonso B.* Historia de la historiografía española. Vol. 1. Madrid, 1947. P. 59–162; *Sánchez Albornoz C.* Investigaciones sobre la historiografía hispana medieval (siglos VIII al XII). Buenos Aires, 1967; *Díaz y Díaz M. C.* La transmisión textual del Biclarense // *De Isidoro al siglo X: Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*. Barcelona, 1976. P. 117–140; *Idem.* La historiografía hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000 // *Ibid.* P. 203–234; *Linehan P.* History and the Historians of Medieval Spain. Oxford, 1993. P. 1–171; *Jordan E. A.* Historical Writing in Visigothic Spain from c. 468 to the Arab Invasion of 711 / PhD thesis. Toronto: Center for Medieval Studies, University of Toronto, 1996; *Huete Fudio M.* La historiografía latina medieval en la Península Ibérica (siglos VIII–XII). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1997. P. 1–32; *Powell B.* Historiography: Annals and Latin Chronicles up to "De rebus Hispaniae" // *Medieval Iberia*. P. 393–395.

⁷⁴ *Laterculus regum Visigothorum* // *Monumenta Germaniae Historica. Ser. Auctores Antiquissimi*. T. IX: *Chronica minora*. Vol. II. P. 464–469.

⁷⁵ Наиболее ранний кодекс «Вестготской правды», содержащий перечень, датируется 1067 г. См., например: *Huete Fudio M.* Fuentes menores para el estudio de la historiografía latina de la Alta Edad Media hispánica (siglos VII–X) // *Medievalismo*. 1994. № 4. P. 5–26.

⁷⁶ См., например: *Coma Fort J. M.* Codex Theodosianus. Historia de un texto. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014. P. 52, 187.

⁷⁷ См.: *García Moreno L. A.* España 702–719. La conquista musulmana. P. 494–499.

мира), представить христианское видение исторического процесса как в понимании причин событий, так и в принципах их отбора. И если языческие представления о соотношении прошлого и будущего, как правило (хотя и не всегда), были проникнуты пессимизмом (поскольку, по их мнению, мир развивался по нисходящей — от Золотого к Железному веку), то христиане, привнося в картину прошлого и настоящего оттенок драматизма, связанного с ответственностью людей и целых народов за совершенные ими грехи, тем не менее в целом оптимистически смотрели на перспективы окружающего их мира Нового Завета, продвигающегося к моменту Высшей Справедливости и началу вечной жизни.

«Церковная история» Евсевия Кессарийского, переведенная на латинский язык преподобным Руфином, пресвитером Аквилейским (ок. 345–410), и продолженная им до 395 г. (до смерти императора Феодосия I Великого), стала значимым образцом для исторических сочинений другого жанра — христианских *историй*. С Испанией связано создание одного из наиболее ранних и масштабных произведений, написанных в этом жанре, — «Истории против язычников» уроженца Галеции (возможно, Бригантии — современной Ла-Коруньи)⁷⁸ пресвитера Павла Орозия (ок. 384 — после 417).

К созданию этого труда автора побудил св. Августин Гиппонский, с которым Орозий тесно общался начиная с 414 г., когда из родной Испании он перебрался в Африку: именно к Августину автор обращается в начале «Пролога». Пробыв некоторое время в Гиппоне и Карфагене, Орозий проследовал в Палестину, где встречался со св. Иеронимом, которому дал обещание вернуться в Испанию. В 417 г. мы видим его на Балеарских островах общающимся с Севером Меноркским. К этому времени главный труд его жизни — «История против язычников» — был уже написан⁷⁹. После этого сведений об Орозии нет⁸⁰.

Масштабный очерк всемирной истории, начатый от сотворения человека и доведенный до 410 г., стал одним из текстов (наиболее известным среди которых являлся знаменитый трактат Августина «О граде Божьем»), призванных осмыслить поразивший сознание современников факт взятия и разграбления Рима королем вестготов Аларихом, первым из завоевателей, которому удалось это сделать. Орозий ставил своей целью дать внятный, основанный на исторических свидетельствах ответ тем, кто утверждал, что с принятием христианства Рим утратил прежнюю силу и военную мощь и не смог оказать достойного сопротивления своим врагам: «...я обнаружил, что минувшие дни не только равно тяжелы с этими, но и тем более несчастны, чем более удалены от лекарства истинной религии...» (Oros. Hist. Prol. 14)⁸¹.

⁷⁸ Существует также версия британского происхождения Орозия. См.: Тюленев В. М. Павел Орозий и его «История против язычников» // Павел Орозий. История против язычников. Т. 1. СПб.: Алетейя, 2001. С. 10–11.

⁷⁹ Основное издание текста «Истории против язычников» Орозия: Pauli Orosii Historiarum adversum paganos libri VII.../Rec. C. Zangemeisteri. Vindobonae: Apud C. Geroldi filium Biliopolam Academiae, 1882 (CSEL. Vol. 5).

⁸⁰ Там же. С. 13.

⁸¹ Там же. С. 122 (перевод В. М. Тюленева).

«История против язычников» заняла видное место в ряду важнейших памятников позднеантичной христианской историографии⁸². Непосредственно же в Испании продолжателями традиции Орозия явились Исидор Севильский и Юлиан Толедский.

Традиция христианского богословия в позднеантичной Испании помимо рассмотренных выше трудов, направленных против Присциллиана и сторонников его взглядов, представлена также трактатами «О вере» и «Посланием к Януарию» Бакилария из Галеции (начало V в.), некоторое время вынужденного защищаться в Риме от обвинений в причастности к присциллианизму. Важные для своего времени, эти тексты ныне представляют интерес почти исключительно для специалистов, и я не буду подробно останавливаться на их содержании.

Совершенно иное место в истории христианской литературы занимает написанное епископом Севером Меноркским (начало V в.) «Послание об обращении иудеев, совершенное на острове Менорка силой св. Стефана»⁸³ — важнейший источник по истории иудео-христианской полемики. По содержанию к нему непосредственно примыкают свидетельства из послания Косенция, текст которого, адресованный св. Августину, был написан во втором десятилетии V в.

Массовая еврейская иммиграция в испанские провинции империи пришла на период II–III вв., после поражения сторонников независимости Палестины в ходе Первой (66–71) и Второй (115–117) иудейских войн и последовавшей за ними череды восстаний, наиболее мощным из которых стало восстание Бар-Кохбы (131–135). В результате еврейское население Испании стало самым многочисленным на Западе. Крупные иудейские общины существовали во многих (главным образом приморских) городах; наиболее значительными они были в Эмерите (Мериде), Гиспале (Севилье), Тараконе (Таррагоне), Дертосе (Тортосе) и ряде других городских поселений, где евреи составляли до 10% населения и более. Стремясь сохраниться как этническое и религиозное сообщество, избежать растворения в христианской среде, евреи селились в особых городских кварталах и вели относительно замкнутый образ жизни. Впрочем, в ряде случаев верхушка еврейских общин была довольно глубоко интегрирована в социальную и политическую жизнь своих городов и даже империи в целом⁸⁴.

⁸² См.: Bodelón S. Orosio: una filosofía de la historia // *Memorias de Historia Antigua*. 1997. Vol. 18. P. 59–80; Alonso Núñez J. M. La metodología de Paulo Orosio // *Helmantica*. 1994. Vol. 45. № 136–138. P. 373–379; *Idem*. La transición del mundo antiguo al medieval en la historiografía. La primera historia universal cristiana: las “*Historiae adversum paganos*” del Paulo Orosio // *De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV–VII*. III Congreso de Estudios Medievales. Ávila, 1993. P. 143–158; Martínez Cervero P. El pensamiento histórico y antropológico de Orosio. Murcia, 2002.

⁸³ См.: Severus of Minorca. Letter on the Conversion of the Jews / Ed. and transl. by S. Bradbury. Oxford: Clarendon Press, 1996 (Oxford Early Christian Texts).

⁸⁴ Подробнее см., например: García Iglesias L. Los judíos en la España Antigua. Madrid: Cristianidad, 1978; García Moreno L. A. Los judíos de la España Antigua. Madrid: Rialp, 2005.

Формально римское законодательство содержало жесткие ограничения прав иудеев на их собственность, устанавливало специальные фискальные платежи, взимавшиеся исключительно с евреев, строго запрещало прозелитизм среди неевреев и их обрезание, а также строительство новых синагог, строго пресекало межконфессиональные браки (даже при наличии у супруга римского гражданства), не позволяло евреям занимать выборные должности, служить в армии, заниматься медициной и юриспруденцией. На деле, однако, известен целый ряд видных военных и государственных деятелей Рима, имевших еврейское происхождение, что свидетельствует о том, что де-факто дискриминационное законодательство действовало не в полной мере⁸⁵. В то же время до конца VI в. государство признавало юрисдикцию раввинов и религиозных судей (даянов) в отношении единоверцев, право евреев на отправление культа и открытие религиозных школ; запрещалось привлекать евреев к работе в субботу и в дни иудейских праздников.

Лишь с учетом этой информации можно понять, почему массовое крещение евреев в городе Маоне (Магоне) могло стать лишь следствием чудес, происшедших из-за присутствия на острове мощей, в 418 г. доставленных туда Орозием. До конца VI в. насильственного крещения не практиковалось: считалось, что иудеи должны сами осознать его необходимость и что в массовом порядке оно может произойти лишь в канун Страшного Суда. В обыденной же ситуации столь массовое принятие христианства было практически невозможно.

В заключение обращу внимание читателя на существование еще одной — и достаточно важной — группы христианских памятников, каковыми являются *христианские надписи* — более или менее пространные тексты, сделанные на твердом материале (могильных плитах, стенах домов, предметах личного обихода, церковной утвари и т.п.). Данные о памятниках этой группы, как правило, не отражаются в общих обзорах христианской литературы, а потому о них следует сказать несколько подробнее.

Целенаправленный сбор и изучение эпиграфического материала (в том числе христианского происхождения и содержания) начались в Испании и Португалии в середине XVIII в. Одним из важнейших центров эпиграфических исследований стала Королевская академия истории (г. Мадрид)⁸⁶, в настоящее время обладающая значительной коллекцией античных и средневековых надписей, а также местные научные общества. Первые публикации эпиграфического материала (в том числе христианской эпохи) осуществляли эрудиты XVII–XVIII вв., в числе которых следует выделить издателей «Священной Испании» (собрания материалов по истории ис-

⁸⁵ Так, например, лидер еврейской общины г. Магоны, фигурирующей в послании Севера Меноркского, занимал важный пост дефенсора города (то есть, по существу, главного городского магистрата); из евреев состояла почти вся городская верхушка; видный представитель общины по имени Литорий имел даже ранг римского сенатора и в разное время занимал высшие военные должности в Галлии (военного комита, а позднее магистра обоих родов войск). Подробнее см.: *Chernin L. Social conflict in the literature of miracles: Epistle of Severus, bishop of Menorca//Hispania Judaica. 2012. No. 9. P. 1–20 (Hebrew section).*

⁸⁶ См.: *Cebrián Fernández R. Comisión de antigüedades de la Real Academia de la Historia. Antigüedades e inscripciones, 1748–1845. Catálogo e índices. Madrid: Real Academia de la Historia, 2002.*

панских епархий) августинцев Э. Флореса (1702–1773) и М. Риско (1735–1801)⁸⁷; в последнем случае христианские надписи (пусть и относительно немногочисленные) были сгруппированы по территориально-хронологическому принципу.

Однако по-настоящему систематические сбор и публикация эпиграфического материала христианской эпохи были осуществлены на прочной научной основе лишь во второй половине XIX в., в период, когда по инициативе великого немецкого ученого Т. Моммзена (1817–1903) был опубликован «Корпус латинских надписей» (*Corpus inscriptionum latinarum*, CIL), второй том которого был целиком посвящен Испании. Сбор и публикацию латинской эпиграфики испанского и португальского происхождения начиная с 1860 г. осуществлял выдающийся немецкий эпиграфист Эмиль Хюбнер (1834–1901)⁸⁸. Этот том включал почти исключительно надписи языческого времени, однако уже в процессе работы над ним у Э. Хюбнера и его испанского сотрудника Аурелиано Фернандеса-Герры (1816–1894) возникла идея осуществить отдельную публикацию надписей христианского времени — от античности до Раннего Средневековья включительно. Прямое влияние на этот проект оказали также работы выдающегося итальянского эпиграфиста и археолога Дж. Б. Де Росси (1822–1894), в тот же период занимавшегося сбором и публикацией эпиграфического материала, связанного с историей христианского Рима. Так возник фундаментальный труд «Надписи христианской Испании», вышедший в свет в 1871 г.⁸⁹, вклад в который А. Фернандеса-Герры следует признать весьма значительным. Именно этот ученый считается основателем испанской школы христианской эпиграфики, поскольку в его работах⁹⁰ были впервые в Испании сформулированы принципы обработки материалов такого рода. Труды А. Фернандеса-Герры по эпиграфике получили широкое международное признание. В 1861 г. он был избран членом Берлинского археологического института и Прусской академии наук, а в 1863 г. — почетным директором Археологического института в Риме⁹¹.

⁸⁷ Издание «Священная Испания» (*España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*) осуществлялось испанской ветвью Ордена августинцев по образцу аналогичных итальянских и французских изданий (*Italia Sacra*, *Gallia Christiana* и др.) начиная с 1747 г. Содержание первых пяти томов носило вступительный характер; каждый следующий том был посвящен источникам (письменным и неписьменным) по истории одной или нескольких конкретных епархий (т. 5 — Картагенская епархия, т. 6–8 — Толедская церковная провинция и составляющие ее епископства, т. 9 — церковная провинция Севильи и т. д.). Э. Флоресом, М. Риско и их сотрудниками были выпущены первые 42 тома издания (т. 42 был посвящен каталонским епархиям Тортоса, Эгара и Ампуриас). В XIX в. издание было продолжено и завершено Королевской академией истории, к середине столетия переиздавшей старые тома и выпустившей тома 43–56. См., например: *Custodio Vega* A. *La España Sagrada y los Agustinos en la Real Academia de la Historia*. El Escorial: Imprenta del Real Monasterio, 1950.

⁸⁸ См.: *Inscriptiones Hispaniae Latinae*. Berolini: Apud Georgium Reimerum, 1869 (= *Corpus Inscriptionum Latinarum*, 2).

⁸⁹ См.: *Inscriptiones Hispaniae Christianae/Rec. Ae. Hübner*. Berolini: Apud Georgium Reimerum, 1871.

⁹⁰ См., например: *Fernández-Guerra* A. *Nuevas inscripciones de Córdoba y Porcuna* // *Boletín de la Real Academia de la Historia*. 1887. Т. 11. P. 168–175.

⁹¹ См., например: *Miranda Valdés* J. *Aureliano Fernández-Guerra y Orbe (1816–1894). Un romántico, escritor y anticuario*. Madrid: Real Academia Española, Real Academia de la Historia, 2005.

Издание «Надписи христианской Испании» при всех его достоинствах — широте охвата материала (288 надписей, признанных несомненно подлинными, не считая поздних подделок), четких принципах его классификации по территориально-хронологическому и иным принципам — устарело уже в процессе создания. Сбор и выявление новых памятников продолжались и требовали отражения в новом Корпусе. Так возникло «Дополнение» (1900 г.)⁹², в работе над которым значительную помощь Э. Хюбнеру оказал другой выдающийся испанский (каталонский) эпиграфист (палеограф, историк, литургист, эрудит) — Фидель Фита (1835–1918)⁹³. С именем этого видного представителя иезуитской учености своего времени связан настоящий расцвет испанской эпиграфики: ему удалось выявить, транскрибировать и опубликовать сотни надписей — кельтских, иберийских, еврейских, латинских, среди которых немалая часть относилась и к христианскому периоду.

Большинство этих новых публикаций не было учтено ни в «Дополнении» Э. Хюбнера, ни в более поздней фундаментальной публикации латинской христианской эпиграфики, осуществленной другим выдающимся немецким эпиграфистом — Эрнстом Дилем. Последний включил в него и испанский материал, который, однако, был рассредоточен по всем трем томам «Старых христианских латинских надписей» (1924–1931)⁹⁴. После публикации последнего тома естественным стремлением испанских эпиграфистов стала подготовка максимально полного издания испанских христианских надписей, способного собрать воедино опубликованное как Э. Хюбнером и Э. Дилем, так и их испанскими последователями, работавшими параллельно с ними, результаты трудов которых не учли оба Корпуса.

По окончании Гражданской войны эту задачу попытался осуществить испанский (каталонский) клирик (в дальнейшем епископ), выдающийся испанский историк, палеограф и эпиграфист Хосе Вивес Гатель (катал. Хосеп Вивес-и-Гатель) (1888–1878)⁹⁵. В 1942 г. появился его труд «Христианские надписи римской и вестготской Испании», переизданный с дополнениями в 1969 г.⁹⁶; памятники испанской эпиграфики

⁹² См.: *Inscriptiones Hispaniae Christianae. Supplementum / Rec. Ae. Hübner. Berolini: Apud Georgium Reimerum, 1900.* С публикацией этого издания, построенного на тех же научных принципах, что и предыдущее, число опубликованных неоспоримо подлинных надписей достигло 535.

⁹³ Об этом выдающемся ученом, директоре Королевской академии истории (1912–1918) см., например: *Abascal Palazón J. M. Fidel Fita (1835–1918). Su legado documental en la Real Academia de la Historia.* Madrid: Real Academia de la Historia, 1998.

⁹⁴ Новейшее, исправленное и дополненное издание свода Э. Дилиа см.: *Inscriptiones Latinae Christianae veteres / Ed. E. Diehl, H.-I. Marrou, J. Moreau / 3 Bde. Berlin, Zürich, Dublin: Weidemann, 1970 (Bd. 4 — Supplementum, 1985).*

⁹⁵ См., например: *Enciclopèdia.cat*//<http://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0071461.xml> (дата обращения: 31.08.2016).

⁹⁶ См.: *Vives J. Inscripciones cristianas de la España Romana y visigoda.* Barcelona: CSIC, Instituto Jeronimo Zurita (Comision de Barcelona), Balmesiana (Biblioteca Balmes), 1942; *Idem. Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda / 2-a ed. con un Suplemento.* Barcelona: SCIC. Instituto Enrique Flórez, 1969 (*Monumenta Hispaniae Sacra. Serie patrística. Vol. II*).

(как христианской (латинской и греческой), так и иудейской) были не только собраны под одной обложкой и снабжены качественными фотокопиями, но и тщательно систематизированы. Общее число надписей позднеимперского и вестготского времени достигло 593; они подразделялись на две большие группы — надписи на могильных памятниках и остальные («монументальные»). *Первые* подразделялись по географическому принципу, то есть исходя из позднеимперского территориального деления (провинции — конвенты), сохраненного и в вестготское время (этот принцип использовал уже Э. Хюбнер). В ряду *вторых* выделялись надписи на зданиях (*монументах* в собственном смысле слова) и иных объектах (предметах): посвятельные надписи при строительстве церквей и перенесении реликвий; литургические календари; иные надписи на церковных зданиях; надписи на зданиях светского характера; надписи на саркофагах; votивные надписи на ювелирных изделиях (кольцах, фибулах и др.); надписи на черепице. Отдельно выделялись эпиграфические памятники, содержащие ритмованные (поэтические) тексты; они подразделялись согласно адресатам этих текстов — епископам, аббатам и другим лицам и сообществам⁹⁷.

Вероятно, эту классификацию следует признать исчерпывающей; она сохраняет значение до сих пор, хотя, разумеется, число изученных и опубликованных надписей, введенных в научный оборот после 1969 г., продолжает прирастать и издание Х. Вивеса давно уже не отражает современного уровня знаний. После его появления был осуществлен (в том числе самим Х. Вивесом) целый ряд публикаций подборок христианских надписей римского, вестготского и раннесредневекового (до конца X в.) периодов, среди которых, вероятно, наиболее общий характер носит португальская публикация 2000 г.⁹⁸ Однако к настоящему времени традиционные издания эпиграфического материала сильно потеснены цифровыми базами данных, размещенными в сети Интернет. Назову лишь те из них, которые включают надписи интересующих нас времени и тематики.

Первая из них — “Hispania Epigraphica”⁹⁹; среди прочего она включает и христианские надписи до вестготской эпохи включительно, происходящие с территории Испании и Португалии. Поддерживается Университетом Алькала-де-Энарес при участии Министерства образования и науки, Европейской комиссии и ряда других учреждений. Создана в 2002 г. База является частью международного проекта EAGLE

⁹⁷ См.: Vives J. Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda, 1969. P. 6–9.

⁹⁸ См., например: Vives J. Inscripciones leonesas postvisigóticas. León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, CSIC, Patronato José María Quadrado, 1974; Diego Santos F. Inscripciones medievales de Asturias. Oviedo: Principado de Asturias. Consejería de Educación, Cultura y Deportes, 1994; Barroca M.J. Epigrafia medieval portuguesa (862–1422). Vol. 2: Corpus epigráfico medieval português. T. 1. Porto: Fundação Calouste Gulbenkian. Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2000; Ramírez Sádaba J. L., Mateos Cruz P. Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, 2000.

⁹⁹ См.: Hispania Epigraphica. Online Database. Roman Inscriptions from the Iberian Peninsula. <http://eda-bea.es>.

(The European Network of Ancient Greek and Latin Epigraphy)¹⁰⁰. Сугубо национальным (испанским) является другой проект — «Эпиграфический архив Испании», поддерживаемый мадридским университетом «Комплутенсе»; база включает 22 тыс. надписей — кельтских, иберийских, финикийских, латинских, греческих, еврейских — до конца вестготской эпохи включительно¹⁰¹. Наконец, ритмованные надписи представлены в базе “Carmina Latina Epigraphica Hispaniae” (включает как античный, так и христианский эпиграфический материал)¹⁰².

Отдельно следует выделить публикации надписей на сланцевых табличках, использовавшихся как ходовой материал для письма в период Поздней Античности и Раннего Средневековья (и не только в Испании). К активному исследованию надписей этой группы ученые приступили лишь в середине — второй половине XX в. Основоположником системных исследований табличек стал выдающийся испанский историк, искусствовед, археолог и эпиграфист Мануэль Гомес-Морено (1870–1970)¹⁰³. В 1966 г. он выпустил первое издание, обобщившее опыт выявления и исследования надписей на сланцевых табличках, накопленный к тому времени¹⁰⁴. Кроме того, активным исследователем эпиграфического материала такого рода являлся выдающийся испанский филолог-классик, кодиколог, палеограф и эпиграфист Мануэль Диас-и-Диас (1924–2008). Однако на первое место в иерархии исследователей надписей на сланцевых табличках следует по праву поставить ученицу последнего, профессора мадридского университета «Комплутенсе», видного испанского филолога-классика, лингвиста, палеографа и эпиграфиста Исабель Веласкес Сориано.

В 1980–2000-х гг. ею были выявлены, изучены и опубликованы практически все известные памятники такого рода¹⁰⁵. Последняя (и наиболее фундаментальная) из подготовленных ею публикаций (2004 г.) учитывает 163 надписи (главным образом VI–VII вв.) на сланцевых табличках, воспроизведенные фотографически и методом прорисовки и тщательно изученные с лингвистической, историко-археологической и филологической точек зрения. Они происходят с территорий современных испан-

¹⁰⁰ <http://www.eagle-network.eu/>.

¹⁰¹ См.: Archivo epigráfico de Hispania. <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/archiepi/aevh/index2.html>.

¹⁰² См.: Carmina Latina Epigraphica Hispaniae. Portal de poesía epigráfica latina: búsquedas icónicas y textuales. C. Fernández Martínez, J. Gómez Pallarés, J. del Hoyo Calleja, editores. <http://cle.us.es/clehispaniae/index.jsf>.

¹⁰³ Подробнее см.: Manuel Gómez-Moreno (Granada, 1870 — Madrid, 1970). http://www3.uah.es/imagenes_cilii/Epigrafistas/textos/gmoreno.htm.

¹⁰⁴ См.: Documentación goda en pizarra / Estudio y transcripción por M. Gómez-Moreno. Madrid: Imprenta y Editorial Maestre, 1966.


¹⁰⁵ См.: Velázquez Soriano I. Las pizarras visigodas: edición crítica y estudio. Murcia: Universidad de Murcia. Secretaría de Publicaciones, 1989; Documentos de época visigoda escritos en pizarra (siglos VI–VIII) / Publ. por I. Velásquez Soriano. T. 1–2. Turnhout: Brepols, 2000; Velázquez Soriano I. Las pizarras visigodas: entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI–VIII. Madrid: Real Academia Española, 2004.

ских провинций Саламанка, Авила, Кáсерес, Сеговия, Вальядолид, Астурия, а также Португалии и (единственный пример) Андорры; кроме того, несколько табличек, сохранившихся в музейных собраниях, по разным причинам не поддаются локализации.

И. Веласкес Сориано предложила целостную классификацию содержания табличек, которые подразделяются на три основных типа: таблички, содержащие текст; таблички, содержащие цифры; таблички, содержащие рисунки или иные знаки. В свою очередь, таблички с текстом подразделяются на две основные группы: юридические документы и нарративные тексты (последние составляют большинство). Если содержание табличек первой группы важно с точки зрения изучения истории права, а также социально-экономических отношений соответствующего периода, то таблички второй группы (в числе которых преобладают школьные упражнения с записями фрагментов псалмов или других христианских текстов) — важнейший источник по истории образования, литургике, духовной жизни соответствующего периода. Среди прочего массовое присутствие фрагментов псалмов на сланцевых табличках, использовавшихся в процессе обучения письму и чтению, свидетельствует об утверждении и распространении Псалтыря как учебного пособия в школах грамоты. Для лингвиста данные табличек бесценны, поскольку позволяют выявить закономерности эволюции фонетических и грамматических структур разговорного позднелатинского языка, в котором с течением времени все отчетливее проступали черты романского диалекта, в VIII в. окончательно вытеснившего разговорную латынь.

В целом надписи являются наиболее «демократичным» источником, фиксирующим развитие процесса христианизации массового сознания. Появление и постепенное увеличение числа обращений к Богу в инскрипциях на могильных плитах и саркофагах наряду с характерными христианскими символами (лавровой ветвью, голубем, рыбой, крестом, хрисмоном¹⁰⁶ и др.), характерные формулы, отражающие специфически христианские представления о жизни и смерти, и т. п. четко передают динамику утверждения христианских ценностей в разных слоях населения — от магистратов до простых граждан. Исчезновение характерных языческих вотивных надписей, обращенных к богам, и замена их аналогичными по функции христианскими инскрипциями также весьма показательны.

Христианская эпиграфика — наиболее динамичный вид христианских текстов, число которых ежегодно возрастает в процессе археологических исследований. Поэтому сказанное выше вовсе не исчерпывает той колоссальной роли, которую надписи занимают в процессе изучения христианской культуры применительно ко всему периоду до 1000 г.

¹⁰⁶ Хрисмон (хризма) — монограмма из переплетенных первых букв греческого написания имени Иисуса Христа — .

ИСПАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА В ЭПОХУ РАССЕЛЕНИЯ ВАРВАРОВ И ОБРАЗОВАНИЯ РОМАНО-ВАРВАРСКИХ КОРОЛЕВСТВ (НАЧАЛО V — КОНЕЦ VI ВЕКА)

С начала V в. на территорию Испании стали проникать значительные по численности этнические группы неримского происхождения, которые вслед за античными писателями принято именовать «варварскими». При этом следует понимать, что содержание термина «варвар», впервые засвидетельствованного еще в «Илиаде» Гомера (Il. II.865), на протяжении длительного времени претерпело весьма ощутимую эволюцию. Изначально его появление стало естественным следствием ксенофобии, свойственной полисному античному обществу, с априорной враждебностью воспринимавшему иные этносы и культуры. Однако на определенном этапе подобное понимание стало препятствовать задачам интеграции верхушки покоренного населения в систему управления римской мировой державой, а потому изначальный негативизм сместился в сферу скорее культурную, чем этническую, и под «варварами» отныне подразумевались представители не столько иного народа, сколько иной культуры¹⁰⁷.

Христианство принесло с собой концепцию равенства людей перед Богом, наиболее последовательно отраженную в словах св. апостола Павла: «Нет ни еллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, *варвара*, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3:11). Соответственно, в христианской среде чем дальше, тем в большей мере под «варваром» подразумевался язычник, а принятие христианства смывало клеймо «варварства» с людей и целых народов, населявших Барбарикум — варварскую периферию римского мира. Этому способствовало и постепенное размывание изначально четких границ, отделявших римских граждан от варваров и перегринов по мере расселения варварских племен по территории империи, начавшегося во второй половине IV в.¹⁰⁸

¹⁰⁷ См., например: *Vlassopoulos K. Greeks and Barbarians*. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2013. P. 161–320.

¹⁰⁸ Об эволюции концепции варварства на рубеже Античности и Средневековья см., например: *Heather P. The Barbarian in Late Antiquity: image, reality, and transformation//Constructing Identities in Late Antiquity/Ed. by R. Miles. L., N.Y.: Routhledge, 1999. P. 234–258; Mathisen R. W. Peregrini, Barbari, and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire//American Historical Review. 2006. Vol. 111. No. 4. P. 1011–1040; Halssall G. Barbarian Migrations and the Roman West, 376–568. Cambridge, N.Y.: Cambridge University Press, 2007. P. 53–61; P. 3–62, 138–162; Romans, Barbarians, and the Transformation of the Roman Word. Cultural Interaction and the Creation of Identity in Late Antiquity/Ed. by R. W. Mathisen, D. Snanzer. Ashgate Publishing, Ltd., 2011; Beltrán Torreira F. M. El concepto de barbarie en la Hispania visigoda//Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986; Буданова В. П. Варварский мир эпохи Великого переселения народов. М.: Наука, 2000. С. 8–9; Ауров О. В. "Beneficio christianae religionis" (Oros. I.16.4): к вопросу о роли христианства в становлении ранней государственности вестготов (IV — середина VI в.)//Восточная Европа в древности и сред-*

Во II–VII вв. эти народы пришли в движение по причинам, до сих пор являющихся объектом научных дискуссий¹⁰⁹. В контексте настоящей работы важно отметить, что начиная с конца II в. империя испытывала постоянный напор варваров на своих границах, желавших прорваться на ее территорию как с целью грабежа приграничных земель, так и для того, чтобы укрыться от угрозы со стороны более сильных соседей. Кроме того, по мере эволюции основ римской военной организации военная служба Риму в качестве наемников становилась все более открытой и привлекательной для варваров¹¹⁰.

С победой христианства в империи такая возможность предоставлялась в первую очередь христианам, не воспринимавшимся в качестве чужих в той мере, в какой это было характерно для восприятия язычников. Первыми ею воспользовался один из германских народов – западные готы (вестготы), неспособные противостоять натиску азиатских кочевников-гуннов и стремившиеся укрыться от них на римской территории, за границей, проходившей по великой реке Дунай. Около 376 г. вестготы, значительная часть которых к концу IV в. исповедовала христианство в форме арианства, первым из варварских народов получили статус федератов римлян, заключив с ними *foedus* – договор о военной службе пригласившему их императору-арианину Валенту (364–378). Однако в дальнейшем из-за конфликта с ним готы восстали и, разгромив восточноримскую армию при Адриантополе (378 г.), огнем и мечом прошли по землям Балканского полуострова и осели лишь в его северо-западной части, в Иллирике, где император Феодосий I предоставил им землю для поселения и восстановил договор о службе римскому государству¹¹¹.

После его смерти и окончательного разделения империи на Восточную и Западную (395 г.) к власти в последней пришел слабый император Гонорий (395–423), при котором конфликты между вестготами и империей стали все более частыми. Возглавивший вестготов-федератов в 395 г. Аларих I (395–410) из рода Балтов, стремясь использовать слабость западноримской власти в своих целях, неоднократно поднимал мятежи, требуя для себя и своего народа регулярного снабжения фуражом и продовольствием, своевременной выплаты жалованья и новых преференций. В 410 г. конфликт привел к взятию и разграблению вестготами Рима, который они

невековые. Язычество и монотеизм в процессах политогенеза. XXVI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто. Москва, 16–18 апреля 2014 г. Материалы конференции. М., 2014. С. 24–28.

¹⁰⁹ Подробнее см.: *Sanz Serrano R.* Historia de los godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo. Madrid: La esfera de los libros, 2009. P. 21–139; *Буданова В. П., Горский А. А., Ермолова И. Е.* Великое переселение народов: этнополитические и социальные аспекты. СПб.: Алетей, 2011. С. 254–255.

¹¹⁰ См., например: *Wolfram H.* The Roman Empire and Its Germanic Peoples. Berkeley, Los Angeles, L.: University of California Press, 1997. P. 51–101.

¹¹¹ О политической истории вестготов до середины VI в. см., например: *Буданова В. П.* Готы в эпоху Великого переселения народов. СПб.: Алетей, 2001. С. 91–190; *Клауде Д.* Указ. соч.; *Вольфрам Х.* Указ. соч. С. 171–352; *Томпсон Э. А.* Римляне и варвары. Падение Западной Римской империи. С. 36–54, 167–189; *Pampliega J.* Los germanos en España. Pamplona: EUNSA, 1998; *Arce Martínez J.* Bárbaros y romanos en España, 400–507. Madrid: Marcial Pons, 2007; *Idem.* El último siglo de la España Romana. Madrid: Alianza, 2009; *Sanz Serrano R.* Historia de los godos. P. 73–139.

неоднократно осаждали начиная с 408 г. Преемник Алариха Атаульф (410–415) привел вестготов в Юго-Западную Галлию, где они сумели не только прочно закрепиться, но и узаконить свое пребывание. Ключевое значение при этом имел договор с империей, заключенный в 418 г. новым предводителем вестготов Валией (415–418). По его нормам вестготы получили для поселения земли в районе Тулузы; так было положено начало Тулузскому королевству вестготов.

С этой территории вестготы неоднократно направлялись империей для борьбы с варварскими народами, зимой 405/406 г. прорвавшими границу на Рейне и с боями прошедшими до Испании, — свевами, вандалами и аланами¹¹², искавшими на римской территории спасения от преследовавших их гуннов. В 409–411 гг. они расселились по всей территории полуострова и существовали за счет грабежа. Вестготские армии во главе с Атаульфом и Валией в качестве римских войск в 409 г., а затем в 414–418 гг. неоднократно вторгались в Испанию, разгромили вандалов-салингов и нанесли тяжелое поражение аланам и свевам. В 418 г. вестготы были отозваны. Воспользовавшись передышкой, свевы обосновались в Галеции, а вандалы-асдинги и уцелевшая часть салингов с примкнувшими к ним аланами в 429 г. окончательно покинули полуостров, переправившись в богатые хлебом североафриканские провинции империи¹¹³.

Время правления Валентиниана III (423–455) стало периодом дальнейшего ослабления императорской власти. Подлинными хозяевами положения на местах стали римские полководцы варварского происхождения и ведомые ими армии, состоявшие из их соплеменников. Каждый из них стремился закрепить за собой как можно более обширную и богатую территорию. Не являлся исключением из этого правила и король вестготов Теодорих I (418–451), постепенно распространявший свою власть южнее Пиренеев, а на другом фронте захвативший у римлян Нарбонну (Нарбонн). Лишь вторжение гуннов Атилы заставило римлян и вестготов прервать столкновения и договориться между собой. В римской армии полководца Аэция, встретившей гуннов и их союзников в 451 г. в битве на Каталаунских полях (в современной Шампани), основной ударной силой являлось вестготское войско Теодориха I, который пал в битве. Атила был разгромлен, однако исчез важнейший стимул, способствовавший единству вестготов и римлян.

Преемники Теодориха I Торисмунд (451–453) и Теодорих II (453–466) уже не видели сколь-нибудь значимого препятствия в лице империи. К этому времени все ее ключевые регионы уже были заняты варварскими армиями, предводители которых после 450-х гг. утратили стремление даже к чисто формальной легитимации своих

¹¹² В отличие от вандалов и свевов, более или менее уверенно относимых к германцам (хотя существует точка зрения о кельтском происхождении свевов), аланы, несомненно, являлись не германским, а ираноязычным народом. См., например: *Pampliega J.* Los germanos en España. P. 359–372; *Буданова В. П.* Варварский мир эпохи Великого переселения народов. С. 130.

¹¹³ См., например: *Kulikowski M.* The End of Roman Spain/PhD thesis. Toronto: Center for Medieval Studies, University of Toronto, 1997. P. 127–180.

отношений с империей. Последние императоры Рима были практически изолированы в своей столице Равенне, слабо контролируя даже примыкавшие к ней области. Между тем в Британии высадились англы, саксы и юты, в Галлии стояли франки, вестготы и бургунды, в Северо-Западной Испании — свевы, в Африке — вандалы и аланы. В этих условиях вестготы уверенно подчинили себе всю Испанию, нанеся свевам в 456 г. такое страшное поражение, что информация о них на 90 лет исчезла из всех доступных ныне источников.

Новый король вестготов Эврих (466–484/485), захвативший власть после убийства своего предшественника, оказался наиболее могущественным из современных ему правителей Запада. Шаг за шагом подчиняя себе Галлию, он продвигался к реке Роне, от которой открывался прямой путь в Италию, где правил узурпатор Одоакр, в 476 г. свергший последнего императора Западной Римской империи Ромула-Августа (475–476). В конце концов вестготский король перешел Рону и подчинил своей власти Прованс, но на этом его продвижение закончилось, поскольку к северу от его владений появился могущественный соперник — франки. Вплотную с ними и их королем Хлодвигом (481/482–511) довелось столкнуться уже сыну Эвриха Алариху II (484/485–506/507). Претензии франков на контроль над Галлией вынудили вестготов перейти к обороне. В 506/507 г. в битве при Вуйе, недалеко от современного города Пуатье, вестготы были полностью разгромлены, а их король убит¹¹⁴.

Лишь вмешательство родственных вестготам остготов, к этому времени обосновавшихся в Италии, спасло их от полного разгрома. Однако они были вынуждены окончательно отказаться от претензий на Галлию и отдать франкам почти все территории севернее Пиренеев (включая Тулузу), за исключением узкой полоски земли вдоль побережья Средиземного моря, южной части бывшей римской провинции Нарбоннская Галлия с городами Нарбонн, Каркассон, Ним и др. История Тулузского королевства закончилась. С этого времени и до начала VIII в. включительно вся история вестготов оказалась связанной почти исключительно с Испанией.

Переходный период, последовавший за описанными событиями и занявший около 60 лет (507–567), стал временем глубокого упадка центральной власти. Попытавшийся захватить ее Гезалех, внебрачный сын Алариха II, контролировал лишь часть территории королевства и погиб в 511 г. В этих условиях хозяином положения стал правитель остготской Италии Теодорих Великий (493–526), племянником которого являлся единственный законный сын Алариха II¹¹⁵ Амларих (511–531), последний

¹¹⁴ О месте сражения в истории вестготов см., например: *D'Abadal y de Vinyals R.* Del reino de Tolosa al reino de Toledo. Discurso leído el día 27 de noviembre de 1960 en el acto de su recepción pública por el Excmo. Sr. D. Ramón de Abadal y de Vinyals y contestación por el Excmo. Sr. Director de la Real Academia D. Francisco J. Sánchez Cantón. Madrid, 1960. P. 53–54; *Thompson E.A.* Los godos en España / 5 ed. Madrid: Alianza Editorial, 2007. P. 20–33; *Rouche M.* Le Royaume Wisigoth de Toulouse vu d'Espagne // De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV–VII. III Congreso de Estudios Medievales. Ávila, 1993. P. 281–290; *Вольфрам Х.* Указ. соч. С. 347–352; *Collins R.* La España Visigoda, 409–711. Barcelona: Crítica, 2005. P. 30–32.

¹¹⁵ Вестготский король был женат на Теодигото, дочери Теодориха.

представитель вестготской династии Балтов. Реальную власть при нем осуществляли представители остготской Равенны. После его гибели вся власть перешла к остготскому наместнику Теоде (Теуде, Тевдису) (531–548).

Начавшаяся война Византии с Остготским королевством (535–555) не позволила преемникам Теодориха сохранить реальную власть над Испанией. Теода провозгласил себя королем и добавил к своему титулу почетное прозвище Флавий, однако реально опирался лишь на своих воинов и не контролировал территории всех испанских провинций. То же можно сказать и о его преемниках Тевдегизиле (548–549), Агиле I (549–554) и Атанагильде (554–567), которых по аналогии с «солдатскими императорами» Рима второй половины III в. с полным основанием можно назвать «солдатскими королями». Именно отряды воинов стали подлинными хозяевами ситуации на местах, которая стала еще более сложной после того, как Атанагильд, пытаясь свергнуть своего предшественника, обратился за помощью к Византии (552 г.). Византийская армия вторглась на полуостров и заняла его южную и юго-восточную часть, рассматривая ее как плацдарм для овладения всей Испанией. Этим планам не суждено было сбыться, однако византийское присутствие на полуострове продлилось до 620-х гг. и лишь королю Свинтиле (621–631) удалось подчинить последние занятые византийцами земли¹¹⁶.

Переходный период завершился лишь в правление Леовигильда (568–586) (изначально правил вместе с братом Лиувой I (568–573)), которому удалось консолидировать власть и подчинить почти всю территорию полуострова (кроме византийских владений, территория которых тем не менее существенно сократилась). Важными успехами Леовигильда стали подчинение около 585 г. Королевства свевов и отражение набегов франков. Именно при Леовигильде Королевство вестготов, номинальной столицей которого со времен Атанагильда стал город Толедо (отсюда — Толедское королевство), преодолело основные последствия внутреннего кризиса и превратилось в значимый политический центр своего времени¹¹⁷.

Несмотря на глубину и драматизм политических потрясений начала V — второй половины VI в., они не стали причиной гибели римского мира, в том числе в Испании. Хотя традиция императорской власти на Западе пресеклась, однако римские учреждения на местах, социальная структура позднеимператорского общества и римский образ жизни сохранялись как минимум до второй половины VII в. Варвары оказались достаточно немногочисленными, и их расселение не привело к коренной перестройке отношений собственности; массовых конфискаций недвижимого имуще-

¹¹⁶ Об основных направлениях взаимоотношений Толедского королевства и Византии см., например: *Tompson E. A.* Los godos en España. P. 379–397; *Vallejo Girvés M.* Hispania y Bizancio. Una relación desconocida. Madrid: Ediciones Akal, S. A., 2012. P. 99–368.

¹¹⁷ О политической истории Толедского королевства см., например: *Tompson E. A.* Los godos en España. P. 17–296; *García Moreno L. A.* Historia de España visigoda; *Collins R.* La España Visigoda. P. 3–147; *Arce Martínez J.* Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507–711). Madrid: Marcial Pons, 2011; *Клауде Д.* Указ. соч. С. 91–144.

ства римлян не произошло: по большей части свевам и вестготам достались бывшие императорские (фискальные) и муниципальные земли¹¹⁸.

Для основной части населения Испании политические изменения свелись главным образом к тому, что место императора Запада и викария испанского диоцеза заняли полководцы варварского происхождения — свевского (на северо-западе) и вестготского. Теперь именно им следовало платить налоги, их профиль чеканить на монетах, они же своей властью санкционировали действие законов, по сути своей оставшихся римскими. Но главное — они гарантировали поддержание внутреннего мира, и с этой задачей, несмотря на усобицы, варварские короли справлялись все-таки лучше, чем императоры Запада середины — второй половины V в., практически лишенные рычагов реального влияния на ситуацию на местах¹¹⁹.

И тем не менее недооценивать происшедшие изменения было бы все-таки неверно. Хотя варвары не ставили своей целью уничтожение римского мира, а, наоборот, пытались в него интегрироваться в качестве наследственной военной элиты, однако уже само их присутствие сыграло деструктивную роль, прежде всего из-за многочисленных конфликтов между представителями варварской верхушки, которая после завершения расселения утратила заинтересованность в сильной и дееспособной королевской власти. Порой эти конфликты перерастали в настоящие междоусобные войны, лишь часть которых известна нам по сохранившимся источникам.

Кроме того, важным следствием расселения варваров стало «второе издание» арианства: именно в этой форме христианство было изначально воспринято большей частью вестготов, к арианству же в конечном итоге обратились и свевы (466 г.), сначала принявшие христианство никейского толка. Таким образом, наряду с ортодоксальной Церковью римлян возникла арианская Церковь варваров¹²⁰. Несмотря на отдельные столкновения, в целом до конца VI в. острого конфликта между церквями не возникало, в том числе потому, что варвары исповедовали арианство умеренного (омийского) толка¹²¹; однако поддержка арианской Церкви и ее интересов королевской властью являлась последовательной и несомненной.

Что же касается Церкви испано-римлян, сохранявшей верность никейскому вероисповеданию, то ее положение также постепенно менялось. Прежде всего

¹¹⁸ См.: *Jiménez Gárnica A. M. Orígenes y desarrollo del reino Visigodo de Tolosa (a. 418–507)*. Valladolid: Universidad de Valladolid. 1983. P. 93–106, 189–215; *Sanz Serrano R. Historia de los godos*. P. 143–155; *Вольфрам Х.* Указ. соч. С. 318–330. Иную точку зрения высказывал А. Р. Корсунский. См.: *Корсунский А. Р. Готская Испания (Очерки социально-экономической и политической истории)*. С. 13–38.

¹¹⁹ См.: *Jiménez Gárnica A. M. Orígenes y desarrollo del reino Visigodo de Tolosa*. P. 131–172.

¹²⁰ О периоде сосуществования арианской Церкви варваров и ортодоксальной Церкви испано-римлян см., например: *Historia de la Iglesia en España*. Т. 1: *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I–VIII)*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1979. P. 372–400.

¹²¹ Подробнее см.: *Захаров Г. Е.* Переход через Дунай как пересечение границы готского мира: к проблеме обращения готов в арианство // *Древнейшие государства Восточной Европы*. 2009. М., 2010. С. 371–383.

возрастало влияние епископата, все чаще выступавшего в качестве главного защитника интересов испано-римского населения не только в церковных, но и в светских делах. Это касалось как отношений с варварскими королями и их представителями, так и сферы городского управления, поскольку с завершением христианизации города епископы превращались в естественных лидеров городского населения, в том числе в качестве магистратов-дефенсоров (см. LI. XII.2.2 (Reccared)). Последнее объясняет, почему в тот период епископы лишь в редких случаях избирались из числа монашествующих: характер полномочий требовал кандидатов, обладавших значительным имуществом (доходы от которого при необходимости можно было использовать и в интересах сограждан) и административным опытом.

Естественно, велика была роль епископов и в вопросах вероучения, активно обсуждавшихся на провинциальных церковных соборах: за период 506–589 гг. их состоялось десять. Существенной особенностью всех без исключения соборных постановлений этого времени является их датировка годами правления варварских (вестготских или свевских) королей, сменивших в этом качестве римских императоров. Подобные датировки не являлись проявлением какой-то особой лояльности Церкви к правителям-арианам, а были следствием известного высказывания св. апостола Павла «нет власти не от Бога» (Рим. 13:1)¹²². Что же касается конкретного содержания постановлений, то, не вдаваясь в подробности, заслуживающие отдельного разговора, выделяю в их ряду в качестве наиболее значимых постановления Агдского собора (506 г.) (каноны 7, 22), запретившего отчуждение церковного имущества и сыгравшего значительную роль в развитии церковного и монастырского землевладения, а также II Толедского собора (527 г.) (канон 2), положившего начало учреждению особых церковных школ, предназначенных для обучения будущих клириков. К постановлениям этого собора приложены два послания Монтана, епископа Толедо (523–531), епископу и клиру Паленсии, содержание которых связано с задачей искоренения рецидивов идолопоклонства и присциллианизма¹²³.

Еще одним значимым источником по истории богословской мысли этого времени является написанный Юстом, епископом Урхельским (ум. после 546 г.) «Комментарий о символизме “Песни Песней”», продолжающий традицию аналогичных толкований Оригена, Ипполита, Григория Нисского, Феодорита Кирского и других Отцов Церкви. В близком жанре комментария на текст Священного Писания написан «Трактат об Откровении» Аpringия, епископа Бежского (середина VI в.)¹²⁴.

Отдельного внимания заслуживают сочинения, связанные со становлением традиции испанского монашества. В связи с этим следует упомянуть «Послание к Петру о суровости монашеской жизни» (около 580 г.), написанное Евтропием Вален-

¹²² См.: *Orlandis J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 101–135.

¹²³ См.: Conc. Agatense (a. 506).

¹²⁴ См. об этих произведениях, их авторах и изданиях: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 49–53, 60–63.

сийским, аббатом Сервитанского монастыря, регламентирующего принципы организации жизни братии. Монахом того же монастыря некоторое время являлся также Лициниан, епископ Картагенский, автор послания к диакону Епифанию, епископу Викентию (Ибица) и папе Григорию Великому (последнее содержит впечатления от прочтения «Пастырского правила» и просьбу о пересылке «Моралий»)¹²⁵.

Однако в целом влияние монашества на церковную жизнь в королевстве вестготов до конца VI в. все еще оставалось относительно незначительным. Расцвет вестготского монашества пришелся на следующее столетие; пока же Церковь лишь эпизодически выходила за пределы городских стен: сельские церкви оставались скорее исключением, чем правилом, а число монастырей было невелико.

Иной была ситуация в королевстве свевов, на территории которого изначально было относительно немного крупных городских центров; возможно, определенную роль сыграло также присутствие иммигрантов-бриттов¹²⁶. Следует отметить, что свевы, явившиеся на полуостров язычниками, в правление короля Рекиария (448–456) приняли христианство в 448 г. в форме никейского вероисповедания, однако уже в 466 г. при короле Ремисмунде обратились в арианство. Между 468 и 558 гг. сведения о свевах отсутствуют полностью, а в 558 г. в свевской Галеции и Лузитании явился проповедник св. Мартин (ок. 520 — ок. 579). Уроженец Паннонии, он длительное время провел на христианском Востоке (Сирия, Палестина, Египет), где изучал философию и богословие. При поддержке короля Харарика и его преемников Ариамира и Теодомира св. Мартин сумел добиться отказа свевов от арианства и утверждения ортодоксального христианства. В дальнейшем он стал аббатом Думио, основанного им монастыря, ставшего центром епархии, а затем Браги (отсюда Мартин Думийский (или Бракарский))¹²⁷.

Главная особенность пастырской активности свевской Церкви при жизни св. Мартина — первостепенное внимание, уделявшееся обращению полуязыческого или даже языческого сельского населения: не случайно один из главных его трудов именуется «Об исправлении сельских жителей». В целом значительная часть сочинений св. Мартина посвящена вопросам, связанным с его деятельностью проповедника; в числе таких текстов следует назвать «Формулу честной жизни», «Правила веры и святого благочестия» (посвященные особенностям обращения ариан), «О гордыне», «О гневе», «О Пасхе», «Увещевание к смирению» и др.). Отдельно выделяю произведения, целью создания которых явилось распространение опыта восточного

¹²⁵ См.: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 54–56, 68–71.

¹²⁶ О королевстве свевов см., например: *Клауде Д.* Указ. соч. С. 213–224; *Reinhart W.* Historia general del reino hispánico de los suevos/Prólogo J. Martínez Santa Olalla. Madrid: Publicaciones del Seminario de historia del hombre, 1952; *Díaz P. C.* El reino Suevo (411–585). Madrid, 2011.

¹²⁷ О Мартине Думийском (включая библиографию) см., например: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 71–81. Наиболее полное издание трудов Мартина Думийского см.: *Martini Episcopi Bracarensis Opera omnia*/Ed. C. W. Barlow. New Haven; L.; Oxford: American Academy in Rome, Yale University Press, Geoffrey Cumberledge, Oxford University Press, 1950 (Papers and Monographs of the American Academy in Rome. Vol. 12).

монашества («Высказывания Отцов египетских», «Главы из синодов восточных Отцов», ряд положений и др.)¹²⁸. Наконец, в завершение упомяну поэтические произведения св. Мартина — как небольшие («В базилике», «В трапезной»), так и более значительные по объему («Эпитафия»).

Новым условиям деятельности Церкви в королевстве свевов соответствовала и введенная св. Мартином система церковных учреждений. Она включала две митрополии (Брага и Луго) и 13 епископств (Брага, Порту, Ламегу, Коимбра, Визеу, Думио и Иданья, Луго, Оренсе, Асторга, Ирия Флавия, Туи и Бритонес); центрами некоторых из них (Думио, Бритонес) являлись не города, а монастыри. Статус их настоятелей — аббатов и епископов одновременно — напоминает статус аббатов-епископов ирландской Церкви в ранний период ее истории¹²⁹.

Значимую информацию об истории Церкви в королевстве свевов в период до конца VI в. содержат также сохранившиеся постановления I (561 г.) и II (572 г.) Бракарских соборов, на которых присутствовали представители общин провинции Галеция¹³⁰. Первый из них уделил значительное внимание прежде всего искоренению остатков присциллианской ереси, которая, судя по содержанию постановлений, сохранила значительное число приверженцев в Северо-Западной Испании. Остальная часть постановлений I Бракарского собора (22 канона) посвящена вопросам церковной организации — от уточнения порядка богослужений до регламентации статуса клириков и катехуменов (Conc. Bracar. I (a. 561)). II Бракарский собор (572 г.), прошедший под председательством св. Мартина Думийского в качестве митрополита Браги, уделил внимание регламентации отдельных вопросов, связанных с пастырскими функциями епископов и пресвитеров, запретом взимания платы за требы, получением Церковью дарений со стороны мирян, установлением даты празднования Пасхи и др. Эти проблемы определили содержание основного текста постановлений (10 канонов); в качестве приложения к ним помещены провозглашенные св. Мартином на синоде в Луго (Галеция) «[84] главы из восточных Отцов», отражающих нормы, действующие в Восточной Церкви, которые святой рассматривал в качестве основы церковной организации на территории Галеции и Лузитании (Conc. Bracar. II (a. 572)).

Около 585 г. королевство свевов было завоевано вестготами и перестало существовать. Дальнейшая история Церкви в северо-западных областях полуострова развивалась уже в рамках церковной организации Толедского королевства вестготов.

¹²⁸ В дальнейшем эта работа была продолжена учеником святого и его преемником в качестве аббата Думио Пасхазием Думийским, который перевел на латинский с греческого ряд житий и высказываний египетских отшельников, составивших «Книгу Геронтинкон» («Книгу старцев о восьми смертных грехах»).

¹²⁹ См., например: *Pérez de Urbel J. Los monjes españoles en la Edad Media / 2ª ed. Madrid: Ediciones ANCLA, 1945.*

¹³⁰ О значении этих соборов подробнее см.: *Orlandis J., Ramos-Lisson D. Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 138–159.*

Между тем в 579 г. в Гиспале (Севилья) неожиданно вспыхнул мятеж против короля Леовигильда (568–586)¹³¹, который возглавил его старший сын Герменегильд¹³², наместник провинции Бетика. Начавшийся как узурпация, инспирированная королевой Госвинтой, мятеж вскоре принял выраженный религиозный характер: под влиянием своей жены, франкской принцессы Ингунды, ортодоксальной христианки, а также епископа Леандра Севильского Герменегильд отрекся от арианства и принял имя Иоанн. После этого его немедленно поддержали новые единовольцы как из числа испано-римлян, так и византийцы, франки (король Бургундии Гунтрамн) и свевы (король Миро). Мятеж быстро перерос локальные рамки и охватил всю Бетику, что свидетельствовало о глубине недовольства большинства населения господством ариан.

Леовигильд сделал из этого факта собственные выводы. Вскоре после начала мятежа он отошел от проводившейся им ранее политики относительной веротерпимости. В 580 г. в Толедо был созван собор арианских епископов, который провозгласил курс на ужесточение преследований сторонников никейского вероисповедания («единосущенцев»)¹³³. О том, что эта угроза не осталась только словами, мы хорошо знаем, в частности, на примере епископа Эмериты (Мериды) Масоны, который был направлен в ссылку; и этот случай был далеко не единственным¹³⁴. Под страхом репрессий епископ Сарагоссы Викентий принял арианскую веру и т.п. Вместе с тем, добавив к кнуту пряник, собор принял решение снять требование о повторном крещении ортодоксальных христиан при их переходе в арианство; кроме того, было введено почитание мощей и реликвий мучеников (ранее о том, что у ариан существовала такая практика, ничего не было известно).

В 582 г., подавив мятеж басков, Леовигильд выступил в поход и почти год осаждал Севилью. Когда город находился уже на пределе сил, Герменегильд-Иоанн бежал в занятую византийцами Кордову, однако король подкупил византийского наместника, и тот выдал королю его сына. Леовигильд выслал его сначала в Валенсию, а затем в Таррагону, где в 585 г. при невыясненных обстоятельствах Герменегильд пал от руки некоего Сисберта. Почти сразу же по инициативе франкских епископов он стал почитаться как святой¹³⁵.

¹³¹ О правлении Леовигильда см., например: *García Moreno L.* Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado. Madrid: Real Academia de la Historia, 2008; *Ауров О.В.* "Gladio vindice Leuigildi": Король-реформатор перед лицом памяти // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки. Всеобщая история». 2010. № 18 (61)/10. С. 33–51.

¹³² В православной традиции почитается как мученик Ерминингельд, царевич Гофтский (день памяти — 1 ноября).

¹³³ Об этом соборе и его решениях известно из хроники Иоанна Бикларского; см.: *Ioh. Bicl.* [а. 580].

¹³⁴ Житие епископа Масоны вошло в состав цикла «Жития святых Отцов Меридских» (подробнее о них см. ниже).

¹³⁵ События, связанные с мятежом Герменегильда, подробно (и сочувственно к мятежникам) описываются Григорием Турским и Фредегаром; тональность их сообщений явно диссонирует с сообщениями испанских хронистов, не проявляющих сочувствия к мятежному магнату, поднявшемуся против собственного отца. Подробнее см.: *Ауров О.В.* "Gladio vindice Leuigildi". С. 39–41.

Между тем, мстя за оказание помощи мятежникам, Леовигильд подчинил и ликвидировал королевство свевов (584/85). Он был на вершине силы и славы, но всего через год скончался. События, последовавшие за его смертью, показали, сколь иллюзорными были его достижения.

ИСПАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ И ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРА В ТОЛЕДСКОМ КОРОЛЕВСТВЕ: ОТ III ТОЛЕДСКОГО СОВОРА ДО МУСУЛЬМАНСКОГО ЗАВОЕВАНИЯ (КОНЕЦ VI — НАЧАЛО VIII ВЕКА)

Сменивший Леовигильда на престоле его младший сын Рекаред I (586–601) уже в самом начале царствования отказался от поддержки арианства и публично принял никейское вероисповедание. Вершиной религиозной политики короля стал III Толедский собор (589 г.), провозгласивший полное и окончательное торжество никейской веры, тогда как арианство было поставлено вне закона (Conc. Tolet. III (a. 589)). Инициаторами созыва собора, ранее не имевшего равных как по числу собравшихся, так по значению принятых решений, являлись упоминавшиеся выше Леандр (ум. ок. 599), епископ Севильи, и аббат Евтропий (ум. ок. 608), вскоре после этого ставший епископом Валенсии. Следует, однако, учесть и причины, которыми руководствовался сам король. Отказ от арианства и проведение собора привели к установлению прочных отношений с испано-римским епископатом, обладавшим огромным влиянием на местах. Его поддержка была особенно необходима правителю в связи с тем, что военная верхушка после завершения расселения варваров и раздела колоссальной недвижимой собственности, ранее принадлежавшей императорскому фиску и частично муниципальным учреждениям, утратила материальную заинтересованность в поддержке короля. Кроме того, с пресечением рода Балтов король оказался лишь первым среди равных, одним из ряда полководцев, обладавших собственными военными силами. В этом смысле созыв общеиспанского собора должен был не только повысить личный авторитет власти Рекареда I, но и способствовать легитимации его власти.

III Толедский собор не имел равных по уровню представительства: 48 епархий были представлены своими епископами, остальные — клириками более низкого ранга. Присутствовало и восемь епископов-ариан, на соборе торжественно отрекшихся от прежней веры. Участие короля и представителей готской знати прямо указывало на избранный образец — Первый Вселенский собор в Никее Вифинской (325 г.), собиравшийся под председательством Константина I и осудивший арианство как ересь¹³⁶. Собор положил начало особым отношениям между Церковью и королев-

¹³⁶ См.: Ioh. Bicl. Chron. P. 98. Об особой исторической роли III Толедского собора см., например: Historia de la Iglesia en España. P. 401–421; Ziegler A. K. Church and State in Visigothic Spain. Washington, D. C.: The

ской властью, которые в той или иной степени сохранялись до мусульманского завоевания в начале VIII в.

В рамках этих отношений особую роль играли церковные соборы. И хотя участие видных представителей духовенства (прежде всего епископов) в принятии ключевых политических решений (в том числе через посредство церковных соборов) не являлось исключением для своего времени, что видно, в частности, при сопоставлении властных механизмов Толедского королевства с аналогичными механизмами, действовавшими в меровингской Галлии, в королевствах франков, однако, существовали и существенные отличия.

Одним из них являлось наличие института не только провинциальных¹³⁷, но и общегосударственных церковных соборов, на которые собирались представители всех (или абсолютного большинства) районов Испании, а также Нарбоннской Галлии: за период с конца VI до начала VIII в. сохранились постановления 11 таких соборов¹³⁸. Обязательным было также присутствие короля, а начиная с VIII Толедского собора (653 г.) — также и мирян, наиболее высокопоставленных из палатинов (дворцовых служащих) — комита нотариев, комита спатариев, комита патронимия, комита виночерпиев, комита конюших, комита Толедо¹³⁹.

Местом проведения соборов неизменно являлся Толедо, который, изначально будучи небольшим провинциальным городом Картагенской провинции, сначала обрел собственную епископскую кафедру, а затем был выведен из подчинения митрополита Картагены и обрел статус митрополии (канон 6 VII Толедского собора), который был окончательно утвержден XII Толедским собором (681 г.), повторившим соответствующую норму декрета короля Гундемара, принятого еще в 610 г., но, вероятно, реализованного не в полной мере. VIII Толедский собор (653 г.) предписал избирать короля только в Толедо, что окончательно придало городу столичный статус. Местом заседаний неизменно становилась какая-либо из главных толедских базилик — св. Петра и Павла при претории (носившая характер придворной, среди прочего в период между походами в ней хранились королевские знамена), св. Леокадии, находившейся за городскими стенами, или св. Марии.

Толедские соборы созывались не только для выработки общей позиции в вопросах вероучения (что, разумеется, являлось их главной функцией), но и являлись

Catholic University of America, 1930. P. 33–35; Concilio III de Toledo: XIV Centenario, 589–1989. Toledo, 1989 (сборник докладов на конгрессе, посвященном 1400-летию III Толедского собора); *Orlandis J., Ramos-Lis-són D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 197–226.

¹³⁷ Ibid. P. 160–507. Институт провинциальных соборов в Толедском королевстве ни по принципам представительства, ни по повестке дня не отличался от аналогичных институтов в других регионах латинской Европы. За период с конца VI до начала VIII в. было созвано 13 провинциальных соборов, состоявшихся в Нарбонне, Севилье, Сарагосе, Толедо, Уэске, Мериде и Браге.

¹³⁸ Ibid. Речь идет о следующих толедских соборах: III (589 г.), IV (633 г.), V (636 г.), VI (638 г.), VII (646 г.), VIII (653 г.), X (656 г.), XII (681 г.), XIII (683 г.), XV (688 г.), XVI (693 г.), XVII (694 г.).

¹³⁹ Подробнее см.: *Orlandis J.* Los laicos en los concilios visigodos // *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1980. Т. 50. P. 177–187.

местом взаимодействия епископов с королем, а позднее и с верхушкой палатинов по разработке и совершенствованию норм функционирования политической системы, а также других сфер, представлявших взаимный интерес. Именно поэтому соборные постановления применялись в судах наряду с собственно королевским законодательством: такое качество этим постановлениям придавали специально издававшиеся королем «законы в подтверждение собора» (наиболее ранний из сохранившихся был издан на III Толедском соборе). Кроме того, при прямом участии короля вырабатывался и предварительный проект этих постановлений (так называемый *tomus*); он же вручался участникам собора для обсуждения на первом заседании.

IV Толедский собор (633 г.) выработал четкий регламент проведения общегосударственных соборов (канон 4), который приобрел законный вид после принятия канона 1 XVII Толедского собора (694 г.). Согласно этим нормам, заседания должны были начинаться через час после восхода солнца. Первыми в храм входили епископы, рассаживавшиеся по кругу, вокруг алтаря, за ними — пресвитеры, далее — диаконы, которым сидячие места не полагались, затем наступала очередь короля и светских магнатов. Последними входили писцы, задачами которых были запись и оформление текста постановлений.

В начале заседания по призыву архидьякона все присутствующие должны были встать на колени и совершить общую молитву. Король, как уже говорилось, присутствовал при открытии собора и вручал присутствовавшим *tomus*. Затем облаченный в белые одежды диакон начинал зачитывать его текст, в который по старшинству предлагались поправки; в случае одобрения они заносятся в кодекс. В последний день собора кодекс подписывался присутствующими: первым ставил подпись митрополит Толедо, за ним — другие митрополиты и далее по старшинству епископы, аббаты, пресвитеры, диаконы, миряне. В последний день работы собора король провозглашал в собрании Закон о подтверждении собора, о котором уже говорилось выше.

В первые три дня следовало обсуждать лишь чисто церковные дела (когда заседания происходили в отсутствие мирян), далее все остальные. Впрочем, они также имели самое непосредственное отношение к церковной жизни. В частности, это касалось норм, определявших статус светской власти — самого короля, его жены, детей, приближенных — от палатинов до рабов. Особое значение в этой сфере имел 75-й канон IV Толедского собора, проходившего под председательством знаменитого Исидора Севильского (ок. 570–636). Канон, озаглавленный «Наставление народу, чтобы он не совершал преступлений против правителей», был принят по конкретному поводу: он подтверждал законность прав на престол короля Сисенанда (631–636) и лишал таковых не только его предшественника Свинтилу (621–631), но и его близких родственников: вместе со свергнутым королем они лишались всех государственных должностей, а их имущество подлежало конфискации в случае, если бы Сисенанд не пожелал помиловать осужденных.

Наряду с этим собор провозгласил целый ряд других норм, также закрепленных 75-м каноном и составивших основу того, что нередко именуется вестготской «политической теологией». В их числе утверждение об особой святости клятвы верности, приносимой королям «народом» (то есть знатью) при вступлении на престол (ее нарушение квалифицировалось как святотатство — *sacrilegium*); угроза вечными муками посягнувшему на убийство помазанника Божьего; наложение на узурпатора (*tyrannus*) самого жестокого вида анафемы — марафа, лишавшего права на прощение даже на Страшном Суде; пожизненное отлучение преступника от причастия с правом получить его только перед смертью. Вместе с тем, согласно тому же 75-му канону, жестокие наказания — анафема и отлучение от причастия — могли быть наложены и на самого короля в случае проявления им деспотизма, высокомерия и жадности.

Принципы, намеченные 75-м каноном, получили развитие в постановлениях V (636 г.), VI (638 г.), VIII (653 г.), XII (681), XIII (683 г.), XV (688 г.) и XVI (693 г.) толедских соборов и способствовали утверждению представления о священном и неприкосновенном характере королевской власти. Позволю себе отказаться от их подробного рассмотрения, тем более что они неплохо изучены, прежде всего в известной работе Х. Орландиса¹⁴⁰. Отдельно следует выделить группу постановлений толедских соборов, определивших особый статус и права королев и членов королевской семьи, а также приближенных правителя, не имевших прецедентов ни в римской, ни в раннесредневековой правовой практике¹⁴¹.

Велика была роль общегосударственных соборов и Церкви в целом и в качестве инструмента легитимации королевской власти, то есть решения проблемы, особая острота которой предопределялась отсутствием правящей династии, которая, как уже говорилось, пресеклась в 531 г. 75-й канон IV Толедского собора, 3-й канон V Толедского собора и 10-й канон VIII Толедского собора шаг за шагом все более детально разрабатывали процедуру выборов короля. В итоге она включила точные указания места проведения церемонии, требования к кандидатуре претендента, круга выборщиков, обязательного принесения взаимной клятвы короля народу и народа королю и др.

Принимавший власть из рук представителей Церкви, король и сам рано или поздно становился духовным лицом: насколько можно судить из источников, во второй половине VII в. (а возможно, и раньше) перед смертью правитель должен был в обязательном порядке принять монашеский постриг. В связи с этим интересно

¹⁴⁰ См.: *Orlandis J.* Los concilios en el Reino visigodo católico // *Orlandis J., Ramos-Lisson D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 163–507.

¹⁴¹ О правах придворных см.: V Толедский собор (канон 6); VI Толедский собор (каноны 13, 14), XIII Толедский собор (каноны 1, 2) и др. О гарантиях королеве и детям покойного короля: XIII Толедский собор (каноны 4, 5), XVI Толедский собор (канон 8), XVII Толедский собор (канон 7).

содержание канона 2 XII Толедского собора (680 г.), предписывающего совершение этого акта после завершения ритуала соборования.

Наконец, именно в Толедском королевстве начиная с 672 г. стало практиковаться помазание на царство по образцу ветхозаветных царей-священнослужителей: мы хорошо знаем, в частности, о помазании королей Вамбы (672–680) и его преемника Эрвигия (680–687)¹⁴².

Значимым проявлением степени взаимопроникновения светского и сакрального в политической и социальной жизни Толедского королевства стали изменения в правовой сфере. С одной стороны, как уже отмечалось выше, соборные постановления воспринимались как источник права светскими (в том числе королевскими) судами, с другой – кодификация королевских законов – «Вестготская правда» («Книга приговоров») – была введена в действие лишь после официального одобрения постановлением VIII Толедского собора. Вобравший в себя королевские законы второй половины V–VII вв., королевский кодекс воспроизводил модель восточноримских кодификаций императоров Феодосия и Юстиана¹⁴³.

Однако, если составителями последних были римские – светские – юристы, то «Книга приговоров» сложилась уже в совершенно иных условиях. В отсутствие образованных мирян основная работа по сведению воедино материала законодательства вестготских королей была проведена духовными лицами, что сильно ощущается в структуре и языке памятника¹⁴⁴, особенно его последней, 12-й книги, посвященной борьбе с преступлениями против веры (главным образом с проявлениями криптоиудаизма). Кроме того, ряд соборных постановлений в качестве новелл были включены в королевский судебник.

Эти изменения в полной мере отражали общую тенденцию христианизации права, которая проявлялась как в публично-, так и в частноправовой сфере. Свидетельством тому является содержание как публично-, так и частноправовых актов¹⁴⁵, а также шаблонов для их составления – так называемых вестготских формул¹⁴⁶. Сборник последних был обнародован вестготским королем Сисебутом (612–621), хотя сами тексты относятся к более раннему времени. В него входят 46 формул, использовавшихся для составления документов о передаче приданного, договоров продажи

¹⁴² Подробнее см. в гл. 4.

¹⁴³ Латинский текст «Вестготской правды» с параллельным русским переводом см.: Вестготская правда. (Книга приговоров). *Lex Visigothorum (Liber Iudiciorum)*.

¹⁴⁴ Об эволюции правовой культуры Толедского королевства см., например: *Мареј Е. С.* Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии.

¹⁴⁵ Издание свода документов вестготского времени, включающего публично- и частноправовые акты, а также формулы, осуществлено А. Канельясом-Лопесом и включает 231 сохранившийся текст; см.: *Canellas López Á.* De diplomática hispano visigoda: colección documental//Cuadernos de historia Jerónimo Zurita, 1979. Т. 33–34. Р. 251–418. Следует оговорить, что эта публикация не отражает текстов документов, написанных на сланцевых табличках и обнаруженных в более поздний период. Они включены в упоминавшиеся выше издания М. Гомеса-Морено и особенно И. Веласкес Сориано.

¹⁴⁶ См.: *Formulae Wisigothicae* // *Gil I. Miscellanea Wisigothica*. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1972. Р. 71–113.

(в том числе рабов), обмена, раздела имущества, завещаний, актов об отпуске рабов на свободу, договоров дарения и т.п. Многие из этих текстов были либо прямо связаны с Церковью по своему назначению (формулы для составления договора дарения церквям и монастырям или основании монашеских общин), либо по меньшей мере включали формулы христианского содержания, обращения к Богу и святым и т.п.

В целом значимость роли Церкви в обществе и системе власти в Толедском королевстве позволяет некоторым исследователям говорить даже о «вестготской теократии»¹⁴⁷. Однако такая оценка все-таки представляется преувеличением. Следует учитывать, что толедские соборы собирались нерегулярно, не являлись институтом власти в собственном смысле слова, а участие королей в их созыве и в процессе принятия решений вовсе не было беспрецедентным. То же самое можно сказать и о присутствии Церкви (в первую очередь епископата) в системе власти на разных ее уровнях, что являлось нормальным для той эпохи и отмечалось во всех романо-варварских королевствах. В целом степень политического влияния Церкви в вестготской Испании не следует преувеличивать, так же как и недооценивать роль светской знати, как военной, так и придворной (при всей условности этого разграничения), в системе принятия политических решений.

Все, что мы знаем о природе королевской власти в Толедском королевстве в том ее виде, который был зафиксирован в постановлениях толедских соборов и который отражал позицию наиболее влиятельной и образованной части епископата, в своих принципиальных аспектах никогда не выходило за рамки христианских представлений о божественном происхождении власти как таковой. Тем более что между политической теорией, сформулированной в соборных постановлениях, с одной стороны, и политической практикой — с другой, существовала весьма значительная дистанция.

Так, например, вопреки распространенному длительное время представлению о выборном характере королевской власти¹⁴⁸, к настоящему времени большинство исследователей полагают, что фактическая легитимность правителя была мало связана (или вообще не связана) с актом его избрания¹⁴⁹. Более того, относительно

¹⁴⁷ См., например: *King P.D.* Law and Society in the Visigothic Kingdom. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. P. 52–83; *Idem.* The Barbarian Kingdoms // *Medieval Political Thought*, с. 350–1450. Cambridge University Press, 2005. P. 139–147; *Sanz Serrano R.* Historia de los godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo. Madrid: La esfera de los libros, 2009. P. 353–368.

¹⁴⁸ См., например: *Sánchez Albornoz C.* El Aula Regia y las asambleas políticas de los godos // *CHE*. 1946. № 5. P. 99–107; *Sánchez Albornoz C.* El senatus visigodo. Don Rodrigo, rey legítimo de España // *CHE*. 1946. № 6. P. 76–81; *Torres López M.* El estado visigótico. Algunos datos sobre su formación y principios fundamentales de su organización política // *AHDE*. 1926. T. 3. P. 423ss.; *Клауде Д.* Указ. соч. С. 148–149; *Корсунский А. П.* Готская Испания. С. 285–286; *González T.* La Iglesia y la monarquía visigoda // *Historia de la Iglesia en España*. P. 422–458; *Sanz Serrano R.* Historia de los godos. P. 296–323.

¹⁴⁹ См.: *Orlandis Rovira J.* La sucesión al trono en la monarquía visigoda // *Estudios Visigóticos*. III: El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. Roma, Madrid: CSIC, 1962. P. 100–102; *Gibert R.* La sucesión al trono en la Monarquía española // *La Monocratie*. Vol. 2. Bruxelles, 1970 (Recueil de la Société

недавние наблюдения Л. Гарсия Морено показывают, что в реальности власть никогда не уходила от ограниченного круга знатных семейств, находившихся в более или менее отдаленном родстве с некогда пресекившимся родом Балтов¹⁵⁰.

С учетом сказанного применительно к характеристике политической системы вестготского королевства представляется более корректным говорить не о «вестготской теократии», а о «вестготской симфонии» в том же смысле, в котором понятие *симфония* воспринимается в православной традиции со времен Юстиниана I¹⁵¹. Однако даже в этом ограниченном понимании политическое наследие Толедского королевства имело значение, выходящее далеко за рамки испанской национальной истории; можно уверенно констатировать его прямое влияние на политические концепции и практики, утвердившиеся в раннесредневековой латинской Европе в целом, прежде всего в каролингском мире¹⁵².

Однако глубинные изменения, затронувшие испанскую Церковь конца VI — начала VIII в., отразились далеко не только в сфере ее взаимодействия с государством. Новые черты проявились прежде всего в системе церковных учреждений. На первое место здесь следует поставить принципы избрания епископов, зафиксированные уже постановлениями Первого Вселенского собора (325 г.) и повторенные на I Толедском соборе (400 г.) (Conc. Tolet. I (a. 400). praefamb.). Согласно этим положениям, епископов следовало избирать в собрании всех епископов провинции во главе с митрополитом, причем отсутствующие должны были представить свое мнение в письменной форме. Рукоположение в сан новых епископов должны были производить три епископа той же провинции во главе с митрополитом; при нарушении этой нормы в двухмесячный срок следовало получить разрешение последнего. В отдельных случаях этот порядок претерпевал некоторые изменения (зафиксированные, в частности, II Барселонским собором (599 г.) (канон 4)), однако прежняя процедура была восстановлена IV Толедским собором (633 г.) (канон 19). В то же время II Барселонский собор (канон 4) впервые зафиксировал возможность королевского вмешательства в выборы епископов, и в дальнейшем подобное практиковалось достаточно часто.

Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, 21). P. 449–464; *Iglesia Ferreiros A.* Notas en torno a la sucesión al trono en el Reino visigodo. P. 653–682; *Gallego-Blanco E.* Los concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo. P. 723–739; *King P.D.* Law and Society in the Visigothic Kingdom. P. 45–50; *Barbero A.* Sucesión al trono y evolución social en el Reino visigodo // *Hispania Antiqua*. 1974. № 4. P. 379–393; *Valverde M.R.* Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la Monarquía visigoda: un proceso de cambio. Salamanca, 2000. P. 275–281.

¹⁵⁰ См.: *García Moreno L.A.* La sucesión al trono en el Reino Godo de Toledo. La perspectiva prosopográfica // *Doctrina a magistro discipulis tradita. Estudios en homenaje al profesor Dr. Luis García Iglesias* / Ed. por A.J. Domínguez Monedero, G. Mora Rodríguez. Madrid: Ediciones Universidad Autónoma de Madrid, 2010. P. 395–412.

¹⁵¹ См., например: *Костогрызова Л. Ю.* Симфония властей в Византии: опыт взаимодействия государства и Церкви. <http://www.bogoslov.ru/text/1609881.html>.

¹⁵² См., например: *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*. Madrid: Rencontres de la Casa de Velázquez, 1992.

На местах роль и значение епископов неуклонно возрастали, причем это касалось как их пастырских обязанностей, так и административных функций, неразрывно связанных с первыми. В условиях прогрессирующего кризиса римских учреждений Церковь была вынуждена взять на себя широкий круг изначально несвойственных (или лишь в малой степени свойственных) ей функций. Пастырские обязанности епископов по заботе о пастве на определенном уровне перерастали в обязанность брать на себя властные полномочия, необходимые для исполнения этих обязанностей. В итоге на протяжении конца VI — начала VIII в. в руках епископов оказалась вся власть в городе, в том числе административная и судебная. Последние упоминания о городских советах (куриях), состоящих из мирян, относятся к периоду правления короля Хиндасвинта (641–652) (LI. V.4.19 (Chind.)), после этого все упоминания о куриалах исчезают, а их функции по управлению городом хотя бы частично должны были взять на себя епископы и клир.

Еще одной значимой новацией, утвердившейся в VII в., стало складывание общеиспанской церковной иерархии во главе с митрополитом Толедо, статус которого возрастал постоянно начиная с 610 г. VII Толедский собор (канон 6) предписал епископам городов толедской округи каждый год в течение месяца проживать в городе, оказывая почести королю и митрополиту. Во второй половине VII в. (начиная с VIII Толедского собора) подпись толедского митрополита стала ставиться в рукописях соборных постановлений перед подписями все остальных участников собора. Кроме того, в текстах соборных постановлений, сохранивших преамбулу, митрополит столицы (*urbs regia*) с этого же времени фигурирует в качестве неизменного председателя, открывавшего собор и возглавлявшего его заседания. XII Толедский собор (681 г.) (канон 6) передал толедским митрополитам право избрания (при участии короля) всех епископов Испании и их рукоположение в сан.

После этого толедский митрополит стал фактически единоличным главой церковной организации Толедского королевства, если оставить за скобками роль самого короля. Ни о каком обязательном подчинении Риму не было и речи. Римский епископ (папа), разумеется, пользовался высоким авторитетом уже потому, что был поставлен над Городом св. апостолов Петра и Павла; папские послания (декреталии) присутствуют в ранних испанских сводах канонического права. Иногда авторитет папского Рима еще более возрастал за счет личного влияния особенно выдающихся пастырей, прежде всего папы Григория I Великого (590–604). Он поддерживал связи с испанским клиром, находился в переписке с королем Рекаредом; его сочинения были хорошо известны на полуострове. Тайон Сарагосский даже специально выезжал в Рим, чтобы скопировать «Моралии», которые именно таким образом и оказались в Испании. «Сентенции» Тайона полны прямых и косвенных цитат из «Моралий» и других произведений св. Григория.

Определенные связи с испанским клиром поддерживал и папа Гонорий I (625–638), обратившийся с посланием к VI Толедскому собору, в котором призывал

ужесточить преследование иудеев. Ответ на этот документ подготовил Браулион Сарагосский, поддерживавший тесные контакты с Исидором Севильским при его жизни. В его послании содержались оправдание и аргументы, подтверждавшие правоту позиций испанской Церкви. Ответ Браулиона был включен в текст соборных постановлений, а подлинник направлен папе. В 681 г., по окончании III Константинопольского (VI Вселенского) собора (680–681), папа Лев II (682–683) послал испанским епископам копию соборных постановлений, осуждавшую монофелизм. Она стала предметом обсуждения на XIII Толедском соборе, но лишь XIV Толедский собор вынес постановление о принятии послания в качестве источника вероисповедания и скрепил текст этих постановлений подписями. Об этом было сообщено папе, ему была также передана «Апология», автором которой являлся митрополит Юлиан Толедский.

Однако примеры такого рода единичны: контакты с Римом вовсе не были правилом и ни в коей мере не противопоставлялись связям с Константинополем. В частности, именно в последнем находились в эмиграции такие влиятельные противники арианства, как Леандр Севильский и Иоанн Бикларский. Более или менее регулярный характер связи Рима и испанского клира приобрели лишь в эпоху Раннего Средневековья, а подчинение Испании власти Святого Престола относится к еще более поздней эпохе.

Важные изменения в организации испанской Церкви конца VI–VII вв. связаны с ее постепенным проникновением вглубь сельской округи, на территории, где христианство ранее чувствовало себя весьма неуверенно. В рамках этого процесса происходило постепенное складывание сети сельских церквей, часовен, еремиториев, в большинстве случаев тяготевших к усадьбам крупных землевладельцев. Служившие в них клирики, как правило, фактически назначались последними и лишь утверждались епископом. Целостной системы сельских приходов еще не существовало — она сложилась лишь в следующую эпоху. Тем не менее именно сельские церкви являлись основным форпостом христианизации сельского населения. Языческие культы на местах постепенно сдавали позиции, хотя, по меньшей мере в качестве пережитков, они сохранялись до конца вестготского периода и упоминаются еще в соборных постановлениях 690-х гг.

Еще более значимым проявлением тенденции движения Церкви из городов и пригородов вглубь сельской округи становилось развитие монашества, ранее представленного главным образом в северо-западных регионах полуострова. К середине VII в. вокруг Толедо возникла целая сеть монастырей — Агали (крупный центр образования), св. Феликса-в-предместье, св. Креста, св. Евлалии, св. Леокадии, св. Михаила, св. Космы и Дамиана. На рост влияния монашества указывает и рост числа епископов, выдвинутых из среды монашествующих, хотя они еще и не составляли явного большинства¹⁵³.

¹⁵³ См.: *Pérez de Urbel J.* Los monjes españoles en la Edad Media. T. 1. P. 165–528.

Единых норм монашеской жизни еще не сложилось; налицо был рост интереса к традициям восточного (египетского, сирийского, каппадокийского) и нарождающегося западного монашества, распространение восточных (Пахомия, Василия Великого), западных (Кассиана Римлянина, Бенедикта Нурсийского), а также кельто-ирских правил монашеской жизни, активизировавшиеся по мере постепенного перехода от индивидуальной аскезы к монашеским общинам. В VII в. были сделаны первые попытки синтеза части норм существующих монашеских уставов, наиболее подходивших к местным условиям. Кроме того, по мере складывания собственного опыта монашеской жизни росла необходимость его обобщения и учета.

В русле этих тенденций около 600 г. Леандром Севильским была написана «Книга о девственности и о презрении к миру», скорее трактат, чем собственно монашеский устав. Текст был адресован сестре епископа Флорентине и состоит из двух частей (книг); особый интерес представляет вторая книга, содержащая конкретные нормы монашеской жизни, подходящие для женского монастыря и сформулированные в 21-й главе¹⁵⁴.

Началом VII в. датируется Монашеский устав Исидора Севильского, состоящий из 24 глав и содержащий мало оригинального, поскольку он представляет собой скорее синтез норм уставов св. Василия Великого, Бенедикта Нурсийского, св. Кассиана Римлянина; тем не менее составление этого устава значимо как важный этап осмысления и утверждения норм этих уставов на испанской почве¹⁵⁵. Гораздо более оригинальным по содержанию является Монашеский устав Фруктуоза Бракарского (ранее 615 — ок. 665)¹⁵⁶. Светское имя этого человека не известно; представитель знатного готского рода, вероятно, находившегося в родстве с епископами Безье, сын дукса, управлявшего провинцией, стал основателем ряда монастырей, первым из которых была обитель Комплудум. Монастыри Фруктуоза составили своеобразную монашескую конгрегацию и располагались от Галеции до Бетики¹⁵⁷. Его Монашеский

¹⁵⁴ Наиболее совершенное издание латинского текста см.: Sancti Leandri Hispalensis "De institutione uirginum et de contemptu mundi". Nova recensio cum decem capitulis ineditis. El Escorial: Typis Augustinis Monasterii Escorialensis, 1948. Комментированный испанский перевод см.: Velázquez Arenas J. Leandro de Sevilla. De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo / Trad., est. y notas. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1979.

¹⁵⁵ Последнее оригинальное издание латинского текста устава было осуществлено Ф. де Аревало в 1802 г.; оно воспроизведено в «Латинской патрологии» Ж.-П. Миня: S. Isidori Hispalensis episcopi Regula Monachorum // PL. T. 83. Paris, 1862. Col. 867–894.

¹⁵⁶ Уставы Фруктуоза Бракарского не переиздавались с 1759 г., когда их текст был включен в сборник австрийскими издателями Л. Голшейном и М. Броки; это издание воспроизведено в «Латинской патрологии» Ж.-П. Миня: Sancti Fructuosi episcopi Bracarenensis Regula Monachorum // PL. T. 87. Paris, 1863. Col. 1099–1110; Sancti Fructuosi episcopi Bracarenensis Regula Monastica Communis // Ibid. Col. 1109–1130 (включая "Pactum", добавленный к тексту Общего устава в качестве приложения).

¹⁵⁷ О Фруктуозе Бракарском см., например: Díez González F.-A., Rodríguez Fernández J., Roa Rico F., Vinayo González A. San Fructuoso y su tiempo. Estudios de divulgación sobre el creador de la Tebaia Leonesa y Patriarca del monacado español, publicadas con motivo del XIII Centenario de su muerte, año 665. León: Imprenta provincial, 1966.

устав, написанный между 635 и 640 гг., предназначался, вероятно, для монахов монастыря в Бьерсо. Продолжая дело Мартина Думийского, он около 654 г. стал аббатом-епископом Думио, а в 656 г. по решению X Толедского собора возглавил митрополию Браги. Из других его сочинений сохранилось также два письма, адресованных Браулиону Сарагосскому¹⁵⁸, и одно — королю Рецесвинту¹⁵⁹. Поэтические произведения, традиционно атрибутируемые Фруктуозу (за исключением гимнов св. Кукуфату, “*Pulcrifico radians*”, “*Nec tu alme decus Deus*” и отдельных фрагментов), скорее всего, ему не принадлежат¹⁶⁰.

В начале VIII в. на основе устава Фруктуоза Бракарского сложился так называемый Общий устав (*Regula monastica communis*), который оставался наиболее распространенным в северных и центральных районах полуострова до конца XI в. Именно с Общим уставом связана и традиция раннесредневекового кастильского «пактового» монашества¹⁶¹, когда отношения между настоятелем и братией оформлялись в виде особых соглашений («пактов»), по которым аббат получал весьма значительную пастырскую и административную власть, вплоть до права отлучения от причастия и изгнания из монастыря без возвращения вклада. При этом братии надлежало проявлять смирение, не роптать и решать конфликты с настоятелем путем привлечения третейского судьи — «епископа, живущего по тому же уставу» или «комита, защитника Церкви»¹⁶².

В качестве отдельного направления церковной и государственной политики Толедского королевства следует выделить меры, направленные на насильственную христианизацию иудеев. Средствами проведения этой политики являлись как соборное и королевское законодательство¹⁶³, так и репрессии со стороны властей, получившие распространение начиная с правления короля Сисебута (612–620). Изначально устами Исидора Севильского Церковь выразила недовольство планами насильственного крещения: епископ Севильи исходил из устоявшегося представления

¹⁵⁸ Эти письма сохранились в сборнике корреспонденции Браулиона Сарагосского. См.: *Epistolario de San Braulio* / Introd., ed., trad. por L. Riesco Terrero. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1975. P. 162–167.

¹⁵⁹ См.: *Epistolae Wisigoticae* // *Monumenta Germaniae Historica. Epistolarum tomus III: Merowingici et Karolini aevi*, I. Berolini: Apud Weidmannos, 1892. P. 688–689.

¹⁶⁰ Об изданиях поэтических произведений, приписываемых Фруктуозу Бракарскому, см.: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Irazo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 125.

¹⁶¹ О пиренейском «пактовом» монашестве см., например: *Bishko Ch. J.* The Pactual Tradition in Hispanic Monasticism // *Bishko Ch. J.* Spanish and Portuguese Monastic History. L.: Variorum Reprints, 1984.

¹⁶² PL. T. 83. Col. 1130.

¹⁶³ См., например: *Чернина Л. В.* Евреи в вестготском законодательстве // *Вестготская правда* (Книга приговоров). С. 152–170. Первые антииудейские каноны фигурируют в ряду постановлений III Толедского собора; с течением времени соответствующие нормы становились все более жесткими, а их целью все чаще становилась борьба с проявлениями криптоиудаизма, то есть тайного исповедания иудейской религии, что особенно хорошо видно на примере антииудейских канонов XVI и XVII толедских соборов.

о том, что крещение иудеев должно быть сугубо добровольным, а его завершение станет одним из знаков приближения Страшного Суда.

Однако слабая королевская власть рассматривала репрессии против иудеев как значимый ресурс для повышения своего авторитета, сплочения христианского общества перед лицом вымышленной угрозы. Поэтому репрессивные практики не были прекращены; их правовым обоснованием стали постановления вселенских соборов. Общие результаты репрессивной политики расцениваются исследователями по-разному. Одни считают, что преследования не шли дальше слов и что слабая власть не была способна претворить в жизнь собственные планы¹⁶⁴. Другие полагают, что эти планы были реализованы, по меньшей мере частично, и что следствием насильственной христианизации стали широкое распространение криптоиудаизма, а затем и частичная ассимиляция испанской еврейской общины, вследствие чего место испанских евреев в следующую эпоху в немалой степени заняли их единовверцы с территории современного Марокко. Объектом дискуссий является также вопрос о наличии или отсутствии в антииудейской политике элементов антисемитизма¹⁶⁵.

Период конца VI — начала VIII в. стал воистину «золотой осенью» испано-римской культуры. Пережившая процесс глубокой христианизации, она вместе с тем еще сохраняла живые связи с античным прошлым, что объяснялось в первую очередь наличием элементов римской системы образования еще в первой трети VII в. Затем упоминания о ней исчезают, так же как и информация о высокообразованных мирянах (впрочем, уровень грамотности сохранялся на достаточно высоком уровне вплоть до эпохи мусульманского завоевания). Начиная со второй трети VII в. все известные нам тексты были созданы лишь духовными лицами, причем даже их образование все менее соответствовало античному уровню хотя бы в силу полного или почти полного забвения греческого языка¹⁶⁶. При этом значительная часть христианских интеллектуалов этого времени была прямо или косвенно связана со школой Исидора Севильского и представлена его прямыми учениками, учениками его учеников, лицами, испытывавшими их влияние, и т. п.

Слой образованных людей становился все более тонким, однако их высочайший культурный и профессиональный уровень, а также литературная плодovitость и потрясающее трудолюбие делали этот факт менее заметным. Кризис проявлялся не в чертах огрубления и упадка, а, наоборот, в изысканности, утонченности и сложности языка и содержания, часто явно чрезмерных, ориентированных на все более

¹⁶⁴ См., например: Зеленина Г. С. Евреи в вестготской Испании (V–VIII вв.) // История Испании. Т. 1: С древнейших времен до конца XVII в. М.: Индрик, 2012. С. 118–120.

¹⁶⁵ См.: Чернина Л. В. Евреи в вестготском законодательстве.

¹⁶⁶ О литературной среде в вестготской Испании этого времени см., например: Díaz y Díaz M. C. La cultura de la España Visigótica del siglo VII // Díaz y Díaz M. C. De Isidoro al siglo XI. P. 21–55; *Idem*. La cultura literaria de la España Visigótica // *Ibid.* P. 57–86; *Idem*. La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: supuestos y circunstancias // *Ibid.* P. 87–115.

узкую и элитарную аудиторию. Вместе с тем, однако, именно в этот период были созданы многие тексты, составившие золотой фонд испанской и всей западной христианской культуры, источник, из которого она черпала силы вплоть до начала Высокого Средневековья, а во многом и в последующий период, вплоть до настоящего времени¹⁶⁷.

Изложенные соображения заставляют ограничиться рассказом лишь о наиболее значимых авторах и литературных памятниках этого времени. При этом весьма приблизительно всю историю испано-христианской литературы конца VI – начала VIII в. можно разделить на две основные части: период конца VI – первой трети VII в., время Исидора Севильского и его непосредственных современников, ставшее эпохой наивысшего культурного расцвета; период второй трети VII – начала VIII в., постисидорово время, в рамках которого целесообразно особо выделить фигуру Юлиана Толедского, последнего действительно крупного испанского писателя и христианского мыслителя, писавшего по-латыни в эпоху, когда она еще оставалась живым языком.

Исидор Севильский (ок. 560/570–636) – выходец из знатной испано-римской семьи, младший брат Леандра, между 599 и 601 гг. он занял кафедру, освободившуюся после смерти брата. По его инициативе и при его непосредственном участии были созван IV Толедский собор (633 г.), о роли которого в процессе формирования политической идеологии Толедского королевства уже говорилось выше. Он оказал значительное влияние на политические процессы в правление нескольких королей: Лиувы II (601–603), Виттериха (603–610), Гундемара (610–612), Сисебута (который, возможно, даже являлся его учеником) (612–620), Рекареда II (620–621), Свинтилы (621–631) и Сисенанда (631–636). Уже при жизни Исидора его имя получило известность далеко за Пиренеями, а его труды стали восприниматься как логическое продолжение и во многом завершение сделанного Августином для становления специфически западной христианской доктрины¹⁶⁸. Они написаны во многих жанрах, причем едва ли не каждый его текст уже современниками признавался образцовым¹⁶⁹.

Как историк Исидор является автором «Истории (королей) готов, вандалов и свевов», в тексте которой ощущается влияние трудов Павла Орозия, Аммиана Марцеллина и Иоанна Бикларского, а также хроники, начатой от сотворения мира и доведенной до начала правления короля Сисебута (а позднее продолженной анонимом, известным как Псевдо-Исидор или Исидор Бежский). Вступление к «Истории» – знаменитая «Похвала Испании» – восторженный панегирик, в котором Ис-

¹⁶⁷ Подробнее, см. например: *Уколова В. И.* Античное наследие и культура Раннего Средневековья. 2-е изд. М.: Издательство ЛКИ, 2010.

¹⁶⁸ См.: *Díaz y Díaz M. C.* Isidoro en la Edad Media hispana // *Díaz y Díaz M.* De Isidoro al siglo XI. P. 141–201. Об изданиях трудов Исидора Севильского см., например: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 150–153.

¹⁶⁹ Наиболее полным исследованием творчества Исидора Севильского до сих пор остается фундаментальный труд Ж. Фонтена. См.: *Fontaine J.* Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne Wisigothique. 2 ed. T. 1–3. Paris: Études Augustiniennes, 1983.

пания впервые осмыслялась как географическое, политическое и культурное единство, управляемое королями готов.

К историческим трудам Исидора в жанровом отношении примыкают его агиографические сочинения – «О рождении и кончине святых Отцов», «О знаменитых мужах», с одной стороны, продолжающие традицию римской биографии, а с другой – сформированные уже в русле житийной литературы. «О знаменитых мужах» – история христианской литературы (преимущественно в Испании) – продолжает цикл, начатый одноименным сочинением св. Иеронима Стридонского и продолженный в V в. Геннадием из Массалии. Текст включает 33 биографии христианских писателей: от Осия Кордовского (ок. 256 – ок. 358) до Максима Сарагосского (ок. 592–619) и краткие сообщения о содержании их произведений.

Энциклопедические сочинения составляют особую группу в творчестве Исидора Севильского. В их числе выделяются знаменитые «Этимологии, или Начала» в 20 книгах, обобщившие колоссальный объем знаний, накопленных греками и римлянами и дающие их системное изложение. Каждая часть посвящена особой области знания – от грамматики до агрикультуры и домашней утвари. Кроме того, можно указать на «Дифференции» – своеобразный краткий справочник, где значения понятий излагаются через сопоставление с близкими к ним по смыслу, а также «Сентенции» в трех книгах, содержащие систематизированный материал преимущественно богословского характера, предназначенный для использования при составлении проповедей и других целей. В известной мере к этой же группе можно отнести и «Книгу чисел», посвященную символическому смыслу чисел, упоминаемых в Священном Писании.

К числу богословских сочинений Исидора *stricto sensu* (поскольку в широком смысле богословские проблемы затрагиваются в любом из его трудов) можно отнести такие произведения, как «Пролог», «Аллегии», «О церковных службах», «Комментарии на Ветхий Завет», «Синонима», «О ересь», а также трактат «Об ортодоксальной вере против иудеев» (в последних случаях Исидор выступал в качестве апологета). В целом при несомненной колоссальной эрудиции севильского епископа сложно назвать оригинальным мыслителем: хотя ему принадлежит целый ряд значимых наблюдений, однако в первую очередь он оставался выдающимся популяризатором. Во многом эта особенность предопределялась характером аудитории, к которой он обращался и которая значительно уступала ему по уровню образования и общей культуры.

Колоссален вклад Исидора и в сокровищницу испанской правовой мысли¹⁷⁰. Его теоретические представления о праве и правосудии получили отражение прежде всего в пятой книге «Этимологий». Как законодатель-практик, он являлся автором или редактором целого ряда соборных постановлений, в том числе рассмотренного выше 75-го канона IV Толедского собора. Но в первую очередь в истории

¹⁷⁰ См.: Марей Е. С. Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии.

канонического права Исидор значим как автор «Испанского канонического свода» (“Hispana”), раннюю редакцию которого (так называемую «Исидориану» (“Isidori-ana”)) он создал в 633–636 гг. Структурно собрание включило две основные части – соборные постановления и декреталии (папские постановления). Первая включает переведенные на латинский язык каноны восточных (греческих)¹⁷¹, африканских, галльских и испанских соборов, выстроенных по хронологическому принципу. Вторая – 103 декреталии, также представленные в хронологическом порядке понтификата издавших их пап. Исидорова редакция “Hispana” не сохранилась, но ее текст восстанавливается на основе редакции более поздней – так называемой «Юлианы» (“Iuliana”), составленной в 682/683 г. Юлианом Толедским и представленной в шести сохранившихся рукописях. Он расширил раздел постановлений испанских соборов и слегка изменил его структуру. Позднейшие дополнения сформировали третью редакцию памятника – так называемую «Вульгату»¹⁷².

В заключение обращу внимание на поэтические опыты Исидора: ему принадлежат 27 кратких поэтических произведений – двустиший-эпиграмм, в 2000 г. изданных Х.-М. Санчесом Мартином¹⁷³.

Творчество Исидора во многом предопределило дальнейшее развитие христианской литературы в вестготской Испании. Большую часть авторов, чьи произведения сохранились или известны не только по названию, можно уверенно считать учениками Исидора Севильского, по меньшей мере в широком смысле этого понятия.

Первым в этом ряду, несомненно, следует назвать *Браулиона, епископа Сарагосского* (ок. 585 – после 651), которого долгое время считали прямым и даже любимым учеником Исидора. В настоящее время эта точка зрения признана несостоятельной, однако невозможно отрицать влияние, оказанное севильским епископом на Браулиона и проявившееся в их активной переписке; кроме того, принято считать, что именно Браулион подготовил окончательную редакцию исидоровых «Этимологий»¹⁷⁴. Среди корреспондентов сарагосского епископа были видные церковные и политические деятели его времени – Тайон Сарагосский, папа Гонорий I (625–638), короли Хиндасвинт и Рецесвинт, епископ Толедский Евгений II, Фруктуоз Бракарский. На VI Толедском соборе (638 г.) Браулион играл одну из ключевых ролей, направив ответ папе Гонорию I от имени всех испанских епископов в ответ на папскую критику позиции Церкви Толедского королевства по отношению к иудеям¹⁷⁵.

¹⁷¹ Начиная с постановлений Первого Вселенского собора в Никее.

¹⁷² См.: Colección canónica Hispana. Vol. 1: Estudio / Por G. Martínez Díez, S. I., F. Rodríguez, S. I. Madrid: CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1966.

¹⁷³ См.: Isidori Hispalensis Versus / cura et studio J. M. Sánchez Martín. Turnhout: Brepols Publishers, 2000.

¹⁷⁴ Переписка включает восемь писем, шесть из которых принадлежат Исидору, а два – его корреспонденту. Переписка опубликована в русском переводе. См.: Переписка Исидора Севильского с Браулионом Сарагосским / пер. Е. С. Криницкой // Centaurus/Кентавр. Studia classica et mediaevalia. Вып. 4. М.: РГГУ, 2008. С. 183–195.

¹⁷⁵ См.: Epistolario de San Braulio. P. 108–115.

Помимо писем (их общее количество весьма велико — 44) около 636 г. Браулион написал Житие св. Эмилиана, адресованное его младшему брату Фронимиану, настоятелю монастыря св. Эмилиана в Коголье (Риоха)¹⁷⁶, значение которого как литературного памятника и исторического источника высоко оценивается исследователями¹⁷⁷. В основе повествования — образ монаха-аскета, явно ориентирующийся на восточные (египетские, сирийские и палестинские) модели житий «отцов-пустынников», собирающих вокруг себя множество страждующих, больных и нуждающихся в покровительстве, а также ищущих просветления и благодати. Таков и Эмилиан, которого Браулион, правда, никогда прямо не именует монахом, еремитом или анахоретом, но который тем не менее в основных своих чертах соответствует критериям описанной модели. Аскет и пустынный, он собирает вокруг себя учеников, основывает обычай и лишь в 60-летнем возрасте по требованию епископа Думидия принимает сан пресвитера местечка Берсео (*Vergegeum*). Особый сюжет составляют непростые взаимоотношения святого с местной аристократией — «сенаторами» Гонорием и Непоцианом, куриалом Максимом и др.

Кроме того, Браулион писал латинские гимны, из которых сохранился только один — в честь св. Эмилиана из Когольи, характеризующийся исследователями как одно из наиболее ярких поэтических произведений своей эпохи. Не случайно поэтическому творчеству посвятил себя любимый ученик Браулиона — будущий епископ Толедо, выдающийся поэт Евгений II, ставший архидьяконом в Сарагосе и направленный на толедскую кафедру лишь под жестким нажимом короля Хиндасвинта (641–652)¹⁷⁸.

В числе знаменитых учеников Браулиона (а возможно, и самого Исидора Севильского) необходимо назвать и *Тайона Сарагосского* (ок. 602 — ок. 683)¹⁷⁹. О его жизни известно немного. Какое-то время он был пресвитером в Сарагосе, а затем принял постриг и стал аббатом обители, расположенной недалеко от города. Именно на это время приходится его поездка в Рим, предпринятая по приказу короля Хиндасвинта. После смерти Браулиона он был избран епископом на сарагосскую кафедру. Из атрибутируемых ему литературных сочинений несомненно Тайону принадлежат два письма (Браулиону (сохранившееся фрагментарно) и Евгению II, епископу Толедскому¹⁸⁰), а также «Сентенции» в пяти книгах, написанные под большим

¹⁷⁶ См.: Sancti Braulionis Caesaraugustani episcopi vita S. Emiliani / Ed. crítica por L. Vazquez de Parga. Madrid: CSIC. Instituto Jerónimo Zurita, 1943.

¹⁷⁷ См., например: Velázquez Soriano I. Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda. P. 202–218; Castellanos S. Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda. La “Vita Aemiliani” de Braulio de Zaragoza. Logroño: Universidad de La Rioja. Servicio de publicaciones, 1998.

¹⁷⁸ Это событие известно нам по переписке Браулиона с королем, часть которой сохранилась. См.: Epistolario de San Braulio. P. 132–137.

¹⁷⁹ Сохранился фрагмент одного из писем Тайона, адресованного Браулиону, и ответное письмо Тайону. Ibid. P. 154–163.

¹⁸⁰ См.: Epistola Tajonis episcopi Caesaraugustani ad Eugenium episcopum Toletanum // España Sagrada. T. 31. Madrid, 1776. P. 167–170.

влиянием сочинений Григория Великого (прежде всего «Моралий», специально скопированных Тайоном в Риме). Вторым по значению авторитетом для писателя (судя по частоте цитирования) являлся Августин¹⁸¹.

Особое место в ряду учеников и последователей Исидора занимает король Сисебут (612–620). О его жизни до вступления на престол (помимо несомненности факта происхождения из среды готской знати) почти ничего не известно. Очевидна, однако, его близость с Исидором Севильским (возможно, являвшимся наставником будущего короля). Во всяком случае, именно Сисебуту Исидор посвятил свое сочинение «О природе вещей», а тот в качестве ответного шага направил ему свое стихотворение на астрономическую тему, известное под разными названиями («Carmen de luna», «Epistola Sisebuti», «Astronomicum», «Praefatio Liber Rotarum»), но чаще всего именуемое «Стихотворением о затмении луны»; как в рукописях¹⁸², так и в позднейших изданиях Исидорова текста оно помещается перед его началом в качестве своеобразного введения¹⁸³. По отзывам специалистов, стихотворение не характеризуется высоким уровнем знания космографии, однако указывает на непосредственное знакомство автора с сочинениями Лукреция и Манилия (жившего в I в. н. э. автора поэмы «Астрономия в пяти книгах»). Помимо этого, сохранилось несколько писем Сисебута, адресованных сыну, некоему Адвальвальду, а также византийскому наместнику Картахены¹⁸⁴.

Главным же сочинением короля-писателя стало Житие и мученичество святого Дезидерия¹⁸⁵. Герой жития – епископ из галльского города Вьенна, убитый в 607 г. по наущению королевы франков Брунехильды и короля Теодориха II. Антифранк-

¹⁸¹ Издание труда Тайона было осуществлено в 1776 г. испанским эрудитом М. Риско в серии «Священная Испания» (Tajonis Caesaraugustani episcopi Sententiarum libri V// España Sagrada. T. 31. Madrid, 1776. P. 171–546), в середине XIX в. оно было воспроизведено в «Латинской патрологии» Ж.-П. Миня (PL. T. 80. Col. 727–990). В начале XX в. историк и палеограф С. Гарсия Вильяда осуществил публикацию фрагментов (гл. 33 и 34), пропущенных в издании М. Риско. См.: *García Villada Z. Fragmentos inéditos de Tajón*// *Revista de archivos, bibliotecas y museos*, 1914. T. 30. P. 23–31.

¹⁸² См., например, транскрипцию каролингской рукописи MS83^{II} (fol. 126 r) из архива Кельнского собора (798/805 г.); помимо сочинения Исидора «О природе вещей» (она же «Liber Rotarum») кодекс включает сочинения Беда Достопочтенного, Кирилла Александрийского, Макробия, Мартина Бракарского и др. <http://www.uni-koeln.de/~ahz26/edition/iisnatt.htm>. О рукописи того же периода (сер. VIII в.) из архива Лаонского собора (ныне хранится в Муниципальной библиотеке того же города) см. также: *Denoël Ch. Le Traité de la nature d'Isidore de Séville* (Laon, BM, ms. 423). http://manuscrit.ville-laon.fr/_app/ms/OEB/Ms423/en_savoir_plus/CDms423.pdf.

¹⁸³ Наиболее современное из известных мне изданий сочинения Исидора, включающее и стихотворение Сисебута, см.: *Isidore de Séville. Traité de la nature, suivi de l'épître en vers du rois Sisebut à Isidore*/Ed. par J. Fontaine. Bourdeaux: Feret et fils Ed., 1960. P. 329–335.

¹⁸⁴ Материалы переписки Сисебута см.: *Epistolae Wisigothicae*//MGH. *Epistolarum tomus III: Merowingici et Karolini aevi*, I. Berolini: Apud Weidmannos, 1892. P. 662–675. Новое, более полное собрание вестготских писем, подготовленное Х. Хилем Фернандесом, см.: *Gil I. Miscellanea Wisigothica*, 2. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1991.

¹⁸⁵ См.: *Vita vel passio sancti Desiderii a Sisebuto rege composita*// *Miscellanea Wisigothica*/Ed. I. Gil. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1972. P. 51–68.

ская направленность текста не вызывает сомнений. Однако наряду с ней обращает на себя внимание выделение в качестве одного из главных достоинств святого уровня его образования. Оно явно рассматривалось автором (пусть и мирянином, и к тому же готом) как высочайшая добродетель, тогда как франкский король именуется человеком «крайне тупым». Следует отметить, что и сам текст Сисебута отличается высоким уровнем знания латинского языка и владения литературными приемами, свойственными позднеантичным авторам.

Уже упоминавшегося ученика Браулиона Сарагосского *Евгения II Толедского* (?–657) принято считать самым выдающимся поэтом своего времени. Ученик Браулиона Сарагосского, затем архидьякон сарагосской базилики св. Викентия, а еще позднее толедский епископ, он был участником и председателем на четырех толедских соборах – VII (646 г.), VIII (653 г.), IX (655 г.) и X (656 г.). Никогда, ни прежде, ни впоследствии, соборы не созывались столь часто: по существу, епископство Евгения II знаменует собой эпоху настоящей «соборной монархии». Следует обратить внимание и на теологические штудии прелата. Их число должно было быть достаточно значительным: Ильдефонс Толедский, ученик и восторженный почитатель Евгения II, оставивший патетический отзыв о своем наставнике, среди прочего приводит и перечень его многочисленных сочинений¹⁸⁶. Однако большинство из них не сохранилось, в том числе и трактат о Троице, который, видимо, являлся главным трудом писателя¹⁸⁷. Из прозаических произведений до нас дошли лишь два письма (Браулиону Сарагосскому и некоему епископу Протасию¹⁸⁸) – жалкая толика написанного¹⁸⁹.

Гораздо в большей степени сохранились поэтические сочинения Евгения II. К ним относятся сборники переработанных стихотворений жившего в Вандальской Африке поэта Драконция¹⁹⁰, а также более 100 оригинальных поэтических произведений (главным образом гимнов); еще несколько десятков приписанных Евгению II поэтических текстов, скорее всего, созданы не им¹⁹¹. Эти произведения

¹⁸⁶ См.: Hildef. De viris ill. XIV.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ См.: Prosopogr. P. 223.

¹⁸⁹ См.: Eugenii Toletani episcopi Epistulae / Rec. Fr. Vollmer // MGH: AA. T. 14. Berolini: Apud Weidmannos, 1905. P. 283–290. В перечень прозаических произведений писателя в данном случае не включаются декрет о епископе Потамии, дошедший в составе постановлений толедских соборов (Hispania. T. 5. P. 537–542), а также «Молитвы о св. Ипполите» (Oración Visigótica / Ed. crít. por J. Vives, J. Claveras. Barcelona: CSIC, Escuela de estudios medievales, Sección de Barcelona, 1946. P. 372–374).

¹⁹⁰ Поэтому в серии MGH: AA тексты Драконция и Евгения II представлены в одном томе. См.: MGH: AA. T. 14. Berolini: Apud Weidmannos, 1905.

¹⁹¹ Наиболее новое и полное издание произведений Евгения II Толедского в настоящее время остается для меня недоступным: Eugenii Toletani Opera omnia / Ed. P.F. Alberto. Turnhout: Brepols, 2005 (Corpus Christianorum, Series Latina, 114). Я использовал издание Ф. Фольмера, вышедшее в начале XX в. в серии MGH: Eugenii Toletani episcopi Carmina. Epistulae. Fragmenta / Rec. Fr. Vollmer // MGH: AA. T. 14. Berolini: Apud Weidmannos, 1905. P. 229–291. http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000826_00281.html?sortIndex=010:010:0014:010:00:00.

создавались в тесной связи с латинской формой богослужения, которая в Испании обладала значительной степенью специфики, начиная с позднеримских времен. Для ее наименования принято использовать понятие «мосарабский обряд», восходящий к научному названию испанских христиан (*мосарабы*), проживавших на территории Мусульманской Испании (Аль-Андалуса), либо «готский (вестготский) обряд». Однако точнее было бы говорить о специфически испанском явлении, истоки которого сформировались уже в позднеримский период. В дальнейшем в вестготскую эпоху система богослужения продолжала неуклонно совершенствоваться, в итоге сложились самобытный календарь, собственные литургические книги, порядок и состав богослужения.

Зримым свидетельством этого процесса является обширная рукописная традиция, включающая церковный календарь, старолатинские библейские тексты (в первую очередь так называемую Готскую Псалтырь), сакраментарий (составление которого приписывается Юлиану Толедскому), антифонии, гимнии (*Antiphonarium*, *Liber hymnorum*, *Liber canticorum*), молитвенники (*Liber orationum*, *Liber precum*, *Liber psalmographus*), чиновник (*Liber Ordinum*), сборник проповедей (*Liber sermonum*), лекционии (*Liber commicus*) и др.¹⁹² Все эти рукописи связаны с двумя традициями, сформировавшимися в рамках мосарабского обряда, которые принято условно именовать «традицией А» и «традицией Б». Первая получила распространение в северных областях полуострова (включая сам Толедо) и сложилась при активном участии Юлиана Толедского (традиция А). Вторая оформилась под влиянием литургической деятельности Леандра и Исидора Севильских и изначально приобрела доминирующее положение в южных районах полуострова, откуда впоследствии и проникла в Толедо. Рукописи, относящиеся к традиции Б, хранились в приходе св. Хусты и Руфины; большинство из них в настоящее время утеряны, однако

¹⁹² О классификации богослужебных книг мосарабского обряда см.: *Pinell Pons J.* Liturgia hispánica. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1998. P. 41–54. Важнейшие издания: *Oración Visigótica* / Ed. crít. por J. Vives, J. Claveras. Barcelona: CSIC, Escuela de estudios medievales, Sección de Barcelona, 1946 (*Monumenta Hispaniae Sacra. Serie litúrgica*, 1); *Le Liber Ordinum en usage dans l'église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle* / Ed. par D. M. Férotin. Paris: Librairie de Firmin-Didot et Cie, 1904 (*Monumenta Ecclesiae Liturgica*, V); *El "Liber Misticus" de San Millán de la Cogolla* / Ed. M. S. Gros i Pujol // *Miscellània Litúrgica Catalana*, 1984. T. 3. P. 111–224; *Antifonarium Mozarabicum de la Catedral de León*. León: s.ed., 1928; *El "Breviarium Gothicum" de Silos*. Archivo monástico, Ms. 6 / Por D. I. Fernández de la Cuesta. Madrid, Barcelona: SCIC, Instituto Enrique Flórez, 1965 (*Monumenta Hispaniae Sacra. Serie litúrgica*, 8); *Hymnodia Gotica. Die Mozarabischen Hymnen des alt-spanischen Ritus* / Aus handschriftlichen und gedruckten Quellen / hrs. von C. Blume. Leipzig: O. R. Reisland, 1897; *Liber Commicus* / Edición crítica por J. Pérez de Urbel, A. González y Ruiz-Zorrilla / 2 tt. Madrid: CSIC, Escuela de Estudios Medievales, 1950–1955 (*Monumenta Hispaniae Sacra. Serie litúrgica*, 2–3); *Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* / Par M. Férotin. Paris: Librairie de Firmin-Didot et Cie imprimeurs de l'Institut, 1912 (*Monumenta Ecclesiae Liturgica. Vol. 6*); *The Mozarabic Psalter (Ms. British Museum, Add. 30.831)* / Ed. by J. P. Gilson. London: Harrison and sons, printers in ordinary to His Majesty, St. Martin's lane, 1905; *Ayuso T.* La Vetus Latina Hispana. V: El Salterio / 2 vols. Madrid, 1953, 1962; *Santoral Hispano-Mozárabe, escrito en 961 por Rabi ben Zaid, obispo de Iliberis* / Publicado y anotado por F. J. Simonet. Madrid: Tipografía de Pacual Conesa, 1871.

на рубеже XV–XVI вв. именно они были использованы для реконструкции мосарабского обряда кардиналом Франсиско Хименесом де Сиснеросом¹⁹³.

Продолжая дело своих предшественников, Евгений II Толедский внес значительный вклад в развитие литургической традиции (главным образом речь идет о гимнах, составляющих значительную часть его поэтического наследия)¹⁹⁴.

Учеником и преемником Евгения II являлся *Ильдефонс Толедский* (ок. 607–667). Он получил образование в монастыре Агали (возможно, впрочем, что ранее обучался и в Севилье, у Исидора). Впоследствии он стал аббатом этой обители, а в 657 г. сменил Евгения II на толедской кафедре. Значительную часть сведений о его жизни мы получаем из краткого панегирика, составленного в его честь соучеником Юлианом Толедским. Впоследствии Ильдефонс был канонизирован¹⁹⁵. Его житие возникло менее чем через столетие после смерти. По всей видимости, оно было составлено толедским епископом Сиксилой (744–753).

Из многочисленных сочинений Ильдефонса сохранилось немного: в частности, лишь по названиям известны созданные им «Синонимы» и «Сентенции». Помимо двух писем (ответы на послания барселонского епископа Квирика)¹⁹⁶ до нашего времени дошли небольшие сочинения «О признании крещения» и «Книга о духовном пути пустычника» (собрание образов, аллегорий, описаний мистических событий), которые повествуют о сути таинства крещения и идеальной жизни принявшего его христианина и построены на основе положений святоотеческих текстов. Главным же трудом писателя стал трактат «О вечном девстве Святой Марии против трех неверных», посвященный барселонскому епископу Квирику (возможно, именно он в дальнейшем сменил Ильдефонса на толедской кафедре). В нем ощущается большое влияние манеры Иеронима, а также «синонимического» стиля Исидора Севильского. Кроме того, Ильдефонсу принадлежит сочинение «О знаменитых мужах», продолжающее одноименный труд Исидора Севильского и включающее 14 биографий (от папы Григория Великого (которое некоторые исследователи считают позднейшей

¹⁹³ Литература, посвященная мосарабскому обряду, обширна. На русском языке в качестве наиболее квалифицированных выделяю работы А. А. Волкова. См.: Волков А. А. Упадок и возрождение мосарабского обряда в христианской Испании // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2011. № 1 (7). Ч. 3. С. 46–50; Волков А. А. Повествование о Тайной вечере в анафоре испано-мосарабского обряда // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие, философия. 2011. Вып. 2 (34). С. 20–33; Волков А. А. Missale Mixtum как источник для изучения литургии мосарабского обряда // Религиоведение. 2011. № 2. С. 13–18; Волков А. А. Латинские источники для чина мессы испано-мосарабского обряда из «Собрания древних литургий» (1874–1878) // Религиоведение. 2012. № 4. С. 27–36; Волков А. А. Проблема происхождения христианской литургической традиции на территории Древней Испании // Актуальные вопросы образования и науки: сб. науч. тр. Материалы Междунар. науч.-практ. конференции 30 декабря 2013 г. Ч. 9. Тамбов: Издательство ТРОО «Бизнес – Наука – Общество», 2014. С. 47–50.

¹⁹⁴ См.: *Orationes in sanctum Hippolytum* // *Oracional Visigótico*. P. 372–374; *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum*. P. 603–608; *Hymnodia Gotica*. Die Mozarabischen Hymnen. S. 183–184 et al.

¹⁹⁵ См.: *Hildef. De viris ill.* XV.

¹⁹⁶ *España Sagrada*. T. 29. Madrid, 1775. P. 440–441, 443 (воспроизведены в: PL. T. 96. Col. 191–196).

вставкой и предлагают начинать с жизнеописания епископа Астурия Толедского (395–412)) до Евгения II Толедского)¹⁹⁷.

Другим знаменитым учеником Евгения II стал выдающийся политический и церковный деятель своего времени *Юлиан Толедский* (ранее 640 — ок. 690). Яркий и своеобразный писатель, он являлся, пожалуй, наиболее образованным человеком своего времени, «вторым Исидором», по словам М. Диас-и-Диаса. Сведения о его жизни мы черпаем главным образом из посмертного панегирика, написанного его преемником по кафедре, епископом Феликсом.

Принято считать, что Юлиан родился в семье крещеных евреев. По личному выбору короля Вамбы (672–680) он был рукоположен в толедские прелаты в 680 г. Однако вскоре после этого король был свергнут, и, по всей видимости, не без участия Юлиана. Во всяком случае, он вполне ладил с новым правителем — Эрвигием (680–687), посвятив ему сочинение о Божественном суде (ныне утраченное), а также свой труд «О подтверждении шести веков». При нем и при его преемнике короле Эгике (687–701/2) Юлиан выполнял важные поручения, добился официального и окончательного признания верховенства толедской кафедры на XII Толедском соборе. Юлиана считают также инициатором принятия (или даже автором) целого ряда жестоких антииудейских законов, вошедших в состав 12-й книги «Вестготской правды», а также соответствующих соборных постановлений.

Некоторые его сочинения написаны под сильным влиянием Исидоровой манеры. К их числу принадлежат прежде всего «Три книги предсказаний будущего века» — своеобразная антология доктринальных положений о смерти и обновлении человека, предназначенная для составления проповедей¹⁹⁸. Сюда же относится и «Противоречие (антикейменон)» в двух книгах, греческое наименование которого явно заимствовано из Исидоровых «Этимологий» и которое содержит интерпретации противоречий в текстах Ветхого и Нового Завета (вероятно, потому, что было предназначено для целей антииудейской полемики)¹⁹⁹. Завершает эту группу мессианский трактат «О подтверждении шести веков», в основе которого лежит Исидорова теория «шести возрастов» мира, ставшая, в свою очередь, результатом развития августинов-

¹⁹⁷ Позднее сборник был дополнен биографиями самого Ильдефонса (Юлиан Толедский) и Юлиана Толедского (Феликс Толедский). Наиболее новое на настоящий момент издание сочинений писателя см.: Ildelfonsi Toletani episcopi "De virginitate sanctae Mariae", "De cognitione baptismi", "De itinere deserti", "De viris illustribus" / Ed. por Y. Yarza Urquiola, C. Codoñer. Turnhout: Brepols, 2007 (Corpus Christianorum. Ser. Latina. 114, A).

¹⁹⁸ См.: Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi Prognosticorum futuri saeculi libri tres / Ed. J. M. Hillgarth // Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars. I. Turnhout: Brepols, 1976 (Corpus Christianorum. Ser. Latina, 115). P. 9–126.

¹⁹⁹ См.: Sancti Iuliani episcopi Toletani Anitkeimenon, hoc est contrapositionum sive contrariorum in speciem utriusque testamenti locorum libri duo // SS. PP. Toletanorum quotquot extant opera / Ed. F. de Lorenzana. T. 2: Sancti Iuliani antistitis et sancti Eulogii Cordubensis martyris, electi archiepiscopi Toletani, opuscula, epistolis, fragmentaque complectens. Martriti: Apud Ioachim Ibarra S. C. R. M. et dignitatis archiep. Tolet. Typogr., 1785. P. 153–265.

ской концепции исторического времени²⁰⁰. К этому циклу, несомненно, примыкает догматическое сочинение «О трех ипостасях, пребывающих во Христе, или Апологетик», включенное в состав постановлений XV Толедского собора (688 г.)²⁰¹.

Помимо богословских штудий Юлиан был автором значимых сочинений поэтического и ученого характера. К их числу принадлежит прежде всего полиметрическая поэма, посвященная некоему Модозну²⁰². Поэтическая манера Юлиана сформировалась под влиянием Евгения II; содержательные и стилистические особенности поэмы высоко оцениваются специалистами. Юлиану принадлежит также учебное пособие («Грамматика»), получившее широкое распространение как в самой Испании, так и за ее пределами. Содержание текста свидетельствует о колоссальной эрудиции его автора, даже если немалая часть приведенных в книге цитат «заимствована» Юлианом у римских грамматиков (в первую очередь у Доната)²⁰³.

Самым же значительным из всех произведений, созданных писателем, является, пожалуй, «История короля Вамбы» — наиболее яркое историческое сочинение вестготской эпохи, написанное между 673 и 680 гг. Несмотря на ограниченный объем, оно может быть поставлено в один ряд с самыми выдающимися памятниками раннесредневековой латинской исторической прозы. Вместе с тем несомненна связь сочинения Юлиана и с традицией, восходящей к «Истории королей готов, вандалов и свевов» Исидора Севильского²⁰⁴.

Один из преемников Юлиана по толедской кафедре *Феликс Толедский* (693 — ок. 700) составил стихотворный панегирик своему предшественнику («Эпитафия Юлиану»), а также дополнил его биографией цикл Ильдефонса Толедского «О знаменитых мужах». Вкус к поэтическому творчеству имел и предшественник Феликса Сисберт (690–693), исторгнутый из сана за активное участие в заговоре против короля Эгики; ему приписываются поэмы «Покаянный плач» и «Молитва о быстротечной жизни», а также «Эпитафия Антонине», которая считается лучшим из того, что было создано в рамках толедской поэтической традиции²⁰⁵.

²⁰⁰ См.: Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi De comprobatione sextae aetatis libri tres/Ed. J. N. Hillgarth// Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars. I. P. 141–212.

²⁰¹ См.: [Iuliani] de tribus substantiis in Christo manentibus seu Apologeticum de tribus capitulis// Hispania. T. 6. P. 303–320.

²⁰² См.: Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi Epistula ad Modoenum// Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I. P. 257–260.

²⁰³ См.: Ars Iuliani Toletani episcopi. Una gramática latina de la España visigoda/Ed. M. A. H. Maestre Yenes. Toledo: Publicaciones del Instituto Provincial de investigaciones y estudio toledanos, 1973.

²⁰⁴ Полный перевод «Истории короля Вамбы» на русский язык см.: *Юлиан Толедский. История короля Вамбы*/пер. И. М. Никольского, вст. ст. и ком. О. В. Аурова// Centaurus/Кентавр. Studia classica et mediaevalia. Вып. 3. М.: РГГУ, 2006. С. 204–232. Русский перевод сделан с латинского оригинала по изданию В. Левисона, которое до сих пор остается основным: Historia Wambae regis auctore Iuliano episcopo Toletano/Ed. W. Levison. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1910. P. 486–535; позднее этот же текст был воспроизведен в серии: Corpus Christianorum. Ser. Latina, 115 (1976).

²⁰⁵ Об этих текстах и их изданиях см., например: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura.* P. 118–120, 188–191.

Однако самым крупным христианским поэтом и писателем конца VII в. должен быть признан *Валерий Бергиденский* (*Валерий из Бьерсо, Нунний Валерий*) (622/629–695/700). Уроженец Асторги, он являлся одним из последних испанских писателей, получивших светское образование. В 648 или 651 г. Валерий вступил в монастырь Комплудум, основанный Фруктуозом Бракарским, а впоследствии стяжал себе славу жесткого аскета, 20 лет прожив в уединенном скиту на вершине горы, в Кастра-Петренсе и в имении Эбронанто. Остаток жизни провел в монастыре Руфиана (вероятно, св. Петра в Горах (Леон))²⁰⁶.

По содержанию произведения Валерия (общее количество текстов, уверенно ему атрибутируемых, составляет 18²⁰⁷) принято подразделять на четыре основные группы: биографические сочинения; корпус поэтических текстов; произведения морально-аскетического и догматического характера; аскетико-агиографические сочинения.

Главные произведения Валерия – три небольших автобиографических сочинения «Рассказы Валерия упомянутому выше отцу нашему Донадею о жалобах, представленных в определенном порядке, и о начале испытаний», «Возобновление рассказа о событиях, происшедших со времени первого обращения» и «О том, что осталось сообщить о главных жалобах»²⁰⁸. Благодаря этим текстам можно представить не только основные вехи жизни святого, но и его внутренние переживания во всей их полноте и сложности. Корпус поэтических текстов включает 10 произведений, значительная часть которых была опубликована М. Диасом-и-Диасом в 1958 г. в ряду малых литературных произведений вестготского времени²⁰⁹. Оригинальность сочинений проявилась в первую очередь в использовании особых поэтических форм, которые сам Валерий назвал «эпитаметронами». М. Диас-и-Диас, однако, считал, что под испано-латинским “epitameron” следует понимать «эптамерон» (*heptameron*) – понятие, которое Евгений II Толедский использовал в качестве обозначения одной из своих поэм, состоящей из семи стихов²¹⁰. Это замечание кажется особенно обоснованным, если учесть общее значительное влияние этого автора

²⁰⁶ См., например: *Frighetto R.* Valerio de Bierzo. Autobiografía. A Coruña: Editorial Toxosoutos. Serie Trivium, 2006. P. 10–20.

²⁰⁷ К сожалению, недоступной для меня в настоящее время является наиболее фундаментальное исследование жизни и творчества Валерия, а также наиболее современное издание его сочинений: *Díaz y Díaz M. C.* Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra. León: Ed. Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 2006. Мне недоступно и более раннее издание: San Valerio (Nuño Valerio). Obras y edición crítica con XIII fascículos / Ed. por R. Fernández Pousa. Madrid: CSIC, 1942.

²⁰⁸ Латинский текст памятника с испанским переводом и подробным комментарием см.: *Frighetto R.* Valerio de Bierzo. Autobiografía. P. 55–131.

²⁰⁹ См.: *Díaz y Díaz M. C.* El corpus poético de la herencia literaria de Valerio del Bierzo // *Idem.* Anecdota Visigothica I: estudios y ediciones de textos literarios menores de época visigoda. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1958 (Acta Salmanticensia iussu senatus universitatis edita. Filosofía y letras. T. XII. Num. 2). P. 89–116.

²¹⁰ См.: *Frighetto R.* Valerio de Bierzo. Autobiografía. P. 23–24.

на поэтическую манеру Валерия. Кроме того, во внешней форме его поэзии ощущается глубокое знание автором текстов Вергилия, особенно «Георгик»²¹¹.

Произведения последних двух групп – морально-аскетические (и догматические), а также аскетико-агиографические сочинения – отмечены явным влиянием текстов папы Григория Великого (св. Григория Двоеслова), а также ряда других видных латинских христианских писателей IV–VII вв., в числе которых – Евсевий Иероним (св. Иероним Стридонский), Сульпиций Север, Псевдо-Афанасий Александрийский, Исидор Севильский и др. Отмечу лишь важнейшие из текстов этих двух групп: «О тщетности мирского знания», Житие и послание святой Эгерии²¹², «О типах монашествующих»²¹³, «О монахе Бонелле»²¹⁴, «О небесном откровении»²¹⁵, «О покаянии монахов»²¹⁶, «Проповедь о совершенных монахах»²¹⁷ и др.

Наконец, Валерий Бергиденский известен как собиратель агиографических текстов; составленная им так называемая «Агиографическая компиляция» была предназначена для монахов его монастыря. В него вошли два из трех житий монахов Иеронима (Жития Павла и Иллариона), «История монахов» Руфина Аквилейского, трактат «Об исправлении грешника» Иоанна Златоуста, Житие св. Амвросия Медиоланского, написанные в Галлии жития св. Германа Парижского и св. Мартина Турского (автор последнего – Сульпиций Север), испанское Житие св. Дезидерия Исповедника Сисебута; остальную часть сборника составили фрагменты из монашеских уставов св. Иоанна Кассиана и Исидора Севильского, а также стихи Евгения II Толедского²¹⁸.

Длительное время Валерию Бергиденскому приписывалось также авторство Жития Фруктуоза, включенного в компиляцию²¹⁹. Однако ныне от этой точки зрения отказались, поскольку, как отмечает, в частности, И. Веласкес Сориано, житие, судя по

²¹¹ См.: *Frignetto R.* Valerio de Bierzo. Autobiografía. P. 28–51.

²¹² См.: *Lettre de Valérius du Bierzo sur la bienheureuse Égérie (Valerii Bergidensis Laus Egeriae)* / *Introd., texte et trad. par M. C. Díaz y Díaz.* http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost07/Valerius/val_laus.html. Текст представляет собой пересказ известного «хождения» испанской (галисийской) монахини Эгерии из Константинополя в Святую Землю – в Египет и Палестину между 383 и 385 гг., описавшей свое паломничество в письме близким. Подробнее об этом тексте см., например: *Arce A.* Itinerario de la virgen Egeria (381–384). Madrid: Editorial Católica, 1980 (Biblioteca de Autores Cristianos, 416). Оригинальный текст «хождения» по изданию В. Герпеуса см.: *Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio* / Ed. W. Heraeus. Heidelberg, 1908. http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Egeria/ege_it00.html.

²¹³ См.: [B. Valerii De genere monachorum] // *Anecdota Wisigothica*. P. 56–61.

²¹⁴ См.: [B. Valerii] De Bonello monacho // *España Sagrada*. T. 16. Madrid: En la Imprenta de D. Gabriel Ramírez, Calle de Atocha, 1762. P. 382–385.

²¹⁵ См.: [B. Valerii] De caelesti revelatione // *Ibid.* P. 385–387.

²¹⁶ См.: [B. Valerii] De monachorum poenitentia // *Ibid.* P. 387–390.

²¹⁷ См.: De monachis perfectis // *Anecdota Wisigothica*. P. 80–87. В противовес Р. Фернандесу Поусе М. Диас-и-Диас в данном случае подвергал сомнению авторство Валерия.

²¹⁸ О рукописной традиции компиляции см.: *Díaz y Díaz M. C.* Sobre la compilación hagiográfica del Valerio del Bierzo // *Hispania Sacra*. 1951. № 4. P. 3–25; *Velázquez Soriano I.* Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda. P. 233–245.

²¹⁹ Первым житие атрибутировал таким образом эрудит А. де Моралес. См.: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 222.

его структуре, является результатом труда не одного, а нескольких авторов²²⁰. Оно посвящено монашескому подвигу Фруктуоза Бракарского. Текст состоит из 20 глав: вводной главы, связывающей традицию испанского монашества с образом жизни аскетов египетской Фиваиды (гл. 1); хвалы раннему призыванию и высочайшим доблестям святого (гл. 2–5); рассказа об основании им новых монастырей (гл. 6–7); сообщения о его монашеской жизни и чудесах (гл. 8–14); рассказа об основании новых монастырей и появлении женской ветви конгрегации (гл. 14–15); обобщающих замечаний (своеобразного второго введения) (гл. 16); сообщения о неудавшемся паломничестве в Святую Землю и чудесном освобождении святого (гл. 17); рассказа о сохранении им верности аскетическому образу жизни и после принятия епископского сана (гл. 18); сообщения об основании святым новых монастырей (гл. 19); рассказа о кончине Фруктуоза, сопровождавшейся чудесами, а также посмертных чудес, связанных с местом захоронения святого в монастыре Монтельос (гл. 19–20)²²¹.

Как исторический источник Житие Фруктуоза практически бесценно, на что давно обращено внимание в литературе²²², в том числе отечественной²²³. Оно содержит информацию об образе жизни знати, взаимоотношениях между Церковью и королевской властью, положении женщины в вестготскую эпоху (история монахини Бенедикты, бежавшей к святому от мира и жениха – королевского гардинга) и, разумеется, сюжетах из жизни монашества.

К этому житию примыкает еще один значимый анонимный агиографический памятник – цикл «Жития святых Отцов Меридских»²²⁴, который видный современный испанский филолог-классик И. Веласкес Сориано уверенно характеризует как «один из наиболее интересных в испанской литературе VII в. как с филологической (в качестве сочинения агиографического жанра), так и с исторической точки зрения, как источник большого количества сведений, необходимых для понимания своей эпохи...»²²⁵. Столь же обоснованно и другое ее замечание, согласно которому Житие святых Отцов Меридских «...всегда рассматривалось как краеугольный камень в изучении культуры вестготского времени»²²⁶.

²²⁰ *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 218–226; *Maya Sánchez A.* La versión primitiva de la “Vita Fructuosi” // *Habis*. 1978. № 9. P. 169–196; *Codoñer Merino C.* Sobre la “Vita Fructuosi” // *Athlon. Satura grammatica in honorem Francisci R. Adrados*. T. 2. Madrid, 1987. P. 183–190.

²²¹ Наиболее совершенное издание текста жития см.: *La Vida de San Fructuoso de Braga*. Estudio y edición crítica / Ed. por M. Díaz y Díaz. Braga, 1974.

²²² См., например: *López Quiroga J., Rodríguez Lovelle M.* La Hispania del siglo VII a través de la “Vita Fructuosi” // *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge. Mélanges offerts à Michel Rouche* / Ed. par M. Aurell, Th. Deswarte. Paris: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2005. P. 195–207.

²²³ См.: *Корсунский А. П.* Готская Испания. С. 202–203.

²²⁴ Житие святых Отцов Меридских неоднократно переиздавалось, начиная с 1633 г. К настоящему времени наиболее полным является издание: *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* / Ed. A. Maya-Sánchez. Turnhout (Turnhout): Brepols, 1992 (Corpus Christianorum. Ser. Latina. Vol. 116).

²²⁵ *Velázquez Soriano I.* Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda. P. 177.

²²⁶ *Ibid.* P. 178.

Житие представляет собой не столько единый текст, сколько серию из пяти относительно самостоятельных «агиографических биографий», содержание которых касается наиболее значимых событий религиозной жизни Мерида VI в. Структурно оно может быть подразделено на две части. К первой относятся биографии-жития «младенца Августа», страдающего от тяжелой болезни, глазам которого после смерти является видение небесного двора, а также аббата Нанкта, слава которого была столь велика, что заставила даже жестокого короля-арианина Леовигильда совершить дарение в пользу базилики св. Евлалии Меридской, при которой подвизался этот выходец из Африки; житие Нанкта заканчивается рассказом о смерти святого на руках у крестьян, живущих на земле, принадлежащей базилике. Вторая часть включает биографии-жития меридских епископов Павла, Фиделя и Масоны; кратко агиограф касается фигур Иннокентия и Реновата. Относительно Павла, Фиделя и Масоны повествование, наоборот, оказывается весьма подробным: оно сосредоточено на деятельности святых в период пребывания в епископском сане, иногда также приводятся рассказы о вступлении на епископскую кафедру и о смерти. Самой значительной по содержанию является пятая, последняя часть, рассказывающая о преследованиях, которые претерпел епископ-митрополит Масона Меридский (ум. ок. 600 г.). Гот по происхождению, он тем не менее являлся твердым сторонником никейского вероисповедания, за что был отправлен в ссылку лично королем Леовигильдом и возвратился в город лишь при Рекареде Католике.

Общая манера изложения, по мнению И. Веласкес Сориано, отражает влияние сочинений Григория Великого (его «Диалогов»), а также агиографических произведений Сульпиция Севера, Григория Турского и короля Сисебута. Применительно к текстам Священного Писания выделяются аллюзии на книги Бытия и Товит²²⁷.

В заключение обращу внимание на высокий уровень развития эпистолярной культуры вестготского времени. В форме посланий (по существу, открытых писем, которые изначально не предназначались для обсуждения вопросов глубоко личных, внутренних чувств и состояний автора), как правило, излагались взгляды на важнейшие богословские и политические проблемы. В этом ряду выделю послания короля Рекареда I папе Григорию I Великому (св. Григорий Двоеслов), а также монаха Тарры – Рекареду I (между 586–601 гг.). Авторами посланий выступали короли Хинтила, Хиндасвинт и Рецесвинт, Браулион Сарагосский, Тайон Сарагосский, комит Булгар (Булгариан), Авразий Толедский, Кессарий, Евгений II Толедский, Квирик Барселонский, Идалий Барселонский, Лев Испанский, монах Маврикий, Фруктуоз Бракарский и др. Корпус посланий вестготского времени – важнейший, еще не до конца изученный источник, исследование которого способно сильно изменить наши представления о религиозной и культурной жизни вестготской Испании²²⁸.

²²⁷ См.: Velázquez Soriano I. Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda. P. 180–183.

²²⁸ Важнейшие издания эпистолярных памятников вестготского времени: Epistolario de San Braulio / Introd., ed., trad. por L. Riesco Terrero. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1975; Epistolae Wisigoticae // Monumenta Germaniae Historica. Epistolarum tomus III: Merowingici et Karolini aevi, I. Berolini:

ЦЕРКОВЬ И КУЛЬТУРА В АЛЬ-АНДАЛУСЕ И ХРИСТИАНСКОЙ ИСПАНИИ В ПЕРИОД РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Сложившееся во второй трети VII в. единое арабское государство на территории Аравийского полуострова вскоре после смерти своего основателя Мухаммада (571–632) стало стремительно расширять свои границы, которые вышли далеко за пределы Аравии. На востоке оно достигло Индии, а на западе — Атлантического океана. В 708 г. арабские завоеватели вышли на побережье Марокко. Теперь от Испании их отделял только узкий Гибралтарский пролив, преодоление которого было лишь вопросом времени.

В 711 г. берберский вождь Тарик-ибн-Зийяд²²⁹, клиент наместника (вали) Ифрикии (Африки) Мусы-ибн-Нусайра, высадился в Испании и вскоре (июль того же года) разгромил основные силы вестготского войска во главе с королем Родерихом (Родриго) (710–711) в битве у реки Гвадалете (Бетика). После этого берберы стремительно двинулись вглубь полуострова, почти не встречая организованного сопротивления. В 712 г. на полуострове появился сам Муса, захвативший Севилью, Медина-Сидонию и Беху (совр. Португалия); в Толедо он объединился с войском Тарика, после чего в 713–714 гг. мусульманское войско овладело Сарагосой, Леридой и Барселоной, а в 714–716 гг. сын Мусы Абд-аль-Азиз завершил завоевание Испании. В 716–719 гг. полководец аль-Хурр, в тот момент командовавший всеми военными силами на полуострове, преодолел Пиренеи и захватил Нарбонн, позднее были подчинены Ним и Каркассон. Вероятно, Сарагоса являлась последним пристанищем преемника Родериха Агилы II (711–713). Его собственным преемником был Ардон (713–718/19), который стал последним известным нам королем вестготов²³⁰.

История Толедского королевства завершилась.

716 г. впервые четко датируется упоминание термина «Аль-Андалус»²³¹, фигурирующего в надписи (легенде) на мусульманской монете (динаре); надпись была сде-

Apud Weidmannos, 1892. P. 658–690; *Paolino di Nola*. Le Lettere. Testo latino con introduzione, traduzione italiana, note e indici / 2 vols. Napoli: Ed. G. Santaniello, 1992; *Gil I*. Miscellanea Wisigothica, 2. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1991.

²²⁹ Его имя ныне носит Гибралтарский пролив: араб. قراط ليج (джебель-аль-Тарик) — «скала Тарика».

²³⁰ О событиях, связанных с падением Толедского королевства, см.: *Collins R.* La Conquista Árabe, 710–797 / Trad. del inglés. Barcelona: Editorial Crítica, 1991; *García Moreno L. A.* España 702–719. La Conquista musulmana. Sevilla: Universidad de Sevilla. Secretario de publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2014. P. 453–458.

²³¹ Здесь и далее основные события истории Аль-Андалуса излагаются на основе следующих работ: *Yomt A., Каква М.* Мусульманская Испания. М.: Наука, 1976; *Dozy R.* Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almoravides / 4 vols. Madrid, Barcelona: Calpe, 1920; *Imamuddin S. M.* Muslim Spain, 711–1492 A. D.: A Sociological Study. Leiden: E. J. Brill Academic Publishers, 1981; *Kennedy H.* Muslim Spain and Portugal. A Political History of al-Andalus. L., N. Y.: Longman, 1996; *Viguera Molins M. J.* Al-Ándalus: los Omeyas // Carrasco J., Salrach J. M., Valdeón J., Viguera M. J. Historia de las Españas medievales. Barcelona: Crítica, 2002; *Мюллер А.* История ислама. От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. М.: Астрель, АСТ, 2004.

лана на арабском и латыни, с указанием места чеканки. Этимологически это название восходит к *Wandalia* — неофициальному наименованию Южной Испании, возникшему вследствие присутствия на этой территории вандалов, вплоть до их ухода в Африку в 429 г. В современной литературе под Аль-Андалусом принято подразумевать мусульманскую Испанию в целом на протяжении всего периода ее истории (начало VIII — конец XV в.).

В этот период политическая организация Аль-Андалуса неоднократно менялась. В 711/14–756 гг. земли полуострова составляли отдельную провинцию (эмират) халифата Омейядов — огромного государства со столицей в Дамаске, созданного приемниками (халифами) Мухаммада. В 750 г. власть Омейядов была свергнута, в Дамаске их сменила династия Аббасидов, вскоре перенесшая столицу в Багдад, а единственный уцелевший принц Омейяд Абд-ар-Рахман бежал в Испанию, которую объявил независимым эмиратом со столицей в Кордове (756 г.). Особый статус Кордовского эмирата определялся происхождением основателя государства и его приемников, род которых восходил непосредственно к пророку Мухаммаду.

Династия Омейядов правила в Аль-Андалусе в 756–1031 гг., причем в 929 г. эмир Абд-ар-Рахман III (912–961) объявил себя халифом, и его приемники носили именно этот титул, а само государство после этого акта принято называть Кордовским халифатом (929–1031). За весь период 756–1031 гг. сменилось восемь эмиров и девять халифов; во второй трети XI в. халифат окончательно распался на отдельные княжества-таифы, а уцелевшие представители династии Омейядов перестали претендовать на статус халифов, после чего в прежнем виде Кордовский халифат не восстанавливался уже никогда.

Вопреки распространенным представлениям Аль-Андалус не являлся государством этнических арабов. Его население было полиэтничным; изначально его основную часть составляли «новые мусульмане» — мулади — принявшие ислам лица из числа местного населения. Далее по численности шли берберы, арабы, сирийцы и другие выходцы с мусульманского Востока; при этом²³² с течением времени наметилась тенденция к формированию этнического единства населения мусульманского юга (так называемые андалусийцы), однако непрекращающиеся волны миграций с юга, из-за Гибралтара, до второй половины XI в. препятствовали завершению этого процесса. Поэтому основную интегрирующую роль играл не этнический, а религиозный фактор, тем более что ислам изначально выступает против этнических различий, провозглашая единство сообщества мусульман (уммы). Именно поэтому применительно к Аль-Андалусу корректно говорить не об «арабской», а о «мусульманской» Испании. При этом роль арабского элемента следует признать весьма значимой: именно арабы (прежде всего выходцы с территории современного Йемена) составили этническую основу правящей элиты, а арабский язык являлся официальным

²³² См.: *Viguera Molins M. J.* Al-Ándalus: los Omeyas // Carrasco J., Salrach J. M., Valdeón J., Viguera M. J. Historia de las Españas medievales. Barcelona: Crítica, 2002. P. 19.

языком делопроизводства, но прежде всего языком ислама, во многом определившего характер социально-политических отношений и культуры в самом широком смысле.

Отношение мусульман к представителям иных вероисповеданий было неодинаковым. Жестко отвергая язычество, ислам на ранних этапах своей истории признавал право на сохранение своих верований за «ахль аль-Китаб» («людьми Книги»), к числу которых относились иудеи и христиане, наделявшиеся статусом «зимми» (находящихся под покровительством) и четко противопоставлявшиеся язычникам. Однако это вовсе не означало равенства с «правоверными»: сосуществование в Аль-Андалусе трех конфессиональных сообществ — мусульман, христиан и иудеев предполагало жестокую дискриминацию по религиозному признаку, что самым непосредственным образом сказывалось на положении как иудеев, так и христиан.

В научной литературе последних принято именовать «мосарабами» (от араб. «мустариб» — (внешне) подобный арабу), но это название возникло не ранее XI в., использовалось эпизодически и должно рассматриваться как по преимуществу поздний научный термин. Наболее же распространенными наименованиями были слова «неверные» или «назореи». По отношению к этой конфессиональной группе можно выделить семь основных групп дискриминационных мер:

- 1) уплата подушной подати («джизья») и поземельного налога («харадж»);
- 2) запрет носить оружие и ездить верхом;
- 3) требование носить особую одежду, отличающую их от мусульман;
- 4) запрет наследовать «правоверным»;
- 5) запрет иметь рабов-мусульман и даже брать в жены мусульманок (тогда как обратное практиковалось довольно часто);
- 6) запрет строить новые храмы, совершать церемонии вне стен церквей (включая похороны), звонить в колокола;
- 7) запрет негативно отзываться об исламе и Пророке.

И хотя в реальной жизни эти запреты (особенно изначально) соблюдались далеко не всегда даже в Кордове, тем не менее с течением времени дискриминация становилась все более жесткой.

В первые столетия после мусульманского завоевания в Кордове — столице эмирата/халифата строились не только церкви, но и монастыри; молодые христиане изучали арабский и носили мусульманскую одежду. Несмотря на формальный запрет на ношение оружия, известны христиане-воины и даже христиане — телохранители правителей. В делопроизводстве мосарабов использовался местный диалект арабского языка, разбавленный большим количеством заимствованных латинских слов. Основным языком общения в христианской среде оставался романский разговорный диалект, получивший развитие по мере исчезновения разговорной латыни в первые десятилетия VIII в. Однако с течением времени арабский приобретал все большее распространение: известен арабский перевод Псалтыри, сделанный Хаф-

сом аль-Кути (Готом); он же принимал участие в переводе на арабский «Истории против язычников» Павла Орозия.

В перспективе сочетание дискриминационных практик, с одной стороны, и распространение арабского языка и элементов мусульманской бытовой культуры (одежды, пищи, внешнего вида и обстановки жилища) — с другой, способствовало обострению проблемы сохранения христианами своей идентичности. Особенно драматично эта проблема стояла в больших городах (Кордове, Севилье, Мериде, Толедо), где в отличие от монашеских «пустыней» или христианских деревень мосарабы жили в мусульманском окружении. Тем не менее процесс ассимиляции развивался отнюдь не так быстро, как можно было бы себе представить. В том числе благодаря праву городских христианских общин на самоуправление. Христиане имели право самостоятельно решать свои внутренние дела, избирать собственных должностных лиц (кумис (лат. *comes*) — глава общины, избираемые судьи (алькальды), судившие по вестготским законам, и др.). Не случайно именно мосарабы не только сохранили литературное и правовое наследие вестготской эпохи, но и продолжили эту традицию. Из их среды происходит большинство испано-христианских текстов, относящихся к Раннему Средневековью, в том числе такие важные памятники христианской историографии, как Византино-арабская хроника, доведенная до 741 г., и Мосарабская хроника 754 г.²³³, содержащая развернутое описание мусульманского завоевания.

Церковная организация и христианская вера являлись главным препятствием на пути ассимиляции потомков испано-римлян и вестготов. Христианские общины сохранялись во всех крупных городах Аль-Андалуса до конца XI в., когда с приходом на полуостров берберов-альморавидов, отличавшихся особым религиозным фанатизмом, дальнейшее существование мосарабских общин стало невозможным. Клир (епископы, пресвитеры, диаконы, чтецы) пополнялся за счет представителей высокопоставленных семей. На активность религиозной жизни указывают неоднократный созыв церковных соборов²³⁴, диспуты по ключевым вопросам христианского

²³³ См.: *Continuatio Byzantina Arabica A. DCCXLI. Continuatio Hispana A. DCCLIV*// *Monumenta Germaniae Historica. Ser. Auctores Antiquissimi. T. IX: Chronica minora. Vol. II. Berolini: Apud Weidmannos, 1894. P. 323–369* (в издании Т. Моммзена тексты хроник представлены параллельно).

²³⁴ Единственные сохранившиеся соборные постановления — каноны Кордовского собора 839 г., подписанные епископами Толедо, Мерида, Гуадикса, Эсихи, Кордовы, Малаги и Эльвиры (Гранады) (см.: *Corpus scriptorium muzarabicorum* / Ed. I. Gil. T. 1. Madrid: Instituto "Antonio de Nebrija", 1973. P. 135–141). Однако известно также о фактах проведения соборов в 783 и 795 гг. (вероятно, в Севилье), собиравшихся под председательством Элипанда Толедского, взгляды которого были позднее признаны еретическими. Евлогий Кордовский упоминает о собрании епископов, созданном кордовским эмиром в 852 г. для обсуждения проблемы «добровольных мученичеств». Существуют также упоминания о проведении собора в Кордове в 860 г. Последний известный собор мосарабских епископов собирався в Кордове в 862 г. для разрешения спора между аббатом Самсоном и Остегесисом, епископом Малаги. Показательно, что на христианском Севере полуострова первый церковный собор в собственном смысле слова был созван лишь в 1055 г. См.: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 301–302.

вероисповедания и даже распространение ересей, этой оборотной стороны глубокого и искреннего интереса к проблемам вероучения, напоминающего о словах апостола «ибо надлежит быть и *разномыслиям* (греч. αἱρέσεις, лат. *hereses*) между вами...» (1 Кор. 11:19).

Причины возникновения ересей следует связать не только с внутренней проблематикой церковной жизни, но и со стремлением противостоять внешним влияниям на жизнь христиан Аль-Андалуса. Эта цель прослеживается уже в признанных впоследствии еретическими идеях пресвитера Мигеция (770-е гг.), призывавшего христиан к жесткой самоизоляции. В своей богословской доктрине он отрицал реальное единство Троицы и признавал его таковым лишь по названию. Воплощениями Троицы Мигеций считал царя Давида (Бог Отец), Иисуса (Бог Сын) и апостола Павла (Бог Святой Дух). При этом пресвитер призывал к последовательному аскетизму и признавал право называться кафолической Церковью в собственном смысле слова лишь римскую Церковь. Несмотря на явную экзотичность предложенной схемы, ересь вскоре проникла за Пиренеи, а в числе ее проповедников оказался даже франкский епископ Эгила, направленный в Испанию Карлом Великим для противодействия еретикам²³⁵.

Церковный собор, созванный, вероятно, в Севилье в период до 785 г., осудил учение Мигеция как ересь; еще раньше с аналогичной оценкой выступил римский папа Адриан I (782 г.). Однако ее критика со стороны Элипанда (717 — ок. 800), епископа Толедо (754 — ок. 800), обнародовавшего два послания против еретиков (дата одного из них не известна, а другое относится к 785 г.), переросла в адопционизм: стремясь отстоять догмат о единстве Бога Троицы, Элипанд объяснил двуединство Божественной природы тем, что Иисус-человек стал усыновленным сыном (*adoptivus filius*) Бога Отца. Адопционизм широко распространился как в Аль-Андалусе, так и в Испанской Марке Каролингов, где его сторонником выступил Феликс, епископ Уржельский. В немалой степени этот факт объяснялся высокой литературной активностью Элипанда: корпус его сохранившихся сочинений включает шесть посланий (они адресованы еретику Мигецию, некоему Фиделису, епископам Франции, императору Карлу Великому, видному представителю Каролингского возрождения Алкуину Йоркскому, а также единомышленнику Элипанда Феликсу Уржельскому), а также «Символ веры Элипанда» — краткий текст, в котором еретик публично провозглашает свое понимание догмата о Троице, подтверждая его фрагментами из Священного Писания²³⁶.

Не менее активным в распространении своих взглядов был и Феликс Уржельский (ум. ок. 818 г.), в прошлом монах монастыря св. Сатурнина в Табернолес, а позд-

²³⁵ См.: *Menéndez y Pelayo M.* Historia de los heterodoxos españoles. T. 1. P. 220–221 (текст см.: <http://clasicohistoria.blogspot.ru/2014/05/marcelino-menendez-pelayo-historia-de.html>).

²³⁶ Издание сочинений Элипанда Толедского см.: *Corpus scriptorium muzarabiorum* / Ed. I. Gil. T. 1. P. 67–111.

нее епископ Уржельский, замечательный проповедник и талантливый писатель. В 785 г. он открыто поддержал Элипанда и отстаивал положения его доктрины на Регенсбургском соборе (792 г.) перед лицом таких признанных церковных авторитетов, как Алкуин Йоркский и Павлин Аквилейский. В конечном итоге, однако, он был вынужден отречься, а книги, написанные им и его наставником в вере Элипандом, были торжественно сожжены. Из Регенсбурга Феликс направился в Рим, где его обязали повторить формулу отречения в базилике св. Иоанна Крестителя в Латеране, а подписанный им документ, ее содержавший, был положен рядом с гробницей св. Петра в знаменитой базилике апостола в Ватикане. Лишь после этого Феликсу было позволено вернуться в Уржель. Однако еретик не задержался там, а направился в Аль-Андалус, под покровительство своего наставника, который восстановил его на уржельской кафедре. Это вызвало новую волну антиадопционистской критики. После занятия Уржеля войсками Карла Великого Феликс оказался в руках своих противников и был вынужден покаяться вновь, на этот раз на Ахенском соборе (799 г.), однако теперь ему не разрешили вернуться в Испанию. Последние годы своей жизни он провел в Лионе под присмотром его бдительных епископов — Лейдрада, а затем Агобарда. Все его сочинения были сожжены. Сохранился лишь текст, написанный после отречения, в 799 или 800 г.: он озаглавлен «Вероисповедание» (лат. "Confessio Fidei"), адресован клиру г. Уржеля и содержит формулу отречения и покаяния²³⁷.

Распространение учений Элипанда и его сподвижников и вызванная этим волна ответной критики стали важнейшими событиями в истории раннесредневековой Западной Церкви. Против адопционистов в Испании и за ее пределами выступили знаменитый Беат Льебанский, андалусский епископ Тудула, а на землях империи Каролингов — Алкуин, Агобард Лионский, Павлин Аквилейский, Бенедикт Аньанский, папы Адриан I и его преемник Лев III. Вопрос об осуждении адопционизма рассматривался на трех соборах епископов Каролингской империи — в Регенсбурге (792 г.), Франкфурте (794 г.) и Ахене (799 г.). Наконец, на остроту проблемы понимания сути троичного догмата указывает анонимное сочинение «Вопросы о Троице», написанное в форме диалога²³⁸.

Не менее значимым событием церковной жизни спустя несколько десятилетий стало движение «добровольных мучеников». В литературе существуют разные объяснения истоков движения. В частности, обращается внимание на тенденцию к сокращению численности и влияния христианской общины города к середине IX в., а также на массивную экспансию арабского языка и арабской культуры, которую радикальное крыло христиан рассматривало как основу для возможной

²³⁷ См.: Concilium Aquisgranense. 800. Mense Iunio // Monumenta Germaniae Historica. Legum sectio III: Concilia. T. 2. Pars I: Concilia aevi Karolini / Rec. A. Werminghoff. Hannoverae et Lipsiae, 1906. P. 220–225.

²³⁸ См.: Corpus scriptorium muzarabicorum / Ed. I. Gil. T. 2. P. 695–705.

исламизации даже в отсутствие явных признаков усиления дискриминации со стороны мусульманских властей²³⁹.

Признавая значимость перечисленных факторов, вместе с тем отмечу, что, несмотря на режим формального покровительства «зимми», репрессии против христиан были обычной практикой как до, так и после середины IX в. уже в силу относительной слабости центральной власти, нуждавшейся в акциях демонстративного устрашения христиан для консолидации мусульманского большинства. Рано или поздно накапливающееся недовольство должно было вырваться на поверхность: достаточно было только повода. Таковым стала казнь эмиром Абд-ар-Рахманом II христианина — начальника дворцовой стражи, чья личная преданность правителю не вызывала сомнения.

В ответ вспыхнуло движение стихийного протеста, продолжавшееся несколько лет (850–859) и затронувшее почти исключительно Кордову, хотя отдельные акции были отмечены и в других городах. Участники протестов демонстративно появлялись в общественных местах и громко объявляли Мухаммада лжепророком, а ислам — лжеучением, стремясь восстановить чистоту христианской веры и сплотить своих равнодушных единоверцев. Первым мучеником стал монах Исаак из Кордовы, который был схвачен и казнен, вскоре его примеру последовали еще 10 христиан.

Вдохновителями движения стали Спераиндео (ум. 853), аббат монастыря, расположенного в окрестностях Кордовы, а также его ученики пресвитер Евлогий (ок. 800–859) и Павел Альвар (ок. 800 — после 860). Уже Спераиндео способствовал популяризации идеи «добровольного мученичества» своим Житием и мученичеством святых дев Флоры и Марии, а также «Актами мучеников Адольфа и Иоанна»²⁴⁰ и «Апологией против Мухаммада» (сохранилось лишь несколько фрагментов последней)²⁴¹.

Власти ответили репрессиями: в тюрьму попали Спераиндео и Евлогий, пресвитер церкви св. Зоила, а с 858 г. — избранный епископ Толедо, выдающийся церковный писатель. Помимо небольшого сборника писем выделю три его основных агиографических и апологетических сочинения, целью написания которых была пропаганда примера мучеников: «Памятник святым» (лат. *Memoriale sanctorum*), «Свидетельство мученичества» (лат. *Documentum martyriale*) и «Апология мучеников» (лат. *Liber apologeticus martyrum*)²⁴². Выпущенный в 851 г., он был снова схвачен в 859 г. за попытку спрятать участницу движения Леокрицию, дочь родителей-му-

²³⁹ См., например: Попова Г.А. Мосарабы // История Испании. Т. 1. С. 296–297.

²⁴⁰ Фрагменты сохранились у Евлогия в его «Памятнике святым».

²⁴¹ См.: Díaz Díaz G. Hombres y documentos de la filosofía española. Vol. 3. Madrid: CSIC. Centro de estudios históricos, 1988. P. 61–62.

²⁴² См.: Corpus scriptorium muzarabicorum / Ed. I. Gil. T. 2. Madrid: Instituto "Antonio de Nebrija", 1973. P. 363–503.

сульман. Представший перед судом самого эмира, он был приговорен к смертной казни.

Одним из наиболее видных сподвижников Евлогия стал его ученик и друг, мирянин Павел Альвар, поэт, писатель, богослов и подвижник. Тяжело больной, прикованный к постели, он не смог быть непосредственным участником движения, но именно его труды стали главным источником по истории «добровольных мучеников», значимым средством христианской пропаганды. Им были созданы «Житие св. Евлогия», «Исповедание Альвара» с изложением целей движения, трактат на темы христианской морали «Светоносный пример» (лат. *Indiculus luminosus*), а также обширную книгу писем (всего их 20), содержавших размышления Павла над ключевыми вопросами христианского богословия. Завершает корпус небольшая книга стихов²⁴³.

Одновременно с Евлогием и по той же причине защиты мучеников в 851 г. в заключении оказался Савл Кордовский, в 850–861 гг. занимавший епископскую кафедру в столице эмирата. Однако впоследствии он смягчил свою позицию и активно участвовал в подготовке и проведении Кордовского собора 852 г., который вынес половинчатое решение, не осуждавшее, но и не поддерживавшее «добровольных мучеников». Это вызвало спор Савла с Павлом Альваром; не имея возможности лично участвовать в диспуте из-за болезни, Павел вступил в полемику в письменном виде, посвятив ей два письма. Аргументы заставили Савла пойти навстречу Павлу, что видно по письму епископа, вошедшему в сборник писем Павла Альвара под номером 12. Кроме того, Савлу атрибутируется письмо под номером 10 из того же сборника.

Акции не прекращались до конца 850-х гг., несмотря на попытки нового эмира Мухаммада I договориться с христианскими епископами, которые собрались по его приказанию в 852 г. Прозвучавший призыв прекратить мученичества не был услышан. Движение продолжалось. К 859 г. число мучеников достигло почти 50 человек. Впоследствии все «добровольные мученики» были канонизированы: помимо Евлогия, Альвара и Спераиндео к лику святых были причислены мученики Исаак, Перфект, Адольф, Алодия, Аматор, Анастасий, Аргимир, Флора, Мария и др. Их подвиг навсегда остался одним из наиболее значимых эпизодов истории испанской Церкви. Однако не менее важной частью наследия движения «добровольных мучеников» являются идеи, отраженные в их сочинениях. Евлогий Кордовский, Павел Альвар и их учитель Спераиндео стали первыми христианскими интеллектуалами, вступившими в систематическую полемику с исламом, что и определило их место в истории христианского богословия.

Еще одним учеником аббата Спераиндео являлся аббат Самсон Кордовский (ум. 890). Блестящий знаток богословия и латинской грамматики, переводчик с арабского на латынь при дворе эмира, он был обвинен в ереси Остегесисом, епископом

²⁴³ См.: Corpus scriptorium muzarabicorum. Т. 1. Р. 143–361.

Малаги, верным слугой эмира Мухаммада I. Церковный собор в Кордове лишил его сана, однако ему удалось вернуть его благодаря покровительству Валенсия, епископа Кордовы. Тем не менее Самсон был направлен в изгнание в Тукци (современный Мартос), тогда как Остегесис продолжал плести против него интриги при дворе при поддержке самого влиятельного христианина в Кордове того времени — кумиса Серванда. В результате Самсон решил действовать открыто и направил своему главному противнику блестящий труд — «Апологию против неверных». Остегесис не решился игнорировать этот шаг, и обвинения в ереси были сняты. Вскоре появилось еще одно произведение Самсона — «О степенях родства»; из поэтических произведений сохранились три короткие эпитафии²⁴⁴.

Идеи, близкие изложенным выше, звучат в христианской поэзии, в текстах, созданных младшими современниками кордовских мучеников — Викентием Кордовским (ранее 850 г.), а также Киприаном Кордовским и Рецесвинтом Кордовским (оба — вторая половина IX в.)²⁴⁵. Близкие идеи выражены в анонимных «Истории Мухаммада», сохранившейся в составе «Апологии мучеников» Евлогия, а также фрагмента, озаглавленного «Выдержка из книги Мефобии»²⁴⁶; оба сочинения проникнуты выраженными антиисламскими настроениями²⁴⁷.

Особо стоит отметить, что мосарабская агиографическая традиция складывалась далеко не только под впечатлением от «движения мучеников». В IX–X вв. были написаны две поздние версии житий Ильдефонса Толедского, созданные толедским епископом Сиксилой, а также Псевдо-Элладием²⁴⁸. Отмечу также небольшой трактат Леовигильда Кордовского, вероятно, пресвитера базилики св. Киприана, под названием «Книга о внешнем виде клириков» (ок. 864 г.)²⁴⁹.

В целом мосарабское наследие оставило значимый след в истории христианской культуры, который не ограничивался одним лишь Аль-Андалусом: перебираясь с мусульманского юга на христианский север, образованные клирики приносили с собой и традиции учености, восходящие к позднеримскому и вестготскому времени, тем более что на севере полуострова мосарабы селились компактно, долго сохраняя свою культуру. Столь же долго не утрачивали они и связей с прежней родиной²⁵⁰, тем более что отъезд в христианскую Испанию объяснялся не столько целе-

²⁴⁴ См.: *Corpus scriptorium muzarabicorum*. T. 2. P. 505–665.

²⁴⁵ Подробнее см.: *Andrés Sanz M.A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J.C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 275–277, 286–288, 293–295. См. также: *Corpus scriptorium muzarabicorum*. T. 2. P. 685–693.

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ См.: *Donoso Jiménez I.* Literatura latina mozárabe // *Cuaderno internacional de estudios humanísticos y literatura (CIEHL)*, 2007. Vol. 8. P. 17–22.

²⁴⁸ См.: *Cixilani Vita Ildephonsi* // *Corpus scriptorium muzarabicorum*. T. 1. P. 59–66.

²⁴⁹ Ibid. T. 2. P. 667–684.

²⁵⁰ Свидетельством чему, в частности, является переписка епископа Асторги (по другой версии — Правии в Астурии) Аскаррика и Тусереда, монаха одного из монастырей близ Толедо. См.: *Ascarici et Tuseredi epistolae* // *Corpus scriptorium muzarabicorum*. T. 1. P. 113–124.

направленными религиозными преследованиями, сколько общей политической нестабильностью. Ситуация коренным образом изменилась лишь на рубеже XI–XII вв. с приходом на полуостров фанатиков-альморавидов, после чего за короткое время практически все христиане покинули Аль-Андалус. Вместе с ними ушла и традиция христианской культуры.

В качестве особого направления христианской культуры следует выделить культуру вестготской диаспоры, создававшейся эмигрантами из Испании, укрывшимися за Пиренеями и нашедшими себя в культуре начинающегося Каролингского возрождения. В эту культуру они привнесли значительный и оригинальный вклад. Имея выдающихся политических и церковных деятелей каролингской Европы Теодульфа Орлеанского (ок. 750–821), Агобарда Лионского (779–840), Бенедикта Аньянского (он же Витица) (750–821) занимают значительное место в истории культуры времен Каролингского возрождения. Их творчество — последняя страница истории уже исчезнувшей вестготской Испании и ее христианской культуры²⁵¹, влияние которой на культуру каролингского мира высоко оценивается исследователями²⁵².

Несмотря на победоносное шествие ислама от Гибралтара к Нарбоннской Галлии (Септимании), в начале VIII в. под властью мусульман оказалась не вся территория полуострова. Горные районы Астурии и Кантабрии на севере Испании в отличие от плодородных земель ее юга и востока сначала не привлекли внимания завоевателей. Вероятно, изначально этот фактор имел значение большее, чем военные успехи христиан: во всяком случае, битва при Кобадонге, датируемая 718/722 г., с которой традиционно принято начинать историю Реконкисты²⁵³ — отвоевание полуострова, столь важное событие для хронистов-христиан, — практически никак не отразилась в современной им арабоязычной историографии.

Горные районы Астурии, Кантабрии и несколько позднее Галисии стали местом образования новой христианской государственности, которая по мере своего укрепления все больше осознавала генетическую связь с погибшей в результате завоевания вестготской монархией. Основателем правящей династии Астурийского королевства хроники называют некоего Пелагия (Пелайо), то ли родственника, то ли спатария (воина личной охраны) короля Родериха, павшего в битве при Гвадалете. Однако уже преемник Пелайо — его зять Альфонсо I (739–757), сын кантабрийского

²⁵¹ См., например: *Riché P.* Les réfugiés wisigoths dans le monde carolingien // *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*. P. 177–183; *Freeman A.* Theodulf of Orleans: a Visigoth at Charlemagne's Court // *Ibid.* P. 185–194.

²⁵² См., например: *Fontaine J.* La figure d'Isidore de Séville à l'époque carolingienne // *Ibid.* P. 195–212; *Holtz L.* Prose et poésie latines tardives transmises aux Carolingiens par l'intermédiaire de l'Espagne // *Ibid.* P. 213–222; *Codoñer C.* Influence isidorienne sur l'évolution des "artes liberales" // *Ibid.* P. 231–241; *Logna-Prat D.* Influence spirituelles et culturelles du monde wisigothique: Saint-Germain d'Auxerre dans la seconde moitié du IX siècle // *Ibid.* P. 243–257.

²⁵³ О политических событиях эпохи Ранней Реконкисты см., например: *Isla Frez A.* La Alta Edad Media. Siglos VIII–XI. Madrid: Editorial Síntesis, S. A., 2002; *Valdeón Baruque J.* El reino Astur-Leonés // *Carrasco J., Salrach J. M., Valdeón J., Viguera M. J.* Historia de las Españas medievales. P. 65–78.

дукса Петра, скорее всего, принадлежал к числу потомков королей Леовигильда и Рекареда Католика²⁵⁴. При Альфонсо I и его ближайших преемниках (Фруэле I (757–768), Аврелии (768–774), Сило (774–783) и Маврегате (783–791)) территория королевства расширилась за счет Галисии и современной северной Португалии (районы Луго, Туя, Порту, Браги), а также земель до реки Дуэро (районы Асторги, Саламанки, Саморы, Авилы, Сеговии, Ледесмы и др.). И хотя окончательно эти области были присоединены позднее, тем не менее уже к концу VIII в. Астурийское королевство достаточно усилилось для того, чтобы противостоять мусульманскому югу, занятому внутренними распрями и обращавшему явно недостаточно внимания на крепнувший христианский север.

При Альфонсо II Целомудренном (791–842) границы Астурии окончательно стабилизировались к северу от реки Дуэро. С его же именем связывается начало проведения политики так называемого астурийского неоготицизма²⁵⁵, большую роль в которой сыграла Церковь. Именно последняя активно продвигала образ вновь возникшего христианского государства как прямого преемника Толедского королевства, призванного занять его место в ряду других государств христианского Запада. Проявлением этих идей стало и активное монументальное строительство в Овьедо, который хронисты представляют «новым Толедо», и собирание мощей и реликвий в его главной базилике, освященной в память Христа Спасителя (San Salvador de Oviedo) с целью возвысить роль королевской резиденции как церковного центра²⁵⁶, и литературная деятельность, главными центрами которой являлись в первую очередь монастыри, как вновь основанные, так и возникшие в предыдущую эпоху. С течением времени все большую роль в их развитии играли христиане-мосарабы, выходцы с христианского юга, которые несли с собой на мало освоенный север традиции высокой культуры и христианской книжности²⁵⁷.

В значительной мере именно с присутствием мосарабов следует связать расцвет монашества на христианском севере полуострова. Так, именно с монастырем (св. Торибия в Льебанне (Кантабрия)) было связано творчество Беата Льебаннского (ок. 730 — после 798), непримиримого противника Элипанда Толедского, а также автора знаменитого Комментария на Апокалипсис в 12 книгах (ок. 776 г.; ок. 784 и 786 — поздние редакции)²⁵⁸. Он был посвящен Этерию из Осмы и написан под влиянием сочинений св. Августина, св. Амвросия Медиоланского, св. Ириния Леон-

²⁵⁴ См.: *García Moreno L. A. España 702–719. La Conquista musulmana*. P. 498–502.

²⁵⁵ См.: *Bonnaz Y. Prophetisme et neogothisme* // *Idem. Chroniques asturiennes fin IX-e siècle*. Paris, 1987. P. LXXXVIII–XCIII.

²⁵⁶ Ко времени правления Альфонсо II относится и обретение могилы св. апостола Иакова (Сантьяго) епископом Теодомиром, хотя в центр паломничества общеевропейского значения это место превратилось позднее.

²⁵⁷ См., например, каталог библиотеки, опубликованный Х. Хилем Фернандесом: *Corpus scriptorium muzarabicorum*. T. 2. P. 707–708.

²⁵⁸ Новейшее издание сочинения см.: *Beati Liebanensis Tractatus de Apocalipsin* / Ed. Roger Gryson // *Corpus Christianorum. Series Latina*. Vol. 107 B-C. Turnhout: Brepols Publishers, 2012.

ского, комментария св. Иеронима Стридонского на ветхозаветную книгу пророка Даниила, св. Григория Двоеслова, Исидора Севильского и др., но в первую очередь африканских церковных писателей Примария и Тикония, а также Апрингия Бежского. Это сочинение, проникнутое ощущением приближающегося конца света, обрело огромную популярность, свидетельством чего является наличие целого комплекса украшенных миниатюрами «беатов»²⁵⁹. Важнейшее замечание связано с представлением св. апостола Иакова как крестителя и небесного покровителя Испании (ему же, вероятно, он посвятил гимн «О Слово Божие, рожденное устами Отца» (“O Dei Verbum Patris ore proditum”)).

Еще одно сочинение Беата, направленное против адопционизма и его сторонников, известно под разными названиями («Апология», «Против Элипанда», «Послание Этерия и Беата Элипанду» и др.) и подразделяется на две части («книги»). Содержащаяся в нем критика взглядов Элипанда основана на аргументах, почерпнутых из произведений Августина, Амвросия, Иеронима, Кирилла Александрийского, Григория Двоеслова, а также из «О началах» Оригена и др. Это сочинение по праву выдвинуло аббата из Льебанны в число наиболее значимых полемистов своего времени.

Важным центром культуры стал монастырь св. Мартина в Альбельде (Риоха). Он был известен своим скрипторием, из которого, в частности, происходит знаменитый Альбельдский кодекс (ныне — в Королевской библиотеке Эскориала, Ms. 976). Одним из его переписчиков стал монах Вигила, оставивший свое изображение в рукописи²⁶⁰. Среди прочего в его состав вошла Альбельдская хроника, одна из трех (наряду с Хроникой Альфонсо III и Пророческой хроникой) астурийских хроник конца IX в.²⁶¹ Все эти тексты были составлены на рубеже IX–X вв., в мосарабской среде, тесно связанной с окружением короля Астурии и Леона Альфонсо III Великого (866–910/912); последнему некоторое время приписывалось и авторство одноименной хроники²⁶², однако в настоящее время принято говорить скорее о влиянии короля на процесс составления текста, чем об авторстве как таковом²⁶³.

²⁵⁹ Общее количество рукописей достигает 27 (X–XIII вв.), из них 24 — иллюминированные, самые ранние из которых датируются X–XI вв. См.: *Попова Г. А.* Беат Лиебанский // Российская историческая энциклопедия. Т. 2. <http://www.olmamedia.ru/histrf/book/beat-liebanskiy.html>.

²⁶⁰ <http://www.vallenajerilla.com/albeldense/index.htm>.

²⁶¹ Хроника охватывает период до 881 г. Латинский текст памятников см.: *Crónicas asturianas / Introducción y edición crítica de J. Gil Fernández. Traducción y notas de J. L. Moralejo. Estudio preliminar de J. L. Ruiz de la Peña.* Oviedo: Universidad de Oviedo, 1985. Помимо Альбельдской хроники в Альбельдском кодексе представлены постановления толедских соборов, папские декреты и «Вестготская правда» («Книга приговоров»), кодификация королевских законов, сочинение Ильдефонса Толедского «О знаменитых мужах» и др.

²⁶² См.: *Sánchez Albornoz C.* La Crónica de Albelda y la de Alfonso III // *Bulletin Hispanique*. 1930. Vol. 32. № 32–34. P. 305–325; *Idem.* Sobre la autoridad de las Crónicas de Albelda y de Alfonso III // *Bulletin Hispanique*. 1947. Vol. 49. № 3–4. P. 283–298; *Idem.* El autor de la crónica llamada de Albelda // *Bulletin Hispanique*. 1948. T. 50. № 3–4. P. 291–304; *Gómez Moreno M.* Las primeras Crónicas de la Reconquista // *Boletín de la Real Academia de la Historia*. 1932. № 100. P. 562–628.

²⁶³ См.: *Bodelón S.* Literatura latina de la Edad Media en España. Madrid: Ediciones Akal, 1989. P. 64–66.

Время составления трех астурийских хроник совпало с периодом существенных военных успехов христиан. В этих условиях придворная знать и в первую очередь представители образованного духовенства воспринимали Астурию и Леон как преемников Толедского королевства и стремились связать военные победы с именем короля, на которого возлагали большие надежды.

Этот факт объясняет, в частности, содержание Альбельдской хроники, которая по структуре напоминает всемирные хроники Евсевия Иеронима и его продолжателей. «Альбельдская хроника» начинается с краткого географического описания бывшего римского мира, за которым следует аналогичное по характеру описание Испании. Затем от определения географических границ хронист переходит к хронологическим, перечисляя «шесть возрастов мира» по системе Исидора Севильского, далее приводится расстояние между крупнейшими испанскими городами, за этим следуют перечни епархий и их епископов. Далее идет перечень римских «королей» начиная с Ромула и заканчивая византийским императором Леонтием (695–698) (ошибочно названным Львом), с которым синхронизированы среди прочего и правление королей вестготов начиная с Леовигильда. Затем следует перечень вестготских правителей начиная с Атанариха и заканчивая Родериком (Родриго). Он продолжается перечнем королей Астурии и Леона, за которым следует список мусульманских правителей Аль-Андалуса и краткий рассказ о вторжении мусульман в Испанию. Заканчивается хроника кратким перечнем правителей Наварры. Таким образом, испанские события видятся хронисту значимой частью всемирно-исторического процесса, а государственность вестготских (и продолжающих их традицию астурийских) королей ставится на один уровень с Римской и Византийской империями.

Совершенно по-иному универсалистский взгляд на мир проявляется в содержании Пророческой хроники, начало которой напоминает скорее политический памфлет, чем историческое сочинение. Текст начинается пророчеством Иезекииля о Гоге и Магоге, в котором хронист видит описание исторических судеб Испании. Используя внешнее сходство слов «готы» — «Гог» и «готы — Магог», на которое обращали внимание уже Иероним и Исидор Севильский, анонимный автор хроники объясняет крах готской Испании, мусульманское завоевание и связанное с этим страдание Божьей карой за грехи готов («Гога» — «Магога»). Однако, по его мнению, срок наказания уже истек, и теперь Испания будет отвоевана у «агарян», а потому грядет воздаяние и уже «этому нашему правителю славному Альфонсо в ближайшее время предначертано править во всей Испании»²⁶⁴.

Дальнейший текст строго следует общепринятым канонам хроники. Он включает «генеалогию сарацинов», которая возводится к ветхозаветным Сарре (отсюда «сарацины»), Агари (отсюда «агаряне») и Измаилу (отсюда «измаилиты»). Затем следует рассказ об исламском завоевании и перечень мусульманских правителей Ис-

²⁶⁴ Chronique Prophétique // Chroniques asturiennes (fin IX-e siècle). Paris, 1987.

пании и «история Мухаммада-лжепрорка». Завершается хроника кратким сообщением о первых королях Астурии, начиная с Пелайо.

Что касается Хроники Альфонсо III, наиболее масштабного произведения цикла, сохранившейся в двух редакциях (Родской и Овьедской), то начало повествования в ней относится к завершающему периоду правления короля Рецесвинта (Рекесвинта) (649–672). Далее рассказ продолжают сообщения о правлении королей Вамбы (672–680), Эрвигия (680–687), Эгики (687 – ок. 702), Витицы (701/702–709) и, наконец, Родерика (Родриго) (710–711/713), при котором Толедское королевство пало.

Завершив рассказ о последних правителях Толедского королевства масштабным описанием мусульманского вторжения и гибели короля Родерика, составители хроники перешли к сообщениям о начальном периоде истории Астури-Леонского королевства. При этом основное внимание обращается на наличие (или отсутствие) у претендента оснований для занятия престола (родство с предыдущим монархом и/или избрание, а также совершение акта помазания на царство по ветхозаветному образцу), нравственные характеристики, результаты завоевательной политики, а также отношения с Церковью и духовенством. Повествование завершается сообщением о смерти короля Ордоньо I (Овьедская версия) или вступлении на «престол готов» Альфонсо III (Родская версия).

Свою основную задачу составители всех трех образовавших цикл хроник видели в прославлении королевской власти. Создавая эпический образ «королей готов», порой они не останавливались перед прямым искажением фактов, вплоть до приписывания королям действий, на самом деле совершенных могущественными магнатами. В ряде случаев имело место и сознательное умалчивание эпизодов, рассказ о которых мог неблагоприятно отразиться на репутации правителей Астурии и Леона. Так, например, в хрониках ничего не говорится о зависимости королевства от империи Каролингов, по меньшей мере в правление современника Карла Великого короля Альфонсо II Целомудренного (791–842), но об этом известно из других источников; почти не упоминается также о мятежах светских и духовных магнатов против своих монархов, которые (как мы хорошо знаем) в реальности почти не прекращались. В целом современные историки гораздо более скептически оценивают роль астурийских хроник как источников по политической истории Астури-Леонского королевства, чем это делали их предшественники, сильно преувеличивавшие могущество правителей Астурии и Леона²⁶⁵.

Традицию астури-леонской историографии завершает Хроника Сампиро, написанная в начале XI в., охватывающая период 866–999 гг. и прямо продолжающая в содержательном плане астурийские хроники конца IX в. Ее автор – клирик, политик и интеллектуал Сампиро (ок. 956–1041) прошел сложный путь человека,

²⁶⁵ См., например: *Isla Frez A.* La Alta Edad Media. Siglos VIII–XI. P. 36–41; *Solano Fernández-Sordo A.* La ideología del reino de Asturias a través de sus crónicas // Boletín de Letras del Real Instituto de Estudios Asturianos. 2009. № 173–174. P. 109–150.

которому довелось жить в эпоху перемен. Из преамбулы его завещания известно, что после набега мавров на его родные места он лишился имущества и родных и был вынужден уйти в монастырь (св. Факунда и Примитива (Саагун) либо св. Михаила в Камарсане). Затем он был нотарием при дворе Бермудо II (984–999), закончил же карьеру, достигнув постов королевского майордома и епископа Асторги (1034–1041). Именно благодаря Сампиро мы имеем связное представление о событиях политической истории периода правления Альфонсо III Великого и его ближайших преемников. К свидетельствам Сампиро обращались кастильские и леонские хронисты XII в. (Пелагиева хроника, Силосская хроника и др.) как важному источнику. В этом смысле Хроника Сампиро оказалась своеобразным мостом между двумя периодами средневекового историописания²⁶⁶.

Возвращаясь к рассказу о монастыре св. Мартина в Альбельде как крупном культурном центре своего времени, отмечу, что с ним связана и литературная деятельность видных интеллектуалов того времени аббата Сальвия (ок. 953–962) и монаха Вигилы Альбельдских. Первый составил собрание уставов женских монастырей, писал гимны, стихи, проповеди и другие тексты, не сохранившиеся до настоящего времени, но упоминаемые в его житии, написанном Вигилой непосредственно после смерти настоятеля и сохранившемся в том же Альбельдском кодексе²⁶⁷.

Наконец, с монастырской традицией связан и завершающий этап складывания «Мосарабского пассионария» — литургической книги, собрания актов мучеников, предназначенных для чтения в дни памяти соответствующих святых в рамках церковной службы, во время заутрени, а частично и во время мессы. Традиция чтения мучеников (деяний мучеников) во время церковной службы утвердилась в Испании с начала VII в. К концу столетия существовало уже собрание мучеников (*passiones*) под названием «Испанский пассионарий». Исследователи (А. Фабрига Грау²⁶⁸, П. Риесго Чуэка²⁶⁹) подразделяют эти мученики на несколько групп по хронологическому и географическому признаку. Большая часть актов связана с испанскими мучениками; помимо них присутствуют также *passiones* восточных, африканских, галльских и итальянских мучеников. Общее число мучеников, включенных в издание, достигает 55 (А. Фабрига Грау). П. Риесго Чуэка, ориентирующаяся лишь на раннюю версию памятника, опубликовала 25 текстов. При этом следует отметить, что наиболее ранние версии

²⁶⁶ См.: Pérez de Urbel J. Sampero, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X. Madrid: CSIC. Escuela de Estudios Medievales, 1952. Публикацию текста хроники в двух редакциях (Пелагиевой и Силосской) см.: Ibid. P. 275–373.

²⁶⁷ См.: Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 364.

²⁶⁸ См.: Pasionario Hispánico (siglos VII–XI)/Por Angel Fabriega Grau / 2 tt. Madrid, Barcelona: CSIC. Instituto Enrique Flórez, 1953–1955.

²⁶⁹ См.: Pasionario Hispánico (Introducción, Edición Crítica y Traducción)/P. Riesgo Chueca. Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1995.

знаменитой компиляции, датированные X в., происходят именно из монастырских скрипториев (св. Петра в Карденье, св. Доминика в Силосе и др.)²⁷⁰.

Значимая роль монастырей как крупнейших центров духовной и культурной жизни объяснялась разными причинами. Во многом она являлась следствием общих тенденций развития западной раннесредневековой культуры. Были, однако, и другие причины, касавшиеся исключительно Испании. Я имею в виду роль Реконкисты, следствием которой было постепенное продвижение на юг, как на пустующие, так и на занятые мусульманами земли. Огромная роль в их освоении, привлечении поселенцев и организации их жизни на новом месте принадлежала монастырям. В VIII–XI вв. было положено начало основанию многих обителей, занявших особое место в истории испанского монашества: св. Мартина в Альбельде, св. Факунда и Примитива (современный Саагун в области Леон), св. Эмилиана в Коголье, св. Исидора в Леоне, св. Петра в Карденье, св. Доминика в Силосе и др.²⁷¹ Влияние и богатство этих обителей во многом объясняют и их роль как центров культурной жизни.

Отдельно следует сказать о таком важном для церковной и светской средневековой истории Испании процессе, как Реконкиста. Это движение, которое порой представляется как организованное противостояние исламу, протекающее под религиозными лозунгами и ставящее своей целью восстановление уничтоженного мусульманами вестготского королевства во имя триумфа христианской веры, на самом деле в VIII–X вв. оказывалось таковым лишь в сочинениях христианских авторов, в первую очередь историков и агиографов. Лишь к концу XI в., в эпоху крестовых походов, Реконкиста действительно приобрела планомерный характер. Тем не менее это было бы невозможно без наследия предыдущей эпохи.

²⁷⁰ Речь идет о рукописях, ныне хранящихся в Библиотеке Британского музея (Brit. Mus. Add. 25.600) и Национальной библиотеке Франции в Париже (BNF. Nouv. Acq. Lat. 2.180). Общее число рукописей, по данным П. Риесго Чуэка, достигает 10; они датируются периодом X–XIII вв. (Pasionario Hispánico, 1995. P. XV–XIX).

²⁷¹ См., например: *Pérez de Urbel J.* Los monjes españoles en la Edad Media. T. 2. Madrid: Ediciones Ancla, 1934. P. 277–394; *Histoira de la Iglesia en España*. T. 2. Part. 1. Madrid: La Editorial Católica, 1982. P. 149–154, 163–170, 192–213; *Gracia de Cortázar y Ruiz de Aguirre, J. A.* El domino del monasterio de San Millán de la Cogolla (siglos X a XIII): introducción a la historia rural de Castilla altomedieval. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1969; *García Turza F. J.* El monasterio de San Prudencio de Monte Laturce (siglos X–XII) // *Espacio, Tiempo y Forma*. Ser. III: Historia Medieval, 1989. T. 2. P. 137–160; *Pérez de Urbel J., Whitehill W. M.* Los manuscritos del Real Monasterio de Santo Domingo de Silos // *Boletín de la Real Academia de la Historia*. 1929. T. 95. P. 539–543; *Lázaro Ruiz M.* El Monasterio de San Martín de Albelda: estrategias en la ocupación del territorio y valoración socioeconómica (925–1094) // VII Semana de Estudios Medievales de Nájera / Ed. J. I. de la Iglesia. Logroño, 1997. P. 353–384; *Andres Valero S., Jiménez Martínez C.* El dominio de San Martín de Albelda (siglos X–XI) // II Coloquio sobre historia de La Rioja. Logroño, 1985. P. 345–358; *Díaz y Díaz M. C.* La cultura escrita en la Rioja en el s. X // II Semana de estudios medievales de Nájera. Logroño, 1991. P. 221–231; *Jusué E.* Monasterio de Santo Toribio de Liébana. Valladolid: Imp. y Lib. De Andrés Martín, 1921; *Andrés A.* La Biblia Visigoda de San Pedro de Cardeña // *Boletín de la Real Academia de la Historia*. 1912. T. 40. № 2. P. 101–146; *Pérez Llamazares J.* Catálogo de los codices y documentos de la Real Colegiata de San Isidro de León. León: Imprenta Católica, 1923.

Значимым военно-политическим событием стало занятие христианами в 856 г. Леона — относительно крупного города, в который в начале X в. при короле Альфонсо III (866–910/912) была перенесена королевская резиденция. С этого времени Леон ощутил себя преемником Толедо, в значительной степени оттеснив Овьедо. Среди прочего это проявилось и в активной политике предстоятелей вновь восстановленного Леонского епископства, стремившихся занять центральное место в системе церковной организации королевства (которое начиная с X в. в научной литературе принято именовать Астури-Леонским). Одним из проявлений этой тенденции стало составление Жития епископа Фроилана (900–905), одного из сподвижников короля Альфонсо III, написанного после смерти епископа. С этого времени было положено начало традиции леонской агиографии, победный дух которой соответствовал оптимистическому мироощущению, отраженному, в частности, в Пророческой хронике, представлявшей короля Астурии и Леона Альфонсо III будущим правителем всей Испании.

Однако эта цель так и не была достигнута. Победы сменялись поражениями, разгром мусульман при Симанкас (939 г.) — победным рейдом хаджиба аль-Мансура по христианскому северу. И прошло еще не одно столетие, прежде чем свершилось то, о чем мечтали христианские писатели IX–X вв.

В IX–X вв. Астури-Леонское королевство и сложившееся на его восточных границах Кастильское графство уже не являлись единственными оплотами христианства на испанской земле. Каролингская экспансия на полуостров в VIII–IX вв. привела к образованию очагов христианской государственности на территории нынешней Каталонии и Наварры. В XI в. на отвоеванных ими землях сложился целый ряд новых христианских королевств. Религиозная и культурная жизнь каролингской Испанской марки и связанных с ней территорий изначально протекала под непосредственным влиянием Рима. В XI — начале XII в. это влияние распространилось и на земли Астурии, Леона и связанных с ними Кастилии и Португалии²⁷². Церковная организация на этой территории была напрямую подчинена Святому Престолу, а культурная традиция и богослужение изменены по римскому образцу. Испанская церковь утратила прежнее своеобразие. Начиналась новая эпоха в ее истории, заслуживающая отдельного исследования.

²⁷² См., например: *Bishko Ch.J.* Fernando I and the Origins of the Leonese-Castilian Alliance with Cluny // *Cuadernos de historia d España*. 1968. № 47. P. 31–35; 1969. № 48. P. 30–116.

Глава 10

Рим, Византия и королевство вестготов в переписке папы Григория Великого

Папа Григорий I Великий, занимавший римскую кафедру в 590–604 гг., является одной из ключевых фигур в истории христианства. Именно при нем римская Церковь ощутимо усилила свое влияние, и римский епископ выдвинул претензии на роль главы и пастыря всех христиан, по меньшей мере западных. Как известно, именно стараниями Григория в христианство был обращен народ англов (миссия Августина 594 г.), а королева лангобардов Теоделинда (589–624), бывшая арианкой, приняла Никео-Константинопольский символ веры. В то же время, стремясь быть в курсе местных церковных дел и укреплять авторитет Святого Престола за пределами Рима, Григорий находился в переписке с королями франков, лангобардов и вестготов.

В этом контексте представляется вполне естественным тот факт, что именно в период понтификата Григория Великого были установлены контакты Толедского королевства вестготов и римской кафедры, поддерживавшиеся не только королем Рекаредом (586–601), но и Церковью Испании в лице епископа Леандра Севильского (ок. 534–596), видевшего в Григории старшего товарища и наставника. Но этим взаимоотношения Испании и Рима не исчерпывались, ведь юг Пиренейского полуострова в тот период принадлежал Византии и римский папа оказывал весьма сильное влияние на положение дел в епархиях Картахены и Малаги, что нашло отражение в его письмах.

Однако, прежде чем переходить непосредственно к содержанию этих писем, следует сказать несколько слов об их авторе и об эпохе, в которую он жил. Григорий родился около 540 г. в знатной и состоятельной сенаторской семье Анициев, тесно связанной с христианской Церковью¹. Он получил хорошее классическое образование, состоящее в усвоении дисциплин тривиума и квадривиума, что в дальнейшем способствовало росту его авторитета среди современников². Сначала Григорий избрал мирскую карьеру, свойственную людям его социального положения, в частности он исполнял обязанности префекта Рима в один из самых драматичных

¹ См.: *Batiffol P.* Saint Gregoire le Grand. Paris, 1931. P. 14–16; *Boesch Gajano S.* Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo. Roma, 2004. P. 21–25.

² См.: *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). М., 2010. С. 178–179; *Markus R. A.* Gregorio Magno e il suo mondo. Milano, 2001. P. 41–42.

моментов истории города — во время владычества лангобардов. Позже Григорий решил посвятить свою жизнь служению Церкви. С 579 по 585 г. в качестве папского нунция он находился в Константинополе. Там он познакомился с Леандром Севильским, который оказался в городе в связи с ситуацией, сложившейся в Испании после мятежа Герменегильда (581–584), восставшего против своего отца — короля Леовигильда (568–586). Активным участником (а по некоторым данным, и вдохновителем) восстания являлся Леандр Севильский³.

Принято считать, что именно по просьбе Леандра Григорий написал свои знаменитые «Моралии»⁴. Дружба с севильским епископом продолжилась и после их расставания — она поддерживалась с помощью переписки (Greg. Magn. Reg. epist. I.41; V.53, IX.227(228)). Письма Григория и Леандра пронизаны простотой и сердечностью⁵. В них Григорий жалуется другу на трудности своего служения, обсуждает вопросы веры и культа. В целом эта переписка является важным источником по истории взаимоотношений римской кафедры и Церкви Толедского королевства.

В 590 г. после возвращения из Константинополя Григорий был избран римским папой. В этом качестве ему пришлось решать не только богословские, но и мирские задачи, ведь Риму угрожали лангобарды, а византийский экзарх не в силах был с ними справиться⁶. Вероятно, именно это стало причиной ухудшения отношений Рима и Византии, а также усиления теократических притязаний Григория. При нем Рим превратился в духовный центр западного христианского мира, влияние которого распространяется не только на Италию, но и на всю Европу. Кроме того, Григорий полагал, что Церковь в целом является хранительницей римского правового и политического наследия, имперской идеи, во многом утраченной Византией. Поэтому, согласно Григорию, только она и может восстановить единую христианскую империю, сплотить все христианские народы. Отсюда берет начало миссионерская деятельность Григория (например, обращение далекого народа англос). В то же время нельзя не отметить и постепенное разочарование епископа в позитивности влияния империи, ведь император Маврикий (582–602) оказался не в силах обеспечить безопасность Рима, а в спорах Григория и своего экзарха в Италии неиз-

³ Герменегильд, сын вестготского короля Леовигильда (568–586), поднял мятеж против отца (вероятно, по наущению своей матери, королевы Госвинты), позднее, для того чтобы заручиться поддержкой ортодоксальных христиан южных районов Испании, он под влиянием своей супруги (ортодоксальной христианки франкской принцессы Ингунды), а также Леандра, епископа Севильи, и аббата Евлогия Сервитанского отказался от арианства и принял ортодоксальное христианство. См., например: *Olaizola J. L.* Hermenegildo, príncipe y mártir. La conversión de los visigodos al catolicismo. Madrid: Palabra, 2010. Об участии Леандра см.: *Castellanos S.* Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania. Madrid, 2007. P. 124–129.

⁴ См.: *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V — начало VII века). С. 179; *Batiffol P.* Op. cit. P. 40–41; *Orlandis Rovira J.* Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina // Estudios en homenaje a don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años. Buenos Aires, 1983. T. I. P. 331–332; *Evans G. R.* The Thought of Gregory the Great. Cambridge, 1988. P. 3–6.

⁵ См.: *Martyn J. R. C.* Gregory and Leander: An Analysis of the Special Friendship between Pope Gregory the Great and Leander, Archbishop of Seville. Cambridge, 2013.

⁶ См.: *Markus R. A.* Gregorio Magno e il suo mondo. Milano, 2001. P. 115–124.

бежно принимает сторону последнего⁷. Очевидно, что подобные притязания и настрояния не могли не привести к конфликту с императором. После разрыва, случившегося в 595 г., Григорий стал искать поддержки у правителей романо-варварских королевств⁸. В орбиту его влияния было вовлечено и Толедское королевство.

До 589 г. короли вестготов исповедовали арианство, так что не видели необходимости в установлении контактов с римским престолом. По сути, все взаимоотношения Рима и Толедского королевства ограничивались дружеской перепиской Григория (тогда еще папского нунция) и Леандра. Но в 589 г. на III (поместном) Толедском соборе король Рекаред провозгласил переход своих подданных в ортодоксальную веру⁹. Об этом событии Григорий узнал из письма Леандра; само письмо не сохранилось, однако ответ на него Григория датируется 591 г., так что, учитывая все сложности коммуникации¹⁰, можно предположить, что Леандр написал Григорию почти сразу после обращения. Однако король Рекаред счел нужным поставить папу в известность только спустя несколько лет после собора; его письмо, по разным оценкам, датируется 596–599 гг. (Greg. Magn. Reg. epist. IX.227a). Сам король объяснил это неблагоприятными обстоятельствами: сначала морской бурей, затем невозможностью связаться с папским легатом в Малаге, однако его оправдания выглядят настолько неубедительно, что заставляют исследователей искать другое объяснение. Возможно, Рекаред был уязвлен тесной дружбой Рима и Византии, с которой у вестготов были весьма напряженные отношения, так что решился написать Григорию лишь после его ссоры с Маврикием¹¹.

Тем не менее насколько об этом можно судить по письмам, в дальнейшем взаимоотношения Григория и Рекареда складывались весьма благоприятно. Свидетельством этого, в частности, является ответное письмо Григория, в котором он поздравляет короля с имевшим место 10 лет назад крещением, а также обмен дарами. В письме римский папа рисует образ идеального правителя, одним из главных

⁷ См.: *Markus R. A.* The Latin Fathers // Cambridge History of Political Thought / ed. J. Burns. Cambridge, 2008. P. 116–122; *Markus R. A.* Gregorio Magno e il suo mondo. P. 97–101; *Шкаренков П. П.* Империя и королевская власть в концепции христианского миропорядка Григория Великого // Империи и этнонациональные государства в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время. М., 2011. С. 386–389.

⁸ См. *Шкаренков П. П.* Империя и королевская власть в концепции христианского миропорядка Григория Великого. С. 380–394. Р. А. Маркус обращает внимание на то, что Маврикий и его придворные лелеяли планы по *renovatio imperii* и завоеванию варварских королевств, представлявшие Григорию совершенно нереалистичными. См.: *Markus R. A.* Gregorio Magno e il suo mondo. P. 189–190.

⁹ Существует обширная литература, посвященная III Толедскому собору. См., например, *Orlandis J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. Pamplona, 1986; Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso. Toledo, 1989; *Stocking R.* Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633. Michigan, 2000; *Castellanos S.* Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania. Madrid, 2007.

¹⁰ См.: *Orlandis Rovira J.* Gregorio Magno y la España visigoto-bizantina. T. I. P. 332–333.

¹¹ См.: *Thompson E. A.* The Goths in Spain. Oxford, 1969. P. 110. *García Moreno L. A.* Urbs cunctarum gentium victrix gothicis triumphis victa. Roma y el reino visigodo // Roma fra Occidente e Oriente: Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo. XIX. Spoleto, 2002. P. 280–282.



Фрагмент декора базилики. VI–VII вв.
Музей искусства вестготского времени (Мерида). Фото О. В. Аурова

качеств которого является благочестие и смирение перед лицом Церкви и ее иерархов. Тем самым Григорий подчеркивает свой авторитет духовного главы и наставника всех христиан (Greg. Magn. Reg. epist. IX.228 (229)).

Если влияние Григория на церковную и политическую жизнь Толедского королевства ограничивалось советами и рекомендациями, то в дела Церкви и ее служителей в Византийской Испании он вмешивался гораздо более активно. В этом смысле весьма показательно дело епископа Малаги Януария и некоего епископа Стефана. Византийскими владениями на Пиренейском полуострове управлял патриций Комитиол (или Коменциол), *magister militum Hispaniae* около 587–589 гг., в чьих руках была сосредоточена высшая военная и судебная власть. По какой-то причине он вступил в конфликт с Януарием и Стефаном. Испанская исследовательница М. Вальехо Хирвес полагает, что на обоих епископов пало подозрение в предательстве: после перехода готов в ортодоксальное вероисповедание епископы хотели, чтобы их епархии вошли в состав Толедского королевства, с прелатами которого они были в прекрасных отношениях¹². Р. Гонсалес Фернандес склонен видеть здесь отголоски Аквилейской схизмы¹³. Так или иначе, Януарий был насильно выдворен из Церкви, лишен сана и отправлен в ссылку, а над Стефаном был организован епископский суд, приведший, впрочем, к такому же результату. После приговора Януарий и его пресвитер написали Григорию письмо, в котором утверждали, что их оклеветали и что судебный процесс проходил с нарушениями.

Лишь через несколько лет, в 603 г. Григорий отправил в Малагу своего представителя, дефенсора Иоанна, дав ему подробные инструкции, как следует действовать. При

¹² См.: Vallejo Girvés M. Hispania y Bizancio. Una relación desconocida. Madrid, 2012. P. 297–299.

¹³ См.: González Fernández R. Las cartas de Gregorio Magno al defensor Juan. La aplicación de derecho de Justiniano en la Hispania Bizantina en el siglo VII // Antigüedad y cristianismo. XIV. 1997. P. 288 (n. 5).

этом тон письма Григория свидетельствует, что еще до проведения расследования он принял сторону Януария, которого называет «возлюбленным братом и соепископом» (Greg. Magn. Reg. epist. XIII, 47, 49, 50). К тому моменту Комитиол был уже мертв – он погиб во время мятежа Фоки вместе с императором Маврикием, и Григорий слышал об этом, хотя, вероятно, не был уверен. Конечно, запоздалая реакция папы может объясняться плохим сообщением между Малагой и Римом или тем, что на вынесение решения ему требовалось время¹⁴, но не исключено, что Григорий сознательно обратился к этому делу только после мятежа, ведь, вступив в противоборство с приближенным Маврикия, он тем самым выказывал поддержку новому императору Фоке (602–610)¹⁵.

Так или иначе, Григорий рассудил, что Януарий и Стефан были лишены сана незаконно, и велел восстановить их на кафедрах и вернуть им имущество. Для обоснования своей позиции он привел нормы Юстинианова права – в основном Новелл и Кодекса. Сославшись на 123-ю Новеллу, Григорий показал, что тяжбу, в которой одной из сторон является клирик, может рассматривать только церковный суд в лице епископа или митрополита, а поскольку епископы Януарий и Стефан не подчинялись никакому митрополиту, то дело должно было разбираться в суде папы. Таким образом Григорий указал на общую незаконность действий Комитиола. Далее он последовательно разобрал их несостоятельность: изгнание епископа из Церкви он приравнял к преступлению в оскорблении величия, указал на ничтожность показаний рабов, открыто возмутился тем, что решение было вынесено в отсутствие обвиняемого и что свидетелями выступили заинтересованные лица и т.п. В результате оба епископа были оправданы¹⁶.

Влияние Григория на внутреннюю жизнь Церкви в Византийской Испании также было очень велико, о чем свидетельствует письмо епископа Картахены Лициниана (Greg. Magn. Reg. epist. I, 41^a). «Пастырское правило» Григория служило настоящим руководством для епископов, хотя изложенные там требования не всегда можно было исполнить. Так, Григорий запретил рукополагать в епископы людей, не сведущих в Священном Писании, и тогда Лициниан, человек очень образованный и цитировавший сочинения христианских авторов, испугался, что некого будет посвящать в сан. Та же проблема возникла с требованием безбрачия духовенства. За разрешением этой проблемы он обратился к Григорию, авторитет которого был для него очень велик.

Итак, в рассмотренных письмах Григорий предстает учителем, наставником, главой всех христиан, в том числе епископов и королей, защитником веры и Церкви от посягательств светских лиц. Переписка Григория Великого, касающаяся Испании, представляет собой интереснейший и не до конца изученный исторический источник, способный пролить свет на историю взаимоотношений Рима и Испании и в конечном свете прояснить проблему превращения Рима в духовный центр всех христиан Западной Европы.

¹⁴ См.: *González Fernández R.* Las cartas de Gregorio Magno al defensor Juan. La aplicación de derecho de Justiniano en la Hispania Bizantina en el siglo VII. P. 292.

¹⁵ См.: *Orlandis Rovira J.* Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina. T. I. P. 342–346.

¹⁶ Подробнее см.: *González Fernández R.* Las cartas de Gregorio Magno al defensor Juan. La aplicación de derecho de Justiniano en la Hispania Bizantina en el siglo VII. P. 287–298.

ПЕРЕПИСКА ПАПЫ ГРИГОРИЯ ВЕЛИКОГО

Избранные письма¹⁷

I.41

Апрель 591 г.

Григорий Леандру¹⁸, епископу Испаний¹⁹

Досточтимому и святейшему брату епископу Леандру Григорий, раб рабов Божиих.

¹⁷ Перевод выполнен по изданию: S. Gregorii Magni Registrum epistolarum / Ed. Dag Norberg. Т. 1–2. Turnholti: Brepols, 1982 Corpus Christianorum. Ser. Latina. Vol. 190A). Некоторые письма, непосредственно касающиеся Испании, в этом издании отсутствуют; они переведены по изданию: Gregorii I papae Registrum epistolarum // MGH: Epist. Т. 1–2. Berolini, 1891–1899. Нумерация приводится по изданию 1982 г.; в случае разночтений в скобках приводится нумерация по немецкому изданию 1891–1899 гг.

¹⁸ Леандр, епископ Севильи (540–600). О жизни Леандра известно благодаря его младшему брату Исидору, оставившему его жизнеописание в своей «Книге о знаменитых мужах». Исидор сообщает, что тот родился в провинции Картагена в испано-римской семье (Isid. De viris ill.28). После завоевания византийцами Картагены в 554 г. отец Леандра Севериан со своими домочадцами (мы знаем о сестре Леандра и Исидора Флорентине и еще об одном брате – Фульгенции) эмигрировал в Севилью (или был туда послан). В Севилье Леандр избрал для себя монашеское служение, а затем стал епископом провинции Бетика (578/579 г.), прославившись красноречием, эрудицией и благочестивым образом жизни. Согласно Исидору, его приверженность Никео-Халкидонскому символу веры, а также красноречивые проповеди стали причиной того, что во время гонений Леовигильда Леандр вынужден был бежать в Константинополь. Не исключено, однако, как уже говорилось выше, что Леандр был отправлен в изгнание за то, что поддержал мятежного Герменегильда (Greg. Magn. Moral. in lob. I.1: "Dudum te, frater beatissime, in Constantinopolitana urbe cognoscens, cum me illic sedis apostolicae responsa constringerent, et te illuc injuncta *pro causis fidei Visigothorum legatio* perduxisset...") или же, напротив, добровольно отправился во время мятежа в Византию, чтобы заручиться поддержкой императора, но Исидор предпочел об этом не упоминать (см.: Goubert P. Byzance et l'Espagne wisigothique (554–771) // Etudes byzantines. Т. 2, 1944. P. 26–29; Vallejo Girvés M. Hispania y Bizancio. Una relación desconocida. Madrid, 2012. P. 249–251).

Невозможно точно определить, сколько времени Леандр провел в Византии, однако доподлинно известно, что именно там он познакомился и подружился с будущим папой Григорием Великим. По словам Исидора, не кто иной, как Леандр вдохновил Григория на написание его знаменитых «Моралий на книгу Иова». Дружба с папой Григорием сыграла не последнюю роль в том, что Леандр, вернувшись из Константинополя, стал одним из самых уважаемых и авторитетных епископов Толедского королевства. Его настоящим триумфом стало участие в работе исторического III Толедского собора 589 г. В завершение этого собора он произнес торжественную проповедь и восславил обращение готов. Это свидетельствует о том, что авторитет Леандра Севильского был чрезвычайно высок.

Из всех произведений Леандра (не считая проповеди, произнесенной на III Толедском соборе) до нас дошла только «Книга о воспитании дев и о презрении к миру» (San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda / Ed. por J. Cámpo Ruiz // Santos Padres Españoles. Т. 2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1971. P. 9–12). «Книга о воспитании дев и о презрении к миру» была написана около 580 г., незадолго до отъезда Леандра в Константинополь. Она посвящена его сестре Флорентине, которая вслед за братом решила посвятить себя Богу и уйти в монастырь. Кроме того, по сообщению Исидора, Леандр являлся автором двух антиарианских трактатов. Наконец, по сообщению Исидора, его брат много сделал для богослужебного обряда. Подробнее см.: *Sejourné P.* Le dernier père de l'èglise. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929. P. 17–19; *Fontaine J.* Qui a chassé de Carthaginoise Sévérianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidore de Séville // Fontaine J. Tradition et actualité chez Isidore de Séville. L.: Variorum reprints, 1988. P. 349–400; *Cazier P.* Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 29–37; *Martyn J. R. C.* Gregory and Leander: An Analysis of the Special Friendship between Pope Gregory the Great and Leander, Archbishop of Seville. Cambridge, 2013.

¹⁹ Множественное число связано с сохранившимся в памяти современников делением Испании на провинции, существовавшее в эпоху империи. Это же деление легло в основу территориального устройства вестготской Церкви. Примечательно, что Григорий называет Леандра епископом не только Севильи, но и вообще всей Испании, тем самым признавая его главой Церкви королевства вестготов.

Я желал бы со всем тщанием отвечать на Ваши письма, если бы только не истощил меня труд пастырского служения так, что мне скорее хочется плакать, нежели что-либо говорить. И это-то Ваша Почтенность²⁰ чутко улавливает в самом тексте моего письма, в то время как я так нерадиво говорю с тем, кого так сильно люблю. Ведь в этой части света меня сотрясают столь сильные бури, что я по тайной воле Божьей принял ветхое и гниющее судно, которым должен управлять, но направить его к гавани я никак не могу. То спереди врывается течение, то со стороны вздымаются громады волн морских, полные пены, то за спиной буря следует по пятам. И посреди всего этого я, смутившись, вынужден то направлять руль в саму бурю, то, когда корабль накренен набок, обходить стороной грозный поток²¹.

Я скорблю, потому что чувствую, что из-за моего небрежения наполняется клоака пороков и что от крайне враждебной бури уже трещат при кораблекрушении гниющие доски²². Рыдая, я вспоминаю, как утратил мой тихий и мирный берег, и, вздыхая, смотрю на землю, которую, однако, не могу уберечь от враждебных бурь этой вселенной²³. Итак, если ты, дражайший брат, любишь меня, то с молитвой протяни мне руку в этих бурях, дабы тем, что ты помог мне, трудящемуся, ты бы в награду сам стал сильнее в своих собственных трудах.

Однако я совершенно не в силах выразить словами мою радость, когда я узнал, что наш общий сын, славнейший король Рекаред, обратился в католическую²⁴ веру с нерушимым благоговением²⁵. И пока Вы рассказывали мне в Ваших письмах о его нравах, Вы способствовали тому, что я полюбил того, с кем не знаком. Но, поскольку Вы знаете о кознях давнего врага²⁶, так как против победителей он готовит более страшную войну²⁷, пусть ныне же Ваша святость сама искуснее бдит за тем же человеком²⁸, чтобы умело довести начатое до конца, дабы ему (Рекареду. — *Примеч. пер.*) от завершенных славных трудов не возгордиться, дабы удержать постигнутую веру с помощью достойной жизни.

²⁰ В оригинале — *uestra reuerentia*.

²¹ Метафора Церкви как корабля, мятущегося среди жизненных бурь, типична для христианской литературы. См., например: Ambros. Med. Enar. in Psalmos. XL.30; Aug. Sermon. 75.

²² Трещат гниющие доски — аллегория рушащейся последней надежды.

²³ Согласно традиции, Григорий настолько противился своему избранию на папский престол, что даже написал письмо императору Маврикию с просьбой запретить ему принимать сан. Когда же император отказался столь грубым образом вмешиваться в дела римской Церкви, Григорий бежал из города и долгое время скрывался в лесу, пока его не обнаружили и не упростили занять римскую кафедру. См.: *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V — середина VII века). С. 179–181.

²⁴ В данном контексте под католической верой подразумевается то учение, которое было сформулировано на вселенских соборах. Его основные постулаты выражены в Никео-Константинопольском символе веры. В данном контексте католическая вера противопоставлена арианскому вероучению.

²⁵ Король Толедского королевства Рекаред отказался от арианства и принял ортодоксальное христианство в 587 г.

²⁶ Имеется в виду дьявол.

²⁷ Против Леандра, который способствовал крещению Рекареда, а тем самым — победе ортодоксального вероисповедания.

²⁸ За Рекаредом.

И как подданный²⁹ вечного царства, пусть он проявит усердие, поскольку по прошествии многих лет он перейдет из царства в Царствие.

Что же касается троекратного погружения в купель при крещении, то вернее нельзя дать ответа, чем Вы сами полагаете, что в единой вере различие обычая никоим образом не мешает святой Церкви³⁰. Ибо мы троекратным погружением обозначаем таинство трехдневного пребывания Христа во гробе и в то время, как младенца из воды подымаем трижды, обозначаем воскресение третьего дня. Ибо если даже вдруг кто полагает, что это делается сообразно почитанию сущности Троицы, поскольку в трех ипостасях проявлена одна сущность, и никоим образом не возражает, чтобы при крещении погружали в воду один раз, то нельзя его порицать, так как младенца при крещении как трижды, так и единожды можно погружать, ибо в трех погружениях может отражаться троичность лиц, а в одном — единство Бога. Но если еретики³¹ при крещении погружали дитя трижды, то теперь, как я считаю, у вас этого быть не должно, чтобы, считая погружения, они не разделяли божественную суть и чтобы они не хвалились тем, что они одерживают верх над вашим обычаем, поступая так, как поступали раньше.

Я же направил Вам, моему милейшему брату, книги, перечень которых приложил в конце письма. Вы пишете, что Вам должно быть направлено все то, что было сказано в объяснении книги блаженного Иова³², но, поскольку я уже выразил это в виде проповеди настолько скудными словами и чувствами, я кое-как старался исправить это в тех книгах, которые собираюсь направить, и потому они все еще переписываются писцом³³.

²⁹ В оригинале: *civis*. Основное значение — именно «гражданин», то есть член гражданского коллектива полиса. Возможно, акцент сделан на термине «гражданин» потому, что остатки полисной структуры еще сохранялись. В данном контексте, однако, мы предпочитаем переводить это слово как «подданный», поскольку вариант «гражданин королевства» представляется уязвимым с точки зрения стиля.

³⁰ Леандр писал Григорию письмо с вопросом о правильной форме крещения — количестве погружений в купель, но это письмо утеряно. Дело в том, что ариане изначально придерживались троекратного погружения, символизируя тем самым разделение трех ипостасей, тогда как христиане в Испании по традиции окунали один раз, символизируя единосущие Бога. В Риме же традиционно погружали три раза, символизируя воскресение третьего дня. Поэтому перед епископом Леандром встал вопрос — следовать традиции и погружать единожды или же погружать трижды, как это делают в Риме, но не значит ли это в таком случае уступку в пользу арианства? Подробнее см.: *González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe//Historia de la Iglesia en España/Dirigida por R. G. Villoslada. Madrid, 1979. T. 1. P. 565–568.*

³¹ Ариане.

³² Имеются в виду «Моралии на Книгу Иова» — грандиозный труд Григория, являющийся, по сути, комментариями на книгу Иова. В «Моралиях» Григорий толкует аллегории, содержащиеся в библейской Книге Иова, и строит на их основе рассуждения о добродетельной и благочестивой жизни.

³³ В результате епископы Толедского королевства так и не получили полный текст «Моралий» при жизни Григория, а к середине VII в., насколько можно судить по источникам, был утрачен и экземпляр Леандра. Узнав об этом, король Хиндасвинт отправил в Рим Тайона Сарагосского, где тот отыскал и скопировал «Моралии». Подробнее см.: *Brault Epist. 42; Taionis ep. ad Eugenium Toletanum; Cont. Hisp. 28.*

И если бы сейчас меня не стесняла спешка посланника, то я решился бы сообщить Вам все без каких-либо упущений. Особенно охотно я рассказал бы о том, как я писал этот свой труд («Моралии». — *Примеч. пер.*) для Вашего величия, чтобы тому, кого люблю больше других, показать, как я над своим трудом корпел. Кроме того, Вы ли не знаете, что Вам время предаться делам церковным, и Вы сами лучше знаете, каким именно, потому что, хотя тело твое отсутствует, я вижу тебя так, словно ты стоишь передо мной, так как ношу образ лица твоего внутри глубин сердца.

Да хранит тебя Бог неувредимым, мой милейший и почтеннейший брат.

I.41 A³⁴

591–595 гг.

*Блаженнейшему господину, папе Григорию, епископ Лициниан*³⁵

Книгу пастырского правила³⁶, сотворенную твоею святостью и переданную нам Божьей милостью, мы прочли со столь же большим удовольствием, с каким познали содержащиеся в ней духовные правила. Прочтет ли кто без удовольствия то, где можно найти, как лечение его души связано с размышлением, где читатель открывает глаза благоразумия на состояние вечной жизни, презрев бранные и изменчивые дела этого мира в его непостоянстве? Эта твоя книга есть вместилище всевозможных добродетелей. Там благоразумие разделяет благо и зло³⁷, там справедливость каждому воздает свое³⁸ тем, что тело подчиняет душе, а душу — Богу. Там же и при враждебных, и при благоприятных обстоятельствах всегда находится мужество, которое ни при враждебных

³⁴ Это письмо в издании 1982 г. отсутствует; переведено по изданию 1891–1899 гг.

³⁵ Лициниан — епископ Картагены (ум. в 602 г.), столицы византийских владений на территории Пиренейского полуострова (до 621 г.). Согласно сообщению Исидора Севильского, Лициниан был автором нескольких важных писем, в которых, в частности, обсуждался обряд крещения. Умер Лициниан в Константинополе при загадочных обстоятельствах; Исидор полагал, что его отравили. См.: Isid. De viris ill. 29; Sánchez Ferrá A. J. Aspectos de la cultura del siglo VI en el Sureste peninsular según la obra de Liciniano // Antigüedad y cristianismo. 2. 1985. P. 123–128; González Fernández R. Cultura e ideología del siglo VI en las cartas de Liciniano de Cartagena // Antigüedad y cristianismo. 12. 1995. P. 269–374; Iranzo Abellán S. Las cartas de Liciniano de Cartagena (CPL 1097) // V Congreso Hispánico de Latín Medieval: Barcelona, 7–10 de septiembre de 2009. Estudios de Latín Medieval Hispánico. 2011. P. 61–70; Vallejo Givés M. Hispania y Bizancio. Una relación desconocida. P. 299–304.

³⁶ «Правило пастырское» (или «О пастырском служении», «Regulae Pastoralis») — одно из самых известных произведений Григория, в котором он рисует образ идеального священнослужителя.

³⁷ Возможная отсылка произведению Цицерона «О пределах добра и зла» и к стоической традиции.

³⁸ Отсылка к римской правовой традиции: D.1.1.10.1 (Ulp. 1 reg.): «Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere»; Cic. De inventione II. 160: «Iustitia est habitus animi communi utilitate con servata suam cuique tribuens dignitatem».

не может быть сломлено, ни при благоприятных не возвеличено. Там умеренность обуздывает буйство похоти и ясно кладет предел сладострастию³⁹. Там ты описываешь все, что позволяет достичь причастности к вечной жизни, и не только излагаешь правило того, как нужно жить пасторам, но даруешь правило того, как нужно жить даже тем, кто не несет никакой службы руководства. Ибо благодаря такому четырехкратному разделению пастыри могут узнать, какими они должны быть, приступая к этой обязанности; какую жизнь им нужно вести после того, как они приступят к ней; как и чему наставлять и что нужно делать, чтобы не возгордиться из-за высокого сана епископа.

Эту твою исключительную ученость подтверждают древние святые Отцы, Учителя и Защитники Церкви: Иларий⁴⁰, Амвросий⁴¹, Августин⁴², Григорий⁴³. Все они свидетельствуют в твою пользу, как и пророки — в пользу апостолов. Святой Иларий, излагая слова апостола, Учителя язычников⁴⁴, говорит: «Ибо он указывает так, что подлинное (само по себе) учение и нравы являются полезными для благонравия священства (если, между прочим, не будет в недостатке того, что необходимо для знания о том, как наставлять в вере и хранить ее), поскольку несвойственно хорошему и приносящему пользу священнику только безгрешно поступать или только искусно проповедовать, поскольку и безгрешный так поможет только себе, если не будет ученым человеком, и ученый, если не будет подкреплять свою ученость праведной жизнью, даже себе не поможет»⁴⁵. Подтверждает положения твоей книги и Святой Амвросий в своем сочинении, которое он посвятил обязанностям⁴⁶. Подтверждает это и Святой Августин, говоря: «При деятельности следует любить не почет в этой жизни или власть, поскольку все — суета под солнцем⁴⁷, но то самое дело, которое осуществляется с помощью тех же почета и власти, если совершается правильно и полезно, то есть таким образом, чтобы служить благу подчинен-

³⁹ Речь идет о четырех кардинальных добродетелях: справедливости (*iustitia*), умеренности (*temperantia*), мужестве или силе (*fortitudo*) и благоразумии (*prudentia*). Подробнее см.: Воронцов С. А. Преломление стоической и патристической традиций понимания схемы четырех добродетелей в сочинениях Исидора Севильского // Вопросы философии. 2014. № 7. С. 108–114.

⁴⁰ Иларий Пиктавийский (ум. в 367 г.) — Учитель Церкви, ярый борец против арианства.

⁴¹ Амвросий Медиоланский (ум. в 397 г.) — Учитель Церкви, епископ Медиолана, проповедник.

⁴² Аврелий Августин (ум. в 430 г.) — Отец и Учитель христианской Церкви, выдающийся философ и проповедник, автор знаменитого произведения «О Граде Божием».

⁴³ Григорий Назианзин (ум. в 389 г.) — Отец и Учитель Церкви, один из Великих каппадокийцев.

⁴⁴ Имеется в виду апостол Павел. Далее отсылка к Тит. 1:9: держащийся истинного слова, согласного с учением, чтобы он был силен и наставлять в здравом учении, и противящихся обличать.

⁴⁵ См.: Hilar. De trinitate. VIII.1.

⁴⁶ Имеется в виду одно из главных произведений Амвросия Медиоланского «Об обязанностях священнослужителей» (*De officiis ministrorum*).

⁴⁷ Ср. Эккл. 1:2: «Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, — все суета!»; Эккл. 1:14: «Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, — все суета!»; Эккл. 2:11: «И вот, все — суета и томление духа, и нет от них пользы под солнцем!».

ных, то и соответствует воле Бога. Поэтому сказано апостолом: «Кто епископства желает, доброго дела желает»⁴⁸. Он хотел объяснить, кто есть епископ: имя это связано с трудом, а не с почетом. Ведь название это греческое и означает того, кто поставлен над другими и надзирает за теми, над которыми он поставлен, то есть заботится о них. Ибо епископ — это внимание. Поэтому если бы мы хотели, то могли бы сказать на латыни, что епископ надзирает⁴⁹, чтобы было понятно, что епископом не является тот, кто желает быть первым, а не полезным. Так, никто, посвящая досуг похвальному, не должен удерживать себя от стремления познать истину. А вот добиваться места повыше, без которого руководить народом невозможно, все-таки недостойно, даже если оно содержится и управляется как должно. Вот почему любовь к истине требует праведного досуга; однако долг любви⁵⁰ берет на себя положенный труд. Если это бремя никто не возлагает, то остается свободное время для познания и исследования истины. Если же его возлагают, оно должно быть принято по неизбежному долгу любви. Но и в таком случае совершенно не нужно отказываться от наслаждения истиной, чтобы то удовольствие не исчезло, а эта необходимость не подавляла»⁵¹.

Подтверждает это и святой Григорий⁵², перу которого ты следуешь и по примеру которого ты жаждешь затаиться, чтобы избежать тяжести епископства, что в полной мере обнаруживается во всей твоей книге. И все-таки ты переносишь все, чего страшился, ибо бремя тянет тебя вверх, не вниз; и оно не придавливает тебя к низу, но возносит до звезд, когда с помощью Божьей благодати и награды за послушание и плодотворность доброго труда становится для тебя приятным то бремя, которое, кажется, тяжело нести из-за слабости человека.

Ибо ты говоришь то, что созвучно словам апостолов и апостольских мужей⁵³. Ведь, сам будучи прекрасным, сказал ты прекрасное, и в этом показал себя прекрасным. Однако я не хочу уподоблять тебя всего лишь бесславному живописцу, изображающему красоту, ведь духовное учение исходит от духовного образа мыслей; и в основном художник почитается больше, чем неживая картина. Ты же размышляешь так не ради лести или низкопоклонства, но ради истины, поэтому мне не нужно лгать, а тебе — восхвалять себя понапрасну. Я ясно

⁴⁸ 1 Тим. 3:1.

⁴⁹ Корректная этимология. Ср. *Ernout A., Meillet A. Dictionnaire etymologique de la langue latine*. Paris, 1939. P. 306.

⁵⁰ Имеется в виду пастырское служение.

⁵¹ См.: Aug. De civ. Dei. XIX.19 с незначительными расхождениями (Лициниан не приводит подробный разбор этимологии слова "episcopus", содержащийся у Августина). См. также: *Аврелий Августин. О граде Божием* / пер. Киевской духовной академии. Минск, 2000.

⁵² См.: Greg. Naz. Apologetica.

⁵³ Имеются в виду христианские авторы I–II вв., большинство из которых были лично знакомы с апостолами (Климент Римский, Тимофей Эфесский, Поликарп Смирнский и т.д.).

увидел, что и ты, и все твое прекрасно, и увидел самого себя по сравнению с тобой весьма бесславленным. Поэтому я молю, ради милости Божьей, которая переполняет тебя, чтобы не отверг ты умоляющего, но охотно научил меня тому, чего я, признаюсь, не ведаю.

Ведь необходимость вынуждает нас делать то, чего ты учишь не совершать. Ибо, когда не находится человека сведущего (в Священном Писании. — *Примеч. пер.*), который мог бы подойти для епископского служения, что остается делать, если не посвящать в сан такого же невежественного, как и я? Ты ве-лишь, чтобы невежественных не посвящали в сан⁵⁴. Но пусть твое благоразумие обдумает: быть может, чтобы быть сведущим, ему достаточно знать Иисуса Христа и Его распятие? Ведь, если этого недостаточно, не будет в этом месте того, кто мог бы называться сведущим, и тем более никто не станет епископом, если им не может стать никто, кроме человека сведущего.

В самом деле, мы отвергаем явного двоеженца, чтобы не извратить таинство. А что если муж одной жены касался женщины до нее? Что если он не имел жены и все же касался женщины?⁵⁵ Пусть же утешит нас перо твое, чтобы мы не понесли наказание ни за наши, ни за чужие грехи, ведь мы очень сильно боимся, что будем вынуждены делать то, чего делать не должны. И вот, нужно слушаться твоих наставлений, чтобы епископом стал такой, каким учит быть апостольское увещание⁵⁶, но не находится такого, какой нужен. А следовательно, будет бездействовать вера, которая сохраняется передачей из уст в уста⁵⁷; будет бездействовать крещение, если некому крестить; будут бездействовать те святые таинства, которые осуществляются епископами и служителями. С двух сторон опасность: или будет посвящен тот, кто не должен, или не будет того, кто бы справлял или совершал святые таинства.

Несколько лет назад Леандр, епископ Севильи, возвращаясь из царского города⁵⁸, проходя мимо, увидел нас и сказал, что имеет при себе проповеди на

⁵⁴ Об этом писал Григорий в первой главе «Пастырского правила» См.: Greg. Magn. Reg. past. I.1. Cp. постановления IV Толедского собора 633 г. Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 25: "Sciant igitur sacerdotes scripturas sanctas et canones..."

⁵⁵ Cp.: Greg. Magn. Reg. past. III.27. Идеи Григория получили в Толедском королевстве законодательное оформление. Так, участники IV Толедского собора 633 г., проходившего под председательством Исидора Севильского, запретили посвящать в епископский сан женившегося повторно, а также женатого на вдове или разведенной. См.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 19 *De ordinatione episcoporum*: "...qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necesarario credimus inserendum: id est... qui secundae uxoris coniunctionem sortiti sunt aut numerosa coniugia frequentarunt, qui viduam vel marito relictam duxerunt aut corruptarum mariti fuerunt, qui concubinas ad fornicationis habuerunt..."

⁵⁶ Идеал епископа был намечен в послании к Тимофею (ср. 1 Тим. 3:1–7). Позднее это послание легло в основу канонов IV Толедского собора 633 г., посвященных обязанностям епископа.

⁵⁷ Поскольку, как явствует из письма Лициниана, в Испании было очень мало не только образованных людей, но и элементарно умеющих читать, об основных догматах веры люди узнавали из проповеди священника. По всей видимости, и обучение священников тоже проводилось в устной форме.

⁵⁸ Имеется в виду Константинополь.

книгу Святого Иова, составленные Вашей святостью. И поскольку он уходил в спешке, он ничуть не показал их, хотя мы просили. Потом же ты писал ему о троекратном погружении в воду (при крещении. — *Примеч. пер.*). В том письме ты упоминаешь, что тот труд Вам разонравился, и после благоразумного размышления ты решил сказанное там переделать в те книги⁵⁹. В самом деле, у нас есть шесть книжек святого Илария, епископа Пиктавийского, которые он перевел на латинский язык с греческих книг Оригена⁶⁰, но он не все изложил в порядке, соответствующем книге святого Иова⁶¹. И я весьма удивлен, что человек умнейший и святейший переводит вздор Оригена о звездах. Я, святейший отец, никоим образом не могу быть убежден, чтобы поверить, будто бы небесные светила заключают в себе разумных духов, которые были сотворены и не с ангелами, и не с людьми, как свидетельствует Священное Писание. Итак, пусть Ваша святость считает достойным тот самый труд о книге святого Иова, однако же отпавь нашей незначительности и другие книги морального содержания, о написании которых ты упоминаешь в той книге правил⁶². Мы ведь принадлежим тебе и восхищаемся чтением того, что твое. Ибо ведь для меня желанно и прекрасно, как говорит твой Григорий, учиться вплоть до самой старости.

Да сохранит Бог и Святая Троица невредимой корону твою для обучения Его Церкви, как мы того желаем, святейший папа.

V.53

Июль 595 г.

Григорий Леандру, епископу Испаний

Досточтимейшему и святейшему брату и соепископу Леандру Григорий, раб рабов Божиих.

То, с каким рвением я жажду увидеть тебя, ты читаешь в письмах твоего сердца, потому как сильно любишь меня. Но поскольку я не могу увидеть тебя, отделенного огромным расстоянием земель, я сделал только то, что относительно тебя мне велено, а именно передал твоему святейшеству через отправляющегося в Испанию общего сына, пресвитера Пробина, книгу пастырского правила, которую я написал в начале моего епископата, и толкование на

⁵⁹ Под «теми книгами» подразумеваются «Моралии на Книгу Иова».

⁶⁰ Ориген (ум. в 254 г.) — христианский философ, теолог, автор термина «Богочеловек». Учение Оригена, в частности, содержало идею о предсуществовании душ; позднее сам Ориген и его учение были осуждены на V Вселенском соборе в 553 г.

⁶¹ Иларий составил комментарий на книгу Иова, которая по сути являлась переводом соответствующего сочинения Оригена, по крайней мере так утверждал Иероним Стридонский (ср. Hier. De viris ill. 100). Это сочинение не сохранилось.

⁶² То есть *exiguitati* Лициниана противопоставляется *beatitudo* Григория.

книги блаженного Иова, которые, как ты знаешь, я уже давно составил. И при- том я не отправил кодексы третьей и четвертой части этого труда, потому что те кодексы с этими частями, какие только были у меня, я уже отдал в мона- стыри. Эти же (остальные. — *Примеч. пер.*) пусть твое святейшество старатель- но просмотрит и грехи мои старательно оплатет, чтобы моя вина не была тя- желее, за то, что я не сделал того, как кажется, будто бы умею.

Но то, насколько давит на меня суматоха дел в этой Церкви, тебе самому, мой дорогой, становится ясно из моего короткого письма, когда я говорю мало тому, кого больше всех люблю.

IX. 228 (227)

Август 599 г.

Григорий Леандру, епископу Испаний

Досточтимейшему и святейшему брату и соепископу Леандру Григорий, раб рабов Божиих.

Я получил письмо твоего святейшества, написанное пером одной лишь любви. Ведь речь от сердца украсила то, что переложила на страницу письма. Сердца⁶³ же хороших и знающих людей, которые присутствовали, когда оно читалось, тотчас были приведены в раскаяние: каждый начал увлекать тебя в свое сердце рукой любви, потому как в этом письме прелесть твоего разу- ма можно было не услышать, но познать. Некоторые были озарены и удив- лены, и сам огонь слушателей показывал, каков был жар говорящего (Леанд- ра. — *Примеч. пер.*); ведь если прежде они в себе пламя не зажгут, других не воспламят, так что отсюда мы видим, какой любовью пылал твой разум, ко- торый также и остальных озаряет. Жизнь же Вашу, о которой я всегда вспоми- наю с большим почтением, они совсем не знали; но величие Вашего сердца открылось им из простоты языка. О моей же жизни это Ваше письмо говорит как о предмете подражания для всех, но пусть то, что не является таковым, как сказано, будет таким, поскольку о нем так сказано, чтобы не солгал тот, кто не имеет обыкновения лгать. На это же я коротко скажу словами одной доброй женщины: «Не называйте меня Ноеминью, а называйте меня Марою, потому что я полна горести»⁶⁴. Ибо, добрый человек, сейчас я не таков, каким ты меня знал. Признаюсь, многого достигнув снаружи, я пал внутри, и боюсь, что я в числе тех, о ком написано: «низверг их, когда они поднимались»⁶⁵. Ибо низвергается, когда поднимается, тот, кто преуспел во славе и пал в нра- вах. Ибо я, следуя путям моего разума, решил всячески быть объектом поно-

⁶³ В оригинале viscera — дословно «внутренности, нутро».

⁶⁴ Ср. Руф. 1:20.

⁶⁵ Ср. Пс. 72:18.

шения людей и изгоем плебса и предаться участи того, о ком снова псалмопевцем сказано: «Восхождение в сердце его он расположил в долине плача»⁶⁶, чтобы, конечно, я настолько поистине возвысился изнутри, насколько смиреннее опущусь снаружи в долине слез.

Но теперь обременительная слава сильно давит на меня, бесчисленные заботы грохочут, и, когда дух связывает себя с Богом, его раздирают своими ударами, словно какими-то мечами. Нет сердцу никакого покоя, лежит оно внизу, подавленное бременем своего размышления. Или очень редко, или никогда перо мысли поднимает его в высоты. Вялый разум замирает и, уже приведенный шумными мирскими заботами почти в оцепенение, принужден то заниматься земными делами, то управлять теми, которые являются плотскими, а иногда, даже если его одолевает отвращение, он вынужден взять на себя вину что-то устраивать. Что мне еще сказать? Победенный своим весом, он (разум. — *Примеч. пер.*) истекает кровью. Ибо, если бы под именем крови не подразумевалась вина, псалмопевец не сказал бы: «избавь меня от кровей»⁶⁷. Когда же вину к вине прибавляем, мы выполняем также то, что сказано другим пророком: «кровь коснулась крови»⁶⁸. Говорится же, что кровь касается крови, когда вина к вине присоединяется, так что умножается груз трудностей. Но между тем я заклинаю тебя Всемогушим Богом: держи меня, пропадающего в бурях волнения, силой твоей молитвы. Ибо, когда я вел мирную жизнь в монастыре, я словно плыл с попутным ветром, но внезапно возникшая буря захватила меня стремительными порывами и привела в волнение, и я упустил благополучие пути, потому что, потеряв покой, я потерпел крушение разума. Вот теперь волны закружили меня, и я нуждаюсь в твоём вмешательстве посредством вощеной таблички⁶⁹, так как, если я не достоин добраться до берега богатым на невредимом судне, я по крайней мере буду возвращен к нему после кораблекрушения, уцепившись за доску.

Ваше же святейшество (как оно пишет) подавлено мучением от подагры, болью от которой я и сам постоянно сильно изнурен. Но будет легким утешением, если среди бичей, от которых мы страдаем, мы вызовем в памяти совершенные нами прегрешения. И также мы видим, что они больше не бичи, но дары, если то, что мы совершили ради наслаждения плоти, мы искупаем ее же болью.

⁶⁶ Аллюзия на Пс. 83:68. В синодальном переводе такой фразы нет, там сказано: «Блажен человек, которого сила в Тебе и у которого в сердце стези направлены к Тебе, проходя долиною плача, они открывают в ней источники, и дождь покрывает ее благословением».

⁶⁷ Ср. Пс. 50:16.

⁶⁸ Ср. Ос. 4:2.

⁶⁹ В оригинале игра слов: *tabula* обозначает и ожидаемое письмо Леандра Григорию, и доску, благодаря которой тот спасется в кораблекрушении. Таким образом, Григорий хочет показать, что письмо Леандра будет служить ему поддержкой.

Кроме того, с благословением блаженного Петра, первого из апостолов, мы послали вам паллий для применения исключительно при торжественной мессе⁷⁰. Посылкой я, конечно, должен был напомнить Вам, как следовало бы вести жизнь, но я сдерживаю речь, потому как Вы опережаете слова своим нравом. Да хранит вас Всемогуший Бог своей защитой и также в награду приведет к небесной родине с многочисленными плодами, состоящими из душ. Каким же делом и слабостью я подавлен, доказывает короткое письмо, в котором я мало рассказываю даже тому, кого высоко ценю.

IX.227A⁷¹

596–599 гг.

Начинается письмо Рекареда⁷², короля готов, направленное блаженному Григорию, епископу Римскому

Святому господину и блаженнейшему Папе, епископу Григорию, Рекаред

В то время когда Господь в сострадании Своем отделил нас от нечестивой арианской ереси, святая католическая Церковь приняла нас, ставших лучше на дороге веры, в лоно свое. Тогда желанием нашего духа было найти в радостном душевном рвении столь почтеннейшего человека, который превосходит остальных предстоятелей, и всячески восхвалить столь достойное дело, приятное Богу и нужное нам, людям.

Покуда мы проводили время в многочисленных заботах о королевстве, занятые различными делами, три года никак не могли удовлетворять желание духа нашего. И после этого мы избрали для вас аббатов из монастырей, чтобы они предстали перед тобой и принесли бы Святому Петру дары, отправленные нами, и яснее доложили бы нам о здравии твоего святого величия. В тот момент, когда они, спеша, уже почти различали берег Италии, произошла морская буря, и, напоровшись на какие-то подводные камни вблизи Марселя, едва ли смогли спасти свою жизнь⁷³. Тогда же мы умоляли предстать перед нашим взором пресвитера, которого Твоя Слава⁷⁴ отправила в город Малагу. Одна-

⁷⁰ Паллий (pallium) — епископский плащ (см.: Isid. Etym. XIX.26.1). Посылка паллия — знак особого благоволения Григория; возможно, знак того, что Леандр стал викарием папы в Испании (см.: *Orlandis Rovira J. Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina // Estudios en homenaje a don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años. Buenos Aires, 1983. T. I. P. 338–339*).

⁷¹ Перевод приводится по изданию: *Gregorii I papae Registrum epistolarum / Ed. Societas aperiendis fontibus rerum Germanicarum Medii Aevi. MGH: Epp. (In Quart). T. 1–2. Berolini, 1891–1899*.

⁷² Рекаред — король вестготов в 586–601 гг. Главное событие его правления — созыв III Толедского собора, на котором вестготы приняли Никео-Константинопольский символ веры. См.: *Collins R. Reccared // Medieval Iberia. An Encyclopedia / Ed. M. Gerli. L., N. Y., 2003. P. 696*.

⁷³ В оригинале *vix suas potuerunt animas liberare* — букв. «едва смогли освободить свои души».

⁷⁴ В оригинале — *tua gloria*. В эпоху Поздней Империи такое обращение было скорее характерно для должностных лиц высокого ранга, но не для служителей Церкви. Подробнее см. примечания к гл. 11.

ко он, задержанный телесным недугом, никак не мог достичь земли нашего королевства⁷⁵. Но потому как наверняка мы знаем, что он был послан твоею святостию, мы отправили золотую чашу, украшенную драгоценными камнями, которую, мы надеемся, твоя святость сочтет достойным подарком апостолу, который первый блистает славой⁷⁶. Потому и прошу твое высочество, когда найдется возможность, разузнать о нас в твоем священном золотом письме⁷⁷. Ведь я не верю, что от тебя, одаренность сердца которого вдохновляет Господь, сокрыто, как сильно я тебя люблю.

Иногда случается, что тех, кого разделяет земное или морское пространство, как бы соединяет явно слава Христа. Ибо тем, кто почти не видит тебя перед собой, эту твою доброту открывает молва.

Леандра же, епископа твоей Церкви в Севилье, я веряю во Христе со всем почтением твоей святости, потому как через него нам становится ясно твое благоволение. И пока мы с этим предстоятелем о твоей жизни говорим, мы считаем себя детьми в благих деяниях ваших. Я же рад слышать о твоем здравии, почтеннейший и святейший муж, и прошу твоего христианского благоумия, чтобы нас и народ наш, которым после Бога управляем мы и который собран Христом в ваше время, ты бы часто вверял в твоих молитвах общему Богу, чтобы с помощью них между пространствами, которые разделены небесной широтой, истинно Божиим деянием любовь благополучно упрочилась.

IX. 229 (228)

Август 599 г.

Григорий Рекареду, королю вестготов

Славнейшему и превосходнейшему сыну Рекареду, королю готов и свевов, Григорий, раб рабов Божиих.

Я не в силах передать словами, превосходнейший сын, насколько я восхищен твоим трудом, твоею жизнью. Ибо, услышав о новом чуде добродетели наших дней, что с помощью Твоего Превосходительства⁷⁸ весь народ готов обращен из ложной арианской ереси в стойкую правильную веру, хочется воскликнуть вместе с пророком: «Вот изменение десницы Всевышнего»⁷⁹. Чье же сердце, пусть и подобное камню, тотчас не смягчилось бы в прославлении всемогущего Бога и в любви к Твоему Превосходительству, узнав об этом

⁷⁵ В правление Рекареда Малага принадлежала Византии.

⁷⁶ То есть апостолу Петру — первому римскому священнику.

⁷⁷ Рекаред хочет сказать, что он ждет ответа Григория.

⁷⁸ В оригинале — *excellencia tua*. В Римской империи этот титул носили префекты претория — высшие должностные лица провинциальной администрации, управляющие префектурами (см.: C. Th. VI.30.6 (a. 384, Grat., Valentinian., Theod.), C. Th. VII.1.3 (a. 359, Constans), C. Th. VII.7.2 (a. 365, Valentin., Valens).

⁷⁹ Пс. 76:11.

деле? Я признаюсь, что часто говорю о ваших деяниях с сыновьями, которые обращаются ко мне, и мне доставляет удовольствие многократно восхищаться вместе с ними. Эти деяния также большей частью настраивают меня против себя самого тем, что я, ленивый и бесполезный, закостеневаю в бездейственной праздности, в то время как короли трудятся над воссоединением душ во благо небесной отчизны. Что же я скажу Судии на том приближающемся страшном испытании, если тогда я приду ни с чем туда, куда Твое Превосходительство приведет за собой толпы верных, которые совсем недавно оно склонило к истинной и благодатной вере путем усердной и непрерывной проповеди? Но для меня, славный муж⁸⁰, этот дар Божий служит большим утешением, поскольку в тебе я люблю святой труд, которого лишен сам, и когда я с большим ликованием радуюсь твоим деяниям, тогда деяния, которые являются твоими посредством проделанного труда, становятся моими посредством моей любви. Таким образом, что касается обращения готов, ввиду вашего труда и нашего ликования, хочется воскликнуть вместе с ангелами: «слава в вышних Богу, и на земле мир, и в человеках благоволение»⁸¹. Мы же, как я полагаю, оказываемся в большем долгу у благодати всемогущего Господа, поскольку, хотя и никак не действуем совместно с вами, все же, радуясь вместе, мы становимся соучастниками в Вашем труде⁸². Что касается блаженного Петра, первого из апостолов, сама Ваша жизнь ясно свидетельствует всем о том, с каким удовольствием он принял дары Вашего Превосходительства. Ибо написано: «Молитва праведных благоугодна Ему»⁸³. Также и на суде всемогущего Бога рассматривается, не *что* даровано, но *кем* даровано. Поэтому здесь написано: «И призрел Господь на Авеля и на дар его; а на Каина и на дар его не призрел»⁸⁴. Ибо, собираясь сказать, что Господь призрел на дары, он сперва внимательно подметил, что он «призрел на Авеля», тем самым ясно показано, что славен не даритель дарами, но дары славны дарителем. Таким образом, как сильно Ваше подношение заслуживает благодарности, Вы показали, когда, собираясь преподнести золото, Вы преподнесли дар, состоящий из душ обращенного подвластного народа.

Что же касается сказанного Вами о посланных аббатах, которые везли блаженному апостолу Петру Ваше подношение и, измученные силой моря, вернулись в Испанию из своего путешествия, то Ваши дары не были потеряны, но прибыли позже. Была испытана стойкость посланников: умеют ли они святым

⁸⁰ В оригинале *vir bonus*; у Цицерона это идеальный/порядочный гражданин с идеальной репутацией, обязанностями и т. д. См.: Утченко С. Л. Тракта́т Цицерона «Об обязанностях» и образ идеального гражданина // Марк Туллий Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях (Литературные памятники). М.: Наука, 1993. С. 159–174.

⁸¹ Лк. 2:14.

⁸² «Мы», то есть сам Григорий.

⁸³ Прит. 15:8.

⁸⁴ Быт. 4:4.

пожеланием преодолеть стоящую перед ними опасность и не утратить силу духа в изнеможении плоти. Ибо препятствие, которое становится на пути благих намерений, есть испытание добродетели, а не возмездие за порок. Кто же не знает, каким чудом было то, что блаженный апостол Павел пришел в Италию, чтобы проповедовать? И все же по пути претерпел кораблекрушение⁸⁵, но судно сердца в буре морской осталось невредимым.

Кроме того, я заявляю, что то, что я узнал из рассказа моего любимейшего сына, пресвитера Пробина, побудило меня воздавать хвалы Богу за Ваш труд, поскольку, когда Ваше Превосходительство издало указ против вероломства иудеев⁸⁶, те, против кого он издан, пытались сломить правоту Вашего духа, предложив сумму денег. Ее Ваше Превосходительство презрело и, желая угодить суду всемогущего Бога, предпочло золоту непогрешимость. По этому случаю мне на память приходит поступок царя Давида, которому, когда он возжелал воды из вифлеемского колодезя, находившегося посреди вражеского войска, услужливые воины принесли ее, тотчас же сказал: «Сохрани меня (Боже. — *Примеч. пер.*) пить кровь этих людей». После того как вылил ее и пить не захотел, написано: «Возлил ее Господу»⁸⁷. Если же вооруженным царем вода была отвергнута и предана в жертву Богу, то мы можем себе представить, какую жертву Всемогущему Богу принес король, который ради любви к Нему отверг не воду, а золото? Таким образом, превосходнейший сын, я смело могу сказать, что ты посвятил Богу золото, которым не желал обладать наперекор Ему. Эти великие дела должны быть посвящены славе Всемогущего Бога.

Но между тем существуют козни Древнего Врага (дьявола. — *Примеч. пер.*), которых надо остерегаться с неусыпным усердием; ведь чем ценнее он дары замечает в людях, тем более изощренные ловушки придумывает, чтобы их заполучить. Так же и разбойники на дороге пытаются ограбить не идущих налегке путников, а тех, кто несет сосуд золота или серебра. Ибо дорога — это настоящая (мирская, реальная. — *Примеч. пер.*) жизнь. И необходимо, чтобы каждый остерегался лукавых духов настолько, насколько велики дары, которые он несет. Поэтому тем более следует Вашему Превосходительству в том полученном даре, состоящем в обращении подвластного народа, всеми силами охранять сперва смирение сердца, а потом чистоту тела. Ибо написано: «всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится»⁸⁸; в самом деле, очевидно, что тот истинно любит великое, кто не отсекает свою душу от корня смирения.

⁸⁵ См.: Деян. 27.

⁸⁶ Возможно, имеется в виду закон LVIs. XIII.2.12 *Ne Iudeus Chriatianum mancipium circumdat* (Recc.) и антииудейские постановления III Толедского собора. См.: Conc. Tolet. III (a. 589). Can. 14 *De iudaeis*.

⁸⁷ Пар. 11:19.

⁸⁸ Лк. 14:11, Лк. 18:14; Мф. 23:12.

Ибо ведь часто злой дух, чтобы разрушить доброе, которому он сперва был не в силах противиться, проникает в разум человека, трудящегося после законченного дела, и таким образом разрушает его тайными мыслями в каких-то похвалах самому себе, чтобы обманутый разум самим собой восхищался, насколько велико то, что он сделал. Кто же в тайном высокомерии в своих мыслях возвеличивается, лишается милости Того, кто дал дар. По этой причине же есть то, что сказано голосом пророка против возгордившейся души: «ты, уверившись в красоте твоей, пользуясь славой твоей, предалась разврату»⁸⁹. Ибо иметь уверенность душе в своей красоте — значит зазнаваться внутри себя, совершая праведное дело. Тогда в имени своем она предается разврату, когда в том, что сделала правильно, стремилась не воздать большую хвалу Творцу, а требовала славы своему имени. Здесь снова пророком написано: «Кого превосходишь ты красотой? Сойди»⁹⁰. Ибо душа опускается оттуда, где она очень красива, когда из красоты добродетели, с помощью которой она должна возвыситься перед Богом, падает она от его милости из-за своего высокомерия. Что же в этом случае нам делать, когда злой дух вместе с нами сводит на нет все то хорошее, что мы сделали для возвеличивания разума, кроме как всегда взывать к памяти наше злодеяние, поскольку то, что мы совершили во грехе, нам следует признавать нашим, а воздержание от греха — дарами одного всемогущего Бога?

Чистоту тела также нужно хранить в занятии благими делами, поскольку согласно гласу проповедующего апостола: «Храм Божий свят, а этот храм — вы»⁹¹. И еще сказано: «Ибо воля Божья есть освящение ваше»⁹². А что за освящение, о котором он сказал, он, показывая дальше, добавил: «чтобы вы воздерживались от блуда; чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, а не в страсти похотения».

Также само управление королевством и подданными должно быть удерживаемо в определенных границах, чтобы власть не заполонила разума. Ибо королевство хорошо управляется тогда, когда жажда славы правления не властвует над духом. Также надо заботиться о том, чтобы не накрыло гневом, чтобы не совершать в спешке все что хочется. Гнев же, даже когда провинившихся преследуют проступки, не должен руководить разумом словно господин, но должен стоять за спиной разума в услужении, как раб, чтобы предстать перед взором, только когда ему прикажут. Ибо, если однажды получит преобладание над разумом, тот будет считать справедливым даже то, что сделал безжалостно. По этому случаю написано: «гнев человека не творит правды Божией»⁹³.

⁸⁹ Иез. 16:15.

⁹⁰ Иез. 32:19.

⁹¹ I Кор. 3:14.

⁹² I Фес. 4:3 слл.

⁹³ Иак. 1:20.

И еще сказано: «Всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев»⁹⁴.

Вместе с тем я не сомневаюсь, что Вы следите за всем этим под покровительством Бога. Однако ввиду появления удобного случая для наставления я украдкой присоединяю себя к Вашим благодеяниям, чтобы то, что Вы делаете без наставления, уже не будете делать в одиночку, когда к Вам присоединится наставник. Пусть же всемогущий Бог защитит Вас во всех деяниях Ваших простертой небесной десницей и дарует благополучие нынешней жизни, и после продолжения многих лет — вечную радость.

Мы же послали Вам от священнейшего тела блаженного апостола Петра в знак его благословения маленький ключ, в котором содержится заключенное железо из его вериг, чтобы то, что связывало его шею в его мученичестве, освободило Вас от всяких грехов. Также мы передали посыльному из присутствующих⁹⁵ крест, чтобы доставить Вам, внутри которого — древесина креста Господнего и волосы блаженного Иоанна Крестителя. От них Вы всегда сможете получить утешение нашего Спасителя благодаря вмешательству его предтечи.

Досточтимейшему мужу, брату и соепископу нашему, Леандру, мы отправили паллий с престола блаженного апостола Петра, что мы должны сделать из-за древнего обычая, Вашего нрава, а также и его доброты и серьезности.

(IX. 229)

Август 599 г.

*Он же в письме*⁹⁶

Уже давно Ваше милейшее для меня превосходительство через некоего пришедшего неаполитанского юношу позаботилось передать, чтобы я написал благочестивейшему императору⁹⁷ для того, чтобы он искал в архиве⁹⁸ договоры, которые прежде были заключены между благочестивой памяти правителем Юстинианом⁹⁹ и правом¹⁰⁰ Вашего королевства, чтобы из них узнать то, что тот обязался соблюдать по отношению к Вам.

⁹⁴ Иак. 1:19.

⁹⁵ Этот посыльный — аббат Кириак (см. письмо IX.230).

⁹⁶ В оригинале "Item in anagnostico"; ἀναγνωστικόν — очень редкое слово греческого происхождения, что может указывать на некоторую степень владения Григорием греческим языком. Во многих рукописях это письмо носит название *Secunda ad Reccaredum*, на основании чего можно понять, кому оно адресовано.

⁹⁷ Имеется в виду император Византии Маврикий (582–602).

⁹⁸ В оригинале *cartofilacium* (архив), слово греческого происхождения, образованное от слов χάρτης (лист папируса) и φυλάσσειν (хранить, стеречь).

⁹⁹ Юстиниан, император Византии (527–565). В правление Юстиниана войска Византии заняли юго-восток (а возможно, и весь юг) Пиренейского полуострова.

¹⁰⁰ Так в тексте: "pacta... quae dudum inter piaie memoriae Iustinianum principem et iura regni uestri fuerant emissa".

Но сделать это мне сильно мешают две вещи. Первая, что архив во времена упомянутого благочестивой памяти правителя Юстиниана был так охвачен внезапно разгоревшимся огнем, что почти ни одного документа его времени не сохранилось. Другая же, поскольку никому нельзя говорить: они против тебя, и ты сам должен искать свидетельства у себя и сделать это ради меня и общего блага¹⁰¹.

Посему я призываю Ваше Превосходительство устроить в соответствии со своими нравами и усердно проделывать все, что служит миру, чтобы времена правления Вашего вспоминались с большой похвалой спустя течение долгих лет.

Кроме того, мы получили дары Вашего превосходительства — тридцать кукол, которые были переданы нищим апостола Петра, и изо всех сил просим в наших молитвах, чтобы Тот, чьих нищих вы щедро укрыли одеждами, стал бы вашим защитником в страшный день Суда. Необходимость в корабле заставила нас не отправлять нашего человека к Вашему Превосходительству, потому что невозможно найти такой, который бы мог отплыть от этих берегов к Испании¹⁰².

IX.230

Август 599 г.

Григорий Клавдию¹⁰³ в Испании

Господину и сыну Клавдию Григорий, раб рабов Божиих.

Поскольку доброе мнение сияет как будто бы умашенное, аромат Вашей славы, распространяясь с Запада, достиг здешних мест. В самом деле, окропленный его сладостным дуновением, я, признаюсь, сильно возлюбил то, чего не знал, и увлек тебя в глубины своего сердца рукой любви; и вот того, о чьих

¹⁰¹ Как можно заключить из текста письма, в момент его написания отношения между Толедским королевством и Византией находились на грани войны, и Рекаред пытался уладить дело миром на основании прежних мирных договоров. Однако это могло привести к тому, что ему пришлось бы вернуть Византии земли, завоеванные его отцом Леовигильдом: это и имеет в виду Григорий, когда говорит, что обнаружение этих договоров невыгодно Рекареду. Тем самым папа становится на сторону короля вестготов, что свидетельствует об охлаждении отношений между Римом и Византией. См.: *Goubert P. Byzance et l'Espagne wisigothique*. P. 53–58; *Vallejo Givés M. Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. P. 286–287.

¹⁰² В издании 1891–1899 гг. письмо заканчивается иначе: «Кроме того, мы послали другой ключ от священнейшего тела Блаженного апостола Петра, который, положенный с подобающим почтением, с помощью благословения приумножит все, что найдет у Вас».

¹⁰³ Клавдий, дукс провинции Лузитания, происходил из римского сенаторского рода. В 587 г. вместе с Масоной, епископом Мерида, подавил мятеж ариан во главе с арианским епископом Сунной. В 589 г. разбил войско короля франков Гунтрамна, вторгшееся в Септиманию. Эта победа принесла Клавдию воинскую славу и сделала его одним из самых влиятельных людей в королевстве. См.: *García Moreno L. A. La prosopografía del reino visigodo de Toledo*. P. 41–43.

благоденствиях я узнал, я любил уже осознанно. Ибо он знаком мне по его великому усердию, но остается незнакомым своим телесным обликом, и о нем я без сомнения могу говорить правду, что мне известна его личность, но не дом¹⁰⁴. Ведь ярким признаком Ваших заслуг является то, что слава Ваша представляется неразлучно связанной с выдающимся королем готов, поскольку, раз люди добрые всегда противны дурным, то Вы, несомненно, добрый, если понравились доброму. Поэтому, посылая положенные слова спасения, я желаю, чтобы Вы осуществляли то, что задумали, дабы исполнился в Вас завет Соломона, глаголящего истину, в котором сказано: «Стезя праведных — как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня»¹⁰⁵. Ныне же, когда светит для нас свет истины, когда сладость Царствия небесного открылась для умов людей, день уже наступил, однако он не полный. Ибо он тогда будет полным, когда в уме нашем не останется ничего от ночи греха. Вы же светлейте до полного дня, чтобы до тех пор, пока не покажется вечная родина, здесь увеличивались бы благоденствия, поскольку в дальнейшем при воздаянии плод трудов будет больше настолько, насколько будет велико сейчас усердие к труду.

Кроме того, мы вверяем Вашей славе возлюбленного сына нашего, Кириака¹⁰⁶, настоятеля монастыря, так что после исполнения возложенного на него поручения его не будет сдерживать никакое препятствие к возвращению. Да сохранит всемогущий Бог на небесах под своей десницей Вас и ныне славным среди людей, и да удостоит Он Вас по прошествии многих лет присоединиться к сонму ангелов.

XIII.46 (47)

Август 603 г.

*Григорий дефенсору¹⁰⁷ Иоанну, во имя Господа отправляющегося в Испанию
Памятка, что нужно рассмотреть дефенсору Иоанну*

Прежде всего необходимо расследовать о личности пресвитера возлюбленного брата и соепископа нашего Януария, действительно ли положение дел

¹⁰⁴ Дом (*domus*) выступает здесь метафорой внешности, телесного облика, о котором Григорий говорит выше.

¹⁰⁵ Прит. 4:18.

¹⁰⁶ Кириак, папский легат, в 599 г. по поручению Григория прибыл в Марсель. В письме королеве Брунгильде от 599 г. (см.: Greg. Magni Reg. IX.213) Григорий рекомендовал ей созвать церковный собор, чтобы осудить алчность и сластолюбие некоторых франкских епископов, и настаивал, чтобы на нем присутствовал Кириак. После завершения собора Кириак был отозван в Рим, куда последовал через Испанию. См.: Markus R. A. Gregorio Magno e il suo mondo. P. 202–203.

¹⁰⁷ Дефенсор — специальная должность при римской курии, обеспечивал защиту прав римской Церкви в суде.

таково, каким оно является в иске того самого епископа; в противном случае пусть тот пресвитер¹⁰⁸ будет восстановлен в Церкви и в своей должности любыми способами. Если же будет сказано, что против него каким-либо образом велось дело или было доказано, то в его присутствии и в защиту изложения его точки зрения надо тщательно исследовать как происхождение дела, так и достоверность доказательств, чтобы таким образом ты смог определить, должен ли он до сих пор содержаться в ссылке или на самом деле должен быть возвращен в Церковь и на свою должность.

О личности упомянутого епископа следует постановить, что, если было проведено расследование и было доказано, что нет на нем никакого преступления, за которое подобает ссылка или смещение с должности, пусть будет лишен епископского сана и отстранен от всякой церковной должности тот епископ, который при его жизни превратно и против канонов осмелился быть рукоположенным в его епархии. Его же должно передать любимейшему Януарию, брату и соепископу нашему, чтобы тот или держал его под охраной, или по крайней мере передал его нам любым возможным способом. Пусть епископы, которые его рукоположили или его рукоположению не воспротивились, шесть месяцев совершают покаяние в монастыре без тайного причастия Господнего тела и крови, а упомянутый Януарий пусть будет восстановлен любым способом на место и должность свою. Если же над лишенными причастия нависнет угроза смерти, пусть им не будет отказано в благословении последнего причастия. Если же епископы по доброй воле сознаются в преждевременном осуждении или смещении упомянутого епископа и в том, что сговорились и сделали такое из-за своего страха перед судьей¹⁰⁹, их срок должен быть сокращен и мера раскаяния — смягчена. Если же тот, кто устремился на его место, покинул этот мир и был назначен другой, то пусть должность епископа будет запрещена ему только в этой епархии, так что, если он будет избран, пусть станет епископом другой епархии, где нет священника, а в Малагскую церковь пусть никогда больше не возвращается, так как вина его как будто кажется меньше потому, что он занял место не живого, а покойного. Славный же Комитиол¹¹⁰ приговаривается вернуть тому епископу и уплатить все, что упомянутый епископ, дав клятву, заявил потерянными из-за его жестокости, или преследования, или в чем потерпел ущерб. Если же случится так, что иск

¹⁰⁸ Как явствует из текста письма, жалобу Григорию подал не сам Януарий, а некий его пресвитер, пострадавший вместе с ним.

¹⁰⁹ Под *судьей* (*iudex*) подразумевается наместник Комитиол, в чьих руках была сосредоточена не только судебная, но также военная и административная власть в Византийской Испании.

¹¹⁰ Комитиол (Коменциол) — византийский патриций, *magister militum Hispaniae*. Был убит в 602 г. во время мятежа Фоки. Подробнее см.: Корсунский А. Р. К вопросу о византийских завоеваниях в Испании VI–VII вв. // Византийский временник. XII. 1957. С. 38; Morossi D. The Governors of Byzantin Spain // Bizantinistica. Rivista di Studi Bisantini e Slavi. XV. 2013. P. 143–153; Vallejo Gírvés M. Hispania y Bizancio. Una relación desconocida. P. 294–299.

упомянутого епископа содержит иное, то дело должно быть точно исследовано и, когда правда будет выведена, надо судить со страхом божьим, и так, как того требует порядок справедливости.

Поскольку же епископ Стефан утверждает, что обвинен в чем-то вымышленном из ненависти к нему и по подложному делу и осужден, поскольку все шло не в должном порядке, но несправедливо, то должно сперва тщательно расследовать, велся ли суд в установленном порядке и были ли разными людьми обвинители и свидетели. Далее надо рассмотреть характер дела — достойно ли оно ссылки или лишения сана и в его ли присутствии под клятвой было оглашено свидетельство против него, записано ли оно, и имел ли он свободу для ответа и своей защиты. Но и о личностях обвинителей и свидетелей должно быть обстоятельно расследовано: какого они характера или какого мнения; не бедны ли они и не имели ли случайно вражду против вышеназванного епископа; давали ли свидетельства, исходя из слухов, или же, несомненно, свидетельствовали о том, что знали самостоятельно; и было ли записано судебное решение и оглашен ли приговор в присутствии обеих сторон. Если это было сделано без соблюдения формальностей и не доказано, что дело соответствует ссылке или лишению сана, пусть он будет восстановлен в своей епархии любыми способами. Те же, кто против страха божия и против установлений канонов осудили его, должны быть отлучены от Церкви и на шесть месяцев отправлены в монастырь для совершения покаяния, однако так, чтобы, если кого-то из них коснулась опасность приближающейся смерти, отказывать им в благословлении последнего причастия. Тот же, кто при его жизни дерзко добился его места, пусть отстраняется от всякой церковной должности и передает упомянутому любимейшему брату и соепископу нашему, чтобы тот его или сам к нам отправил, или держал у себя под стражей. Епископы же, которые посмели его рукоположить или согласились с кощунственным рукоположением, также, лишённые причастия, пусть отправляются в монастырь на шесть месяцев для совершения покаяния. Если же епископы по своей воле признают, что они согласились с осуждением упомянутого Стефана и со смещением его с должности из страха перед судьей, то срок покаяния и его строгость должны быть уменьшены. Если же тот, кто занял место вышеозначенного Стефана, вдруг умер и на его место рукоположен другой епископ, относительно него следует решить то же, что мы сказали выше по делу брата и соепископа нашего Януария. Если вдруг что-то из обвинений против упомянутого епископа Стефана было доказано, а другое же объяснить совсем не смогли, все должно быть обдумано с тщательным размышлением, доказаны ли были положения легче или явно тяжелее, чтобы из этого ты узнал, каким образом ты должен сделать твое заключение.

Славный же Комитиол, если выяснится, что упомянутый епископ невиновен, пусть вернет без какого бы то ни было промедления все то, что взял из

его вещей или имущества его церкви. Но и все то, относительно чего упомянутый епископ, поклявшись, укажет, что потерпел ущерб или потерял это из-за преследования или насилия, пусть вернет и уплатит упомянутый славный Комитиол. Если же будет установлено, что вышеупомянутый епископ — не дай Бог! — виновен, так что станет ясно, что его лишили сана вполне разумно, то пусть это лишение будет подтверждено, а все его имущество, относительно которого станет известно, что оно украдено, пусть будет возвращено епархии, чтобы проступок человека не наносил Церкви ущерба. Если же, как говорят, Комитиол погиб, пусть его преемник без всякого послабления вернет то, что тот несправедливо присвоил.

XIII.48 (49)

Август 603 г.

Григорий Иоанну, отправляющемуся в Испанию

Во имя Господа. При императоре, в год индикта и в день. Тот, кому вменяется обязанность дознавателя, должен во всем проявить такую чистую и незапятнанную совесть, чтобы из-за того, что он осудил в других, не навлечь на себя наказание на Суде в вечности. Итак, когда я, дефенсор Иоанн, по поручению святейшего, блаженнейшего и апостольского господина моего, папы Григория, был дознавателем в тяжбе между епископом Малаги Януарием и тем и вот этим епископами, я должен был, проведя внутреннее расследование, рассмотреть дело вышеуказанного Януария и обстоятельно, шаг за шагом установить истину: действительно ли, как это указано в его иске, он был насильственно выставлен из церкви людьми славнейшего Комитиола и клириками, которых отправили вышеупомянутые епископы. И обе стороны предъявляли друг к другу множество обвинений (как об этом свидетельствуют их дела), а когда подошли к заключению по делу и к его концу, потребовали, чтобы я судил о том, что узнал. Итак, внимательно перечитав все материалы дела и дознавшись до истины с помощью тщательного расследования, я не нашел за вышеупомянутым Януарием никакой вины, достойной наказания ссылкой и лишением сана, но, напротив, обнаружил, что он был насильно изгнан из церкви. И хотя строгость законов должна сурово покарать такого рода безрассудство, все же я, смягчив силу законов священнической кротостью при посредничестве святых Евангелий, вместе с которыми я с самого начала был дознавателем в этом деле, выношу приговор: все, что было постановлено против него, пусть не имеет никакой правовой силы, но я объявляю все это недействительным и несправедливым, а упомянутых того и другого епископов, которые, отбросив подобающее священникам размышление, несправедливо

и не ведая страха перед Богом обратились к голословному вынесению приговора брату своему, предав осуждению, постановляю и предписываю заключить в монастырь на определенный срок для совершения покаяния. А того, кто вопреки постановлениям святейших канонов легкомысленно осмелился занять место вышеозначенного святейшего Януария, я постановляю, также подвергнув его осуждению, лишит священнического сана и любой другой церковной должности, дабы он и потерял то, чего достиг дурным путем, и не возвращался бы к сану, который занимал ранее, не будучи достойным его. Относительно же часто упоминаемого святейшего епископа Януария я постановляю, чтобы он, лишенный своего места, был бы с Божьей помощью возвращен и восстановлен любыми способами в статусе епископа.

XIII.49 (50)

Август 603 г.

Григорий дефенсору Иоанну, направляющемуся в Испанию
Пример закона

Относительно личности пресвитера следует принять во внимание следующее: если у него и была какая-то тяжба, то она бы рассматривалась не кем-нибудь, но должен был вмешаться его епископ, как ясно сказано в той конституции Новелл¹¹¹, где речь идет о священнейших, возлюбленных Богом и достопочтеннейших епископах, клириках и монахах: «Император Юстиниан, вечный Август — славнейшему Петру, префекту претория. Глава LIII. Если кто-нибудь будет иметь какую-нибудь тяжбу против какого-либо клирика, монаха, диакониссы или же монастыря либо обители, пусть он прежде сообщит об этом священнейшему епископу, в ведении которого каждый из них находится; и тогда пусть он разберет дело между ними. И если каждая из сторон будет удовлетворена вынесенным решением, Мы приказываем через местного судью объявить это дело завершенным...»¹¹² и прочее. И не надо возражать, что, мол, говорится о клириках, то есть о духовенстве, а не о пресвитерах; надо понимать, что выше в той же самой конституции в главе LI можно прочесть, что под словом «клирики» подразумеваются также пресвитеры и дьяконы. Слова закона таковы: «Пресвитеры же, дьяконы, чтецы и певчие, которых всех мы называем клириками...»¹¹³ и так далее.

¹¹¹ Новеллы — четвертая и последняя часть «Свода гражданского права» (*Corpus iuris civilis*), созданного императором Юстинианом. Новеллы представляют собой новые по сравнению с Кодексом законы; издавались на греческом и латинском языке с 534 г. (окончание работы над Кодексом) до смерти Юстиниана в 565 г. После его кончины Новеллы были собраны в отдельные сборники, крупнейший из сохранившихся насчитывает 168 законов.

¹¹² Nov. 123.21.

¹¹³ Nov. 123.19.

Относительно личности епископа Януария следует знать, что с ним поступили низко и противозаконно, когда насильно выставили из церкви, так что, если когда-нибудь епископ в церкви претерпит от кого-то какое-либо иное оскорбление, пусть закон покарает обидчика высшей мерой наказания и даст право любому выдвигать против него обвинение, как будто против виновного в оскорблении величия¹¹⁴, как об этом говорит ряд законов одиннадцатой конституции третьего титула первой книги Кодекса¹¹⁵: «Императоры Аркадий и Гонорий Августы Феодору, префекту претория. Если кто-либо впадет в святотатство такого рода, что, ворвавшись в католическую церковь, он нанесет какое-либо оскорбление священникам, прислужникам или же самому обряду и месту, пусть разбором того, что случилось, занимается управляющий провинцией; и пусть наместник провинции знает, что он должен вынести изобличенным или сознавшимся обвиняемым смертный приговор за оскорбление священников и служителей католической Церкви, а также самого места и божественного обряда»¹¹⁶. И далее: «И пусть будет одобряемо всеми, чтобы жестокие оскорбления, нанесенные священникам или служителям, преследовались как публичное преступление и виновные в них заслужили бы соответствующее наказание...» и прочее. «Дано в шестой день до майских календ в Медиолане и в четвертое консульство Гонория Августа и (первое. — *Примеч. пер.*) Евтихиана». В той же книге в XII титуле во II конституции: «Императоры Гонорий и Феодосий Августы Иовию, префекту претория. Посредством исполненного веры и благочестия предписания мы объявляем, что никому не позволено выгонять тех, кто ищет убежище в неприкосновенных стенах церкви, с таким требованием, чтобы, если кто-то осмелится пойти против этого закона, он бы знал, что будет обвинен в оскорблении величия. Дано в апрельские календы в седьмое консульство Гонория и третье Феодосия»¹¹⁷. В VI конституции того же самого титула: «Император Лев Август Эритрию, префекту претория. Настоящим законом, действующим повсеместно, за исключением императорского города, где по благосклонности Божией Мы проживаем и, как уж повелось, незамедлительно предоставляем решения по отдельным делам и лицам, когда Нас просят, Мы постановляем, чтобы никого из тех, кто ищет убежища, какого бы статуса они ни были, нельзя выталкивать, прогонять и изгонять из неприкосновенных стен ортодоксальной церкви»¹¹⁸. Чуть ниже: «Те, кто осмелится это предпринять, или сделать, или покуситься на это простым

¹¹⁴ Закон об оскорблении величия (*crimen laesae maiestatis*) — преступные деяния, направленные сначала против трибунов, а затем при империи против принцепса, олицетворявшего собой весь римский народ. См.: Бартошек М. Римское право: понятия, термины, определения. М., 1989. С. 68.

¹¹⁵ Кодекс Юстиниана — часть кодификации Юстиниана, включившая конституции римских императоров, начиная с императора Адриана. Был обнародован в 529 г.

¹¹⁶ С. 1.3.10 (а. 398, Arcad., Honor.).

¹¹⁷ С.1.12.2 (а. 409, Honor., Theodos.).

¹¹⁸ С.1.12.6 (а. 466, Leo).

помышлением или действием, пусть будут наказаны высшей и последней карой. Итак, Мы не потерпим, чтобы кто-то был вытолкнут и изгнан из тех мест и пределов, относительно которых есть предписания предыдущих законов, и чтобы в самих починаемых церквях кто-либо содержался и удерживался так, чтобы он нуждался в пропитании, одежде или отдыхе...» и прочее. «Дано накануне мартовских календ в Константинополе в третье консульство Льва Августа».

Относительно личности Стефана следует принять во внимание, что его не должны были приводить на суд против его воли и судить чужим собором епископов¹¹⁹, согласно вышеупомянутой конституции Новелл, в которой речь идет о епископах. Ведь там сказано: «Но Мы своим императорским указом не позволяем ни по какому имущественному или уголовному делу доставлять и приводить к гражданскому или военному судье епископа без его желания, а судью, который осмелится отдать такое приказание устно или письменно, лишив пояса для меча¹²⁰, Мы приказываем уплатить штраф в XX либр золота той церкви, епископа которой было приказано доставить и привести; исполнитель же немедленно после лишения пояса для меча и наказания плетьюми пусть будет отправлен в ссылку»¹²¹. И немного спустя далее: «Если же каким-либо клириком или кем-то другим на епископа будет подана жалоба по какому-либо делу, пусть она рассматривается его святейшим митрополитом согласно святым правилам и нашим законам. А если кто-либо будет против вынесенного решения, пусть дело будет передано архиепископу или патриарху его диоцеза, и он положит ему конец, согласно законам и канонам». Если на это будет сказано, что у него не было ни митрополита, ни патриарха, следует ответить, что тогда дело должно было слушаться и разбираться апостольской кафедрой, которая есть глава всех церквей, ведь об этом, как известно, просил вышеупомянутый епископ, который получил совершенно предвзятый собор чужих епископов. А тот факт, что не имеет никакой силы приговор, произнесенный не его судьей, показывает дальнейшее чтение седьмой книги, XLVIII титула, четвертой конституции: «Императоры Грациан, Валентиниан и Феодосий Августы викарию Потиту. В частных делах пусть соблюдается тот же порядок, то есть, чтобы никого из тяжущихся не обязывал приговор, вынесенный не его судьей. Дано в одиннадцатый день до октябрьских календ в Риме в консульство Авсония и Олибрия»¹²².

А то, что сказали о нем его рабы, обвиняя его, совсем не нужно слушать, и это явствует из конституции Кодекса в девятой книге, первом титуле и XX конституции: «Императоры Аркадий и Гонорий Августы Евтихиану, префекту

¹¹⁹ Имеется в виду, что Стефана судили епископы не его епархии.

¹²⁰ То есть лишить его должности.

¹²¹ Nov. 123.8.

¹²² C. 7.48.4 (a. 379, Gratian., Valentinian, Theodos.).

претория. Если кто-то из слуг или рабов какого-либо дома станет доносчиком или обвинителем в каком-либо преступлении, покушаясь на честь, жизнь или имущество того, в чьем услужении или власти состоит, то раньше предъявления свидетельств, раньше судебного расследования уже при самом изложении преступления и обвинения пусть он прежде всего будет поражен карающим мечом, ибо подобает скорее заткнуть приносящий гибель голос, чем его выслушивать. Однако для закона об оскорблении величия мы делаем исключение. Дано в шестой день до ноябрьских ид в Константинополе в консульство Цезарей»¹²³.

Если же скажут, что он как раз обвинялся в том, чего касается закон об оскорблении величия, этому не следует верить, если его жизнь и образ мыслей таковым раньше не были, как можно прочесть в книге XLVIII, в титуле на закон Юлия об оскорблении величия в седьмом параграфе Дигест¹²⁴: «Модестин, XII книга Пандект». Немного далее: «Однако это преступление надлежит понимать судьям не как случай выказать почтение величию правителя, но по правде. Ибо надо исследовать, что это за лицо, могло ли оно его совершить, совершало ли раньше или замышляло это сделать»¹²⁵.

А если то, что сказал тот самый епископ, будто в его отсутствие были приглашены какие-то свидетели низкого происхождения, окажется правдой, то следует понимать, что все это не имеет никакой законной силы, согласно конституции Новелл, которая говорит о свидетелях (глава XVI): «Мы также узнали, что часто происходит так, что некоторые люди, обращаясь и подавая жалобу либо местным дефенсорам¹²⁶, либо светлейшим судьям провинций, либо даже, как это бывает, светлейшего магистра ценза, пострадавшие от чьего-то противозаконного действия, испытывавшие какую-то другую несправедливость или осужденные, желают привести свидетелей; а чтобы потом не было претензий, будто бы дело было представлено только одной стороной, то пусть и другой, явившись в тот самый город, где предоставляется свидетельство, по приглашению судьи или дефенсора придет и выслушает свидетелей. Если же он не захочет прийти, но сочтет с презрением, что свидетельства другой стороны против него ничего не стоят, то Мы постановляем, чтобы эти свидетельства имели силу, как если бы они были даны не одной стороной, а сделаны в его присутствии. Если же он пренебрежет этим и не захочет прийти и выслушать то, что излагается, хотя это делается публично, или не сможет прийти не из-за неотложной необходимости, то пусть все равно будет так, как если бы

¹²³ С. 9.1.20 (а. 397, Arcad., Honor.).

¹²⁴ Дигесты — часть кодификации Юстиниана, включившая отрывки из сочинений римских юристов. Были обнародованы в 529 г.

¹²⁵ D. 48.4.7.3 (*Modestinus lib. XII pandectarum*).

¹²⁶ Дефенсор — должностное лицо, в чьи обязанности входила защита прав плебса. См. конституции, вошедшие в титул CTh. I.29 (*De defensoribus civitatum*).

он пришел; и пусть ему не будет никакой пользы от его презрения, но свидетельства будут рассматриваться как будто бы в присутствии обеих сторон»¹²⁷.

Вот как всегда должно побуждать противника, чтобы он пришел выслушать свидетелей. А поскольку этого не было сделано, необходимо, чтобы то, что было совершено вопреки законам, не имело бы силы.

Каких свидетелей и какого образа мыслей нужно допускать свидетельствовать, описано во многих законах, которые известны почти каждому; они постановляют и то, что свидетелям низкого происхождения не следует верить, не подвергнув их телесному наказанию. А относительно того, что они говорят, будто бы не нужно выносить письменное решение, следует прочесть титул XLIII седьмой книги, конституцию III, что приговор нужно выносить письменно¹²⁸; ведь там среди прочего предусмотрено, что приговор, который был оглашен, но не записан, не заслуживает даже имени приговора.

¹²⁷ Nov. 90.9.

¹²⁸ См.: C. 7.44.3 (a. 374, Valentinian., Valens, Gratian.): Statutis generalibus iussimus, ut universi iudices, quibus reddendi iuris in provinciis permisimus facultatem, cognitis causis ultimas definitiones de scripti recitatione proferant.

Глава 11

Между Толедо и Сарагосой

СУДЬБА ЕВГЕНИЯ ТОЛЕДСКОГО ПО ДАННЫМ ПЕРЕПИСКИ БРАУЛИОНА САРАГОССКОГО¹

Сборник писем одного из наиболее выдающихся пастырей, политиков и деятелей культуры вестготской Испании епископа Сарагосы Браулиона (631–651) включает 44 письма. Они адресованы правителям Толедского королевства вестготов, существовавшего во второй половине VI – начале VIII в. на землях бывших испанских провинций Римской империи, а также Нарбоннской Галлии. В числе авторов и получателей писем – римский папа Гонорий I, прелаты испанской Церкви (в том числе знаменитый Исидор Севильский), аббаты, а также знатные миряне, о которых не сохранилось никаких иных упоминаний.

Сборник Браулиона – наиболее полная из коллекций писем эпохи Толедского королевства. Показательно, в частности, что из тринадцати дошедших до нашего времени писем Исидора Севильского восемь сохранилось в составе сборника Браулиона. Показательно и то, что (за исключением последнего сборника) крупнейшее эпистолярное собрание – переписка вестготского короля Сисебута, – происходящее из того же региона и датируемое тем же временем, включает лишь восемь писем. Уже по названным причинам переписка Браулиона является уникальным источником по истории Толедского королевства вестготов (ок. 567–711).

Письма Браулиона дают яркую и выразительную картину повседневной жизни испанской Церкви середины VII в. Епископ Сарагосы касается вопросов богослужения, делится впечатлениями от прочитанных книг, растолковывает трудные для понимания фрагменты Священного Писания. Письма содержат информацию об обязанностях и полномочиях епископа и клириков: так, этим вопросам полностью посвящена переписка с Евгением Толедским, публикуемая в настоящем сборнике. Также весьма примечательна переписка с королями Хиндасвинтом и Рецесвинтом, позволяющая пролить свет на проблему взаимоотношений светской и духовной власти. Три письма Браулиона и короля Хиндасвинта касаются непосредственно назначения Евгения митрополитом Толедо и поэтому публикуются здесь же.

¹ Сборник писем впервые издан в: *Браулион Сарагосский*. Избранные письма / пер., вступ. ст., комм. Е. С. Криницыной. М., 2011. С. 30–33. Нынешний перевод содержит письмо 35, отсутствовавшее в предыдущем издании, и дополнен новыми комментариями.

Несколько слов об авторах писем, чьи биографии переплелись столь тесно. Браулион родился около 585 г. в Жероне в семье епископа Григория². Его родной брат Иоанн стал впоследствии епископом Сарагосы (619–631)³. Принято считать, что юношеские годы Браулион провел в Севилье в школе знаменитого писателя и просветителя Исидора. В 621 г. он вернулся в Сарагосу, где был рукоположен в дьяконы, а после смерти Иоанна в 631 г. стал епископом этого города. Благодаря его усилиям Сарагоса наряду с Севильей и Толедо стала одним из культурных центров королевства. Браулион организовал церковную школу, библиотеку и скрипторий. После смерти Исидора Севильского он стал считаться самым образованным епископом королевства и по праву заслужил уважение своих современников.

Вероятно, именно из-за высокого авторитета Браулиона молодой клирик Евгений решил перебраться из Толедо, где он служил, в Сарагосу⁴. Он стал учеником Браулиона, а потом ближайшим другом и незаменимым помощником пожилого епископа. Евгений был неплохо образован для своего времени, знал произведения античных и, разумеется, христианских авторов. Он и сам был талантливым поэтом. Так, редактируя поэму Драконция *Hexaemeron* («Шесть дней сотворения мира»), он добавил к ней описание седьмого дня. Кроме того, до нас дошел сборник его стихотворений⁵.

Узнав о таланте и образованности Евгения, король Хиндасвинт (642–653) пожелал сделать его митрополитом Толедо. В историю монарх вошел как жестокий и беспощадный правитель⁶. Будучи уже в преклонном возрасте – в 79 лет, он, заручившись поддержкой готской знати, сверг своего предшественника Тульгу (639–642)

² Подробнее о Браулионе, его жизни и произведениях см.: Lynch C. H., Galindo P. San Braulio, obispo de Zaragoza. Su vida y sus obras. Madrid, 1950. См. также: Risco M. S. Braulio // ES. T. 30. Madrid, 1859; Aznar Tello S. San Braulio y su tiempo. El fulgor de una época. Zaragoza, 1986; Martín J. C. La "Renotatio librorum domini Isidori" de Braulio de Zaragoza / Introd., edición crítica y traducción. Logroño, 2002. P. 15–106; Braulio de Zaragoza. Epístolas / ed. de R. Miguel Franco. Madrid, 2015 etc.

³ См.: Hildef. De viris ill. 12: "Braulio frater Joannis in Caesaraugusta decedentis adeptus est locum; vir sicut germanitate conjunctus, ita non minimum ingenio minoratus". См.: García Moreno L. A. La prosopografía del reino visigodo de Toledo. P. 206.

⁴ См.: Hildef. De viris ill. 14: "Qui sagaci fuga urbem Caesaraugustanam petens, illic martyrum sepulcris inhaesit, ibique studia sapientiae et propositum monachi decenter incoluit...". Подробнее о Евгении Толедском см.: Bourret J.-C. E. L'école chrétienne de Séville sous la monarchie des wisigoths. Paris, 1855. P. 120–123; Pérez de Urbel J. San Eugenio de Toledo // La patrología Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología. Madrid, 1970. P. 195–214; Wolf K. B. v. Eugene II, bishop of Toledo // Medieval Iberia. An encyclopedia. N. Y.; L., 2003. P. 311–312 etc.

⁵ См.: Hildef. De viris ill. 14: "Scripsit et duos libellos, unum diversi carminis metro, alium diversi operis prosa concretos... Libellos quoque Dracontii de Creatione mundi conscriptos, quos antiquitas protulerat vitiatos, ea quae inconvenientia reperit, subtrahendo, immutando, vel meliora conjiciendo, ita in pulchritudinis formam coegit, ut pulchrioris de artificio corrigentis, quam de manu processisse videantur auctoris".

⁶ Подробнее см.: Клайде Д. Указ. соч. С. 134–135; Thompson E. A. Goths in Spain. Oxford, 1969. P. 190–199; King P. D. King Hindasvint and the first territorial Law-Code of the Visigothic Kingdom // Visigothic Spain: new approaches / Ed. by E. James. Oxford: Clarendon press, 1980. P. 131–157; Orlandis J. Historia del reino visigodo español: los acontecimientos, las instituciones, la sociedad, los protagonistas. Madrid, 2003. P. 106–109 etc.

и постриг его в монахи⁷. Франкский хронист сообщает, что после коронации Хиндасвинт казнил представителей многих благородных фамилий и конфисковал их имущество, поэтому его правление прошло без мятежей и восстаний⁸.

Поместный Толедский собор во время его царствования созывался лишь однажды — в 646 г. На нем впервые присутствовали не только церковные деятели, но и представители знати — *palatinum collegium*, чье участие в соборе стало с этого времени обязательным. Кроме того, Хиндасвинт был чрезвычайно энергичным законодателем: 98 законов, изданных в его правление, вошли в *Liber Iudiciorum* — свод законов Толедского королевства, составленный по инициативе Хиндасвинта и обнародованный его сыном, соправителем (с 649 г.) и преемником Рецесвинтом (653–672) в 654 г.⁹

Хиндасвинт активно вмешивался в дела Церкви. В этом смысле весьма показателен случай Евгения, который изначально вовсе не стремился стать митрополитом Толедо. Попытки протеста со стороны Браулиона ни к чему не привели: в 646 г. Евгений был рукоположен в епископы. Занимая кафедру митрополита, он председательствовал на VII (646 г.), VIII (653 г.), IX (655 г.) и X (656 г.) толедских соборах. Скончался в ноябре 657 г.

Несколько слов о рукописи, изданиях и переводах. Кодекс, содержащий переписку, сохранился в единственном экземпляре в архиве Леонского собора¹⁰. Первым издателем переписки был испанский эрудит М. Риско (его издание вошло и в «Латинскую патрологию» Ж.-П. Миня). В 1941 г. испанский исследователь Х. Мадос опубликовал письма вновь. Наконец, последнее издание вышло в свет в 1975 г. в Севилье; оно было подготовлено Л. Риеско Терреро. Он придерживался рукописной версии, но в критическом аппарате учел предыдущие издания, а также снабдил текст указаниями на произведения, цитируемые Браулионом. Настоящий перевод выполнен именно по этому изданию.

Часть публикуемых ниже писем (переписка Браулиона и Хиндасвинта) уже переводилась на русский язык¹¹. Однако издание этого перевода было осуществлено крайне ограниченным тиражом. Кроме того, настоящее издание снабжено расширенными комментариями, текст перевода ранее публиковавшихся писем уточнен, а переписка между Браулионом и Евгением в переводе на русский язык публикуется впервые.

⁷ См.: Fredeg. 4.82; Cont. Hisp. 26–27.

⁸ См.: Fredeg. 4.82: “Gotthi vero a Chintasindo perdomiti, nihil adversus eumdem ausi sunt, ut de regibus consueverant inire consilium”.

⁹ См.: Ureña y Smenjaud R. de. Legislación gótico-hispana: (Leges antiquiores — Liber Iudiciorum). Estudio crítico. Pamplona, 2003. P. 332–335.

¹⁰ См.: Millares Carlo A. Manuscriptos visigóticos. Madrid, 1963. P. 27–29.

¹¹ См.: Криницына Е. С. Раннесредневековое письмо как объект комментирования: переписка Браулиона Сарагосского (631–651) с правителями Толедского королевства // Комментарий исторического источника: исследования и опыты / отв. ред. М. С. Бобкова. М.: ИВИ РАН, 2008. С. 186–208.

Тексты

**31¹². СЛАВНОМУ ГОСПОДИНУ НАШЕМУ,
КОРОЛЮ ХИНДАСВИНТУ БРАУЛИОН,
БЕСПОЛЕЗНЫЙ РАБ СВЯТЫХ ДАРОВ БОЖИИХ И ВАШ**

ПРОШЕНИЕ¹³

Всемогущий Господь, Чьему правлению уподобляется благая власть этого мира¹⁴, бывает тронут просьбами молящих, сочувствует при виде несчастных и утешает опечаленных и разочарованных.

Ведь помиловал Он жителей Ниневии¹⁵, и принял во внимание несчастья Седекии¹⁶, и Ахава пожалел из-за его слез, хоть он и не был этого достоин¹⁷. И поэтому я прошу, святейший правитель¹⁸, чтобы теперь взглянул ты на

¹² В данном случае сохранена нумерация издания: Epistolario de San Braulio // Introd., ed., trad. por L. Riesco Terrero. Sevilla, 1975.

¹³ Письма 31–33 написаны в связи с назначением ученика Браулиона, его помощника и друга дьякона Евгения епископом Толедо. Датируются 646–647 гг.

¹⁴ Эту идею впервые высказал Исидор Севильский. Он же сформулировал образ идеального правителя, целью которого является процветание королевства. Пользуясь своей властью во благо подданных, такой король выполняет свое предназначение, ниспосланное ему Богом (подробнее см.: *Reydellet M. La conception du souverain chez Isidore de Séville // Isidoriana. León, 1961. P. 458; Ullmann W. A History of Political Thought: the Middle Age. Harmondsworth, 1970. P. 34–35; King P. D. Law and society in the Visigothic Kingdom. Cambridge, 1972. P. 24–26; King P. D. Les royaumes barbares // Histoire de la pensée politique médiévale 350–1450 / Ed. J. H. Burns. Paris, 1993. P. 138 etc.*)

¹⁵ О помиловании жителей Ниневии рассказывается в книге пророка Ионы. Господь повелел Ионе проповедовать в Ниневии, говоря, что город скоро будет разрушен, ибо жители своей нечестивостью прогневали Бога. Тогда все горожане, не исключая царя, оделись в рубища и стали молиться Господу, чтобы Он простил их. Увидев их раскаяние, Бог пощадил Ниневию (Ион. 3:1–10).

¹⁶ История Седекии изложена во второй книге Царств (2 Цар. 24:1–25:30), во второй книге Хроник (2 Пар. 36:11–36:21) и в книге пророка Иереми. Царь Иудеи Седекия вследствие своей гордыни не послушал пророка Иеремию, убеждавшего его не начинать войну с Вавилоном. Он восстал против правителя Вавилона Навуходоносора, под контролем которого находилась тогда Иудея. После двухлетней осады Навуходоносор взял и разграбил Иерусалим, а самого Седекию ослепил и бросил в темницу. О помиловании Седекии в Библии нет ни слова; в книге Иеремии говорится, что был помилован царь Иоаким. Вероятно, Браулион ошибся.

¹⁷ Ахав, царь Израиля, муж Иезавели. Под влиянием жены стал поклоняться Ваалу и преследовать пророков. Умертвил Навуфея, чтобы завладеть его виноградником. После проповеди пророка Илии раскаялся, и Господь простил его (1 Цар. 16, 29–22, 40).

¹⁸ В оригинале — *sacratissimus princeps*. Один из распространенных эпитетов, применяемых по отношению к римским императорам как в нарративных, так и в правовых текстах. См., например: Cl. Mamertini pan. Maximiano Augusto, I // XII panegyrici latini. Lipsiae, 1874. P. 89–90, 96; Cl. Mamertini pan. Genethl. Maximiani, I–V // Ibid. P. 101–105; C. Th. 4.22.3 [= Brev. 4.20.3] (a. 389, Valentinian., Theodos., Arcad.); Gai Inst. 1.53; 1.77; 1.81; 1.94; 2.285. Однако для Толедского королевства подобное обращение к королю нетипично. Оно не встречается больше ни в одном письме, отсутствует в *Liber Iudiciorum* и в постановлениях соборов. Зато в нашем распоряжении достаточно писем, в которых Браулион именует словом *sacratissimus*

меня, согбенного, несчастного и просящего исцеления, лишенного утешения, обездоленного советом и подавленного тленной слабостью, чья горькая участь желает идти в обитель смерти, а не вдыхать воздух этой жизни¹⁹.

Ибо отрадой мне было в этой жизни, несмотря на то, что я находился в гуще необходимых дел, взирать на раба Вашего, моего архидьякона Евгения. Ведь, хоть сердце наше преисполнялось горечью, когда терпела всякий ущерб Церковь, с которой мы, недостойные, были связаны, однако же обращались к слову Божьему, что не хлебом единым жив человек²⁰ (под чем весьма правильно понимается поддержка этой жизни), во всяком слове Божиим черпаем силы, поскольку написано: «Брат, помогая брату, возвысится»²¹ и «Железо железо острит, и человек изошряет взгляд друга своего»²².

А теперь уносится по приказанию Вашей славы²³ от меня часть души моей, и что я буду делать в таком возрасте, не знаю. Плохо видят глаза мои,

епископа или аббата, что вполне логично. Вероятно, употребление этого эпитета здесь продиктовано контекстом разбираемого письма.

Второй случай обращения к правителю как *sacratissime princeps* зафиксирован в «Истории короля Вамбы» Юлиана Толедского. Эти слова произносит епископ Нарбонны Аргебад, который во время мятежа был на стороне узурпатора Павла. После поражения мятежники отправили его к Вамбе молить о прощении (Iul. Hist. 21). Юлиан всячески стремился подчеркнуть благочестие Вамбы, поэтому эпитет *sacratissimus* вполне уместен.

¹⁹ Самоуничижение является одним из любимых стилистических приемов Браулиона. В то же время этот прием характерен для всей средневековой литературы (см., например: Гуревич А. Я. Культура и общество Средневековой Европы глазами современников. М., 1989; Баткин Л. М. Европейский человек наедине с собой. М., 2000. С. 26). Любый автор стремился подчеркнуть свое ничтожество, чтобы не прослыть гордецом. Однако в данном случае Браулион, говоря о своей физической слабости, вероятно, не преувеличивает: письмо написано за пять лет до его смерти.

²⁰ См.: Лук. 4:4 (примеч. Л. Риеско Терерро).

²¹ Аллюзия на Прит. 18:19 и письмо Иеронима (Hier. Ep. 76.1.3) (примеч. Л. Риеско Терерро).

²² Прит. 27:17 (примеч. Л. Риеско Терерро).

²³ *Glorioso domino nostro* и *gloria vestra* — одно из самых частых обращений к правителю в письмах Браулиона. Впервые оно зафиксировано в письме Исидора Севильского епископу Масоне и в письме византийского патриция Цезария вестготскому королю Сисебуту; в переписке же Браулиона становится обязательным. Позднее будет фигурировать как официальный титул в своде законов Толедского королевства — *Liber Iudiciorum*. Примечательно, что в Римской империи этот титул относился не к правителям, а к чиновникам высокого ранга, например префектам претория; таким образом, на уровне риторики вестготские короли не равны по статусу императору Восточной Римской империи (см.: Мареј Е. С. Переписка короля Сисебута и патриция Цезария как инструмент вестготско-византийской дипломатии // Россия — Испания: экономика, политика, культура (в печати)).

Исидор Севильский в «Этимологиях» дает два толкования слова *gloriosus*: тот, кто наделен *claritate*, то есть блеском и славой (Isidori Etym. X.112: «Gloriosus a frequentia claritatis dictus, pro C G littera conmutata»), или же победитель состязаний, которому за победу дали лавровый венок (Isidori Etym. X.112: «Gloriosus a laurea dictus quae datur victoribus»). И в том, и в другом случае *gloria* означает известность, славу, которую человек заработал своим мужеством и добродетелью (см. также: Isidori Differ. I.218: «Inter Famam et gloriam. Gloria quippe virtutum est, fama vero vitiorum»). Таким образом, слава (*gloria*) оказывается производной от *claritas* — почет, знатность. В Поздней Империи существовал сенаторский титул *clarissimus*. В Кодексе Феодосия *clarissimi viri* — это, как правило, чиновники: комиты, консулы, префекты претория и т. д. Вероятно, эта связь ощущалась и Исидором, приводившим именно такую этимологию. В панегириках

нетвердо стою на ногах, знания лишен и поэтому молю, чтобы ты не разлучал меня с ним, как не разлучишься ты с Царствием Божиим, и потомок твой наследует царство твое²⁴. Ибо, говоря искренне, не знаю, какую он может пользу принести в Вашем городе²⁵, тогда как его присутствие там доставит мне множество трудностей, потому что, как было сказано, я уже ни на что не способен, а он для всего пригоден: и принять легатов, и исполнить Ваше приказание, и помочь в разных делах.



Керамическая плитка с изображением хрисмона. Музей искусства вестготского времени (Мерида). Фото О. В. Аурова

это слово чаще всего употреблялось в значении «*воинская слава*» (Cl. Mamertini pan. Maximiano Augusto, XI//XII panegyrici latini. Lipsiae, 1874. P. 97–98; Cl. Mamertini pan. Genethl. Maximiani, V//Ibid. P. 105; Incerti pan. Constantio Caesari, III//Ibid. P. 144 etc.). Иначе говоря, полководческий талант и воинская доблесть воспринимались как неотъемлемые качества хорошего правителя. Спустя несколько веков Исидор Севильский в Хронике готов, вандалов и свевов, называя короля *gloriosus*, будет иметь в виду именно его полководческие способности (Isid. Hist. 5: “Adversus quos idem Constantinus aciem instruxit, ingentique certamine vix superatos ultra Danubium expulit, ne diversis gentibus virtutis gloria clarus, sed *de Gothorum victoria amplius gloriosus*” (здесь и далее выделено мной. — Е. М.); Ibid. 62: “Aera DCLIX, ann. imperii Heraclii X, *gloriosissimus* Suintila gratia divina regni suscepit sceptrum. Iste sub rege Sisebuto ducis nactus officium, Romana castra perdomavit, Ruccones superavit”; Ibid. 64. “Praeter has *militaris gloriae* laudes plurimae in eo regiae majestatis virtutes, fides, prudentia, industria, in judiciis examinatio, strenua in regendo regno cura, praecipua circa omnes munificentia largus, erga indigentes et inopes misericordia satis promptus”).

В христианской традиции слово *gloria vestra* имеет совершенно другую коннотацию. Амвросий Медиоланский, живший в IV в. н.э., осуждает тех, кто ищет воинской славы, утверждая, что в погоне за суетой они утрачивают жизнь вечную (Ambr. De off. eccl. I.35.175; I.40.195; II.1.2; III.5.36). Настоящей, неувядающей славой владеет только Господь. Очевидно, что такое представление заимствовано из Псалмов, где слово *gloria* употребляется преимущественно по отношению к Богу. Таким образом, все деяния христианского правителя, как то: победоносные войны, справедливый суд, забота о подданных и т.д. — имеют целью не собственную популярность, но воспринимаются как служение во славу Божию.

²⁴ В оригинале — et “semen tuum regnum possideat tuum”. Возможно, аллюзия на благословение, данное Ревекке (Быт. 24:60): “possideat semen tuum portas inimicorum suorum”.

²⁵ Толедо стал резиденцией правителей и политическим центром (*urbs regia*) в 567 г.

Все высказал тебе, благочестивейший правитель²⁶. А Тот, Кому ведомо тайное и сокрытое и Кто постоянно оценивает наши нужды, вдохновит Вашу душу, как Вам одну церковь украсить так, чтобы не обобратить другую²⁷.

²⁶ В оригинале — *piissime princeps*. Слово *pietas* таит в себе множество смыслов, так что для его понимания следует обратиться к античным и христианским текстам. Так, в трактате «О природе богов» (*De natura deorum*) Цицерон определяет *pietas* как справедливость (*iustitia*) по отношению к богам. Таким образом, понятие *pietas* нужно понимать как установленное традицией поведение по отношению к богам, благочестивый образ жизни (см.: Сидорович О. В. Дивинация: религия и политика в архаическом Риме // Религия и община в Древнем Риме / под ред. Л. Л. Кофанова и Н. А. Чаплыгиной. М., 1994. С. 69–70). Но у слова *pietas* есть и другая традиция словоупотребления. У того же Цицерона, а потом и Тацита *pietas* употребляется в значении «родственная любовь». Чаще всего имеется в виду любовь и почтительное отношение детей к родителям или к старшим родственникам. В произведениях Тацита и Светония мы находим похвалу тем принципсам, которые относились к своим родственникам с добротой и уважением. Заметим, что в классическую эпоху *pius* использовался также и в значении «благочестивый». Так, Вергилий называет Энея *pius*, подчеркивая, что он благочестиво следует воле богов. Эти два оттенка значения одного слова отнюдь не являются взаимоисключающими, напротив, они раскрывают и дополняют друг друга. В Древнем Риме почитание предков носило характер культа, так что *pietas* означает особенный, благочестивый и почти сакральный вид любви, причем ее «вектор» направлен обычно снизу вверх, от детей к родителям, от смертных к богам.

В патристике коннотация «благочестия», которую изначально содержало в себе слово *pietas*, была еще более усилена. В таком значении оно употребляется в письмах Иеронима Стридонского. В произведении Блаженного Августина «О граде Божием» и в его «Исповеди» *pietas* означает по преимуществу почитание Бога (Aug. Conf. IX.11.28: "Ergo die nono aegritudinis suae, quinquagesimo et sexto anno aetatis suae, tricesimo et tertio aetatis meae, anima illa religiosa et pia corpore soluta est". См. также: Aug. Conf. I.11.17; III.4.8; III.8.16; III.11.20; IV.3.4; IV.16.31; V.5.8; V.13.23; IX.4.8; IX.7.15; X.33.49 etc.; Aug. De civ. Dei. I.9; I.10; II.5; II.10; II.28 etc.). Теперь объектом любви, смешанной с благоговением, стал Господь Бог, как отец всего сущего.

Pietas у Исидора Севильского — это и родственная любовь (Isid. Diff. I.419: "Inter Pietatem et affectionem. Pietas inter devinctos sanguine exhibetur, affectio inter extraneos"), свойственная не только людям, но и животным (Isid. Etym. XII.30: "Boum in sociis eximia pietas"), и благочестие (Ibid. X.132: "Impius, quia sine pietate religionis est"). Наряду со справедливостью *pietas* является неотъемлемым качеством правителя, причем *pietas* даже важнее (Ibid. Etym. IX.3.5: "Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est". См.: Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 244–246). Без нее справедливость превращается в суровость (Isid. Etym. X.250: "Severus, quasi saevus verus; tenet enim sine pietate iustitiam").

Из приведенного контекста видно, что под *pietas* в данном случае подразумевается жалость, доброта, то есть нечто, синонимичное *clementia*. Слова *pietas* и *clementia* могли употребляться как взаимозаменяемые, но значение первого более возвышенное и общее. Это, во-первых, благочестие и праведность, а во-вторых, применительно к правителям — это некоторая благочестивая христианская любовь, исполнение завета возлюбить ближнего своего как самого себя, а уже как следствие простить ему его ошибки и прегрешения.

Анализ нормативных источников подтверждает сказанное выше. *Pietas* в императорскую эпоху стало официальным титулом и фигурировало в законах. Та или иная коннотация усиливается в зависимости от содержания правовой нормы. Так, в двенадцатой книге *Liber iudiciorum*, содержащей антииудейские постановления, законодатель дает понять, что на их издание его подтолкнуло христианское благочестие. А в шестой книге в законе о праве помилования преступника *pietas* выступает уже в первую очередь как доброта, милость, милосердие (LI VI.1.6 "De servanda principibus pietate parcendi"), которая смягчает суровую справедливость.

²⁷ Вопрос о степени влияния короля на дела Церкви является одним из самых обсуждаемых в литературе. Нам известны случаи назначения епископов королем, и подобная практика зафиксирована толедскими соборами. Исследователи единодушны в том, что вмешательство правителя во внутренние дела

32. Господин святому и досточтимому отцу епископу Браулиону

Мы получили прошение Вашего красноречия, украшенное блестящими выражениями и снабженное совершенным благозвучием слов, которое твоя святость²⁸ позаботилась отправить нашему милосердию²⁹. Из него через твои полуночные литературные занятия нам становится понятно, что Вы, не стес-

Церкви есть прямое следствие ее «симфонии» с государством. После обращения вестготов-ариан в ортодоксальное христианство в 589 г. королевская власть и Церковь превратились в союзников. Король стал восприниматься как защитник веры. Этим и объясняется его вмешательство. М. Торрес-Лопес, А. К. Циглер и П. Д. Кинг считали, что у короля и церковных иерархов никогда не было разногласий и борьбы за власть, потому что они преследовали одну цель: обратить всех подданных в ортодоксальное христианство. Назначение епископов королем было не исключением, а правилом и воспринималось как легитимное действие (*Torrez López M. La Iglesia en la España visigoda* // *Menéndez Pidal R. Historia de España. Quinta edición. Madrid, 1985. T. III. España visigoda. P. 303–304; King P.D. Law and Society in the Visigothic kingdom. Cambridge, 1972. P. 125–132; Ziegler A.K. Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. P. 43–45*).

Испанские ученые Х. Орландис, Д. Рамос-Лиссон и Т. Гонсалес в своих исследованиях затрагивали проблему, в каких случаях и почему король осуществлял назначение кого-либо на должность епископа. Их гипотеза состоит в том, что поскольку королевское вмешательство в дела Церкви начиная с обращения Рекареда было весьма активным, то, хотя никто не отменял выборы, *de facto* оно так и продолжало восприниматься как единственно законное (*Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 275–278. González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe* // *História de la Iglesia en España / Dir- por R. G. Villoslada. Madrid, 1979. T. 1. P. 498–500*).

В литературе описывается общая ситуация, модель взаимоотношений власти и Церкви, но довольно редко анализируются причины, по которым король брал на себя право назначить епископа. Вероятнее всего, в данном случае вмешательство Хиндасвинта было обусловлено тем положением, которое занимал митрополит Толедо в церковной иерархии. В VII в. влияние толедской кафедры возросло: епископ Толедо фактически стал главой Церкви в Испании, поэтому монарх не желал никому доверять его выбор.

²⁸ *Uestra sanctitas*. Обычное обращение к епископу.

²⁹ В оригинале — *ad nostram clementiam*. *Clementia* — официальный титул правителя Толедского королевства, зафиксирован в *Liber Iudiciorum*. Он заимствован из титулатуры римских императоров времен Константина. Уже начиная с I в. до н.э. с эпохи гражданских войн и установления диктатуры Цезаря, разрабатывается идеология, согласно которой милосердие принцепса является обязательным и непременным условием его правления (*Cic. Pro Ligario 6; 10; 15; 19; 29; 30; Cic. De off. I.88; Lucius Seneca. De clementia (sic! — E. K.); SHA. Vita Marci Antonini philosophi Iulii Capitolini XIII.6; Ibid. Antonius Caracallus Aelii Spartiani I.4; Ibid. Antonius Pius Iulii Capitolini II.1.7*) etc.). Все античные писатели требовали, чтобы принцепс или император был милосердным и умел прощать врагов.

О милосердии как обязательном качестве монарха писал и Исидор Севильский, подразумевая под *clementia* главным образом умение прощать и миловать. По его мнению, заговоры врагов Господь допускает только для того, чтобы испытать короля (*Isid. Sent. III.50.2: "Multi adversus principes conjurationis crimine deteguntur, sed probare volens Deus clementiam principum, illos male cogitare permittit, istos non deserit"*). Конечно, наказать их было бы справедливо, рассуждал епископ Севильи, но монарх должен проявить милосердие и простить заговорщиков (*Isid. Sent. III.50.3*). Вероятнее всего, на образ кроткого и всепрощающего правителя повлияла помимо римской еще и библейская модель. Ветхозаветные цари, описанные в исторических и учительных книгах Библии, отличаются добротой (См., например: *Прит. 16:15; Прит. 20:28; Исх. 34:6; Неем. 9:17; 1 Цар. 20:31* etc.).

В той политической ситуации, которая сложилась в Толедском королевстве, от реального правителя по-настоящему требовались снисходительность и доброта. Король постоянно должен был противостоять притязаниям знати на престол, поскольку вестготская монархия была не наследственной, а выборной. Междоусобицы и кровопролития ослабляли государство. Церковь взяла на себя роль миротворца и арбитра, и в соответствии с этой ролью Исидор настаивал на милосердии монарха, щадящего своих врагов.

ненные никакой разумной необходимостью и не испытывающие никакой нужду в знании, удерживаете при себе архидьякона Евгения³⁰.

Вы просите у Нашей Славы, расточая мольбы и изменив намерение, оставить его подле себя, но ведь Ваша святость пусть поверит, что не в обход справедливости происходит горячее стремление души нашей светлости³¹ привлечь его к этой должности. Ибо Господь всемогущий, чьей воле все усердно служит, кого хочет вдохновляет, дабы исполнилось Его повеление, так что тот, кто хочет быть угодным своему Создателю, пусть приступит к принесению жертвы. Ведь исключительная доброта Господа заранее знает тех, кому желает предопределить лучшее. Кроме того, если, как Мы верим, в этом заключается воля Божья, не должны Мы делать отличного от того, что Ему угодно³². Поэтому невозможно по Вашему прошению отменить Наше решение; Мы желаем, чтобы он был рукоположен в епископы³³ в том городе, где родился.

Следовательно, раз уж, без сомнения, справедливость на нашей стороне³⁴, не обманется Наше Благочестие³⁵ в том, что, как обещано, это угодно Христу. Конечно, Ваша Святость³⁶ не должна принимать это неохотно. Ведь можно

³⁰ Неустоявшаяся форма личного обращения (переход с «ты» на «Вы» и обратно) типична для эпистографии Толедского королевства.

³¹ В оригинале — *nostra serenitas* — официальный титул правителя. Появился в Риме в императорскую эпоху и употреблялся в значении «светлость», «сиятельство». В *Liber iudiciorum serenitas* — обычный титул короля (О Рецесвинте: LI XII.2.17 (Recc.); LI II.1.30 (Recc.). Об Эрвигии: LI II.1.1 (Ervig.); LI XII.3.1 (Ervig.); LI XII.3.2 (Ervig.); LI XII.3.12 (Ergvig.); LI XII.3.23 (Ervig.); LI XII.3.27 (Ervig.)). Вероятно, он перешел туда из римского законодательства при посредничестве Браулиона, так как он, вероятно, был единственным писателем, кто в то время вообще употреблял это слово в письмах королю Рецесвинту. В соборных постановлениях мы можем увидеть этот титул только со времен правления Рецесвинта, то есть примерно тогда же, когда и был издан *Liber iudiciorum*.

³² Хиндасвинт хочет сказать, что он лучше Браулиона понимает волю Бога.

³³ В оригинале — *speculator*, букв. надзиратель. Возможно, Хиндасвинт играет значениями греческого слова ἐπισκόπος, калькируя его на латинский. В то же время, не употребляя слов *episcopus* или *sacerdos*, король говорит о своих намерениях замаскировано. Любопытно, что в следующем письме Браулион будет рекомендовать Хиндасвинту вернуть Евгения к обязанностям клирика в той церкви, где он служил до переезда в Сарагосу, как будто бы не догадываясь, что тому уготована судьба митрополита.

³⁴ В оригинале — “*Nostre parti procul dubio patet iustitia*”. Справедливость (*iustitia*) в качестве официального титула в законодательстве не фигурирует. Тем не менее она воспринималась как необходимое качество идеального правителя. Образ справедливого монарха был намечен в трудах Исидора Севильского, потом получил дальнейшее развитие в произведениях его учеников и в законодательстве. Он сформировался под сильным влиянием римской правовой и библейской традиции. Применительно к Толедскому королевству первой половины VII в. слово *iustitia* означало прежде всего идеальный правопорядок, установленный Господом. Цель правителя — установить его на земле, то есть, говоря другими словами, обеспечить подданным процветание. Для этого король должен был издавать справедливые законы и повиноваться им сам, так что законопослушность — вторая коннотация слова *iustitia*. С ней связана обязанность воздавать каждому по заслугам — третье значение (см. Крипицына Е. С. “*Nostre parti procul dubio patet iustitia...*”: образ правителя Толедского королевства VII века в переписке Браулиона Сарагосского // Вестник РГГУ № 12/08. Серия «История/Studia classica et mediaevalia». № 5. 2008. С. 114–126).

³⁵ В оригинале — *nostra deuotio*. Это единственный случай употребления слова *deuotio* для характеристики правителя. Вероятно, Хиндасвинт тем самым стремится подчеркнуть, что он послушен воле Бога.

³⁶ В оригинале — *uestra beatitudo*. Стандартное обращение к епископу, характерное для Толедского королевства. Во второй книге «Дифференций» Исидора *beatus* — праведник, чья душа попала в рай (Isid.

получить высочайшую награду от Господа, когда ты пожертвуешь Богу этого блюстителя³⁷, и твоя слава перед Богом вырастет, если от твоего учения засияет святая кафолическая³⁸ церковь³⁹.

Следовательно, блаженнейший⁴⁰ муж, поскольку ты и сам не веришь, что я могу сделать что-то, кроме угодного Богу, необходимо, чтобы, сообразно с Нашим побуждением, ты уступил этого архидьякона Евгения с тем, чтобы он стал епископом⁴¹ Нашей церкви.

33. СЛАВНОМУ ГОСПОДИНУ НАШЕМУ КОРОЛЮ ХИНДАСВИНТУ БРАУЛИОН, БЕСПОЛЕЗНЫЙ РАБ СВЯТЫХ ДАРОВ БОЖИИХ И ВАШ

ПРОШЕНИЕ

Хотя скорее прерваны, чем пресеклись узы дружбы, которыми я был связан в Господе с рабом твоим, архидьяконом Евгением, однако по повелению Вашей славы отправили мы его к Вам, не без надежды на Ваше благочестие, с которым Вы обычно и на несчастных взираете, и приходите на помощь обездоленным. И, надо полагать, Вы возвратите его Вашему покровителю⁴² святому Викентию⁴³, к исполнению той обязанности, которая у него была до этого. Затем если предвидение высшего замысла обратит к нашей мольбе сердце Ва-

Diff. II.12.32). В Псалмах образ такого праведника прописан весьма четко. Он не ходит на совет нечестивых (Пс. 1:1), он лишен хитрости и лукавства (Пс. 32:2), в своей жизни он уповает на Господа (Пс. 34:8, Пс. 40:4, Пс. 84:5, Пс. 84:11) и соблюдает Его заповеди (Пс. 112:1), помогает бедным (Пс. 41:1) и кормится от своих трудов (Пс. 128:2). Этому идеалу должен был следовать епископ.

³⁷ Speculator.

³⁸ Как уже говорилось, пришедшие на Пиренейский полуостров вестготы были арианами, тогда как местное население придерживалось Никео-Константинопольского символа веры. Лишь в 589 г. король Рекаред повелел всем своим подданным перейти в кафоличество. Подробнее о причинах и обстоятельствах обращения Рекареда см.: *Клауде Д.* Указ. соч. С. 122–125; *Ziegler A. K.* Church and State in Visigothic Spain. P. 32–43; *Orlandis J.* El Cristianismo en el Reino visigodo // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo*. III: I goti in Occidente. Problemi. Spoleto, 1956. P. 161–167; *Orlandis J.* La iglesia en España visigótica y medieval. Pamplona, 1976. 35–40; Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso. Toledo, 1989; *Collins R.* Visigothic Spain. 409–711. Oxford, 2004. P. 64–69 etc.

³⁹ Так как именно Браулион был наставником Евгения.

⁴⁰ *Beatissime vir.*

⁴¹ Здесь использовано слово *sacerdos*, означающее епископа. См.: *Isid. De eccl. off.* II.5.1–20.

⁴² Ильдефонс Толедский сообщает, что до переезда в Сарагосу Евгений был клириком королевской церкви (*Hildef. De viris ill.* 14: "Nec cum ecclesiae regiae clericus esset egregius, vita monachi delectatus est"). Возможно, речь идет о домово́й церкви вестготских королей, поэтому Браулион и называет Викентия патроном короля.

⁴³ Не совсем понятно, о каком Викентии идет речь. Возможно, Браулион имеет в виду епископа Сарагосы, принявшего мученическую смерть во время гонений Диоклетиана в 304 г. Подробнее см.: *Catholic Encyclopaedia*. <http://www.newadvent.org/cathen/15434b.htm>.

шего милосердия, то непременно случится то, чего добивается [моя] смертная воля. И снаряжаем мы его в многослезную дорогу, со всеми возможными молитвами, только бы исполнить распоряжение Вашей славы.

35. ГОСПОДИНУ МОЕМУ, ИСТИННОМУ ГОСПОДИНУ ЕПИСКОПУ БРАУЛИОНУ, ЕВГЕНИЙ, ВАШ НИЧТОЖНЫЙ РАБ

ПРОШЕНИЕ

Два происшествия случились в твоей⁴⁴ епархии, и из-за них сильно изнывает душа моя, и, если Вы не ниспослете мне Вашего совета, не буду знать, какое предпринять средство⁴⁵.

Об одном брате⁴⁶ мы узнали, что он, не получив сана пресвитера, исполняет его обязанность⁴⁷. И чтобы Вы лучше знали дело, изложу все по порядку. Этот самый брат был весьма в тягость господину моему Евгению⁴⁸. Когда король попросил последнего, чтобы он назначил того пресвитером, он, поскольку не имел сил противиться приказанию правителя, решил пойти на

⁴⁴ Далее Евгений рассказывает о происшествиях, которые имели место в Толедской, а не в Сарагосской епархии, поэтому слова *aeclesia tua* (твоя епархия) в письме не совсем понятны. Первые издатели переписки — М. Риско и Х. Мадос предлагали читать *aeclesia mea* (моя епархия). Л. Риеско Терреро, однако, оставляет версию по рукописи. Возможно, этим Евгений, еще молодой и недавно помазанный епископ, подчеркивает авторитет Браулиона, самого старшего и уважаемого на тот момент прелата испанской Церкви. Формально главой Церкви в королевстве считался митрополит Толедо (см.: *González T. La iglesia desde la conversión de Reccaredo hasta la invasión árabe*. P. 491–494), однако Евгений выражает готовность полностью подчиниться рекомендации своего более опытного и сведущего учителя. Авторитет Браулиона в глазах его современников подчеркивает и Фруктуоз Бракарский, называя того «блаженным папой» — *rara beate*: так обращались только к римскому понтифику (см.: *Braulio. Epist. 44*. P. 166).

⁴⁵ В оригинале — *remedium* (букв. лекарство). Евгений рисует образ больной души, которой требуется врачебная помощь.

⁴⁶ В оригинале — *frater*: обычно так называли монахов (см.: *Isid. Reg. mon.*).

⁴⁷ Пресвитер — вторая ступень в церковной иерархии, следующая непосредственно вслед за епископом. Исидор Севильский в своем трактате «О церковных службах» писал, что первыми пресвитерами были сыновья Аарона, брата Моисея. Они так же, как и епископы, причастны святым таинствам, например евхаристии; вместе с ними несут обязанность проповедовать и наставлять прихожан в христианской вере. Тем не менее только епископу, как единственному главе епархии, принадлежит право посвящать клириков в сан (см.: *Isid. De eccl. off. II.7*).

⁴⁸ Речь идет о предшественнике Евгения, епископе Толедо Евгении I (636–646). Его биография известна по «Книге о знаменитых мужах» Ильдефонса Толедского (см. *Codoñer C. El 'De viris illustribus' de Ildefonso de Toledo (estudio y edición crítica)*. Salamanca, 1972). Евгений I воспитывался в монастыре Агали под надзором аббата Гелладия. Став епископом Толедо около 615 г., Гелладий забрал из монастыря двух своих учеников — Евгения и Юста. После его смерти последний был избран митрополитом (633 г.), но через три года скончался, и кафедру получил Евгений I. Ильдефонс сообщает, что Евгений I был сведущ в астрономии и занимался исследованием лунных фаз, очевидно, для расчета церковных праздников. См. также: *García Moreno L. A. La prosopografía del reino visigodo de Toledo*. P. 116.

хитрость. Подвел его к алтарю, руку на него не возложил⁴⁹ и, пока клирики пели *In excelso*⁵⁰, вместо благословения исторг проклятие и потом перед людьми надежными и ему дорогими⁵¹ поклялся во всеуслышание, что, пока жив, он не произнесет этого благословения⁵². Просвети поскорее меня своим приказанием, что посоветует в этом случае Ваша мудрость, ибо не знаю, можно ли считать его пресвитером, а тех, кого он крестил и помазал, правильно ли называть жителями во Христе⁵³. Распутай для меня этот вопрос, о котором я уже довольно долго размышляю, и пусть также развяжет Христос путы Вашего греха, если есть какой-нибудь.

Мы обнаружили, что в некоторых местечках дьяконы⁵⁴ совершают помазание⁵⁵, и не знаю, что мы должны делать с теми, кого они помазали; повто-

⁴⁹ Речь идет о таинстве хиротонии, совершаемом в алтарной части. Считается, что через руки епископа на рукополагаемого нисходит святой дух (см.: Деян. 19:1). Таким образом посвящают в духовный сан (то есть в сан епископа, пресвитера и дьякона, прочие клирики не проходят это таинство). Рукоположение является исключительной прерогативой епископа (см.: Isid. De eccl. off. II.27.3: "...non ab alio quam ab episcopo fieri licere, nam presbyteri, licet sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent").

⁵⁰ Возможно, речь идет о песнопении "Hosanna in excelsis" («Осанна на небесах»), в котором поющие славят Бога (см.: Isid. De eccl. off. I.15.2: "Quinta deinde infertur illatio in sanctificatione oblationis, in qua etiam et ad Dei laudem terrestrium creaturarum virtutumque coelestium universitas provocatur, et Hosanna in excelsis cantatur, quod Salvatore de genere David nascente salus mundo usque ad excelsa pervenerit").

⁵¹ В оригинале — "Personis idoneis et sibi carissimis". Непонятно, о ком идет речь. Раз дело происходило в церкви, под *personae idoneae* могли подразумеваться клирики Толедской епархии, а также, вероятно, епископы соседних епархий, которые поддерживали Евгения.

⁵² Перед нами случай прямого вмешательства короля в дела Церкви. Не совсем понятно, зачем королю (принято считать, что это был Хиндасвинт) понадобилось идти на конфликт с митрополитом Толедо из-за какого-то монаха. Отчасти это объясняет Ильдефонс. В предисловии к «Книге о знаменитых мужах» он сообщает, что некий дьякон Люцидий, заручившись поддержкой знатного мирянина, силой (*violenter*) добился от Евгения сана пресвитера и даже присвоил часть церковного имущества (см.: Hildef. De viris ill. Praef. 6: "Adhuc etiam successor in locum ejus Eugenio priori Lucidius diaconus suus, cum innexus amicitiae saeculari violenter honorem presbyterii et quaedam praedia extorsisset..."), за что Господь наказал его страшным недугом. Надо полагать, что у Люцидия был могущественный покровитель (родственник?), который ходатайствовал за него перед Хиндасвинтом.

⁵³ В оригинале — *christocola*.

⁵⁴ Дьякон — третья ступень в церковной иерархии. Об их происхождении см.: Числ. 3.5–26. Первыми дьяконами были сыновья Левия (отсюда их второе название — левиты, *levitae*). Они помогали пресвитерам — сыновьям Аарона — прислуживать в Храме: подносили священную утварь, заботились о чистоте и т. д. Исидор Севильский сообщает, что в каждой церкви должно быть по семь дьяконов, отличающихся безупречным поведением. Он помогает епископу совершать богослужение: так, епископ не может взять чашу иначе чем из рук дьякона (см.: Isid. De eccl. off. II.8. "Ipsis etiam sacerdotibus propter praesumptionem non licet de mensa Domini tollere calicem, nisi eis traditus fuerit a diacono"). Что же касается таинств, то в обязанности дьякона входит раздача хлеба и вина во время причастия (Ibid. II.8.4: "Nam sicut in sacerdote consecratio, ita in ministro dispensatio sacramenti est..."), однако они допускаются далеко не ко всем таинствам (Ibid. II.8.4: "Non enim omnes vident alta mysteriorum, quae operiuntur a Levitis, ne videant qui videre non debent, et sumant qui servare non possunt...").

⁵⁵ Помазание является одним из важнейших христианских таинств. Заключается в крестообразном мазании миром в знак передачи благодати. Совершается при крещении, соборовании, возведении в сан или на царство. Исидор Севильский писал, что помазание символизирует принадлежность человека к христианскому сообществу (см.: Isid. De eccl. off. I.26.2).

ряется ли святое помазание или, если не повторяется, считать ли помазанием то, что было совершено захватом или исполнено по невежеству. Я прошу, чтобы Ваше благочестие дало знать, какого мнения мне следует придерживаться в этом случае.

К двум вышеуказанным вопросам прибавляется и третий. Некоторые пресвитеры вразрез с правом и запрещением канонов о помазании⁵⁶ осмеливаются отмечать крещеных тем, что они сами изготовляют (если это можно назвать помазанием). Я, признаюсь, не ведаю, какое предпринять средство для помазанных таким образом или для исправления тех. Но прошу, чтобы на меня снизошло на этот счет озарение от тебя. Ведь ты, сверкая бóльшим блеском божественной благодати и посвящая каждый день размышлениям о божественном законе, сурово преследуешь запутанные деяния темных сердец и обнаруживаешь их благодаря мудрости и остроумно распутываешь. В нас же, если даже и была какая-то ничтожная жилка знания, при наступивших недугах и разнообразных бурях забот, так внутри, высохнув, вся и иссыкла и даже капелькой пота не вытекла⁵⁷. Поэтому заклинаю тебя Тем, чьим даром ты святой⁵⁸, под чьим напутствием ты, как признают, сведущ и учен, чтобы как можно скорее просветил меня по этому вопросу приказанием из уст твоих.

36. МОЕМУ НЕОБЫКНОВЕННОМУ ГОСПОДИНУ ЕВГЕНИЮ, ПЕРВОМУ ИЗ ЕПИСКОПОВ⁵⁹, БРАУЛИОН, БЕСПОЛЕЗНЫЙ РАБ СВЯТЫХ ДАРОВ БОЖИИХ

Если бы не плясали вокруг меня разного рода громадные заботы, если бы я не находился в эпицентре суетной мирской бури, если бы, наконец, умолк шум моих лающих завистников и не пугало бы меня одиночество, в котором я пребываю, лишившись заслуженного друга, то и тогда нелегко было бы мне по твоему приказанию дать ответ на Ваш вопрос, относительно которого я ничего не слышал и не ведаю. Потому что неизвестное смущает ум, но нелегко найти ответ на даже то, что я видел раньше и над чем долго размышлял. Однако я понимаю, что твоя острая мудрость хочет во мне обнаружить то, в чем

⁵⁶ См.: Conc. Tolet. I (a. 397–400). Can. 20: “*Ut praeter episcopus nullus crisma conficiat*”; Conc. Hispalense II (a. 619). Can. 7: “*De his quae prohibentur presbyteris in ecclesiasticis sacramentis*” (примеч. Л. Риеско Терреро). См. также: Conc. Bracar. I (a. 561). Can. 19: “*Praesbyter si praesumpserit chrisma conficere aut ecclesiam vel altarium consecrare ab officio deponatur*”.

⁵⁷ Не только Браулион считал самоуничижение признаком хорошего тона; в текстах эпохи это очевидно.

⁵⁸ В оригинале — *beatus*.

⁵⁹ В данном случае фраза «первому из рабов Божиих» не является риторической фигурой: с середины VII в. епископ Толедо действительно считался главой всей испанской Церкви. См.: *González T. La iglesia desde la conversión de Reccaredo hasta la invasión árabe*. P. 491–494; *Orlandis J. La iglesia en España visigótica y medieval*. P. 93.

мне невозможно запутаться, и показать другим знание, которого нет. Очень хорошо понимаю твое благое намерение, но осведомлен и о моих возможностях. Ведь что есть во мне такое ничтожно малое, что ты, хваля, так возвеличиваешь учеными словами, что побуждаешь меня, изможденного и уже почти старика, забывшего себя, касаться высоких материй и уже пожилого, только что не дряхлого, вводишь в курс этих дел, в которых и невежество опасно, и знание самонадеянно? Однако же, как говорит единственный Учитель и небесный знаток⁶⁰, который учит человека знанию, что: «Без Меня ничего не можете, а со Мной сможете все»⁶¹, и еще пророк: «Господь даст слово»⁶², и еще: «Открой уста твои, и Я наполню их»⁶³, поэтому по приказанию твоему, из-за послушания моего, в надежде на Божье обещание, на то, что для верующего нет ничего невозможного, осмелюсь говорить как смогу и как прикажет мне прислуживать Тот, кто царствует над своей Церковью, и расскажу тебе в соответствующем порядке, если что-то смогу раскрыть. И уже твоим делом будет принять за правильное или исправить как испорченное то, что я добавлю, с помощью критики, которой ты полон, искусства, которым блистаешь, образованности, в которой ты весьма силен.

Итак, переходим к делу. Ты говоришь в письме, что два вопроса остаются неясными в твоей Церкви, и поэтому ты изнываешь душой и совсем не знаешь, какое средство принять⁶⁴. А именно о некоем брате, о котором Вы пишете, что он, не получив сана пресвитера, исполняет его обязанности. И чтобы изложить все дело, рассказываешь, что он был весьма в тягость господину твоему Евгению. И когда король попросил последнего, чтобы он назначил того пресвитером, он, поскольку не имел сил противиться приказанию правителя, решил пойти на хитрость. Подвел его к алтарю, руку на него не возложил и, пока клирики пели *In excelso*, вместо благословения исторг проклятие, и потом этот самый Ваш предшественник перед людьми надежными и ему дорогими поклялся во всеуслышание, что, пока жив, он не произнесет этого благословения.

Ты спрашиваешь у меня, что в этой ситуации нужно предпринять, поскольку Вы утверждаете, что не знаете, можно ли считать его пресвитером, а тех,

⁶⁰ В оригинале — “Unicus magister et doctor celestis”. Исидор Севильский в трактате «О церковных службах» также назвал Христа учителем (*magister*). См.: Isid. De eccl. off. I.18.1: “Sacrificium autem... primum Christus Dominus noster, et *magister* instituit...”, что полностью соответствует евангельской традиции.

⁶¹ Io. 15:5: “Sine me nihil potestis facere”. Вторую часть фразы Браулион сочинил сам.

⁶² Пс. 67:12 (примеч. Л. Риеско Терреро).

⁶³ Пс. 80:11 (примеч. Л. Риеско Терреро). Браулион вместо “*dilata os tuum et implebo illud*” говорит “*Aperi os tuum et ego adimplebo illud*”. Вероятно, он цитировал по памяти.

⁶⁴ Далее Браулион слово в слово повторяет соответствующий отрывок из письма Евгения. Скорее всего, он держал его в руках, когда диктовал ответ. О том, что у Браулиона был помощник, исполнявший секретарские функции, см. в последней фразе этого письма.

кто отмечен его помазанием, правильно ли называть жителями во Христе. После этого заклинаешь мое незнание разъяснить эту загадку.

Это Ваш первый вопрос, ответить на который, как я писал выше, мешают многие обстоятельства, главное из которых состоит в том, что окутанный тьмой расчищает путь зрячему. Ну что же, раз ты приказываешь говорить то, что я понимаю, то нужно узнать относительно этого человека, который, по твоим словам, был подвергнут брани, исполнял ли он обязанность пресвитера при обрутавшем его и не запрещено ли ему это было, крестил ли, совершал ли помазание, отправлял ли священнодействия, и тот, кто сознательно его обругал, терпел ли, что он это совершает. Этот ни в чем, как мне кажется, не был виноват, но скорее тот (Евгений I. — *Примеч. пер.*), кто со злым умыслом⁶⁵ одно сделал, а другое представил. И поэтому тот, чей обман стал столь нечестивым деянием, сам нес свое бремя. А Ваша святость будет невиновна в этом проступке, потому что в каком призвании Вы его обнаружили, в таком и оставляете. И поэтому не вижу, почему бы ему не считаться пресвитером, если тот его публично признал пресвитером, кто не хотел, чтобы он им был, или не понимаю, почему не называться жителями во Христе тем, кого он помазал святым миром, потому что даже если он недостойн, однако помазание все-таки святое.

Твоя мудрость прекрасно знает древние постановления канонов⁶⁶, по которым пресвитер да не осмеливается совершать помазание, и это правило, как мы знаем, по сей день соблюдает и Восток, и вся Италия. Но потом было решено, чтобы пресвитеры совершали помазание, но с благословения епископов⁶⁷, чтобы ясно было, что это исключительное право⁶⁸ не пресвитеров — освящать

⁶⁵ В оригинале — *dolo malo*. Римский юрист Сервий определяет злой умысел как «некую уловку с целью ввести другого в заблуждение, когда делается одно, а представляется другое» (D. 4.3.1.2 (*Ulp. 11 ad edictum*): “Dolum malum Servius quidem ita definit machinationem quamdam alterius decipiendi causa, cum aliud simulator et aliud agitur”). См. также: *Berger A.* Encyclopedic Dictionary of Roman Law. N. Y., 1953. P. 440. Уличенный в проявлении злого умысла покрывался *infamia* (бесчестьем) и лишался права становиться опекуном, процессуальным представителем и т.д. (см.: *Дождев Д. В.* Римское частное право / учебник для вузов. М., 2008. С. 146–147). Браулион усматривает в поступке Евгения I неприкрытый умысел, то есть действия последнего заслуживают всяческого порицания.

⁶⁶ Под древними канонами, признанными как в Испании, так и в Италии и на Востоке, Браулион, очевидно, подразумевает канон II Карфагенского собора (см.: *Conc. Cartag. II*). Can. 3: *Ut chrisma et benedictio puellarum et reconciliatio poenitentium a presbyteris non fiat*. См.: *La colección canónica hispana* / Ed. G. Martínez Díez, F. Rodríguez // *Monumenta Hispaniae sacra: Serie canónica*. Vol. 3. Madrid, 1982. P. 303).

⁶⁷ Отцы I собора в Толедо разрешили пресвитерам (но не дьяконам!) совершать помазание в отсутствие епископа или по его распоряжению. См.: *Conc. Tolet. I* (a. 397–400): “Statutum vero est diaconem non crismare, sed presbyterem absente episcopo, praesente vero si ab ipso fuerit praeceptum”. Позднее римский папа Григорий I Великий подтвердил это право в своем письме. См.: *Greg. Ep. IV.26*: “Et nos quidem secundum usum veterem Ecclesiae nostrae fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizandos chrismate tangere debeant concedimus”.

⁶⁸ В оригинале — *privilegium* — исключительная норма, принятая в пользу отдельных лиц или групп лиц одного социального положения. Особое распространение привилегии получают в императорскую эпоху, когда правители начинают предоставлять их посредством издания особого постановления.

народ Божий святым миром, но епископов, с благословения и по решению которых те и совершают эти обязанности, как будто бы из рук епископа. Если это так, то почему не считать католиками тех, кого помазал этот, будучи как бы рукой епископа, хотя бы даже и негодной, ведь, как я сказал, они были отмечены святым и истинным помазанием, освященным епископом и с его разрешения? Общеизвестно, что крещение во имя Троицы не должно повторяться, однако же мы не запрещаем совершать миропомазание еретиков, которых считаем чуждыми истинному миропомазанию⁶⁹. А он помазывал правильно, как я уже сказал, и то, что он совершил, не кажется мне пустяком.

К этому прибавь еще то, что тот, кто это разрешал (Евгений I. — *Примеч. пер.*), никогда не высказывался против и без колебаний давал ему благословение, и поэтому то, что тот делал, направлял он. А что за дело, случайно или искренне? Раз это исполнено в католической Церкви, ни в коем случае не может повториться.

А те, кто после кончины Вашего предшественника рассказывают, что он говорил такое, поступят лучше, если этот случай унесут с собой в могилу. Ведь теперь, когда он умер, кто сможет им возразить или очиститься от упреков? А Вам не следует разглашать то, что он не разглашал, помня высказывание апостола: «Не судите никак прежде времени»⁷⁰ и еще: «То, что открыто, — ваше, что сокрыто, — Бога»⁷¹.

Вот что кажется моему невежеству, и из-за умеренности наших способностей я это изложил, не подкрепляя и не отвергая совсем.

Давай перейдем к другим вопросам, если тебя это устраивает. Вы пишете также, что обнаружили в некоторых местечках дьяконов, совершающих помазание. Я не нахожу в этом вопросе ничего отличного от первого, кроме того, чтобы святое помазание оставалось в твоей епископской власти и милости и чтобы те, кто совершает такое по невежеству или из самонадеянности, через возмездие и наказание познали бы и подобающую строгую кару, и норму церковного порядка, дабы, послужив примером другим, больше бы никогда за такое не брались.

Изложив вкратце эти два вопроса, Ваша мудрость подводит моей неосведомленности третий, когда пишет о том, что некие пресвитеры дерзают отмечать крещеных тем, что сами изготовляют вместо мира, если это так можно назвать. Я утверждаю (и ты правильно сомневаешься), что не является миром

См.: *Berger A. Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. N. Y., 1953. P. 651. В этом письме место императора как подателя милости занимает Господь, наделивший епископов исключительным правом совершать миропомазание.

⁶⁹ Cp. *Isid. De eccl. off.* II.25.9: "Haeretici autem, si tamen in Patris, et Filii, et Spiritus sancti attestazione docentur baptismum suscepisse, non iterum baptizandi, sed solo chrismate et manus impositione purgandi sunt" (примеч. Л. Риеско Терреро).

⁷⁰ I Кор. 4:5 (примеч. Л. Риеско Терреро). Цитата немного неточна.

⁷¹ Аллюзия на Втор. 29:29 (примеч. Л. Риеско Терреро).

то, что освящено дерзкими пресвитерами не только не от епископов, но вразрез с правом и древними канонами⁷². Ибо, если небесный учитель Господь оставил своими наместниками епископов, что установлено относительно них духом Христовым, согласно Деяниям апостолов⁷³, и, если кто-то презирает их предписания, презирает и предписания Христа⁷⁴. Поэтому мне кажется, что должны быть заново отмечены святым и истинным миром те, кто обманом были миропомазаны такими вот; а наказание дерзких зависит от Вашего решения так, чтобы, с одной стороны, ошибку исправить, а с другой — осудить наглого⁷⁵. Ибо Вашей мудрости свойственно и мягко обращаться с неосведомленными, и жестоко распинать дерзких.

Из-за неуклюжести моего грубого стиля хотел я провести письмо короткой тропкой, но, как тебе известно, когда захотел слепить кувшин, рука сработала амфору⁷⁶.

Теперь уже желаю тебе благополучия и поручаю твоим молитвам мои ежедневные печали и постоянные мучения, чтобы их смягчить. Христом тебя заклиная, чтобы то, что ты найдешь на этой страничке разлитым впустую и неразумно, не показывай другим прежде, чем сообщишь мне об этом в своем письме. Ведь у меня сейчас не было ни времени размышлять, ни свободы диктовать, и что произнес языком, то и начертил чужой рукой и не успел перечитать.

⁷² См.: Conc. Tolet. I (a. 397–400). Can. 20: "*Ut praeter episcopus nullus crisma conficiat*"; Conc. Bracar. I (a. 561). Can. 19: "*Praesbyter si praesumpserit chrisma conficere aut ecclesiam vel altarium consecrare ab officio deponatur*".

⁷³ См.: Деян. 20:28 (примеч. Л. Риеско Терреро).

⁷⁴ Как свидетельствуют источники, клирики довольно часто совершали таинства и брали на себя некоторые функции епископа, даже несмотря на многочисленные запреты. Это умаляло статус последнего как главы духовной жизни епархии. Поэтому Браулион жестко настаивает на том, что никто другой, кроме епископа, не может совершать таинства, тем самым он хочет закрепить его исключительную роль.

⁷⁵ Епископ являлся главой всех священнослужителей епархии. Он обязан был следить за их благочестием (см.: Conc. Tolet. IV (a. 633). Can. 27, 44) и за их службой (Ibid. Can. 26). Он же вершил над ними правосудие и устанавливал меру наказания: клирики, которые в обход епископа осмеливались обратиться к светскому судье, отлучались от Церкви (см.: Conc. Tolet. III (a. 589). Can. 13: "*Ut clerici qui seculares iudices appetunt, excommunicentur*"). Пожалуй, единственное, чего не мог сделать епископ без согласия собора, это лишить сана пресвитера или дьякона (см.: Conc. Hispalense II (a. 619). Can. 6: "*De presbyters vel diaconibus ab uno episcopo non deponendis*"). Подробнее см.: González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 498–503, 532–535.

⁷⁶ Поговорка про амфору и кувшин в письмах Браулиона повторяется трижды (см.: Braulio. Epist. 11; 36; 44). Первоисточник — «Наука поэзии» Горация (см.: Hor. Ars. 21: "*amphora coepit institui: currente rota cur urceus exit?*"), однако Браулион цитирует не римского поэта, а Иеронима Стридонского. В одном из своих писем тот, сознательно или нет, искажил цитату, поменяв местами амфору и кувшин (см.: Hier. Ep. 107.3.1: "*Pene lapsus sum ad aliam materiam, et currente rota, dum urceum facere cogito, amphoram finxit manus*"). Епископ Сарагосы, по-видимому, вовсе не читал «Науку поэзии», так как в письме Тайону приписал эту строчку Теренцию (см.: Braulio. Epist. 11: "*En dum orceum fingere uolo, ut ait Terentius (! — E. M.), amforam finxit manus*").

Глава 12

Король-агиограф Сисебут и его Житие и мученичество святого Дезидерия

Житие св. Дезидерия Вьеннского — один из наиболее значимых памятников испанской агиографии эпохи Толедского королевства. Однако, пожалуй, более интересен тот факт, что оно создано единственным в своем роде королем-агиографом — Сисебутом (612–621). Наиболее связный рассказ об этом монархе содержится в «Истории готов, вандалов и свевов» Исидора Севильского. По сообщению последнего, Сисебут, сменивший на толедском престоле короля Гундемара (610–612), провел свое царствование в постоянных войнах и проявил себя отважным и удачливым полководцем¹. Дважды (и безуспешно) в 612–615 гг. он вел кампании против византийского анклава в Южной Испании, закрепив за своим королевством значительную часть средиземноморского побережья. Хронист сообщает о взятых им в битвах богатой добыче, множестве пленных и захваченной вражеской казне². Сисебуту не удалось поставить точку в истории византийских владений в Испании, однако был сделан значительный шаг к этой цели: Восточная империя окончательно утратила их при преемнике Сисебута короле Свинтиле (621–631)³.

Успешными были и военные действия против могущественного и опасного соперника на севере — галльских королевств Меровингов. Даже источники франкского происхождения признают, что Сисебуту удалось очистить от франков ранее захваченную ими Кантабрию, которая перестала платить дань заpireнейским властям⁴. Кроме того, насколько можно понять из замечания Исидора Севильского,

¹ См.: Isid. Hist. 61: "In bellicis quoque documentis ac victoriis clarus".

² См.: Isid. Hist. 61: "De Romanis praesens bis feliciter triumphavit et quasdam eorum urbes pugnando sibi subiecit: adeo post victoriam clemens, ut multos ab exercitu suo hostili praeda in servitutem redactos pretio dato absolvet eiusque thesaurus redemptio existeret captivorum". О значительности военной добычи, взятой войсками Сисебута, см., например: *García Moreno L. A. Hispania Visigoda (siglos V a VII) // Historia militar de España. T. 2: Edad Media. Madrid: Ediciones del Labirinto S. L., 2010. P. 58, 63.*

³ Ibid. P. 44, 51.

⁴ См.: Fredeg. IV.33: "Provinciam Cantabriam Gothorum regno subaegit, quam aliquando Franci possiderant. Dux Francio nomen, qui Cantabriam in tempore Francorum egerat, tributa Francorum regibus multo tempore impleverat; sed cum parte imperiae fuerat Cantabria revocata a Gothis". О значении завоеваний Сисебута для объединения страны и укрепления королевской власти см., например: *Wood J. The Politics of Identity in Visigothic Spain. Religion and Power in the Histories of Isidore of Seville. Leiden, Boston: Brill, 2012. P. 59.*

королю принадлежали большие заслуги по укреплению военно-морских сил Толедского королевства, благодаря чему были одержаны победы не только на суше, но и на море; хронист даже называет его создателем вестготского флота⁵. Правда, современные исследователи полагают, что истинным основоположником последнего был король Теода, один из предшественников Сисебута, однако отдают должное и королю-агиографу⁶.

Активной была и внутренняя политика короля, целью которого являлись пресечение мятежей и консолидация общества перед лицом внешних вызовов, главным образом со стороны могущественных франков. Подобно одному из своих знаменитых предшественников — королю Леовигильду (568–586), Сисебут был безжалостен к мятежникам. Направленное им войско во главе с полководцем Рихилой подавило волнение астуриков на севере королевства. Кроме того, там же, на севере, Сисебут лично возглавил войско в войне с руконами, окончательно умиротворенными уже при его преемнике короле Свинтиле (621–631)⁷.

Стремясь консолидировать раздираемое внутренними противоречиями христианское общество, он первым из вестготских правителей санкционировал насильственное обращение иудеев в христианство⁸; с этой целью был принят ряд антииудейских постановлений. Два антииудейских закона сохранились в королевском судебнике «Книга приговоров» («Вестготская правда») ⁹; упоминания о двух других (несохранившихся) законах Сисебута содержатся в законах его преемников Рецесвинта¹⁰ и Эрвигия¹¹, дающих им высокую оценку. Однако для времени Сисебута эти меры оказались явно преждевременными: они не встретили понимания даже со стороны его кумира Исидора Севильского. Результаты действия антииудейских законов Сисебута нам не известны и скептически оцениваются историками¹².

Умер король собственной смертью, хотя, по замечанию Исидора, некоторые утверждают, что его погубило чрезмерное употребление лекарств (причем в некото-

⁵ См.: Isid. Hist. 70: "Hac sola tantum armorum experientia hucusque carebant, quod classica bella in mare non studebant. Sed postquam *Sisebutus* princeps regni sumpsit sceptrum, ad tantam felicitates virtutem provecit sunt, ut non solum terras, sed et ipsa maris suis armis ardeant".

⁶ См.: O'Donnell H., Blanco Nuñez J. M. Las marinas medievales y la guerra en el mar: medios, técnicas, acciones // Historia militar de España. P. 415–416.

⁷ См.: Isid. Hist. 61: "Astures enim rebellantes misso exercitu (per ducem suum Richilanem) in dicionem suam reduxit. Roccones montibus ardius undique consaeptos per duces divicit". См. также: Fredeg. IV.33.

⁸ См.: Isid. Hist. 60: "Gundemarum regali fastigio evocatur, regnans annis VIII mensibus VI. qui in initio regni (sui) Iudaeos ad fidem Christianam permovens aemulationem quidem habuit, sed non secundum scientiam: potestate enim compulsi, quos provocare fidei ratione oportuit". Подробнее см. гл. 3.

⁹ См.: LI. XII.2.13 (Sisebut); XII.2.14 (Sisebut).

¹⁰ См.: LI. XII.2.15 (Rec.): "...sententia permanente, quam dive memorie Sisebutus rex visus est in huiusmodi actione superiori lege sancisse".

¹¹ См.: LI. XII.3.12 (Ervig): "...legem illam, que a glorioso precessore nostro dive memorie Sisebuto rege est edita...".

¹² См., например: Hen Y. A Visigothic king in search of an identity – *Sisebutus Gothorum gloriosissimus princeps* // Ego Troubles: Authors and their Identities in the Early Middle Ages / Ed. by R. Corradini, M. Gillis, R. McKitterick, I. van Renswoude. Vienna: Austrian Academy of Science Press, 2010. P. 95.



Фрагмент архитектурного декора базилики. VI–VII вв.
Музей искусства вестготского времени (Мерида). Фото О. В. Аурова

рых рукописях “*medicamenti haustu*” заменено на “*ueneno*”, что позволяет допустить и факт отравления)¹³.

Однако в историю имя Сисебута вписано не только историей его военных побед и неоднозначной по средствам и результатам внутренней политикой. Не менее важным представляется то, что король-агиограф стал одним из последних интеллектуалов-мирян той эпохи, для которой был характерен упадок светской культуры, вызванный кризисом унаследованных от римских времен системы образования, социальных и институциональных структур. На этом печальном фоне особенно значимо звучат слова Исидора Севильского, который писал о Сисебуте, что тот «блистал красноречием, был научен определениям, “напоен” знанием текстов» (“*fuit autem eloquio nitidus, sententia doctus, scientia litterarum inbutus*”)¹⁴.

Возможно, этот восторженный отзыв был отражением тесных связей между королем и Исидором, которого некоторые исследователи даже считают возможным учителем короля. Во всяком случае, именно Сисебуту Исидор посвятил свое сочинение «О природе вещей», а тот в качестве ответного шага направил ему свое «Стихотворение о затмении луны». По отзывам специалистов, оно не характеризуется высоким уровнем знания космографии, однако указывает на непосредственное знакомство автора с сочинениями Лукреция и Манилия (жившего в I в. н. э. автора поэмы «Астрономия в пяти книгах»)¹⁵. Кроме того, не подлежит сомнению тот факт, что

¹³ См.: Isid. Hist. 61: “*hunc alii proprio morbo, alii immoderate medicamenti haustu*” (var.: *alii ueneno*) *asserunt interfectum*”.

¹⁴ См.: Isid. Hist. 60. Псевдо-Фредегар в целом повторяет эту оценку. См.: Freder. IV.33: “*Sisebodus... vir sapiens et in tota Spaniam laudabilis valde, pietate plenissimus*”.

¹⁵ Подробнее см. гл. 9. О поэме Сисебута см., например: *Recchia V. Sisebuto di Toledo: il “Carmen di Luna”*. Bari: Istituto di Letteratura Cristiana Antica, 1971.

поддержка и покровительство Сисебута способствовали работе Исидора над его «Историей готов, вандалов и свевов»; при этом вестготский король неизменно проявлял искренний интерес к историческим штудиям великого севильца¹⁶.

Характеристику короля как одного из образованнейших людей своего времени подтверждают пять его писем, направленных разным лицам, и три письма, написанные ему в ответ¹⁷. Первые шесть посланий (из них три адресованы королю, а другие три написаны им самим), датируемые временем около 615 г., содержат переписку Сисебута с патрикием Цезарием, византийским наместником Картажены. Оставшиеся три адресованы Евсевию, епископу Таррагоны (между 614 и 620 гг.), незаконному сыну короля Тевдиле, желающему стать монахом (между 612 и 620), и королю лангобардов Адвальвальду и его матери Теоделинде (между 616 и 620 гг.).

Но главным сочинением короля-писателя стало Житие и мученичество святого Дезидерия. О главном герое повествования известно немного. Дезидерий (ок. 550–608) был выходцем из знатной галло-римской семьи, проживавшей в Отене (римском Августодуне). Образование (уровень которого, по свидетельству источников, был весьма высок) он получил под руководством отенского епископа св. Сиагрия (ум. ок. 600 г.), после чего посвятил себя преподавательской деятельности. В 590 г. Дезидерий был рукоположен в сан епископа галльского города Вьенна (римской Вьенны), располагавшегося на территории покоренного франками в 534 г. королевства бургундов¹⁸. Из хроники Псевдо-Фредегара мы знаем, что по наущению епископа Лиона Аридия и королевы Брунгильды (ум. в 613 г.) в 603 или 604 г. Дезидерий был смещен с вьеннской кафедры постановлением собора в Шалон-сюр-Саоне (602 г.)¹⁹ и заменен епископом Домнолом (занимавшим это место еще в 614–615 гг., когда в качестве епископа Вьенны он подписал постановления Парижского собора)²⁰. Опальный прелат был направлен в изгнание, однако около 607 г. возвращен оттуда внуком Брунгильды, меровингским королем Бургундии Теодорихом II (596–613). Тем не менее уже вскоре после этого святой был приговорен этим же королем к побиванию камнями²¹. Казнь состоялась в *Priscanum Vicus*, современном Сен-Дидье-сюр-Шалароне. По сообщению хрониста, на могиле епископа, принявшего мученическую смерть, уже вскоре начали происходить чудеса, а смерть короля и его сыновей стала не чем иным, как Божьей карой за их преступления²².

¹⁶ См.: Wood J. Op. cit. P. 73.

¹⁷ См.: *Epistolae Wisigoticae*//MGH: Epist. T. III: *Epistolae merovingici et karolini aevi*, 1. Berolini, 1892/Ed. W. Gundlach. P. 662–675.

¹⁸ Краткие сведения об этих событиях см.: Fredeg. IV.24; IV.32.

¹⁹ См.: *Concilium Cabilonense* (a. 602)//MGH. *Legum sectio III: Concilia*. T. 1: *Concilia aevi Merovingici*. Hannoverae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1993. P. 178.

²⁰ См.: *Concilium Parisiense* (a. 614)//Ibid. P. 190.

²¹ См.: Fredeg. IV.32.

²² См.: Fredeg. IV.33. О культе св. Дезидерия см. также: Fox Y. The bishop and the monk: Desiderius of Vienne and the Columbanian movement//*Early Medieval Europe*. 2012. No. 20 (2). P. 176–178.

Общая антифранкская направленность текста не вызывает сомнений. Однако еще в конце 1970-х гг. Ж. Фонтен наглядно показал, что при ближайшем рассмотрении идеологическая ангажированность агиографа оказывается много более сложной. Текст направлен не только (и не столько) против франков вообще, сколько против противников Австразии и усилий ее правителей по объединению меровингских королевств. По мнению французского исследователя, именно это объясняет высокую оценку, даваемую Сисебуту Псевдо-Фредегаром. Кроме того, стиль короля-агиографа и структура содержания жития указывают на явное влияние галльской традиции агиографии, прежде всего Жития св. Мартина Турского Сульпиция Севера²³. Кроме того, вслед за Ж. Фонтеном испанский исследователь И. Веласкес Сориано подчеркивает также связь стиля Жития св. Дезидерия с Житием св. Киприана Карфагенского²⁴, а Х.-К. Мартин обращает внимание на обратное влияние текста — на франкскую агиографию VII–VIII вв.²⁵

Житие и мученичество святого Дезидерия, составленное королем Сисебутом²⁶

1. Для примера ныне живущим, в назидание потомкам, для упражнения в благочестии людей последующих времен я решил написать житие святого мученика Дезидерия и стилем, скорее сухим, нежели обремененным пышными словами, предал известности все благонадежные сообщения²⁷, которые дошли до нашего сведения. Я молю Господа прийти и стать среди нас: пусть тот, кто по заслугам его придал Дезидерию силу для свершения благочестивых деяний, рассеет вялость ума и языка нашего и вложит нам, недостойным, способность поведать об этих деяниях согласно их порядку.

2. Этот муж был рожден в семье знатных римлян и, с колыбели посвященный Богу, продолжал славный ряд своих предков²⁸. После того как Дезидерий достиг лет, приличествующих обучению, он был отдан учиться. Поскольку сила его ума

²³ См.: Fontaine J. King Sisebut's Vita Desiderii and the Political Function of Visigothic Hagiography // Visigothic Spain: New Approaches. Oxford, 1980. P. 93–129. См. также: Fear A. T. Introduction // Lives of the Visigothic Fathers. Liverpool, 1997. P. XXII–XXVI.

²⁴ См.: Velazquez Soriano I. Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literarias. Mérida, 2005. P. 164–177.

²⁵ См.: Martín J. C. Un ejemplo de influencia de la "Vita Desiderii" de Sisebuto en la hagiografía merovingia // Minerva. 1995. № 9. P. 165–185; Idem. Caracterización de personajes y tópicos del género hagiográfico en la "Vita Desiderii" de Sisebuto // Helmantica. 1997. № 48. P. 145–146, 111–133; Idem. Verdad histórica y verdad hagiográfica en la "Vita Desiderii" de Sisebuto // Habis. 1998. № 29. P. 291–301.

²⁶ Ранее на русский язык текст жития не переводился и практически не использовался отечественными медиевистами. Настоящий перевод выполнен по изданию: Vita vel Passio Sancti Desiderii a Sisebuto rege composita // Miscellanea Wisigothica / Ed. I. Gil. Sevilla, 1972. P. 51–68.

²⁷ В оригинале — "fidelis fama". Очевидно, что при написании текста Сисебут использовал устную традицию. См. также другие красноречивые оговорки того же рода: "quaeque nostrae cognitioni fidelis fama innotuit" (Vita Desider. 1); "fama bonum tacere non potuit" (Ibid. 5); "rumor populi" (Ibid. 8); "ut ad notitiam nostram ducta sunt" (Ibid. 15); "de cuius internitu qua vulgata opinione comperimus" (Ibid. 21).

²⁸ Четкое указание на то, что в роду Дезидерия уже были представители духовенства.

возрастала, вскоре он превзошел ученых мужей и, обученный грамматике в совершенстве, стал толковать священные тексты, усваивая их с невероятной быстротой. Он был поистине выдающихся способностей, наделен прекрасной памятью, одарен острым умом, блистал красноречием и, самое важное, в каждом деле был преисполнен смирения. Согласно с Евангелием он алчущему давал пропитание, жаждущему — питье, слабому и находящемуся в застенке — утешение, страннику — приют, нагому — одежду²⁹. Гордыня, враждебная всем добродетелям, не возносила его³⁰, обессиливающее опьянение не порочило, неумеренное чревоугодие не обременяло, ненасытная похоть не изнуряла, коварная лживость не портила его, губительная алчность не прельщала. Поскольку он божественным благоволением достиг вершин в стольких добродетелях и, пройдя рубеж отрочества, избежал соблазнов юности, добрая слава его стала расти и по многим краям³¹ разносила молва деяния светоча, зажженного от истинного света³².

3. Наконец, ради блага паствы из многих городов стали звать его к себе епископом. Он, сдерживаемый смирением, сопротивлялся подобному служению, указывая на то, что будет для него неспособным и недостойным³³. В конце концов, желанного епископа — хотя и не по доброй воле, но сподвигнутого многочисленными молитвами, снискала Церковь Вьенны. Приняв эту кафедру, он осторожной проповедью избавил от гнева сутяжного, от лжи — коварного, от жадности — алчного, от бесчестных поступков — похотливого³⁴. Он укротил опьянение трезвостью, покорил прожорливость воздержанием, победил раздор даром любви, обуздал гордыню подлинным смирением, бодрствованием стряхнул оцепенение с самого малодушного. Он учил в милостыни быть щедрыми, в речах — сдержанными, в дружбе — твердыми, в делах, требующих разбора, — внимательными, во всех поступках своих — скромными. Всеу этому он учил гораздо более примером, нежели словом, зная, что Господь придет и спросит не столько о красноречии, сколько о делах.

4. Пока это совершалось по воле Христа, отвращенный от обращенных и обращенный к отвращенным, изобретательный на зло друг смерти застал и устремился в битву с воином Христовым, защитившись всевозможным

²⁹ См.: Мф. 25, 35–36; Посл. к римл. 12:20.

³⁰ “Non... inimica elatio virtutibus extulit...” Ср. Vita Desider. 20, где о Брунгильде говорится, что “...quatenus quem culpe qualitas extulit in scelere perpetrando, vindicta consequens posceret acrius in tormentis excruciendo” («...насколько вина вознесла ее в совершении преступления, настолько последующая кара требовала суровости в истязании пытками»).

³¹ В оригинале — “in regionibus”; под ним можно понимать и «по многим королевствам».

³² См.: Ин. 9:5.

³³ См.: Vita Ambros. 7; Vita Mart. 9.

³⁴ В тот период епископ являлся также фактическим главой городского управления. По всей видимости, Дезидерий разобрался с судебными делами (“removit ob ira legitiosum”) и иными проблемами городской жизни (например, принудил платить налоги). См. также замечание агиографа о том, что после возвращения Дезидерия во Вьеннскую епархию «прекратились и страшные бедствия, и частые моровые поветрия, и непрекращающиеся беспорядки по всему городу» (“...calamitatum penurias et crebras pestilentie clades insolentesque totius urbi procellas... suspendit” (Vita Desider. 11)).

оружием. Но не возобладали хитрость врага и не навредила пагубная подлость мужу Божьему, ведь милость Спасителя вооружила его оружием духовным. И тогда негодный дух уязвил змеиным ядом одного пагубного человека и отравленным питьем разлил преступные замыслы по его жилам, пока нечестивые уста, которые он наполнил злобными измышлениями, изрыгнув их, не опорочили борца Господня. Этот обманщик улестил нескольких ему равных нечестивцев и выдвинул против раба Спасителя ложное свидетельство. А именно: в правление Теодориха, человека, известного крайним скудоумием, и Брунгильды, благоволившей ужаснейшим злодеянием и коварству, они оба сошлись с женщиной по имени Юста. Была она знатного рода, но извращенного ума, красивая именем³⁵, позорная делом, добру чуждая и злом обремененная, справедливости лишенная, преступлениям же всегда причастная. Заранее подученная, она пожаловалась в соборе, что святейший Дезидерий силой ее обесчестил. Все были поражены, что в подобных вещах можно обвинить раба Божьего; напротив, они были уверены, что выдвинутое против него обвинение окажется ложным. Но председательствующие, заранее замыслив дурное, безрассудно и дерзко вынесли против невинного совершенно безосновательный приговор. Тотчас эти люди, приводя приговор в исполнение, лишили его сана и отправили в изгнание в монастырь на острове. Ссылка обернулась для него высшим счастьем, унижение — очевидной святостью, падение — вечной благодатью. Его место занял лжеепископ, хоть и Домнол³⁶ по имени, по сути — слуга дьявола; и насколько муж Божий возвысился многочисленными добродетелями, настолько тот замарал себя нечестивыми деяниями.

5. В то время как блаженный мученик вел богоугодную жизнь, в этот самый монастырь, прося милостыню, пришел бедняк. Его уста с рождения склывало молчание, и вечная немота заменила ему дар речи. Всемогуший Отец, не оставив без внимания мольбу своего воина, тотчас милосердно наделил голосом этого человека³⁷. Конечно, молва не смогла укрыть от народа свершенное благое деяние; более того, обходя мир, она донесла эту весть до слуха многих людей. После этого множество больных поспешили к нему в надежде вновь обрести здоровье. И милосердие Господа не оставило тех, за исцеление которых раб Божий молил Спасителя.

6. Достаточно, я думаю, было сказано о ниспослании здоровья. Однако, дабы изысканная речь не приоткрыла дверь тому, кто пожелает уличить этот разговор в чрезмерной краткости, ниже я, насколько сумел, постарался описать некоторые из его деяний. Некие старцы, вечно сокрытые мраком, жили в ночи, не ведая света дня. Воин Господний, призывая милость Бога, сорвал ужасный покров тьмы и исцелил их для желанного сияния света³⁸.

³⁵ Лат. *Iusta* — справедливая.

³⁶ Имя *Domnolus* происходит от *Dominus*, то есть господин, Господь.

³⁷ Об исцелении Христом немых см.: Мф. 15:30–31; 9:32–33; Мк. 9:17–27.

³⁸ Об исцелении Христом слепых см.: Мф. 9:27–30; 20:30–34; 21:14; Мк. 8:22–25; 10:46–52; Ин. 9:1–7.

[Когда трое прокаженных были излечены
святым Дезидерием]

7. После этого трое прокаженных, удрученные своей болезнью, пришли к нему за излечением. Их тела поразил обезображивающий белый налет, члены несчастных покрыли раны от рубцов; стояло нестерпимое зловоние, а шероховатую, покрытую струпьями кожу, страшно терзала ужасная бледно-желтая влага, которая вместе с гнойной заразой уродливо с корнем выталкивала оставшиеся волосы, и так уже обстриженные³⁹. Раб Божий устранил эти мучения несчастных и вернул им, радостным и невредимым, подлинное здоровье⁴⁰.

8. В то время как он предстоял перед Господом в обычном своем благочестии, до слуха Теодориха и Брунгильды дошла людская молва о том, что раб Божий возвеличен многими добродетелями и что данный ему дар исцеления еще более противоречит гнету любой власти. Немедленно задрожав, потрясенные сильнейшим страхом, они стали вникать в обстоятельства этого дела, стараясь выяснить, как либо вернуть заслуженный сан изгнаннику, либо оставить напрасно осужденного в ссылке навечно. Пока тщательное расследование мучительно отыскивало причины каждого чуда Дезидерия, божественное возмездие поразило того, кто придумал коварно составленный нечестивый план и добился осуждения воина Христова⁴¹. О его гнусной кончине своим пером⁴² я поведал в продолжении рассказа. Этот мерзейший и недостойный упоминания человек погряз во множестве пороков и преступлений. В ряду нечестивых

³⁹ Ср.: "Erat tamen color deformis, lurida pellis, horror immanis, fetor intolerabilis" (Iul. Hist. 19).

⁴⁰ Об исцелении Христом прокаженных см.: Мф. 8:2–3; Мк. 1:40–43; Лк. 5:12–13; 17:11–19.

⁴¹ Имя этого человека агиограф не называет, но, скорее всего, речь идет о лионском епископе Аридии (если это предположение верно, то отсутствие имени виновника мучений Дезидерия можно объяснить нежеланием агиографа негативно высказываться о лице, облаченном епископским саном). Во всяком случае, Псевдо-Фредегар наряду с Брунгильдой именно Аридия называет инициатором сначала ссылки святого, а затем и расправы над ним (см.: Fredeg. IV.24: "instigante Aridio Lugdunensi episcopo et Brunegilde"; Ibid. IV.32: "...Teudericus concilio Aridio episcopo Lugduninse perfedum utens et per suasum avae suae Brunegilde..."). Об этом человеке известно немного. Очевидно, что Аридий занимал видное положение при дворе Теодориха II не только как епископ главного города королевства, но и в качестве доверенного лица правителя. Во всяком случае, именно Аридий наряду с королевскими конюшими (*comestaboli*) Рукконом и Эборинием около 607 г. возглавлял бургундское посольство к вестготскому королю Виттериху (603–610) для сватовства к его дочери Эрменберте. Принеся соответствующие клятвы, они забрали королевскую дочь с собой и доставили в Шалон-сюр-Саон (Кабилон), где она была представлена Теодориху и пригласила его по душе. Однако против этого брака решительно выступили всеильная Брунгильда и ее внучка Теодилана, сестра бургундского короля; если верить Псевдо-Фредегару, именно они уговорили последнего расторгнуть помолвку. Эрменберта была возвращена отцу, однако отправленное вместе с ней приданное ей не отдали ("expoliatam a thisauris Spaniam retransmisit"). Сисебут, несомненно, являлся современником, а возможно, и участником этих событий. Скорее всего, этим и объясняется нелестная характеристика Аридия, звучащая из его уст. В любом случае, однако, "pestilentiosa persona" пережил святого: в последний раз он фигурирует в ряду архиереев, скрепивших постановления Парижского собора 614 г. (см.: MGH. Legum Sectio III: Concilia. T. 1: Concilia aevi merovingici. P. 190).

⁴² В оригинале — "calamus", инструмент письма в виде заостренной на конце тростинки.

злодеяний ему были свойственны страсть к наживе и клевете, что и побудило толпу к убийству этого отвратительного чудовища. Стоя однажды перед взорами своего покровителя Теодориха, он был убит взбунтовавшимися бургундцами; его тело, разодранное на части и окровавленное, осталось лежать, всеми покинутое. Так этот несчастный потерял свою жизнь, а вместе с ней — и свою темную душу и добровольно обрек себя на затворничество в аду.

9. Что мне сказать о той Юсте, несправедливо Справедливой и справедливо Несправедливой⁴³, которую Кровожадный⁴⁴ схватил, словно свою собственность? В то самое время, когда вышеупомянутый человек был заслуженно убит, также заслуженно ею овладел злой дух и со страшной силой сей несущий гибель раб исторг из ее нутра все то обилие лжи, которое ранее измыслил⁴⁵. Извергнутое им признание звучало так: «Я признаю свое преступление, совершенное против раба Божьего, я сознаю суть дела, я сознаю и, более того, предчувствую заслуженное наказание⁴⁶. Пусть Всемогущий Мститель воздаст коварной Брунгильде, пусть определит ей меру наказания, и пусть его карающая десница подвергнет ее ужасам пыток. Ведь ее туманные уверения привели меня к гибели, проклятые милости — к смерти, губительные обещания — к невозможности спасения». По окончании этой речи Творец всех пороков убил ее, замучив и задушив, и утащил ее с собой, чтобы она вечно горела неугасимым огнем.

10. Услышав о смерти исполнителей их замысла, Брунгильда и Теодорих преисполнились ужаса. Сочтя случившееся Божьим судом, они испугались еще сильнее и, дабы не подвергнуться подобной каре, изображая благочестие, отдали приказание, чтобы муж Божий, несправедливо низвергнутый из епископского сана, вернулся желанным к управлению своей епархией. В то время как он не соглашался на их призывы и был тверд в своем намерении остаться там, куда был сослан, они, снова и снова вознося мольбы, просили его не

⁴³ В оригинале — “*Quid de illam iniuste lustam et iuste dicam iniustam...*?” Непередаваемая в русском переводе игра слов, основанная на любимом Сисебутом чередовании антонимов. Ср.: “*Aversus conversis et conversus aversis inventor et amicus mortis*” (Vita Desider. 4) и др.

⁴⁴ В оригинале — *cruentus*, один из эпитетов дьявола. См., например: “*Haec locutus diabolus vidit prope adsistere. Quid hic, inquit, adstans, cruenta bestia? Nihil in me, funeste, reperies...*” (Sulp. Epist. 3.16).

⁴⁵ В оригинале — “*a domicilio rursus idem uernulo funesto nimis exegit*” (выделено нами. — Примеч. пер.). Этот небольшой фрагмент буквально насыщен метафорами. Во-первых, злой дух, внушивший Юсте стремление оклеветать святого, уподобляется мерзкому (непокорному и вороватому) рабу, выносящему вещи из господского дома. Во-вторых, выражение “*a domicilio*” подразумевает и то пристанище — душу порочной Юсты, — в котором поселился злой дух, управляющий действиями женщины. Наконец, прилагательное *funestus* в этом контексте явно использовано как один из эпитетов, обозначающий дьявола; в этом фрагменте оно, несомненно, соотносимо по значению с упомянутым выше *cruentus*, поскольку среди прочего имеет значение «гибельный», «несущий погибель» и даже «обагрённый кровью» (как производное от слова *funus* — «гибель, убийство, похороны») (см.: Vollmer F. *Funestus* // TLL. T. VI.1. Lipsiae, 1924. P. 1584); ср., например, у Лактация: *funesta sacrificia* (Lact. Inst. 5.9.11).

⁴⁶ Здесь, как и далее, мы видим четкое воспроизведение агиографом правовой лексики; в данном случае речь идет о формуле чистосердечного признания обвиняемого в уголовном процессе: “*cognosco crimen... cognosco causam, cognosco... debitam penam*”.

отказывать им в своем присутствии и простить в милосердной душе их коварные замыслы. Конечно, искреннее благочестие смягчило открытое сердце, а бесконечная доброта раба Божьего открыла ему дорогу для возвращения. Когда святой предстал перед взорами несчастных, они распростерлись у его ног и изо всех сил старались снискать благосклонность того, кого прежде изгнали по несправедливому приговору; и молили также, чтобы прощение этого греха очистило от скверны всех тех, кого смертоносная зараза могла вовлечь в преступление. Он же, по милосердию души, простил совершенное злодеяние и, согласно слову Господа, не удержал, но простил долги виновным⁴⁷.

11. Как только злосчастный Домнол со всей своей свитой был изгнан, церковь Вьенны, возрадовавшись, приняла своего управителя. Радовался больной, ибо обрел врача, опечаленный, ибо получил утешение, алчущий, ибо насытился. И что же? Господь вернул свое покровительство епархии Вьенской, ведь благодаря присутствию святого мужа, милостью Божьей, прекратились и страшные бедствия, и частые моровые поветрия, и непрекращающиеся беспорядки по всему городу — все, что, без всякого сомнения, обрушил на них Господь из-за изгнания пастыря.

12. И все же, хотя косный язык мой и поражен вялостью, я решил поведать о трех из его чудес. Однажды, когда огромная толпа народа пришла навестить его, он по обычаю приказал подкрепить их едой и питьем; слуга же сказал, что того сорта вина, которого они жаждут, не хватает. Он немедленно приказал, чтобы ему показали сосуд, в котором уже закончилось вино, и, осененный крестным знаменем, милостью Спасителя, тот вновь наполнился неразбавленным благородным вином⁴⁸. Таким образом собравшаяся толпа восстановила силы как благословлением, так и мистическим напитком.

13. Когда он вновь длительным и суровым постом изнурил свое тело и воздерживался определенное время от употребления мясного, не по грехам своим, но воздержания ради, собрат-епископ пришел навестить его в местечко неподалеку от города. Среди прочего зашел у них дружеский разговор и о божественных прорицаниях. В то время когда Феб, совершая дневной путь, миновал зенит⁴⁹ и приблизилась законная пора отдыха, внезапно орел, царь пернатых, рассекая воздух хлопающими крыльями, в стремительном полете появился со стороны сверкающего неба. Принеся с собой речную рыбу, он положил ее перед ними; воздавая благодарность Господу подающему, коленопреклоненные и счастливые, они приняли этот дар и съели рыбу⁵⁰.

⁴⁷ См.: Лк. 11:4.

⁴⁸ Ср. чудо в Кане Галилейской: Ин. 2:6–10.

⁴⁹ См.: Verg. Aen. 6.535–536: "roseis Aurora quadrigis iam medium aethereo cursu traiecerat axem" («...между тем на алой четверке мира срединную ось миновала в эфире Аврора»).

⁵⁰ Ср.: Hieron. Vit. Paul. 10, где говорится о том, как ворон приносит хлеб святым Павлу и Антонию в египетской пустыне. Таким образом, Дезидерий предстает в образе отца-пустынника. Подробный разбор этого

14. Несколько ранее его знаменитых мученических подвигов случилось так, что он зажег лампаду рядом с алтарем, наполнив ее собственными руками. Эта лампада испускала длинные прямые лучи света, и, хотя никто не подливал масла, оно прибывало, и лампада переполнилась⁵¹. Масло из переполняющейся лампы было окружено величайшим почитанием, так как оно, милостью Господа, изгоняет мучения и недуги и устраняет вызванные болезнью страдания людей, принося людям исцеление. Пусть будет достаточно о его жизни того, о чем кратко сумела поведать моя скудная речь.

15. Теперь с помощью самого святого Дезидерия я расскажу в том виде, как это дошло до нас, о его мученичестве, о том, как он передал свою святую душу Всемогущему Господу. Когда стало ясно, что Теодорих и Брунгильда приносят не пользу, но вред и скорее наносят ущерб, чем правят, и что, пораженные пороком и охваченные недугом клятвопреступления, они презрели скрепленные клятвой договоры и, проникнутые святотатством и вероломством, не стремятся их соблюдать, что, наконец, не осталось ни одного злодеяния, которого бы они ни совершили, мученик Божий, видевший эти пороки воочию и являвшийся епископом, вострубил подобно пророкам и весь устремился на изгнание их заблуждений, дабы вернуть Богу тех, которых у него отнял дьявол, ибо помнил слова из Священного Писания: «Обративший грешника от ложного пути, его спасет душу от смерти и покроет множество грехов»⁵². Но сосуды гнева⁵³, огни пороков и корень проклятия принесли им горечь вместо сладости, вместо спокойствия — трудности, вместо спасения — яд погибельный. И все свирепее Враг осаждал их сердца, и лукавый Змей держал их пленниками своих речей, и не могли они свободно достичь спасительного пристанища, ведь несущий гибель Разбойник сковал их тугими оковами⁵⁴. Испив его смертоносного зелья, они начали лаять на раба Божьего псами бешеными и, грохоча речами, изрыгать грязнейшие словеса. Но угрозы смертных не сломили мученика Божьего, гнев вероломных не испепелил его, буря обезумевших не согнула. Он был непоколебим в своих преследованиях поругания справедливости до тех пор, пока не получил обещанное Господом Царство Небесное.

16. Враг человечества, видя его неослабевающую твердость, никогда не покидал души [Теодориха и Брунгильды]⁵⁵, словно поселившись там как у себя

фрагмента см.: Ауров О. В., Тасиц К. И. "Aquila regina volucrum": Комментарий как средство источниковедческого исследования // Комментарий исторического источника: исследования и опыты. М., 2008. С. 84–104.

⁵¹ Ср.: Sulp. Dial. 2.3 (чудо святого Мартина, благословение которого переполнило масло в фиале).

⁵² Иак. 5:20.

⁵³ См.: Рим. 9:22.

⁵⁴ Сложная метафорика, используемая в этом предложении агиографом для обозначения дьявола, характерна для сознательно усложненной риторической манеры Сисебута в целом. Дьявол предстает здесь одновременно и как «враг» (*hostis*), и как «лукавый змей» (*callidissimus seprens*), и как «несущий гибель разбойник» (*predo funestus*; об эпитете *funestus* см. выше).

⁵⁵ Вставка в квадратных скобках осуществлена издателем Х. Хилем.

дома, и настойчиво толкал их к скорейшей гибели, добиваясь своего законного на них права⁵⁶. Он сулил им первенство в наказаниях⁵⁷, если сумеют они исторгнуть душу воина Христова из телесных оков. Тотчас нечестивые уста⁵⁸, полные вредоносных слов и всегда вооруженные для поношения, пролаляли святотатственный приговор: «Мне угодно, чтобы Дезидерий, нравам нашим враждебный и делам противный, был побит камнями и подвергнут всякого рода наказаниям». Услышав приказ, слуги⁵⁹ еще до того, как поняли его негодную суть, тут же злодейски пообещали исполнить эдикт. Но не укрылись от мученика Господня дьявольские козни, ибо он был предназначен и, более того, предупрежден Господом о том, что наградой ему будет венец.

17. Когда же пришел ожидаемый им день, руками неверных внезапно был он силой выдворен из церкви и, безвинно осужденный на гибель, поведен на казнь. И был великий плач людской⁶⁰, ибо лишились люди попечения такого пастыря, и горестно восклицали они: «Отчего, отец благочестивый, покидаешь ты свою паству, отчего бросаешь ее на погибель? Умоляем, не отсылай нас в волчью пасть, чтобы не были мы, твои овцы, вкушавшие до сих пор благодать цветочного нектара, разорваны на части острыми терниями и колючими кустарниками⁶¹; ведь не будет с нами уже заботливого епископа. Истинно это, ибо согласно со Священным Писанием, которое гласит, что отсутствие пастыря есть рассеяние овец⁶², присутствие же — величайшая благодать. Никким образом не перенесем мы расставания с тобою. Если уж отказано нам вкусить желанную жизнь, то пусть будет позволено претерпеть с тобою славную смерть». На это святой мученик спокойно ответил: «Хотя намерение ваше и достойно восхищения, самопожертвование ваше похвалить нельзя. Если врата Тартара осаждают нас⁶³, если стремятся запереть за нами двери зловещего Ада, если, шумя, пытаются поразить страшным пламенем преисподней, необходимо более стойко биться с врагом оружием духовным. Теперь же, когда я призван служить в стане⁶⁴ небесном, вместе со сверкающей конницей⁶⁵ ангелов, с апостолами и мужами апостольскими, с сияющими когортами мучеников, истинно верю я, что мы воссоединимся вновь. Позвольте же, умоляю,

⁵⁶ В оригинале — “*ius sibi debitum impulit*” — еще один пример использования Сисебутом юридической терминологии. См. там же упоминание об эдикте.

⁵⁷ Так в оригинале: “*pollicitus eis locum in penis primum contradere*”. Вероятно, агиограф имеет в виду обман, совершенный дьяволом: суля Брунгильде и Теодориху «первенство в наказаниях» их противников, на деле он подразумевал беспрецедентно жестокие кары для них самих.

⁵⁸ Дьявола.

⁵⁹ Брунгильда и Теодорих.

⁶⁰ Ср. Sulpic. Epist. 3.10 (мольба народа, обращенная к Мартину Турскому).

⁶¹ Исая. 7:25.

⁶² Мф. 26:31; Мк. 14:27.

⁶³ Мф. 16:18.

⁶⁴ В оригинале — “*in castris militare... ethereis*”, дословно — в военном лагере небесного воинства.

⁶⁵ В оригинале — *turma* (конный отряд).

пастырю вашему прийти к пастырю всех пастырей, дабы стадо, ведомое епископом, легче могло невинным достигнуть уготованного ему места».

18. Так он сказал, и вдруг появилась яростная толпа беснующихся людей, людей пагубных и невероятно безобразных, чьи лица были свирепы, глаза беспощадны, облик ненавистен, движения устрашающи. И были они разума испорченного и нрава извращенного, с языком обманчивым и речами непристойными, внешне напыщенные, внутри пустые и с обеих сторон уродливые, добра лишенные, злом богатые, враги Господа, вечные друзья дьявола, грехам покорные и сами идущие на погибель. Эти одержимые безумием люди, вооруженные злейшей яростью⁶⁶, схватили Дезидерия, и их окаменелые сердца обрушили дождь камней на мученика Христова. Когда камни, пущенные свирепыми безумцами, пролетали мимо него, сами собою отклоняясь в другую сторону, и даже грохот их падения указывал на то, что они служат слуге Господа (ибо камни, по природе своей неживые, но живые для божественных законов, подчинялись Богу), лишь человеческое сердце тогда осталось застывшим, хотя именно оно должно было проявить сострадание. Когда же Дезидерий испускал дух, эти люди, взяв палки, сокрушили шею блаженного мученика. Так, отринув бренную плоть и освободившись от телесных оков, победно соединилась душа его со своим Спутником в звездном небе⁶⁷.

19. О жизни и кончине воина Христова, как смогла, поведала моя грубая речь, которая, хотя из-за своей неотточенности и будет невежественно отвергнута образованными людьми, смиренно достигнет, отказавшись от пышных слов, тех, кто чувствует и кто верит. Итак, поскольку мы описали его жизнь, подвиги и славную кончину, то остается нам поведать о падении и погубителей его. Когда Теодорих, покинувший Господа, а вернее — оставленный Господом, радовался, получивши известие о слуге Христовом, он был поражен тяжелой болезнью и потерял свою гнусную жизнь, приобретя вечной подругою смерть⁶⁸.

20. Обреченная погибели падшая Брунгильда утратила покой и в ужасе вся изнутри терзалась муками совести, ибо насколько вина вознесла ее в совершении преступления, настолько последующая кара требовала суровости в истязании пытками. Обдумывая это в своем зловещем разуме, она объявила войну соседнему народу⁶⁹. Когда время сражения пришло и одно войско сошлось с другим, божественный ужас обуял воинов войска этой отвратительной

⁶⁶ В оригинале — “*furore ministrante arma nequissimo*”. Cp. Verg. Aen. 1.150: “*furor arma ministrat*”.

⁶⁷ Последние слова предложения (“*victrix in astrigeris comitem commiscuit auris*”) в оригинале написаны гекзаметром.

⁶⁸ Псевдо-Фредегар сообщает о смерти короля от расстройства желудка (“*Ipso quoque anno... Theudericus Mettis profluvium ventris moritur*” (Fredeg. IV.39)); возможно, речь идет о кровавом поносе.

⁶⁹ Имеется в виду конфликт с королем Нейстрии Хлотарем II (584–629), одержавшим победу в этом конфликте и ставшем королем всех франков (613 г.).

женщины, из-за чего и другие части, придя в оцепенение, последовали за больной головой, ища защиты в бегстве. Так, пока они перед лицом противника разбегались в разные стороны, первым враги схватили противницу установлений Христовых и всех преступлений вдохновительницу⁷⁰.

21. Я не сочту за досадную подробность рассказать то, что благодаря людской молве мы узнали о ее гибели. Есть одно животное горбатое, с невероятно огромным телом и некими естественными изгибами, так что верхняя часть его спины, более набухшая и уплотненная, расположена выше всех остальных членов и очень удобна для того, чтоб ее нагружать, так что это животное больше других подходит для перевозки разных предметов. На его-то спину усадили, раздев догола, захваченную в плен Брунгильду и с позором провезли перед взорами врагов. Некоторое время она дарила всем желающим это мерзейшее зрелище; затем ее привязали к неукротенным коням и протащили по бездорожью и зловонным местам⁷¹. Так тело ее, уже и без того изнуренное старостью, разорвали на части яростные кони, раскидав повсюду окровавленные, изуродованные до неузнаваемости члены. Душа же ее, свободная от брэнной оболочки и справедливо обретенная вечными муками, навеки принуждена гореть в бурлящих смоляных волнах⁷².

22. Более полного и подробного повествования о произошедших событиях до нас не дошло. Но дабы своей пространностью не докучать людям надменным, сплетя последние скромные слова, положим конец рассказу, умоляя, чтобы никто не погнушался принять то, что Господь наш Иисус Христос не побрезговал даровать нам через своего мученика. Его благословенно почитаемое тело Христос наделил такою силою исцеления, что, кто бы ни приходил к нему — угнетенный ли каким-либо недугом или обезображенный расслабленностью тела, — стоило ему от всего сердца сотворить там молитву, тотчас же, разогнав болезни и отринув хвори, бодрым и веселым достигал он долгожданного исцеления благодаря благодати Господа, Вечного и Единого во Троице, который да дарует мне, недостойному страннику, жизнь вечную и вам, слушателям⁷³ моим, да воздаст великую милость.

⁷⁰ Королева Брунгильда попыталась укрыться в Вормсе со своими правнуками — сыновьями Теодориха II, но была выдана бургундской знатью, подвергнута пыткам и казнена. См.: Лебек С. Происхождение франков, V–IX века. М.: Скарabei, 1993. С. 130–131; Дюмезиль Б. Королева Брунгильда. СПб.: Евразия, 2012. С. 375–379.

⁷¹ Подобный антитриумф — позорный провоз правителя на верблюде (в данном случае усугубленный наготой королевы) описывает Юлиан Толедский, говоря о восставшем против Вамбы герцоге Павле, который был провезен на верблюде по улицам Толедо (см.: Iul. Hist. 30). Иоанн Бикларский упоминает о графе Аргимунде, который составлял заговор против Рекареда и был за это провезен на осле по столице вестготского королевства в 590 г. (см.: Ioh. Bicl. 94).

⁷² Описание смерти королевы Брунгильды, в основных аспектах совпадающее с рассказом агиографа, представленном в житии, см.: Fredeg. IV.42.

⁷³ В оригинале — *“audientibus”*, четкое указание на то, что текст жития был рассчитан на чтение вслух.

Глава 13

Писатель как святой: «Краткое жизнеописание Юлиана Толедского» Феликса Толедского

«Краткое жизнеописание Юлиана Толедского» (ок. 644–690) является наиболее значимым источником сведений о жизни и литературном творчестве этого выдающегося церковного и политического деятеля и писателя. Оно написано его преемником по кафедре Феликсом, о котором известно немного. Мы знаем, что в Толедо Феликс прибыл из Севильи, где в начале 690-х гг. являлся главой епархии (митрополитом). Толедскую кафедру он занял после низложения и извержения из сана своего предшественника – епископа Сисберта, обвиненного в заговоре против короля Эгики (687–701). В качестве толедского митрополита Феликс председательствовал на XVI Толедском соборе (693 г.); вероятно, в этой же роли он мог присутствовать и на XVII Толедском соборе, однако перечень имен его участников не сохранился. Принято считать, что Феликс возглавлял Толедскую епархию (и испанскую Церковь в целом в качестве митрополита Толедо) до начала VIII в., когда его сменил Гундехрих. О литературных трудах Феликса ничего не известно: «Краткое жизнеописание Юлиана Толедского» – его единственное сохранившееся сочинение¹.

Симптоматично, что биография была создана как добавление к написанному Ильдефонсом Толедским (ум. в 667 г.)² (возможным учеником Исидора Севильского) циклу «О знаменитых мужах» – христианской литературной истории, продолжавшей традицию жанра, заложенного Евсевием Иеронимом³. Христианская и литературная биография Юлиана стала вторым дополнением к сочинению Ильдефонса: первым являлось жизнеописание самого Ильдефонса, созданное Юлианом как его преемником. Текст,

¹ См.: *García Moreno L.A.* Prosopografía del reino visigodo de Toledo. P. 122–123; *Andrés Sanz M.A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J.C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010. P. 118–120.

² Ильдефонс занимал толедскую кафедру в 657–667 гг. Общие сведения о нем, его церковной, политической и литературной деятельности см.: *García Moreno L.A.* Prosopografía del reino visigodo de Toledo. P. 118–119; *Rivera Recio J.F.* San Ildefonso de Toledo. Biografía, época y posteridad. Madrid, Toledo: Biblioteca de autores cristianos. Estudio teológico de San Ildefonso, 1985; *Bodelon S.* Literatura latina de la Edad Media en España. Madrid: Akal, 1989. P. 19; *Andrés Sanz M.A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J.C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 129–139.

³ Подробнее см.: *Bodelon S.* Literatura latina de la Edad Media en España. P. 19; *Andrés Sanz M.A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J.C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 134–135.

написанный Феликсом, стал последним: традиция дополнений пресеклась вместе с кризисом и падением Толедского королевства, завоеванного мусульманами в начале VIII в.

Несмотря на свою краткость, жизнеописание Юлиана Толедского представляет большой интерес для историка и филолога-классика. Прежде всего, как уже говорилось, оно позволяет получить общее представление о жизненном и творческом пути человека, которого выдающийся специалист по истории испанской раннесредневековой культуры М. Диас-и-Диас с полным основанием назвал «вторым Исидором»⁴. Действительно, хотя письменных источников о жизни и деятельности Юлиана сохранилось не так уж мало, однако в массе своей информация о них носит отрывочный характер и может быть сведена воедино лишь на основе данных Юлиановой биографии⁵.

Но еще важнее то, что текст, написанный Феликсом Толедским, дает детальное представление об идеальном образе интеллектуала рубежа эпох, времени, с одной стороны, уже почти средневекового и абсолютно христианского по духу и образу мышления, а с другой — еще сохранявшего воспоминание об античной образованности и античной культуре в целом. На последнее указывает уже сама структура биографии, основа которой сформировалась под явным влиянием модели кратких жизнеописаний античных интеллектуалов, изначально сложившейся в греческой литературе и получившей название «О знаменитых мужах» (греч. *Περὶ ἐνδόξων ἀνδρῶν*; лат. *De viris illustribus*), в рамках которой было принято создавать сборники биографий, сгруппированных по категориям (поэты, законодатели, тираны и др.). Именно так поступали авторы известных нам сборников: Варрон, Непот, Гигин и Светоний⁶. Испанскими христианскими писателями Исидором Севильским, Ильдефонсом Толедским, Юлианом Толедским и, наконец, Феликсом Толедским эта модель была воспринята через посредство Иеронима, соответствующее сочинение которого, по меткому замечанию М. фон Альбрехта, «прочно укоренено в традиции Светония»⁷.

Такая модель включала краткие биографические данные о риторе (грамматике, поэте и др.), сведения об особенностях его характера и перечень достижений, прежде всего наиболее значимые речи и изданные труды. В сходном ключе выстроена и структура жизнеописания Юлиана Толедского, в рамках которой достаточно четко выделяются три основные части⁸.

⁴ *Díaz y Díaz M.* La cultura de la España Visigótica del siglo VII//De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular. Barcelona: Ediciones El Albir, S. A., 1976. P. 46.

⁵ Об источниках о жизни и творчестве Юлиана Толедского см.: *García Moreno L. A.* Prosopografía del reino visigodo de Toledo. P. 119–121.

⁶ *Альбрехт М. фон.* История римской литературы от Андроника до Боэция и ее влияние на позднейшие эпохи. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002. Т. 1. С. 519.

⁷ Там же. С. 521. Речь идет о влиянии написанных Светонием сборников биографий «О грамматиках» и «О риториках», которые принято рассматривать как сохранившуюся часть его же «О знаменитых мужах». См.: *C. Suetonii Tranquilli quae supersunt omnia. Fasc. II. De Grammaticis et Rhetoribus. Deperditorum librorum reliquiae*/Ed. C. L. Roth. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1907.

⁸ Иной вариант подразделения предлагает Х. К. Мартин, который выделяет следующие части: 1) биографические данные о Юлиане — от его рождения до занятия толедской кафедры (гл. 1–6); 2) перечень произведений (гл. 7–11); 3) завершающая глава, сообщающая о факте и времени смерти, а также о месте

Первая часть (гл. 1–4), как и в случае античных прототипов, посвящена рассказу о происхождении и личных качествах писателя, периоду его учебы (где особенно подчеркивается тяга к знаниям, свойственная ему изначально) и юным годам вообще, в том числе о дружбе Юлиана с будущим диаконом Гудилой, начавшейся в отрочестве и продолжавшейся до безвременной кончины последнего.

Вторая часть (гл. 5–6), содержащая рассказ о зрелых годах писателя, хотя в целом и соотносится со структурой светониевых биографий, однако в ее содержании доминируют уже сугубо христианские мотивы. Здесь явно ощущается влияние христианской биографической традиции, прежде всего модели жития епископа, сложившейся начиная с конца IV в. (Житие св. Киприана Понтия, Житие св. Мартина Сульпиция Севера, Житие св. Амвросия Павлина Медиоланского, Житие св. Августина Посидония и др.). Подобно последним, Юлиана в его зрелые годы характеризуют такие качества, как богобоязненность, готовность к поддержке бедных, справедливость и жесткость (хотя также и способность к компромиссу), способность к успешной церковно-административной деятельности и, что кажется особенно показательным (и абсолютно не связанным с античными прототипами), физическая слабость, ярко контрастирующая с колоссальной силой его духа, что, по замечанию агиографа, отразилось и в произведениях Юлиана.

Третья часть биографии (гл. 7–11) посвящена сочинениям писателя, перечисление которых изредка перемежается краткими замечаниями о содержании и/или структуре некоторых текстов. Перечень включает 16 названий (лишь часть из которых сохранилась), что говорит о недюжинной литературной продуктивности Юлиана, особенно если учесть, что помимо создания перечисленных сочинений он участвовал в составлении и редактировании канонов XII (681 г.), XIII (683 г.), XIV (684 г.) и XV (688 г.) толедских соборов; к этому числу, вероятно, следует прибавить и некоторое количество новелл королей Вамбы (672–680), Эрвигия (680–687) и Эгики (687–701). К этой части примыкает глава 12, сообщающая о факте и точной дате смерти Юлиана, а также о месте его захоронения.

Неустанный труженик пера и, вероятно, самый образованный человек своего времени, Юлиан трудился не покладая рук. При этом он мало соответствовал образу отгородившегося от реальной жизни поборника чистого знания. Амбициозный и энергичный политик, не чуждый политической интриги⁹: такой образ Юлиана создают иные известные источники, содержащие информацию о нем. Но все это остается за рамками написанной Феликсом биографии.

захоронения (гл. 12). См.: *Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Iranzo Abellán S., Martín J. C., Panagua D.* La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 119–120.

⁹ О вероломном свержении короля Вамбы и связанной с этим политической интриге см., например: *Клауде Д.* Указ. соч. С. 137; *Sanz Serrano R.* Historia de los Godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo. Madrid: La Esfera de los Libros, 2009. P. 320; и др. Прямое указание на вину Юлиана в этих событиях дает Р. Коллинз. См.: *La España Visigoda*, 409–711. Barcelona: Crítica, 2005. P. 95–99.

Из нее мы не узнаем ни о происхождении Юлиана¹⁰, ни о его роли в возвышении статуса Толедской метрополии, окончательно закрепившей за собой главенствующую роль в церковной организации полуострова, ни, наконец, о его активной политической деятельности, вследствие которой государственный строй Толедского королевства 680-х гг. претерпел существенные изменения и превратился в настоящую «соборную монархию». За это время состоялось четыре (из 14 проведенных в период с конца VI — до конца VII в.!) общегосударственных толедских собора, которые приняли ряд важнейших по значению постановлений, в том числе касающихся природы королевской власти, борьбы с пережитками язычества и ограничением прав крещеных евреев-конверсов¹¹. Не случайно на активность Юлиана в созыве соборов специально указывает современная ему хронистика, особенно подчеркивающая значение XV Толедского собора, а сам митрополит характеризуется неизвестным продолжателем Исидора Севильского как *doctor clarens* — «прославленный ученый» (или «знаменитый учитель»)¹².

Тем не менее все, что оказалось за пределами канона, было безжалостно отсечено агиографом. Перед читателем предстает краткий, но емкий литературный портрет Юлиана-писателя, лишенный чрезмерного количества индивидуальных (как позитивных, так и негативных) черт, но зато предельно обобщенный, максимально пригодный для всякого рода классификаций и систематизаций. К чему, видимо, и стремился Феликс Толедский.

Самая ранняя из известных рукописных версий памятника хранится в библиотеке Леонского собора в кодексе Ms. 22¹³ и датируется первой половиной IX в. (839 г.). Изначально этот кодекс хранился в монастыре св. Космы и Дамиана и принадлежал его основателю, аббату Самуэлю, вместе с братией переселившемуся в окрестности Леона из Андалусии, что следует из надписей на листах 1^v, 15^r, 33^v–34^r, а также из стихотворения на листе 90^{rb}¹⁴. Кодекс состоит из 156 пергаментных листов размером 260 x 170 мм; текст, написанный вестготским минускулом, размещен частично

¹⁰ Юлиан происходил из семьи крещеных иудеев; сведения об этом сохранила лишь хроника Исидора Бежского (Псевдо-Исидора), продолжившая «Историю готов, вандалов и свевов» Исидора Севильского. См.: Cont. Hisp. 50: "Iulianus episcopus, ex traduce Iudeorum, ut flores rosarum deinter vepres spinarum, productus omnibus mundi partibus in doctrina Christi manet preclarus, qui etiam a parentibus Christianis progenitus splende in omni prudentia Toletum manet edoctus, ubi et postmodum in episcopio extitit decoratus".

¹¹ О причинах созыва и постановлениях XII, XIII, XIV и XV толедских соборов см.: *Orlandis J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. P. 397–465.

¹² См.: Cont. Hisp. 54: "Concilium anno eius primo, in era DCCXXVI apud Toletanam in ecclesia pretoriensis sanctorum apostolorum Petri et Pauli omnes Spanie et Gallie potificis adgregatis beate memorie Iuliano doctore clarente sub sexagenario episcoporum numero vel multiplici Christianorum collegio clero atque omni vulgali in circuitu ferventium populo celebrat. in quo pro diversis causis vel pro absolutionem iuramenti, quem prefato principi Ervigio *noxialiter* reddiderat, synodum ut exsolveretur, expostulat".

¹³ См.: Archivo-Biblioteca de la Santa Iglesia Catedral (León). Ms. 22. Описание кодекса см.: *García Villada Z., S. I.* Catálogo de los códices y documentos de la Catedral de León. Madrid: Imprenta clásica española, 1993. P. 53–56.

¹⁴ Ibid. P. 56.

(fols. 9^r–152^v) в две колонки (32 строки на странице), частично (оставшиеся листы) – в одну. Переплет – доски, обтянутые кожей.

По содержанию кодекс представляет собой сборник, включивший (в большинстве случаев фрагментарно) нарративные и нормативные тексты V–IX вв., в числе которых постановления Кордовского собора (839 г.), закон короля Рецесвинта, отрывки из сочинений Августина, Ильдефонса Толедского, Исидора Севильского («Этимологии», «История готов, вандалов и свевов»), Евгения II Толедского, постановления VI Толедского собора (638 г.), единственная известная рукописная версия сборника писем Браулиона Сарагосского (fols. 38^{va}–88^{vb}). С листа 88^{vb} начинается «Книга о генеалогиях или об именах» (*“Incipit de genealogiis. Duo sunt Adam: unus est Protoplastus, alius est secundus Adam, Christus. Duo sunt Abbacuc...”* (etc.)), после чего следует подборка исторических сочинений: один за другим представлены, продолжая друг друга, сборники «О знаменитых мужах», написанные Иеронимом (fols. 89^r–116^{rb}), Геннадием из Массалии (fols. 117^{ra}–132^{va}), Исидором Севильским (fols. 132^{va}–140^{rb}) (включая биографию самого Исидора, написанную Браулионом Сарагосским) и, наконец, Ильдефонсом Толедским (fols. 145^{va}–146^{rb}), включая добавления, в том числе и биографию Юлиана Толедского (fols. 146^{rb}–148^{vb}). Далее следуют фрагмент из канонической коллекции (так называемые декреталии папы Гормизда), а также извлечения из сочинений Проспера Аквитанского, Августина, Адамантия Старшего (Псевдо-Оригена)¹⁵ и, наконец, проповедь Псевдо-Августина «Об отвергающих спасение» (*“De salvationibus respuendis”*) (15 строк на листе 156^v)¹⁶.

Критического издания текста биографии не существует. Единственное (несколько раз позднее воспроизводившееся) издание было осуществлено эрудитом-августинцем Энрике Флоресом в серии «Священная Испания», где оно включено в пятый том, посвященный Картагенской епархии. Позднее этот текст был воспроизведен в «Латинской патрологии» Ж.-П. Миня, в которой получил название «Житие или восхваление святого епископа Юлиана» (*“Sancti Juliani episcopi Vita seu Eulogium auctore Felici Toletano”*)¹⁷. Это название не является аутентичным – в издании Э. Флореса текст не имеет заглавия и обозначается лишь порядковым номером главы – и потому в настоящем переводе было опущено.

На русский язык текст переводился Л. В. Черниной, занимавшейся им в связи с исследованием истории конверсов (крещеных иудеев) в Толедском королевстве VII в.¹⁸ Настоящий перевод осуществлен в рамках моих исследований «Истории

¹⁵ Адамантий Старший (порой ошибочно принимаемый за Оригена) – христианский писатель IV в., происходящий из Малой Азии или Сирии. Автор ряда антигностических сочинений. В данном случае речь идет о трактате «О Ноевом ковчеге» (*“De arca Noe”*), рассказ о строительстве которого выступает как аллегория строительства Града Небесного. См.: *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*. Bd. 5: *Restauration und Erneuerung 284–374 Chr.* / Hrsg. von R. Herzog. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1989. S. 430.

¹⁶ Ibid. P. 53–56.

¹⁷ См.: PL. Vol. 96. Paris, 1851. Col. 445–452.

¹⁸ См.: *Феликс Толедский*. Св. Юлиана Толедского житие или восхваление, написанное Феликсом, также епископом Толедским / пер. Л. В. Черниной. http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Spain/VII/Felix_Toletano/vita_juliani.htm.

Вамбы» Юлиана Толедского как памятника исторической и политической мысли. Эти цели предопределили составление комментария к тексту. Кроме того, настоящий перевод сделан не с версии текста, представленной в «Латинской патрологии», а непосредственно с издания Э. Флореса¹⁹.

Отсюда — Феликс²⁰

ГЛАВА XVI

1. Юлиан, ученик Евгения II, митрополита Картахенской²¹ провинции, унаследовав место своих предшественников после блаженной памяти Квирика²², был вознесен на епископскую кафедру королевского града²³, гражданином какового являлся и сам, и в главной церкви которого был омыт текущими струями воды святого крещения и в том же городе воспитан с раннего детства.

2. Когда он достиг отроческого²⁴ возраста, то был охвачен узами товарищества и связан неразрывным дружеским союзом со своим коллегой, святой памяти диаконом Гудилой так, что единство обоих являло словно бы не две разные, а одну общую душу. Между ними было достигнуто такое согласие, что, по свидетельству «Деяний апостолов», на два тела были одно сердце и одна душа: ибо они предусмотрительно следовали одному совету и одному определению, согласные в достойных похвалы деяниях; и охваченные Божественным духом размышления²⁵, то есть спокойного созерцания, они пожелали совершать благие дела и затвориться в стенах монастыря.

3. Но поскольку на то был иной промысел Божий, их стремление оказалось тщетным (впрочем, хотя они и не последовали по желанному для них пути, однако не минули исполнения обетов благочестия). И уже решились они достичь

¹⁹ См.: *Florez E. España Sagrada. Trata de la Provincia Cartagenense* / 3-ra ed. Madrid: Imprenta de José Rodríguez, 1859. P. 465–468.

²⁰ Так в оригинале — “Hinc Felix”.

²¹ В оригинале — Carthaginis (Карфагенская), от римского названия Картахены — Carthago Nova (Новый Карфаген).

²² Квирик — толедский архиепископ в 667–680 гг., предшественник Юлиана по кафедре, о котором известно очень немного. Он фигурирует в качестве председателя на XI Толедском соборе (675 г.). В «Истории Вамбы» Юлиан сообщает о помазании Квириком этого короля вестготов в толедской дворцовой базилике св. Петра и Павла при его вступлении на престол. См.: *García Moreno L. A. Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. P. 119.

²³ В оригинале — “urbis regiae” (дословно — Царьграда); по аналогии с Константинополем-Византией так именовался Толедо начиная со времен короля Леовигильда (568–586).

²⁴ В оригинале — “puerilis formae... aetatem”, то есть возраста между 7 и 15 годами. Ср.: “Secunda aetas pueritia, id est pura et necdum ad generandum apta, tendens usque ad quantumdecimum annum” (Isid. Hisp. IX.2.3); “Nam infantia septimo anno finitur, quartodecimo pueritia...” (Isid. Hisp. Diff. II. XIX.74).

²⁵ В оригинале — “theroeticae”.

этого, совершив побег, однако потом во имя благополучия близких сдались под натиском страстных просьб. Посвящая себя усвоению наиболее трудоемких из добродетелей, были они решительны в их совершенствовании, страстны в служении Богу, деятельны в украшении дома Господнего, первыми в послушании старшим и, если это было возможно, чтобы успешно усвоить все добродетели, с горячим желанием предавались учению. Однако волей промысла Божьего, светлой памяти диакон Гудила в шестой день до сентябрьских ид, в восьмой год правления короля Вамбы²⁶ достойным исповеданием Бога завершил предначертанный свыше путь скорбным концом смертных; его тело было предано земле любящими товарищами после достойного прощания в монастыре св. Феликса в Кабенской вилле²⁷. После его кончины по прошествии некоторого времени после святой памяти Квирика славный Юлиан был помазан настоятелем названного града; он был и предпочтен другим в силу почитания, и поддержан в силу своих добродетелей; в период занятия кафедры он поразительным образом устроил дела Церкви Божьей. И весьма прославился в те времена, поскольку благодаря такому ткацкому станку и ткань плелась лишь из нитей добрых отношений. После смерти его предшественника Ильдефонса, около семнадцатого года правления короля Рецесвинта²⁸ и в течение всего правления короля Вамбы²⁹, вплоть до третьего года правления славнейшего Эгики³⁰, он был известен тем, что поддерживал почитание диаконов, пресвитеров и епископов.

5. Был он мужем, преисполненным страха Господнего, в высшей степени благоразумным, осторожным в раздаче советов, несравненным в различении добра, бесконечно склонным к раздаче милостыни, не медлящим в заботе о несчастных, решительным в защите от угнетателей³¹, умеренным во вмешательстве в чужие дела, предприимчивым в ведении дел, неподражаемым в защите справедливости³², велеречивым³³ в своих выступлениях, не знающим себе равных в пресечении почитания языческих богов. Если же случалось, как это бывает, что в служении Богу возникала какая-либо трудность, он легко ис-

²⁶ 8 сентября 679 г.

²⁷ В оригинале — “Cabensi in villula”; вероятно, речь идет о вилле в окрестностях еремитория Вирхендель-Валье (Синесеро, в современной провинции Риоха). См.: *Julian of Toledo. Prognosticon futuri saeculi. Foreknowledge of the world to come* / Transl., edited and introduced by T. Stancati. Mahwah, New Jersey: The Newman Press, 2010 (Ancient Christian Writers, 63). P. 483; *González Rúiz R. San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo* // *Anales Toledanos*. 1996. № 32. P. 9; *Rivera Recio J. F. San Julián arzobispo de Toledo (s. VII): época y personalidad*. Barcelona: Amaltea, 1944. P. 113.

²⁸ То есть около 672 г. (период правления короля вестготов Рецесвинта (Рекесвинта) — 649–672 гг.). Очевидно, в этот период, еще не являясь митрополитом, Юлиан занял уже видное место в Толедской епархии.

²⁹ Вамба — король вестготов в 672–680 гг.

³⁰ Эгика — король вестготов в 687 — ок. 701 гг.

³¹ В оригинале — “in suffectu oppressorum devotus”.

³² В оригинале — “in vindicatione iustitiae singularis”, что в равной мере можно понять и как «неумолимый в требовании правосудия».

³³ В оригинале — “in oratione jugis”.

правлял ее, беспримерно побуждаемый к Божественному свету, неподражаемый в защите всего, относящегося к Церкви, неуспынный в наставлении подчиненных, неукротимый в обуздании объятых гордыней, готовый поддержать смиренных, обладающий огромным и заслуженным авторитетом, всегда способный окружить добром смиренного, во всех делах обращающий на себя внимание беспримерной простотой поведения, преисполненный благочестия, так что из милосердия он не переставал давать каждому обратившемуся с просьбой о каком-либо имуществе: одним словом, он настолько желал во всех делах проявить свою любовь к Богу и явить себя первым из людей, чтобы это всегда и устраивало его самого, и давало удовлетворение людям, если он сможет сделать это с благочестивыми намерениями во имя Бога. Он настолько же равнялся наделенным великими достоинствами благородным мужам прошлого, насколько, будучи слабым, отличался от них хилым телом.

6. Церковные же порядки, благочестиво поддерживавшиеся в подчиненной ему епархии, он исполнял с неустанной заботой; с пользой исправлял он подверженных грехам, менее им подверженных наставлял разумным увещанием, об обязанностях же поучал еще более мягко. И потому, что он был преисполнен богатства Святого Духа и блистал, наделенный изобилием освежающего источника красноречия, от этого читатель узнал совершенство его книг, которые Бог явил через него для пользы своей Церкви.

7. Написал же он книгу «Prognostikon³⁴ будущего века», посвященную блаженной памяти епископу Идалию³⁵, с посланием в начале, ему адресованным, и молитвой. В рукописи этот труд разделен на три книги. Первая написана о происхождении человеческой смерти, вторая — о душах усопших, как они существуют до того, как воскреснут их тела, третья — о последующем воскресении тел. Также книгу респонсов³⁶, направленную упомянутому выше лицу, в защиту канонов и законов, которые запрещают, чтобы рабы-христиане служили господам из числа неверных.

8. Также «Апологетик веры», который был направлен Бенедикту, папе города Рима³⁷. Также другой «Апологетик» из трех глав, о которых предстоя-

³⁴ В оригинале употреблено слово греческого происхождения "Prognosticon". Это сочинение сохранилось. См.: *Martín J. C. Julián de Toledo // Andrés Sanz M. A., Codoñer C., Irazo Abellán S., Martín J. C., Panagua D. La Hispania Visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura. P. 158–159.*

³⁵ Идалий — епископ Барселоны, в этом качестве он присутствовал на XV Толедском соборе (683 г.). Сохранились письма Юлиана Идалию и Идалия Юлиану, а также письмо барселонского епископа Сунифреду, епископу Нарбонны. См.: *García Moreno L. A. Prosopografía del reino visigodo de Toledo. P. 204.*

³⁶ В оригинале — "librum responsorum", жанр юридического сочинения, изначально выросший из ответов римских юристов на вопросы во время консультаций (*responsa prudentium*). См., например: *Бартошек М. Римское право: понятия, термины, определения. М.: Юридическая литература, 1989. С. 277–278.*

³⁷ Бенедикт II (ум. в 685 г.) — римский папа в 684–685 гг. В 1964 г. канонизирован. Упомянутое сочинение не сохранилось, однако его основное содержание известно в кратком изложении в 8-м и 10-м канонах XIV Толедского собора (684 г.). См.: *Martín J. C. Julián de Toledo. P. 157.*

тель города Рима, как представляется, ошибочно усомнился³⁸. Также книжку о средствах богохульства с посланием аббату Адриану³⁹. Также книгу «О подтверждении шестого века»⁴⁰, которая начинается молитвой и посланием к господину королю Эрвигию. Существует, однако, рукопись, разделенная на три книги. Ибо в первой из них содержатся многочисленные свидетельства из Ветхого Завета, без какого-либо исчисления лет, Христос Сын Божий открыто провозглашается не тем, кто будет рожден, но уже рожденным. Содержание же второй книги рассматривает учение апостолов на всем его протяжении, которое ясно показывает Христа, рожденного в полноте времен от Девы Марии, а не в годы, прошедшие от сотворения мира. Начало же шестого века из третьей книги, в который Христос уже рожден, не оставляя сомнений, излагается с обращением к правдивым свидетельствам. В каковой книге столетия предшествующего, пятого, века отделяются от шестого не годами, а установленным пределом поколений.

9. Также книгу разных стихов, в которой находятся гимны, эпитафии, а также многочисленные эпиграммы, касающиеся разных случаев⁴¹. Также многие книги писем⁴². Также книгу проповедей⁴³, в которой есть небольшое сочинение о защите дома Божьего и тех, кто к нему прибегает. Также книгу о противоречиях, которую по-гречески он пожелал назвать *Ἀντιρρητικόν*⁴⁴, которая разделена на две книги: из которых первая содержит рассуждение о Ветхом Завете, а вторая — о Новом⁴⁵.

10. Также книгу истории о том, что случилось в Галлии во времена правителя Вамбы⁴⁶. Также книгу «Сентенций», в краткой форме кратко отобранных из декады псалмов св. Августина⁴⁷. Также отобранные выдержки из книг

³⁸ Сочинение написано около 686 г. Сохранилось в постановлениях XV Толедского собора (688 г.) (см.: «De tribus substantiis in Christo manentibus domini Iuliani assertion manifesta? // Conc. Tolet. XV (a. 688)). Сведения об этом сочинении: Ibid. P. 157–158.

³⁹ Лицо идентифицировать не удалось.

⁴⁰ Сочинение сохранилось. См.: *Martín J. C. Julián de Toledo*. P. 159–160.

⁴¹ Сочинение не сохранилось. Единственный поэтический текст, возможно (но не точно) принадлежащий Юлиану, — полиметрическая поэма «Стихи к Модоену», включенная в послание некоему епископу Модоену; Х. К. Мартин считает, что эта поэма — единственное, что сохранилось из всего сборника Юлиановых стихов (Ibid. P. 163).

⁴² Сочинение утрачено.

⁴³ Сочинение утрачено.

⁴⁴ Антикейменон.

⁴⁵ См.: *Martín J. C. Julián de Toledo*. P. 160–161.

⁴⁶ Ibid. P. 161–163.

⁴⁷ Сочинение утрачено. Судя по сохранившимся произведениям этого жанра, принадлежащим другим испанским писателям того же периода — Исидору Севильскому и Тайону Сарагосскому, «Сентенции» представляли собой сборник цитат и высказываний, организованных в тематические разделы и использовавшихся для подготовки проповедей. Отдельные сентенции (высказывания), атрибутируемые Юлиану, фигурируют в письме из сборника писем Павла Альвара из Кордовы, одного из лидеров движения «добровольных мучеников», датированном периодом 860–861 гг. и приписываемом Саулу, епископу Кордовы (Ibid. P. 165).



Фрагмент алтарной преграды.
Музей искусства вестготского
времени (Мерида). Фото О. В. Аурова

св. Августина против еретика Юлиана⁴⁸. Также книжку о Божьем суде, собранную из Священного Писания, в начале которой помещено послание к господину Эрвигию⁴⁹, своевременно направленное к его двору перед этой книгой. Также книгу респонсов против тех, кто преследует укрывающихся в церкви⁵⁰.

11. Также книгу месс всего годовичного цикла, разделенную на четыре части, из которых некоторые, испорченные из-за небрежности прошлых лет и непреходящие, он улучшил и дополнил, другие же составил полностью⁵¹. Также книгу торжественных молитв⁵², которые в Толедской епархии принято читать в течение всего года, частично обнаруженных им в силу одаренности, частично поврежденных из-за крайней древности, тщательно исправленных и сведенных воедино, он оставил для использования в Церкви Божьей из любви к святой вере.

12. Честью главенства и достоинством епископа он обладал в течение десяти лет, одного месяца и семи дней. И достигнув заката и неминуемой смерти, в третий год правления правителя Эгики, накануне мартовских нон⁵³, в год эры семьсот двадцать

⁴⁸ Сочинение не сохранилось. Как явствует из слов Феликса, основой для труда Юлиана стал трактат Августина «Незавершенное сочинение против Юлиана» (см.: *Ausustinus. Contra Iulianum opus imperfectum* / Rec. M. Zelzer. T. 1: Libri I–III. Wien: VÖAW, 1974 (CSEL. T. 85/1); *Augustinus. Contra Iulianum opus imperfectum* / Rec. M. Zelzer. T. 2: Libri IV–VI. Wien: WÖAW, 2004 (CSEL. T. 85/2)). Оно было направлено против Юлиана Экланского (ок. 386 – ок. 455), одного из главных последователей еретика Пелагия, отрицавшего доктрину первородного греха. Вел активную полемику с Августином, в рамках которой последним и было упомянуто сочинение.

⁴⁹ Эрвигий – король вестготов в 680–687 гг.

⁵⁰ Сочинение утрачено. Проблема права убежища в церкви относилась к числу весьма актуальных в означенный период. См., например: *Осаба Гарсия Э. Право убежища в вестготском светском законодательстве // Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. С. 188–221.*

⁵¹ Сочинение утрачено.

⁵² Сочинение утрачено.

⁵³ 6 марта 690 г.

восьмой, он закончил последний день своей жизни, и так был похоронен в базилике св. Девы Леокадии⁵⁴, на участке для захоронений⁵⁵. Феликс написал до этого места.

⁵⁴ Базилика св. Леокадии располагалась за пределами городских стен, в пригороде, и составляла часть комплекса королевской резиденции (*Pretorium*), недалеко от базилик св. Петра и Павла и св. Марии. В этой базилике хранились мощи св. Леокадии, она являлась одним из главных толедских храмов вестготского времени, в ней неоднократно проводились толедские соборы – IV (633 г.) (на котором председательствовал Исидор Севильский), V (636 г.), VI (638 г.), IX (655 г.) и XIV (684 г.). Самое важное – то, что там хоронили и толедских митрополитов (в том числе непосредственных предшественников Юлиана, его учителя Евгения II и уже неоднократно упоминавшегося Ильдефонса) и даже королей. См.: *Barroso Cabrera R., Carrobbles Santos J., Morín de Pablos J.* La topografía de la Sedes Regia toletana a través de su escultura monumental // *Regia Sedes Toledana*. T. 1: La topografía de la Ciudad de Toledo en la Antigüedad Tardía y Alta Edad Media. Toledo: Real Fundación de Toledo, Deputación de Toledo, 2007. P. 1454–1460. Высказанные соображения позволяют предположить, что именно в этой базилике и был похоронен Юлиан Толедский.

⁵⁵ В оригинале – “*sorte sepulcrali*”; это выражение могло означать как кладбище в церковной ограде, так и часть здания самой базилики, отведенную для захоронений. Археологические данные заставляют принять последнюю точку зрения.

Принятые сокращения

a — anno

Ado Viennensis. Chron. — S. Adonis Viennensis Chronicon in aetates sex divisum//PL. T. 123. Col. 23–138.

AHDE — Anuario de Historia del Derecho Español. Madrid, 1924.

Ambr. De off. — Ambrosius Mediolanensis. De officiis ministrorum/Ed. M. Testard. Turnhout: Brepols, 2001 (CCSL, 15).

Ambros. Med. Enar. in Psalmos — S. Ambrosii Mediolanensis episcopo Enarrationes in XII Psalmos Davidicos//PL. 14. Col. 963–1238.

Amm. — Ammiani Marcellini Rerum Gestarum libri qui supersunt /Ed. W. Seyfarth/2 vols. Berlin: Teubner, 1978 (русский перевод: Аммиан Марцеллин. Римская история/пер. с лат. Ю. А. Кулаковского и А. И. Сонни. СПб.: Алетейя, 1996).

Ath. De synod. — Athanasius Alexandrinus. Epistula de synodis in Arimino et in Seleucia Isaurica.

Aug. Conf. — *Augustinus*. Confessiones // Augustine. Confessions /Ed. and comm. by J. J. O'Donnell. Oxford, 1992.

Aug. De civ. Dei. — *Aurelius Augustinus*. De civitate Dei./Ed. B. Dombarti, A. Kalb//Corpus Christianorum. Ser. Latina XLVII/XIV.1–2. Turnhout: Brepols, 1955.

Aug. De grat. — Sancti Augustini De gratia et libero arbitrio//PL. T. 44. Paris, 1845. Col. 881–912.

Aug. Quest. Evang. — Sancti Aurelii Augustini Quaestiones evangeliorum cum appendice Quaestionum XVI in Matthaeum/Ed. A. Mutzenbecher. Turnholti: Brepols, 1980.

Aug. Serm. de Script. — S. Aurelii Augustini Sermones de Scripturis//PL. T. 38. Paris, 1844.

Braul. Renot. — *Martín J. C.* La "Renotatio librorum domini Isidori" de Braulio de Zaragoza († 651). Introducción, edición crítica y traducción. Logroño, 2002.

Braulio. Epist. — Epistolario de San Braulio//Intro., ed., trad. por L. Riesco Terrero. Sevilla, 1975.

Brev. — Breviarium Alarici (= Lex Romana Visigothorum) (см. LRV).

c. — caput

can. — canon

Cassiod. Variarum. — Cassiodori Senatoris Variae/Ed. Th. Mommsen//MGH: AA. T. 12. Berolini, 1894.

Cassiod. Chron. — Chronica Magni Aurelii Cassiodori Senatoris//MGH: AA. T. 11 (Chronica minora, 2). Berolini, 1894. P. 109–161.

CCSL — Corpus Christianorum: Series Latina. Turnhout: Brepols, 1954.

Cic. De Domo sua ad pontifices oratio. — *M. Tullii Ciceronis*. De Domo Sua ad Pontifices Oratio/Ed. R. G. M. Nisbet. Oxford: Oxford University Press, 1939 [repr. 1979].

Cic. De inventione. — *M. Tullius Cicero*. Rhetorical Treatises: De inventione. De optimo genere oratorum. Topica/Ed. W. A. Falconer. L., 1923 (Loeb Classical Library).

Cic. De off. — *M. Tullius Cicero*. De officiis/Ed. W. Miller. L., 1913 (Loeb Classical Library).

Cic. Lael. — *M. Tullius Cicero*. Cato Maior de senectute. Laelius de amicitia/W. Heslop ed. Oxford, 1884.

- Cic. Pro Ligario** — *M. Tullius Cicero*. Pro Ligario//Pro Milone, In Pisonem, Pro Scauro, Pro Fonteio, Pro Rabirio, Pro Marcello, Pro Ligario, Pro rege Deiotaro/Ed. N. H. Watts. L., 1931 (Loeb Classical Library).
- Cic. Rep.** — *M. Tullius Cicero*. De re publica//M. Tulli Ciceronis De re publica. De legibus. Cato maior de senectute. Laelius de amicitia/Ed. G. F. Powell. Clarendon, Oxford, 2006.
- Conc. Agathense (a. 506)** — [Concilium Agathense, anni 506]//La colección canonica Hispana. Vol. 4: Concilios Galos. Concilios Hispanos. Primera parte/Ed. Por G. Martínez Díez, S. I., F. Rodríguez, S. I. Madrid, 1984. P. 113–152.
- Conc. Araviscum (a. 441)** — [Concilium Araviscum, anni 441]//Ibid. P. 81–97.
- Conc. Arelat. I (a. 374)** — [Concilium Arelatense primum, anni 314]//Ibid. P. 15–23.
- Conc. Aurelianense (a. 511)** — Concilium Aurelianense a. 511//MGH: Legum sectio III Concilia. T. 1: Concilia aevi Merovingici/Rec. F. Maassen. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1893. P. 1–14.
- Conc. Aurelianense (a. 533)** — Concilium Aurelianense a. 533//MGH: Legum sectio III Concilia. T. 1: Concilia aevi Merovingici/Rec. F. Maassen. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1893. P. 61–64.
- Conc. Bracar. I (a. 561)** — Concilio de Braga I: a. 561// Vives. P. 65–77.
- Conc. Bracar. II (a. 572)** — Concilio de Braga II: a. 572// Vives. P. 78–106.
- Conc. Caesaraugus. I (a. 380)** — Concilio de Zaragoza I: a. 380// Vives. P. 16–18.
- Conc. Carthag. II** — [Concilium Carthaginense Secundum]//Hispana. Vol. 3. P. 299–312.
- Conc. Carthag. III (a. 397)** — [Concilium Carthaginense tertium]//Hispana. Vol. 3. P. 313–344.
- Conc. Gerundens. (a. 517)** — [Concilium Gerundense]//La colección canonica Hispana. Vol. 4: Concilios Galos. Concilios Hispanos. Primera parte/Ed. Por G. Martínez Díez, S. I., F. Rodríguez, S. I. Madrid, 1984. P. 284–290.
- Conc. Hispalense II (a. 619)** — Concilio de Sevilla. A. 619// Vives. P. 163–185.
- Conc. Ilerdense** — [Concilium Ilerdense]//Hispana. Vol. 4. P. 298–311.
- Conc. Parisiense (a. 614)** — Concilium Parisiense. 614. Oct. 10//MGH: Legum Sectio III Concilia. T. 1. Hannoverae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1983. P. 185–192.
- Conc. Reiense (a. 439)** — [Concilium Reiense anni 439]//Hispana. Vol. 4. P. 63–79.
- Conc. Sev. III (a. 624?)** — Ex concilio Spalitano capitulum decimum//Hispana. Vol. 5. P. 482–485.
- Conc. Tarracon. (a. 516)** — [Concilium Tarraconense]//Hispana. Vol. 4. P. 269–281.
- Conc. Tolet. I (a. 397–400)** — [Concilium Toletanum I]//Hispana. Vol. 4. P. 323–344.
- Conc. Tolet. II (a. 527/531)** — [Concilium Toletanum II]//Hispana. Vol. 4. P. 345–366.
- Conc. Tolet. III (a. 589)** — [Concilium Toletanum III]//Hispana. Vol. 5. P. 49–159.
- Conc. Tolet. VII (a. 646)** — [Concilium Toletanum VII]//Hispana. Vol. 5. P. 336–364.
- Conc. Tolet. VIII (a. 653)** — [Concilium Toletanum VIII]//Hispana. Vol. 5. P. 365–485.
- Conc. Tolet. XII (a. 681)** — [Concilium Toletanum XII]//Hispana. Vol. 6. P. 135–215.
- Conc. Tolet. XIII (a. 683)** — [Concilium Toletanum XIII]//Hispana. Vol. 6. P. 217–274.
- Conc. Tolet. XV (a. 688)** — [Concilium Toletanum XV]//Hispana. Vol. 6. P. 291–344.
- Conc. Tolet. XVI (a. 693)** — Concilio de Toledo XVI. a. 693//Vives. P. 522–537.
- Conc. Valletanum** — [Concilium Valletanum]//Hispana. Vol. 4. P. 313–321.
- Conl. cum Max.** — Aurelii Augustini Conlatio cum Maximino//Sancti Aurelii Augustini contra arrianos opera/Ed. P.-M. Hombert. Turnhout: Brepols, 2009 (CCSL, 87A).
- Cont. Hisp.** — Continuatio Hispana a. DCCLIV//MGH: AA: Chronica minora/Ed. T. Mommsen. Vol. 2. P. 334–368.
- Cont. Hisp. (CBA)** — Continuatio Byzantia Arabica a. DCCXLI//MGH: AA: Chronica minora/Ed. T. Mommsen. Vol. 2. P. 334–368.
- Cron. Alf. III. Seb.** — Crónica de Alfonso III: Cronica ad Sebastianum//Crónicas asturianas/Ed. J. Gil Fernández. Oviedo: Universidad de Oviedo. P. 114–149.
- Cron. Alf. III. Roth.** — Crónica de Alfonso III: Cronica Rotensis//Crónicas asturianas/Ed. J. Gil Fernández. Oviedo: Universidad de Oviedo. P. 151–188.

- CTh.** — Theodosiani libri XVI cum constitutionibus sirmodianis/T. Mommsen, E. Meyer, P. Krüger (eds.). Berlin, 1901. Bd. 2. S. 27–906.
- Chron. Alb.** — Chronicon Albeldense. Chronique d'Albelda//Choniques asturienes (fin IX siècle). Paris: CNRS Editions, 1987. P. 10–30 (Sources d'histoire médiévale, 22).
- Chron. Caesar.** — Chronicorum Caesaraugustanorum Reliquiae//MGH: AA. T. 11 (Chronica minora. T. 2). Berolini, 1894. P. 221–223.
- D.** — Digesta/Ed. T. Mommsen//Corpus Iuris Civilis. Vol. 1: Institutiones. Digesta. Berlin: Weidmann, 1954.
- Diss. Max.** — Dissertatio Maximini contra Ambrosium/Ed. F. Kaufmann. Strasbourg, 1899.
- ES.** — España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España. Madrid: En la Oficina de Antonio Marín, 1747.
- Euseb. Hist.** — Eusebii Pamphili Historiae Ecclesiasticae libri X/2 vols. Lipsiae: Apud C. G. Kayser, 1827.
- Felix Tolet. Vita S. Juliani** — Sancti Juliani episcopi Vita seu Eulogium auctore Felici Toletano//PL. Vol. 96. Paris, 1851. Col. 445–452.
- Fr. Paris** — Fragmenta Parisina//D'Ors A. El Código de Eurico. Ed., palingenésia, índices//Estudios visigóticos. II. Roma, Madrid, 1960.
- Fredeg.** — Chronicae que dicuntur Fredegarii scholastici Libri IV/Ed. B. Kursch. Hannoverae, 1888 ((MGH: SRM. T. 2)).
- Gai Inst.** — Gai Institutionum Commentarii libri IV/Ed. by B. Kuebler. Leipzig: Teubner, 1935.
- Greg. Ep.** — Gregorius I Registri epistolarum//MGH: Epist. T. 1, 2. Berolini: Apud Weidmannos, 1891, 1899.
- Greg. Glor. conf.** — Gregorius episcopus Turonensis. Liber in gloria confessorum//MGH: SRM. T. 1. Pars. 2 (editio nova). Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1969.
- Greg. Glor. mart.** — Gregorii episcopi Turonensis Liber in gloria martyrum //MGH: SRM. T. 1. Pars. 2 (editio nova). Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1969. P. 34–111.
- Greg. Homil. in Evang.** — Sancti Gregorii Magni Homiliae in Evangelia libri duo. Oeniponte: Libreria Academica Wagneriana, 1892.
- Greg. Lib. Vitae Patr.** — Liber vitae patrum opere Georgi Florenti Gregori Toronici//MGH: SRM. T. 1. Pars. 2 (editio nova). Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1969. P. 211–294.
- Greg. Moral.** — S. Gregorii Magni Moralia in Iob libri XXXV/Cura et studio M. Adriaen. Turnholti: Brepols, 1979–1985 (CCSL, 143.1–2).
- Greg. Reg. past.** — S. Gregorii Magni Regulae Pastoralis Liber. Oxford: J. Parker, 1874.
- Greg. Turon. Hist.** — Gregorii episcopi Turonensis Libri Historiarum. Hannoverae, 1951 (MGH: Scriptores rerum merovingicarum. T. 1).
- Hier. De viris ill.** — Sophronius Eusebius Hieronymus De viris illustribus liber ad Dextrum//PL. T. 23. Paris, 1845.
- Hier. Ep.** — Sancti Eusebii Hieronymi Epistolae/Ed. by I. Hilberg/3 vols. Wien, Leipzig: F. Tempsky & G. Freitag, 1910 (CSEL, 54–56).
- Hieron. Comm. in Ep. ad Titum** — S. Hieronymi Stridonensis Commentaria in Epistola ad Titum//PL. T. 28. Paris, 1850.
- Hieron. Vita Paul.** — S. Eusebii Hieronymi Vita Pauli//PL. T. 23. Paris, 1845. Col. 17–30.
- Hilar. De trinitate.** — Hilarii Pictaviensis De Trinitate Libri Duodecim//PL. T. 10. Paris, 1845.
- Hildef. De viris ill.** — Codoñer Merino C. El “De viris illustribus” de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1972. P. 110–134.
- Hispana** — La colección canonica Hispana/Ed. Por G. Martínez Diez, S. I., F. Rodríguez, S. I. /6 vols. Madrid, 1984–2002.
- Hydat.** — Hidatii Lemici Continuatio Chronicorum Hieronymiarum//MGH: AA. T. 11 (Chronica minora. T. 2). Berolini, 1894. P. 1–37.
- Ioh. Bicl.** — Chronicon Iohannis Biclarensis//Juan de Biclario, obispo de Gerona: Su vida y su obra /Introd., texto crit., com. por J. Campos. Madrid, 1960. P. 75–100.

- Iord.** — Iordanis De origine actibusque Getarum / A cura di F. Giunta, A. Grillone. Roma: Nella sede dell'Istituto. Palazzo Borromini, Piazza della Chiesa Nuova, 1991 (Fonti per la storia d'Italia pubblicate dall'Istituto storico italiano per il medio evo. № 117).
- Iren. Adv. haer.** — Irenaeus episcopus Lugdunensis. Adversus haereses // Irénée de Lyon. Conre les Hérésies. Paris: Ed. du Cerf, 1965–1979 (Sources Chrétiennes, 100.1–2, 152, 153, 210, 211, 293, 294).
- Isid. Chron.** — Isidori Iunioris episcopi Hispalensis Chronica maiora ed. primum a. DCXV // MGH: AA. Chronica minora, II. Berolini: Apud Weidmannos, 1894. P. 391–488.
- Isid. De eccl. off.** — Sancti Isidori Hispalensis Episcopi de ecclesiasticis officiis / Ed. Christopher M. Lawson. Turnhout: Brepols, 1989 (CCSEL, 113).
- Isid. De fide** — Sancti Isidori Hispalensis episcopi de fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra Iudaeos ad Florentinam sororem suam // PL. Vol. 83. Paris, 1850. Col. 449–538.
- Isid. De natura rerum** — Isidori Hispalensis De natura rerum liber / Rec. G. Becker. Berolini: Weidmanni sumptus fecerunt, 1857.
- Isid. Diff. I** — *Isidoro de Sevilla*. Diferencias. Libro I / Introducc., edic. crítica y notas por C. Codoñer. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- Isid. Diff. II** — Sancti Isidori Hispalensis Liber Differentiarum II Corpus Christianorum Series Latina CCSL 111A / Ed. M. A. Andrés Sanz Turnhout: Brepols, 2006.
- Isid. Etym.** — *San Isidoro de Sevilla*. Etimologías. Edición bilingüe preparada por J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero / 2 vols. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1993.
- Isid. Hist.** — Isidori episcopi Hispalensis Historia Gothorum, Vandalorum Svevorumque // Las Historias de los Godos, Vandalos y Suevos de Isidoro de Sevilla / Estudio, edicion critica y traduccion por C. Rodriguez Alonso. Leon, 1975. P. 163–321.
- Isid. Reg. mon.** — [Isidori Regula monachorum] Regla de San Isidoro // San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monasticas de la España visigoda / Ed. por J. Cármos Ruiz // Santos Padres Españoles. T. 2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1971. P. 79–127.
- Isid. Sent.** — Isidorus Hispalensis. Sententiae / Ed. P. Cazier. Turnhout: Brepols, 1998 (CCSL. T. 111).
- Isid. Syn.** — S. Isidori Hispalensis episcopi Synonyma de Lamentatione animae peccatricis // PL. T. 83. Col. 825–868.
- Isidoriana** — Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por Manuel C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios "San Isidoro", 1961.
- Iul. Hist.** — Historia Wambae regis auctore Iuliano episcopo Toletano // MGH: SRM. T. V. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1910. P. 501–526.
- Iul. Insult.** — Insultatio vilis storici in tyrannidem Galliae // MGH: SRM. T. V. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1910. P. 526–529.
- Iul. Iud.** — [Iulianus Toletanus] Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum // MGH: SRM. T. V. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1910. P. 529–535.
- Iul. Ep.** — Epistula Pauli ad Wambam // Ibid. P. 500.
- Lact. Inst.** — L. Caeli Firmiani Lactantii Divinarum institutionum libri VII // Idem. Opera omnia. Praegae, Vindobonae, Lipsiae: F. Tempsky, G. Freitag, 1890 (CSEL, 19).
- Lex in conf. conc.** — Lex edita in confirmatione concilii.
- Lex Theud.** — Lex Theudis regis // Leges Visigothorum / Ed. K. Zeumer. Hannoverae et Lipsiae, 1902. P. 467–469 (MGH Legum Sectio I. T. 1).
- LI** — Liber Iudiciorum // Leges Visigothorum / Ed. Karolus Zeumer. Hannoverae et Lipsiae, 1902. P. 33–456 (MGH: Legum Sectio I. T. 1).
- LRV** — Lex Romana Visigothorum / Ed. G. Haenel. Leipzig: Sumptibus ex typis B. G. Teubneri, 1849.
- LRW** — Legis Romanae Visigothorum fragmenta ex codice palimpsesto Sanctae Legionensis Ecclesiae / A. Fernández Guerra et al. (eds.). Matriti, 1896.
- Luc. Tud. Chron.** — Lucae Tudensis Chronicon Mundi / Ed. E. Falque // Lucae Tudensis Opera Omnia. T. 1. Turnhout: Brepols Publishers, 2003 (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis. T. 84).

- Medieval Iberia** — Medieval Iberia. An Encyclopedia/Ed. by E. Michael Gerli. N. Y.; L.: Routledge, 2003.
- MGH** — Monumeta Germaniae Historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum. Hannoverae, 1826.
- MGH: AA** — Monumenta Germaniae Historica. Auctorum Antiquissimorum. Berolini, 1877.
- MGH: Epist.** — Monumenta Germaniae Historica. Epistulae. Berolini: Apud Weidmannos, 1891.
- MGH: SRM** — Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum rerum merovingicarum. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1910.
- MLLM** — *Niermeyer J. F.* Mediae Latinitatis Lexicon Minus. Leiden: Brill, 1979.
- Nov.** — Novellae Iustiniani Augusti // Corpus iuris civilis. Vol. 3: Novellae / eds. Th. Mommsen, P. Krüger. Berolini, 1928.
- Olymp. Hist.** — Olympiodorus. Fragmenta (Historia) // Photius. Bibliothèque / Ed. R. Henry. Vol. 1. Paris, 1959. P. 166–187.
- Oros.** — *Paulus Orosius.* Historiarum adversus paganos libri VII / Ed. C. Zangemeister. Leipzig, 1889 (русский перевод: *Павел Орозий.* История против язычников. Кн. IV–V. СПб.: Алетейя, 2002).
- Ovid. Tristia** — P. Ovidi Nasonis Tristia. Stutgardiae, Lipsiae: Teubner, 1995.
- PG.** — Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. Paris, 1856.
- PL.** — Patrologiae cursus completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne. Paris, 1844.
- PLRE** — Martindale J. R. The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. 2: A. D. 395–527. L.; N. Y.; New Rochelle; Melbourne; Sydney: Cambridge University Press, 1980.
- Plut. Tib. Gracch.** — Plutarchus. Tiberius Gracchus // Plutarch's Lives / With an English translation by B. Perrin. Cambridge (MA): Harvard University Press; L.: Willam Heinemann Ltd., 1921.
- praeam.** — praeambulum
- praef.** — praefatio
- Prosopogr.** — *García Moreno L. A.* La prosopografía del Reino Visigodo de Toledo. Salamanca: Univ. de Salamanca, 1974.
- Prosp. Tir. Chr.** — Prosperi Tironis Epitoma Chronicon // MGH: AA. T. 9 (Chronica minora. Vol. 1). Berlin, 1893. P. 341 [385]–485.
- Prud. Perist.** — Prudentius. Peristephanon liber // Prudentius with an English translation by H. J. Thompson / T. 2. L.; Cambridge (Mass): William Heinemann Ltd., Harvard University Press, 1953. P. 98–345 (The Loeb Classical Library).
- Quint. Inst.** — M. Fabi Quintiliani Institutio oratoria / Ed. E. Bonneli / 2 vols. Leipzig: Teubner, 1854.
- Reg. magist.** — Regula magistri // La règle du maître / 3 vols. Paris, 1964 (Sources chrétiennes, 105).
- Rod. Hist. Goth.** — Roderici Ximenii de Rada Historia de rebus Hispaniae sive Historia Gothica / Ed. J. Fernández Valverde. Turnholti: Brepols, 1987 (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis. T. 72).
- Salv. De gub. Dei** — S. Salviani Massiliensis presbyteri De gubernatione Dei octo libri // PL. T. 53. Paris, 1850. Col. 25–158.
- SC** — Sources chrétiennes. Paris: Ed. du Cerf, 1942.
- Sen. De providentia.** — L. Annaei Senecae Dialogorum liber I De Providentia. Firenze: Felice Le Monnier, 2008.
- SHA** — Scriptores Historiae Augustae / Ed. E. Hohl. Lipsiae: Teubner, 1965 (русский перевод: Властелины Рима / пер. С. Н. Кондратьева; под ред. А. И. Доватура. М.: Наука, 1992).
- SHA. Claud.** — Divus Claudius Trebelli Pollionis // SHA.
- SHA. Commod.** — Commodus Antoninus Aelii Lampridi // SHA.
- SHA. Galineni Duo.** — Gallieni duo Trebelli Pollionis // SHA.
- SHA. Opell. Macr.** — Opellius Marcrinus Iuli Capitolini // SHA.
- SHA. Tacit.** — Tacitus Flavi Vopisci Syracusii // SHA.
- SHA. Tyr. Trig.** — Tyranni triginta Trebelli Pollionis // SHA.
- SHA: AlexSev.** — Alexander Severus Aelii Lampridii // SHA.

- SHA: AntDiadum.** — Aelius Lampridius. Diadumenus Antoninus//SHA.
- SHA: Pert.** — Helvius Pertinax Iuli Capitolini//SHA.
- SHA: Pius** — Antoninus Pius Iuli Capitolini//SHA.
- SHA: Valer.** — Valeriani duo Trebelli Pollionis//SHA.
- Sid. Apoll. Ep.** — Sidonius. Poems and Letters/Ed. by W.B. Anderson. Vol. 1. L.; Cambrige (Mass.): Harvard University Press, 1936.
- Socr.** — Socratis Scholastici Ecclesiastica Historia/Ed. R. Hussey, S. T. B. T. 1–3. Oxonii: E typographeo academico, 1853.
- Soz.** — Hermiae Sozomeni Ecclesiastica Historia//PG. T. 67. Paris, 1864. Col. 843–1724.
- Suet. XII Caes.** — C. Suetonius Tranquillus. De vita Caesarum//C. Suetonii Tranquilli Opera. Vol. 1: De vita Caesarum libri VIII /Ed. M. Ihm. Leipzig: Teubner, 1908.
- Suet. Calig.** — C. Suetonius Tranquillus. Caligula//Suet. XII Caes.
- Suet. Claud.** — C. Suetonius Tranquillus. Divus Claudius//Suet. XII Caes.
- Suet. Iul.** — C. Suetonius Tranquillus. Divus Iulius//Suet. XII Caes.
- Suet. Tiber.** — C. Suetonius Tranquillus. Tiberius//Suet. XII Caes.
- Sulp. Chron.** — Sulpicii Severi presbyteri Chronica//Sulpicii Severi Opera ex rec. C. Halmi. Vindobonae: Apud C. Geroldi filium bibliopolam Academiae, 1866 (CSEL. Vol. 1). P. 1–105.
- Sulp. Dial.** — Sulpicii Severi Dialogi//Ibid. P. 152–216.
- Sulp. Epist.** — Sulpicii Severi presbyteri Epistulae//Ibid. P. 138–151.
- Tacit. Hist.** — *Cornelius Tacitus*. Historiae/Ed. C. Halm, G. Andressen//P. Cornelii Taciti Libri qui supersunt. Vol. 2. Fasc. 1. Leipzig: Teubner, 1926.
- Taio. Ad Quiricum** — Taio Caesaraugustanus. Ad Quiricum Barcinonensem antistem//PL. Vol. 80. Paris, 1863. Col. 727–730.
- Taionis ep. ad Eugenium Toletanum** — Taionis Caesaraugustani episcopi Epistola ad Eugenium Toletanum//PL. 80. Paris, 1850. Col. 723–728.
- TLL** — Thesaurus linguae latinae. Lipsiae, 1900.
- tomus** — tomus regius
- Venantius Fortunatus. Carm.**//Venantii Honori Clementiani Fortunati presbyteri Italici Opera poetica (MGH: AA. T. 4. Pars prior.). Berolini: Apud Weidmannos, 1881.
- Verg. Aen.** — P. Vergilii Maronis Aeneida//Virgil. Ecloges. Georgics. Aeneid: Books 1–6. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1999 (Loeb Classical Library, 63).
- Vita Ambros.** — Vita sancti Ambrosii, mediolanensis episcopi, a Paulino eius notario ad beatum Augustinum conscripta/Ed. M. S. Kaniecka. Washington, D. C.: Catholic University of America, 1928.
- Vita Desider.** — Vita vel Passio Sancti Desiderii a Sisebuto rege composita//Miscellanea Wisigothica/Ed. I. Gil. Sevilla, 1972. P. 51–68.
- Vita Mart.** — Sulpicii Severi Vita sancti Martini episcopi et confessoris//Sources Chretiennes. T. 133–135. Paris, 1967–1969.
- Vives.** — Concilios visigóticos y hispano-romanos/Ed. por J. Vives, T. Marín Martínez, G. Martínez Díez. Barcelona, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1963.
- VPE** — Vitas sanctorum patrum emerensium/Ed. A. Maya-Sánchez. Turnholti (Turnhout): Brepols, 1992 (CCSL, 116).
- Zos.** — Zosimi comitis et exadvocati fisci Historia Nova/Ed. L. Mendelson. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1887.

TEOLOGÍA Y POLÍTICA

Poder, Iglesia y texto en los Reinos visigodos (desde comienzos del siglo V hasta comienzos del siglo VIII)

Investigaciones y traducciones

Sumario

Esta monografía está dedicada a la historia de las relaciones entre el Estado y la Iglesia en los Reinos visigodos de Tolosa (418–507) y de Toledo (507–ca. 713). El Reino de Tolosa fue el primero de los así llamados reinos romano-barbáricos que aparecieron en el territorio del Imperio Romano de Occidente. El Reino de Toledo, la primera de estas instituciones cuasipolíticas, recorrió toda una trayectoria de transformación histórica: de ser una provincia formalmente sujeta a Roma, aunque usurpada de hecho por los generales romanos de procedencia bárbara, pasó a ser un estado stricto sensu, íntegro y autosuficiente, modelo desarrollado más tarde en el sistema del estado carolingio. En una época en que las instituciones del poder público heredadas del pasado romano se encontraron en una crisis profunda, las doctrinas e ideas de la Iglesia fueron casi el único elemento de cohesión entre un sistema de poder en degradación y una sociedad que se desintegraba. La conquista musulmana a comienzos del siglo VIII terminó con la historia del Reino de Toledo, pero no pudo destruir su herencia cultural, ideológica y política, la cual fue verdaderamente enorme.

ÍNDICE GENERAL

Prefacio. Oleo de paz, vino de leyes, pan de pueblo (por O. Aurov)	7
--	---

PRIMERA PARTE. DIOS, REY, OBISPO

Capítulo 1. Tradición teológica “arriana” en los reinos visigodos (por G. Zakharov)	13
Capítulo 2. Elementos bárbaros y romanos en el poder real visigodo (desde comienzos del siglo V hasta mediados del siglo VI) (por O. Aurov)	25
Capítulo 3. Iglesia y Estado en el período inicial de la política antijudía del siglo VII (por L. Chern in)	77
Capítulo 4. “Historia del Rey Wamba” de San Julián de Toledo y problema de la defensa jurídica del poder real contra las usurpaciones (por O. Aurov)	99
Capítulo 5. El estado del obispo en la legislación conciliar del Reino de Toledo (según las normas del IV Concilio de Toledo) (por E. Marey)	129
Capítulo 6. Funciones sociales de prédica episcopal en el Reino de Toledo a comienzos del siglo VII (según las obras de San Isidoro de Sevilla) (por M. Birkin)	143
Capítulo 7. Algunos aspectos de la doctrina de San Isidoro de Sevilla sobre la amistad (según el libro III de las “Sentencias”) (por S. Vorontsov)	163
Capítulo 8. San Isidoro de Sevilla sobre la Divina Providencia y la Eucaristía (por T. Koval)	171

SEGUNDA PARTE. TEXTOS Y CONTEXTOS

Capítulo 9. Poder, Iglesia y texto en Hispania hasta el año 1000 (por O. Aurov)	183
Capítulo 10. Roma, Bizancio y el Reino visigodo de Toledo según las cartas del papa San Gregorio Magno (por E. Marey y E. Zvyagintseva)	267
Capítulo 11. Entre Toledo y Zaragoza (por E. Marey)	299
Capítulo 12. El rey y hagiógrafo Sisebuto, y su “Vida o Pasión de San Desiderio” (por O. Aurov y K. Smykovskaya)	317
Capítulo 13. El escritor como Santo: “La vida abreviada de San Julián de Toledo” escrita por Félix de Toledo (por O. Aurov)	331
Abreviaciones	343
Información sobre los autores	351

Сведения об авторах

Ауров Олег Валентинович – ведущий научный сотрудник Лаборатории антиковедения Школы актуальных гуманитарных исследований ИОН РАНХиГС, кандидат исторических наук, доцент.

Биркин Михаил Юрьевич – младший научный сотрудник научной лаборатории «Социология религии» богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (ПСТГУ).

Воронцов Сергей Александрович – старший преподаватель кафедры философии религии и религиозных аспектов культуры богословского факультета ПСТГУ, кандидат философских наук.

Захаров Георгий Евгеньевич – доцент кафедры всеобщей истории исторического факультета, доцент кафедры новых технологий в гуманитарном образовании, доцент кафедры систематического богословия и патрологии богословского факультета ПСТГУ, кандидат исторических наук.

Звягина Елена Дмитриевна – студентка Школы исторических наук факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета Высшей школы экономики (НИУ ВШЭ).

Коваль Татьяна Борисовна – профессор Департамента международных отношений факультета мировой экономики и мировой политики НИУ ВШЭ, доктор исторических наук.

Марей Елена Сергеевна – доцент Школы исторических наук факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, кандидат исторических наук.

Смыковская Ксения Александровна – преподаватель Центра исследований Восточной Азии (г. Севилья, Испания), выпускница Института восточных культур и античности РГГУ.

Чернина Любовь Витальевна – доктор (PhD) истории, Еврейский университет в Иерусалиме (Израиль).

Научное издание

Заказное издание

ТЕОЛОГИЯ И ПОЛИТИКА

Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.)

Главный редактор *В. В. Анашвили*

Выпускающий редактор *Е. В. Попова*

Редактор *С. В. Кошеварова*

Художник *В. П. Коршунов*

Оригинал-макет *О. З. Элоева*

Верстка *А. И. Попов*

Подписано в печать 05.06.2017. Формат 70×100¹/₁₆.

Гарнитура PT Serif Pro. Усл. печ. л. 28,5.

Тираж 700 экз. Изд. № 1230

Издательский дом «Дело» РАНХиГС

119571, Москва, пр-т Вернадского, 82

Коммерческий центр — тел. (495) 433-25-10, (495) 433-25-02

delo@ranepa.ru, www.ranepa.ru

I ~~ISBN~~ 978-5-7749-1253-7



9 785774 912537

ТЕОЛОГИЯ И ПОЛИТИКА

Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V– начало VIII в.)



Падение Западной Римской империи (476 г.) привело к возникновению на территории латинского Запада целого ряда варварских королевств, одним из которых стало Королевство вестготов, сложившееся на юго-западных землях рухнувшей римской державы. В монографии рассматривается процесс становления и развития этого нового государства; особое внимание уделяется политической роли и функциям литературной культуры в этом процессе. В эпоху, когда система власти, унаследованная от римского прошлого, переживала глубокий кризис, христианская Церковь и исходящие от нее сочинения, созданные наиболее яркими представителями образованного духовенства (Исидором Севильским, Браулионом Сарагосским, Юлианом Толедским и др.), выступали как связующее звено, объединяющие деградирующее государство и атомизирующееся общество. Восприняв модель власти, действовавшую в Восточной Римской (Византийской) империи, правители Толедского королевства вестготов, опиравшиеся на поддержку Церкви, привнесли в нее много нового, во многом предвосхитившего будущее политическое и культурное развитие средневекового латинского Запада.



Теология и политика Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V – начало VIII в.)

