

Религиозная организация
– духовная образовательная организация высшего образования
«Владимирская Свято-Феофановская духовная семинария города Владимира
Владимирской Епархии Русской Православной Церкви»

Кафедра Церковной истории
наименование кафедры

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ СВЯТИТЕЛЯ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА БАКАЛАВРА

Студента 4 курса

направления 000 «Подготовка служителей и религиозного персонала
религиозных организаций»

код и наименование направления

Ширикова Алексея Александровича

Научный руководитель

преподаватель, к.ю.н., доцент

должность, уч. степень, уч. звание

подпись, дата

Абрамов А.Е.

сан, имя, фамилия

Допущена к защите

проректор по учебной работе

подпись, дата

иерей Андрей Сидоров

сан, имя, фамилия

Защищена с оценкой

проректор по учебной работе

подпись, дата

иерей Андрей Сидоров

сан, имя, фамилия

г. Владимир
2017

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
ГЛАВА I. СВЯТИТЕЛЬ ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ VI-VII веков	
1.1. Этнополитические и социокультурные реалии эпохи VI-VII веков	11
1.2. Религиозная ситуация на западе «постримского» мира. Проблема христианизации	18
1.3. Святитель Исидор Севильский как церковный и политический деятель	31
ГЛАВА II. ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПРОЦЕССА ХРИСТИАНИЗАЦИИ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ СВЯТИТЕЛЕМ ИСИДОРОМ СЕВИЛЬСКИМ	
2.1. Понимание христианизации Святителем Исидором Севильским	40
2.2. Участники, цели и задачи христианизации в трактовке Святителя Исидора Севильского	49
2.3. Пути, формы методы и итоги христианизации в отображении Святителя Исидора Севильского	57
Заключение	70
Список использованных источников и литературы	73
Приложение	81

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования обусловлена теоретической и практической значимостью проблем, связанных с изучением феномена христианизации позднеантичной и раннесредневековой Европы, выявлением его общеевропейских черт и региональных особенностей, динамики и результативности, а также особенностей восприятия, осмысления и отражения происходящих процессов самими их современниками. Прежде всего следует отметить, что обращение к данной теме позволяет углубить знание об истории древней Церкви в переломную для последующей европейской (в широком толковании) цивилизации эпоху, главным содержанием которой стала трансформация пришедших в прямое взаимодействие «римского» и «варварского» миров (*mundus Romanus et mundus Barbarus*) в «мир христианский» (*mundus Christianus*), неоднозначно оцениваемую как участниками и свидетелями происходящих событий, так и современными исследователями. Кроме того, обращение к истокам современной христианской цивилизации дает новые возможности в определении и оценке роли и места Церкви в современном мире, который, как и *orbis Romanus* IV-VI веков, оказался на пороге глобальных изменений и столкнулся с нарастающим кризисом традиционных политических, институциональных, поведенческих, культурных структур и моделей.

В рамках определения актуальности темы необходимо также отметить следующий факт: особое место в культуре поздней античности – раннего средневековья занимают деятели, которых принято именовать «последними римлянами» (и не столько по месту и времени рождения и деятельности – действовать они могли и после падения Западной Римской империи, – сколько и по той роли, которую они играли в интеллектуальной и духовной жизни, в аккумуляции и трансляции римского античного наследия, традиций античного христианства, античного христианского богословия, древней христианской Церкви в эпоху формирования *mundi novi*). Среди них, несомненно, особое место принадлежит святителю Исидору Севильскому, труды которого

пользовались заслуженным авторитетом и во многом определили вектор развития средневековой европейской цивилизации. Именно поэтому обращение к творчеству этого деятеля Церкви и Вестготского (Толедского) королевства должно способствовать воссозданию картины мира позднеантичного и раннесредневекового интеллектуала, стремящегося определить свое место и место своих современников в рамках динамичной и противоречивой эпохи, выработать систему ценностных ориентаций, осмыслить смысл существования и задачи существующих социальных институтов и отдельных индивидов.

Степень научной разработанности темы исследования. Вопросам христианизации посвящен довольно значимый массив отечественных и зарубежных исследований, однако глобальность и многогранность происходящих в эпохи поздней античности и раннего средневековья социальных и культурных процессов, плюрализм существующих в современной постмодернистской науке методологических подходов позволяет постулировать, что большинство проблем требуют дальнейшей разработки.

Все труды, отражающие вопросы темы, можно разделить на следующие группы:

1. Концептуальные работы исследователей-медиевистов, написанные в рамках «новой истории» и носящие методологический характер. Среди работ этой группы особо следует выделить монографии Ж. Ле Гоффа¹, М. Блока², Л. Февра³, Ж. Дюби⁴, У. Эко⁵, А.Я. Гуревича⁶, Л.П. Карсавина⁷.

¹ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. Ю.Л. Бессмертного. – М., 1992.

² Блок М. Апология истории или ремесло историка / Пер. с фр. Е.М. Лысенко. – М., 1986.

³ Февр Л. Бои за историю / Пер. с фр. М.А. Бобовича, Ю.Н. Стефанова. – М., 1990.

⁴ Дюби Ж. Европа в средние века / Пер. с фр. В. Колесникова. М., 1994.

⁵ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Пер с ит. А.Г. Погоняйло, В.Г. Резника. – М., 2006.

⁶ Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». – М.-СПб., 2014; Гуревич А.Я. Избранные труды. Культура средневековой Европы. СПб., 2007; Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. – СПб., 2007.

⁷ Карсавин Л.П. Культура Средних веков. М., 2003; Карсавин Л.П. Монашество в средние века. – М., 1992.

2. Примыкающие к первой группе работы, посвященные общим проблемам европейской средневековой культуры и религиозности: труды П.М. Бицилли¹, А. де Либера², Р. Фоссье³, Ф. Кардини⁴, О.С. Воскобойникова⁵, А.В. Сидорова⁶.

3. Исследования по истории Великого переселения народов и варварских королевств (прежде всего Вестготской Испании), позволяющие изучить особенности эпохи Исидора Севильского, повлиявшие на его взгляды и деятельность. Наиболее значимыми из них представляются труды А.Р. Корсунского⁷, В.П. Будановой⁸, Ю.Б. Циркина⁹, Х. Вольфрама¹⁰, О.В. Аулова и А.В. Марей¹¹, С.А. Домашовой¹².

4. Труды историков (в том числе и историков Церкви), исследующих феномен христианизации как в позднем Риме и раннесредневековой Европе, так и в других регионах и в другие эпохи: монографии и диссертации

¹ Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. – СПб., 1995.

² Де Либера А. Средневековое мышление / Пер. с фр. О.В. Головой, А.М. Руткевича. – М., 2004.

³ Фоссье Р. Люди средневековья / Пер. с фр. А.Ю. Карачинского, М.Ю. Некрасова, И.А. Эгипти. – СПб., 2010.

⁴ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства / Пер. с ит. В.И. Уколовой. – М., 1987.

⁵ Воскобойников О.С. Тысячелетнее царство (300-1300 гг.). Очерк христианской культуры Запада. – М., 2014.

⁶ Сидоров А.И. Историческая мысль и знания о прошлом в каролингской Европе: вторая половина VIII – начало X вв.: дис. ... докт. ист. наук (07.00.03). М., 2011; Сидоров А.И. Отзвук настоящего. Историческая мысль в эпоху каролингского возрождения. – СПб., 2006.

⁷ Корсунский А.Р. Готская Испания (Очерки социально-экономической и политической истории). М., 1969.

⁸ Буданова В.П. Готы в эпоху Великого переселения народов. М., 1990; Буданова В.П. Варварский мир эпохи Великого переселения народов. – М., 2000.

⁹ Циркин Ю.Б. Испания от античности к средневековью. – СПб., 2010.

¹⁰ Вольфрам Х. Готы. От истоков до середины VI века. – М., 2003.

¹¹ Аулов О.В., Марей А.В. Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. – М., 2012.

¹² Домашова С. А. Религиозный конфликт в Испании V века: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Тюмень, 2011.

М.М. Казакова¹, А.Х. Армстронга², А. Гарнака³, Э.Р. Доддса⁴, Я.Ю. Иваницкой⁵, А.С. Кузьминой⁶, Г.П. Головчанского⁷, А.В. Зайцева⁸.

5. Работы, посвященные жизни и деятельности Святителя Исидора Севильского. В их числе следует выделить труды историков, историков Церкви, философов, таких как В.И. Уколова⁹, С.А. Воронцов¹⁰, Е.С. Марей¹¹, Р.В. Савинов¹².

Объектом исследования следует считать процесс христианизации, происходивший на территории Западной Европы в период перехода от поздней античности к раннему средневековью (IV-VII века), а предметом – репрезентацию данного процесса в трудах святителя Исидора Севильского.

В соответствии с этим, целью настоящей работы будет выявление системы взглядов святителя Исидора на христианизацию варварского мира Западной Европы в переходную, концептуально важную для понимания последующей европейской истории, эпоху.

Цель исследования и определила комплекс подлежащих решению следующих глобальных задач:

Во-первых, это характеристика эпохи, в рамках которой формировалась личность святителя Исидора.

¹ Казаков М.М. Епископ и империя: Амвросий Медиоланский и Римская империя в IV веке. Смоленск, 1995; Казаков М.М. Христианизация Римской империи в IV веке. – Смоленск, 2002.

² Армстронг А.Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию / Пер. с англ. В.А. Самойлова. – СПб., 2006.

³ Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века / Пер. с нем. А.А. Спасского. – СПб., 2007.

⁴ Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время: Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина / Пер. с англ. А.Д. Пантелева, А.В. Петрова. – СПб., 2003.

⁵ Иваницкая Я.Ю. Христианизация позднеантичного общества в контексте внешних репрезентаций: дис. канд. ист. наук (07.00.03). – Белгород, 2011.

⁶ Кузьмина А.С. Христианизация коренных народов Обского Севера. – СПб., 2004.

⁷ Головчанский Г.П. Христианизация Перми Великой в XV - начале XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук (07.00.02). – Пермь, 2006.

⁸ Зайцев А.В. Христианизация нерусских народов среднего Поволжья в отечественной историографии (вторая половина XIX – начало XX в.): дис. ... канд. ист. наук (07.00.02). – Казань, 2008.

⁹ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989.

¹⁰ Воронцов С.А. Исидор Севильский в историко-философском контексте: дис. ... канд. философ. наук (09.00.03). – М., 2015.

¹¹ Марей Е.С. Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии. – М., 2014.

¹² Савинов Р.В. Исидор Севильский об образовании и интеллектуальной практике // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Том 15. Вып. 1.

Во-вторых, это собственно интерпретация и осмысление Исидором процессов христианизации, современником и активным участником которых являлся и он сам.

В соответствии с этим в рамках первой задачи необходимо решить две важные проблемы: 1) охарактеризовать те изменения в общественной, этнической, политической и культурной жизни «постримского» мира, которые определили содержание эпохи Исидора Севильского; 2) выявить основные процессы, происходящие в религиозной жизни, и охарактеризовать направления деятельности Церкви на западе Европы; в рамках второй – 1) определить, каким образом содержание эпохи повлияло на взгляды и деятельность Исидора Севильского; 2) охарактеризовать цели, участников, формы, методы и результативность христианизации в понимании святителя Исидора.

Географические и хронологические рамки исследования. В географическом аспекте работа охватывает, прежде всего, территорию Испании и Прованса, где в рассматриваемую эпоху и существовало Вестготское королевство. Однако, вслед за Исидором, мы по необходимости расширяем географические рамки за счет тех регионов Римской империи, с которыми связана готская история (Северное Причерноморье, Балканы, Италия). В хронологическом плане исследование ограничивается IV – началом VII веков – периодом становления новой европейской (христианской) цивилизации и временем появления и существования церковно-исторических сочинений, в которых римская и германская истории интегрировались во всемирный библейский провиденциальный контекст¹. Если нижняя граница связана с появлением вестготов, чью историю и прослеживает Святитель Исидор, на территории Римской империи и интенсификацией процессов

¹ Подробнее см.: Ващева И.Ю. Феномен «Церковных историй» в эпоху Поздней Античности: автореф. дис. ... докт. ист. наук (07.00.03). – Белгород, 2013. С. 7-9; Ващева И.Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. – СПб., 2006. С. 5-8; Воскобойников О.С. Тысячелетнее царство (300-1300 гг.). Очерк христианской культуры Запада. – М., 2014. С. 28-34, 97-120; Уколова В.И. Античное наследие и культура Раннего Средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 3-18.

романо-германского синтеза, то верхняя граница определяется временем жизни и творчества самого Исидора Севильского.

Методологическая основа исследования всецело определяется его целью и задачами. Поскольку нас интересует не столько сам процесс христианизации постримской ойкумены, сколько его репрезентация Исидором Севильским, в качестве основополагающего предлагается воспользоваться системным подходом¹, позволяющим раскрыть систему представлений и ценностных ориентаций позднеантичного и раннесредневекового интеллектуала, а в рамках системного подхода отдать предпочтение тем методологическим конструктам, которые были выработаны в рамках новой культурной и социальной истории («мир-системной, тотальной истории» в понимании одного из основоположников французской «школы Анналов» Ф. Броделя) как в западной (М. Блок, Ж. Дюби, Л. Февр, Ж. Ле Гофф и другие), так и в отечественной (Л.П. Карсавин, А.Я. Гуревич, О.С. Воскобойников и другие) исторической науке. Как отмечал А.Я. Гуревич, «...любые социальные движения – это движения людей, мыслящих, чувствующих существ, обладающих определенной культурой, впитавших в свое сознание определенные идеи. Поступки людей мотивировались ценностями и идеалами их эпохи и их среды. Не учитывая в полной мере ценностные ориентации и критерии, которыми вольно или невольно руководствовались люди... мы не можем претендовать на понимание их поведения, и следовательно, на научное объяснение исторического процесса»². Поэтому реконструкция картины представлений раннесредневекового христианина о современном ему обществе невозможно без сплошного текстологического анализа и требует всестороннего использования всего арсенала методов научного исследования, выработанных исторической наукой³.

¹ См.: Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. – М., 1987. С. 173-182.

² Гуревич А.Я. Средневековый мир // Избранные труды. – М., 1999. Т. 2. С. 27.

³ Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеяра. – М., 1994. С. 8-9; Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. – М., 2000. С. 12.

Эмпирическую (источниковую) базу исследования составили труды Исидора Севильского: во-первых, это, прежде всего, исторические работы Святителя, содержащие наибольший объем информации по теме («*Historia de regibus gothorum, wandalorum et suevorum*» / «История деяний готов, вандалов и свевов»; «*Chronicon*» / «Хроника»); во-вторых, это произведения религиозно-философского характера и энциклопедии («*Etymologiae*» / «Этимологии»; «*Sententiae*» / «Сентенции»; «*De natura rerum*» / «О природе вещей»). Следует отметить, что нами использовались латинские тексты, представленные в уже классической авторитетной многотомной серии «*Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*», переводы же привлекались лишь по мере необходимости, а не во всех случаях наличия такого русского перевода.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Взгляды Исидора Севильского и характер его творчества определяются особенностями эпохи перехода от поздней античности к раннему средневековью, неоднозначно оцениваемой в исследовательской литературе и характеризующейся активизацией романо-германского синтеза во всех сферах социальной жизни и созданием базовых конструкторов христианской средневековой цивилизации. Наиболее перспективными для изучения феномена христианизации раннесредневековой Европы в понимании Исидора Севильского как представителя интеллектуальной элиты являются его исторические труды (*Chronicon*; *Historia de regibus Gothorum, Wandalorum Et Suevorum*), созданные в жанре «Церковных историй» и, в силу этого, определяющие процесс распространения христианства как центральный и базовый в контексте всемирной прогрессивной по своей сути истории.

2. Христианизацию в концепции Святителя Исидора следует понимать как целенаправленный результативный процесс распространения христианского учения в его ортодоксальной (никео-константинопольской)

трактовке. В этом контексте переход от язычества к арианской (и любой другой) ереси не является христианизацией в истинном смысле слова.

3. Наиболее важными по мнению Исидора субъектами христианизации являются Церковь и светские власти, чьи действия направлены к одной цели: приведению человечества ко спасению. При этом формы и методы, которыми они пользуются различаются. Отдавая предпочтение ненасильственной форме христианизации, Исидор одним из первых утверждает за властью право карать нарушителей церковного спокойствия.

Апробация результатов исследования. Отдельные результаты исследования были представлены на международных научно-практических конференциях «Новая наука: современное состояние и пути развития» (г. Оренбург, 30 ноября 2016 г.), «Единство и идентичность науки: проблемы и пути решения» (г. Казань, 3 июня 2017 г.), ежегодных региональных научно-практических конференциях (проводившихся на базе Владимирской Свято-Феофановской Духовной семинарии и Владимирского государственного университета). По теме исследования автором опубликовано три работы: 1) Христианизация вестготов: к вопросу определения термина // Новая наука: современное состояние и пути развития: Международное научное периодическое издание по итогам Международной научно-практической конференции (30 ноября 2016 г., г. Оренбург) / в 3 ч. Ч. 3. Стерлитамак, 2016; 2) Ортодоксия и арианство в контексте христианизации вестготов в понимании Исидора Севильского // Сборник статей Международной научно-практической конференции «Единство и идентичность науки: проблемы и пути решения» (г. Казань, 03.06.2017 г.). Уфа, 2017; 3) Королевская власть и христианизация постримского Запада // Труды Владимирской Свято-Феофановской Духовной семинарии. № 1. Владимир, 2017.

Структура работы соответствует логике проведенного исследования: она состоит из введения, двух глав, включающих шесть параграфов, заключения, библиографического списка и приложения.

ГЛАВА I

СВЯТИТЕЛЬ ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ VI-VII веков

1.1. Этнополитические и социокультурные реалии эпохи VI-VII веков

Рассмотрение вопросов, связанных с репрезентацией процессов христианизации в творчестве Святителя Исидора Севильского, невозможно без уяснения тех глобальных изменений, которые произошли в средиземноморской Европе в период перехода от поздней античности к раннему средневековью и, конечно, не могли не повлиять на взгляды самого Исидора и его современников. Следует отметить, что ослабление Рима, расселение варваров на имперских территориях, создали совершенно новую этническую, политическую и культурную ситуацию, в рамках которой и пришлось действовать Церкви, Римскому государству и его германским преемникам. В этой связи подчеркнем, что в наибольшей степени нами будут использованы испанские материалы, поскольку именно в Испании, в которой с 50-х гг. V века утвердился власть вестготов (визиготов)¹, протекала жизнь, деятельность и служение Святителя Исидора.

Этническая картина на территориях Западной Римской Империи была непростой еще во время господства Рима: несмотря на успехи романизации, «Вечный город» не создал из покоренных племен и народов единого этноса, поэтому различия между римскими гражданами, коими стали все свободные жители Империи после принятия Антонином Каракаллой в 212 г. знаменитого эдикта, сохранялись. Показательно в этой связи, что римские и греческие авторы часто используют при описании провинций старые этнонимы (и не всегда это являлось простой данью моде на старину). Это непростая этническая, языковая и культурная ситуация осложнилась в результате начала Великого переселения народов, ставшего одним из важнейших факторов в эпоху раннего средневековья: на территорию Западной Римской Империи

¹ Подробнее см.: Томпсон Э.А. Римляне и варвары. Падение Западной империи / Пер. с англ. Т.О. Пономаревой. – СПб., 2003. С. 167-185.

проникает множество других, германских, племен. Хотя, как отмечается в исследовательской литературе, в процентном соотношении германцы не превышали 1/10 от общей численности населения¹, они оказали значительное влияние на судьбы Западной Европы.

Затяжной кризис III века, существенно ослабивший Римскую империю, способствовал серьезным изменениям в социальной сфере: происходит деградация античных (полисных) начал и перестройка всей общественной структуры. Как отмечает Е.М. Штаерман, вместе с гражданскими общинами (*civitas*), представленными самоуправляющимися муниципиями, фактически исчезает принцип «формального равенства» (*aequitas*) граждан, окончательно разлагаются традиционные ценности, объединяющие всех муниципалов в единый политический организм. Противоречия между официальной пропагандой и фактическим положением дел достигает апогея, огромное большинство населения страдало от внешних и внутренних войн, налогов и вымогательств, голода; земли забрасывались, ремесло и торговля хирели, деньги обесценивались, цены быстро росли, средние слои разорялись². В большей степени кризис затронул как раз западные провинции Империи, где муниципальному строю, распространенному римлянами на все завоеванные территории, не было альтернативы. Оседающие на римских землях германские племена внесли существенную новацию в разрушающуюся античную социальную структуру, усилив роль патриархального уклада, характерного для сельской общины (марки или, как ее обозначали римляне, пага). При этом столкновение двух культур, двух общественных укладов не привело к открытому конфликту³. Причиной была включенность варваров в существующую систему социальных отношений, ставшая следствием политики Рима, еще в IV-V вв. сделавшего германцев «щитом» Империи,

¹ Ауров О.В., Марей А.В. Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. – М., 2012. С. 49.

² Штаерман Е.М. От гражданина к подданному // Культура Древнего Рима / Под ред. Е.С. Голубцовой. – М., 1985. Т. 1. С. 87. См. также: История Древнего Рима / Под ред. В.И. Кузищина. – М., 2000. С. 343.

³ Всемирная история. Т. 2. / Отв. ред. П.Ю. Уваров. – М., 2012. С. 151.

превратив их в союзников-федератов, предоставив тем самым варварским народам место постоянной дислокации, где они могли обустроить свой быт¹. Однако такая политика Рима способствовала слому традиционного уклада их жизни и создавала новую систему отношений². Однако в рассматриваемую нами эпоху различия в социальном устройстве варварского и римского обществ все еще были велики и на долгое время определили противостояние германского и римского начал (достаточно привести в качестве примера юридические памятники – т.н. «варварские правды», четко отделяющие правовой статус германцев – готов, лангобардов, франков, бургундов от правового статуса римлян и романизированного населения бывших римских провинций). Непрочность складывающихся социальных связей и социальных институтов в новых экономических, политических и культурных условиях ставило перед современниками важную задачу выработки новых механизмов, которые могли бы «сцементировать» рождающееся средневековое общество. Показательно, что важнейшим институтом, который во многом и способствовал трансляции и переосмыслению античного наследия, упорядочению социальных и межэтнических связей, стала Церковь – авторитетнейший институт, сумевший обосновать новую мировоззренческую парадигму и заместить слабеющую власть западных императоров.

Таким образом, очевидно, что социальные проблемы сказывались и на культурной стороне жизни Западной Европы VI-VII вв. Обладавшее древней культурой римское общество, несомненно, имело здесь перевес, однако традиционный строй германцев сохранял их культуру от полного исчезновения, позволял сохранить в течение долгого промежутка времени собственную идентичность (что, кстати, отразилось и в принятии германцами арианской ереси) и значительно повлиять на жизнь Западной Европы. В связи с этим основной задачей политических деятелей того времени, «последних римлян» по определению исследователей поздней античности и раннего

¹ Всемирная история. Т. 2. / Отв. ред. П.Ю. Уваров. – М., 2012. С. 27.

² Там же. С. 144.

средневековья¹, было гармоничное сочетание двух культурных традиций, отбор того важного, что, по их мнению, должно было сохраниться в возникающей новой, христианской по своей сути, культуре.

Социокультурная сторона жизни общества, как справедливо отмечается в современных исследованиях, «одушевляет» политическую². Соответственно, и в этой последней в исследуемый период также происходят значительные изменения: власть переходит в свои руки германских вождей-конунгов (*reges, reguli* по римской терминологии), формально определяемых имперскими властями в качестве федератов, а после отстранения в 476 г. герулом Одоакром императора Ромула Августула и передачи императорских регалий в Константинополь ставших суверенными государями. Однако т.н. «варварские» королевства Запада сохраняют традиционные римские черты³. Этот континуитет объясняется давней включенностью варваров в социальную и культурную среду, о чем говорилось выше. Правители, поначалу, даже не стремились придавать какой-либо особый внешний статус своей власти, довольствуясь ролью «независимых римских наместников»: беря в свои руки управление определенной местностью, варвары лишь меняли свое положение в существующей системе.

Как уже отмечалось выше, наиболее серьезные изменения в политической, идеологической и культурной жизни общества в эту эпоху происходят в связи с укреплением и эмансипацией от светской власти нового института – Церкви. Ортодоксальная Церковь практически полностью оставалась в руках римлян-провинциалов (испано-римлян, галло-римлян, пуно-римлян и т.д.) и оказывалась единственным сильным представителем интересов романизованного населения. Это неизбежно втягивало религиозную организацию в политические процессы: епископы нередко

¹ Впервые это прозвище было дано Флавию Аэцию, победителю гуннов на Каталаунских полях в 453 г., Прокопием Кесарийским.

² Дьяченко Ю. В. Политика как явление культуры // Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. 2011. № 4.

³ Буданова В.П. Парадоксы варварства в историческом контексте // Цивилизация и варварство: парадоксы победы цивилизации над варварством. – М. 2013. С. 30.

становились во главе местного муниципального управления¹. Однако свое влияние Церкви пришлось отстаивать перед германскими вождями, превратившихся в королей. В разных регионах Европы этот политический процесс происходил с различной интенсивностью: так, если в Галлии королевская власть и церковь (как два политических субъекта) действовали сообща еще с конца V века, то в Испании это произошло лишь в конце VI века (при этом наличие двух мощных, порою противоборствующих сил дестабилизировало возникшее на территории Прованса, Аквитании и Испании вестготское государство). В связи с этим одной из важнейших проблем той эпохи было соотнесение светской и церковной власти, поиск консенсуса между ними (хотя формы этого консенсуса на Западе и Востоке в итоге будут различны).

Рассмотрим подробнее протекание описанных выше процессов на родине Святителя Исидора – Испании. Будучи окраиной Римской империи, Испания, тем не менее, подверглась значительной романизации², что позволяет говорить об испано-римском городском населении как едином социальном субъекте. Возможно, в связи с этим германские племена, среди которых наибольшее влияние получают вестготы, пришедшие на полуостров в V веке, встретили здесь сопротивление³. Подчинив Испанию, германцы обосновываются, в основном, в городах, очевидно, военными отрядами с вождями во главе. Подобная ситуация порождала напряженные отношения между завоевателями и местным населением, в связи с чем возникали конфликты.

Это отразилось и на культурном аспекте жизни испанского общества: в течение всего VI века две культуры существуют почти параллельно, о чем свидетельствует сохранение готской специфики в одежде, украшениях⁴. Эта

¹ Ведюшкин В.А., Попова Г.А. История Испании. Т.1. С древнейших времен до конца XVII века. – М., 2012. С. 102.

² Там же. С. 89.

³ Там же. С. 100.

⁴ Ауров О.В., Марей А.В. Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. – М., 2012. С. 50-51.

же тенденция заметна и в религиозной жизни общества, о которой подробнее будет сказано ниже. При этом до открытого конфликта с местным населением не доходило: римляне сами были заинтересованы в установлении контактов с конкретными полководцами из готов, захватившими власть, и получении от них гарантий защиты. В обмен на это они соглашались нести все старые налоги и повинности, но теперь уже не в пользу императорской казны, а в пользу военачальников-варваров, ставших королями¹.

Таким образом, в социокультурном аспекте общество в Испании было достаточно разобщенным, что особенно остро чувствовалось в политическом устройстве. Хотя захватившие власть вестготы и опирались на сложившиеся римские институты, однако создать единое сильное государство не удавалось. Готская верхушка, получившая в свои руки власть и собственность, постепенно потеряла заинтересованность в подчинении правителю², в результате чего в VI веке активизировались мятежи против власти, опора на римское население также была слаба³. Это привело к тому, что во второй половине VI века при короле Леовигильде начинается централизация вестготского государства. Для укрепления своей власти король начинает более жестко выстраивать свою политику: Толедо превращается в столичный город, примаются регалии королевской власти, организуются судебные органы, кодифицируются законы, наполняются королевский фиск и казна городов⁴, начинает чеканиться монета с изображением Леовигильда⁵. Одним из важнейших элементов политики Леовигильда стала также попытка организации религиозной жизни государства путем поддержки арианства,

¹ Ауров О.В., Марей А.В. Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. – М., 2012. С. 35.

² Ауров О.В. «*Gladio vindice leuigildi*»: король-реформатор перед лицом памяти // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. – М., 2010. № 18 (61). С. 43.

³ Корсунский А.Р. Готская Испания (очерки социально-экономической и политической истории). – М., 1969. Гл. VIII.

⁴ О.В. Ауров «*Gladio vindice leuigildi*»: король-реформатор перед лицом памяти // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. – М., 2010. № 18 (61). С. 43-45.

⁵ Ведюшкин В.А., Попова Г.А. История Испании. Т.1. С древнейших времен до конца XVII века. – М., 2012. С. 105.

которое, однако, оказалось недостаточно мощным и при следующем короле Реккареде сменилось никео-ортодоксальным исповеданием.

Однако Леовигильду так и не удалось преодолеть разделение общества по религиозному принципу, что во многом влияло и на социокультурную жизнь социума. Эта проблема отразилась на остро отразилась на испанской Церкви, которая, будучи оставленной без политической поддержки со стороны вестготов, была вынуждена сама выстраивать систему отношений с внешним (часто враждебным) окружением, в частности, с королевской властью и арианской вестготской дружинной знатью.

В заключение отметим, что продвижение варваров по территории Римской империи дало новый импульс процессу романо-германского синтеза и способствовало появлению новых политических образований в Италии, Галлии, Испании, Проконсульской Африке и Мавретании. Главной социокультурной проблемой эпохи VI-VII веков была проблема построения отношений между римским и варварским сообществами. Хотя в Западной Европе сила культурной традиции Рима была большой, германские народы стремились сохранить свою самобытность, что приводило к росту напряженности в обществе. Вместе с тем, в VI-VII вв. наблюдается постепенное исчезновение культурной самобытности варваров¹, хотя скорость и масштаб протекающего романо-германского синтеза определялись региональными особенностями. Так, в Испании на период начала деятельности Исидора Севильского этот процесс лишь начинался (хотя показательно, что приход в южные районы Андалусии имперцев-византийцев не привел, как это случилось в Италии, к отпадению испано-римского, ортодоксального по преимуществу, населения от власти вестготов). Вероятно, стремление упрочить союз готов и старой римской знати, способствовать урегулированию взаимоотношений между ними, сохранить основы проходящей античной цивилизации повлияло и на творчество, и на позицию,

¹ Всемирная История. Т.2. / Отв. ред.: П.Ю.Уваров. – М., 2012. С. 144.

и на деятельность Святителя Исидора. Вероятно, складывающаяся после падения Империи ситуация ставила перед староримской интеллектуальной элитой, в частности, перед Исидором Севильским, множество проблемных вопросов. Необходимость решить проблему взаимоотношений власти церковной и политической, преодолеть общественные разногласия, сохранить ортодоксальное христианство определила деятельность многих интеллектуалов той эпохи. Здесь следует подчеркнуть, что той силой, которая смогла их мобилизовать, стала Церковь (недаром «последние римляне» в новую эпоху оказываются церковными деятелями, как это видно из биографий Кассиодора, Григория Турского и самого Исидора).

1.2. Религиозная ситуация на западе «постримского» мира. Проблема христианизации

Ослабление и последующее исчезновение (476 г.) императорской власти на Западе, постепенное складывание на протяжении V-VI вв. системы «варварских» королевств, крупнейшими из которых были готские (Вестготское в Южной Галлии и Испании и Остготское в Италии), Вандальское на севере Африки, Франкское в Северной и Центральной Галлии, определили, как было уже упомянуто в рамках первого параграфа, и специфику религиозной ситуации: за исключением франков, политическая элита новых государственных образований исповедовала арианство, что противопоставляло ее основной массе старого римского (и романизованного) населения¹. На протяжении всего периода VI-VII вв. главным представителем римской культуры в Западной Европе была никео-ортодоксальная Церковь. Упрочив свои позиции в VI веке, в VII веке она стала доминирующей и получила возможность вносить необходимые коррективы в политическую жизнь государств. Таким образом, решения и определения Церкви стали наиболее весомыми аргументами, используемыми во всех

¹ Копылов И.А. «Арианский фактор» во взаимоотношениях Рима и варварской периферии // Вестник РГГУ. Серия Исторические науки. История / *Studia classica et mediaevalia*. Вып. 17 (118). – М., 2013. С. 54-72; Копылов И.А. Церковь в системе организации власти и общества в вандальской Африке (V-VI вв.): автореф. дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – М., 2006. С. 13-20.

сферах жизни романо-германских сообществ, что, в частности, проявилось и в Толедском королевстве вестготов. В связи с этим представляется целесообразным рассмотреть религиозную ситуацию эпохи, выявить в ней основные факторы, оказавшие влияние на Церковь и сформировавшие воззрения Исидора Севильского.

Религиозная ситуация на территории западной Европе к началу VI века была довольно непростой. Сельское население в исследуемый период в массе своей исповедовало язычество, жители городов – никео-халкидонскую веру, готы же в большинстве своем были приверженцами арианства.

Не отличалась в этом плане и ситуация на территории Испании. Языческая римская религия из-за своей терпимости к различным культам не могла и не имела целью вытеснить местные языческие верования. В связи с этим на территории Пиренейского полуострова существовало язычество как местного, так и римского направлений. Вплоть до 400 г. оно беспрепятственно исповедовалось на территории Испании, однако к началу исследуемого периода было ограничено, в основном, сельской местностью¹.

В городах сформировалась иная ситуация. Здесь двумя наиболее сильными религиозными течениями было ортодоксальное христианство и арианство. Отношения этих исповеданий были во многом связаны с отношениями двух обществ: вестготского и испано-римского, что, несомненно, сказывалось на характере романо-германского взаимодействия. Для лучшего понимания специфики отношений между ортодоксами и арианами необходимо кратко рассмотреть историю их появления и существования на Пиренейском полуострове.

Никео-ортодоксальное христианство проникает на территорию Испании в I веке. По преданию, в Испании проповедовал сам апостол Павел. Однако вплоть до начала IV в. христианство не имело большого числа сторонников и

¹ Циркин Ю.Б. Распространение христианства в Испании до Миланского эдикта. – Л., 1983. С. 34.

существовало преимущественно в Бетике (на юге Испании)¹. После Миланского эдикта 313 года христианство начинает активно распространяться в городах левантийского побережья и долины Ибера (Эбро), однако при этом к христианам часто примыкали слабо заинтересованные в вере люди, ищущие льгот и преимуществ в государственной службе. Поскольку же выгоды были связаны с участием в бюрократическом государственном аппарате, который располагался в городах, христианство продолжает оставаться религией городов.

К эпохе V-VI веков глубина восприятия учения Христа среди населения и даже части духовенства была недостаточно велика, о чем свидетельствует тот факт, что, столкнувшись с опасностью гонений, даже епископы, судя по всему, были пассивны и проявляли полное безразличие, некоторые священники вовсе бежали за границу, оставив свою паству на растерзание захватчикам². Кроме того, на характере испанской церковности сказалось также ее противостояние еретикам и иудеям, которые бежали от преследований власти в самую западную часть Римской империи. Необходимость постоянной борьбы с иными учениями оказала значительное влияние на Испанскую Церковь, приобретшую из-за этого воинствующий характер.

Как уже отмечалось, в V веке в религиозную ситуацию в испанских землях вносятся новые изменения: на территорию Пиренейского полуострова вторгаются германские народы, большинство из которых, к моменту вступления в пределы Римской империи, обладало устойчивой, сознательной арианской идентификацией³. Церковь вновь оказалась в гонимом положении, что усиливало жесткость ее отношения к внешнему миру.

¹ Домашова С. А. Религиозный конфликт в Испании V века: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Тюмень, 2011. С. 46.

² Томпсон Э.А. Римляне и варвары. Падение Западной империи / Пер. с англ. Т.О. Пономаревой. – СПб., 2003. С. 162.

³ Домашова С.А. Религиозный конфликт в Испании V века: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Тюмень, 2011. С. 109.

Таким образом, к началу рассматриваемого нами периода жизни и творчества Святителя Исидора на Пиренейском полуострове существовали следующие религиозные течения: 1) язычество (как римское, модифицированное римскими интеллектуалами, так и местное племенное); 2) никео-ортодоксальное христианство; 3) арианство; 4) иудаизм.

Очевидно, что к началу VI в. испанская ортодоксальная Церковь оказалась в довольно непростой ситуации, в рамках которой требовались активные действия для выживания и сохранения своего учения. Для обеспечения этого было необходимо упрочить свои позиции путем христианизации населения. Однако религия нередко становится в сознании людей выражением идентичности той или иной народности, что осложняло распространения учения Христа, создавая конфликтные ситуации. При этом и сама ортодоксальная Церковь в процессе взаимодействия с иными вероисповеданиями приобретала новые черты. Чтобы понять, какие факторы оказали влияние на Исидора Севильского, необходимо рассмотреть отношения ортодоксальной Церкви с каждым из перечисленных выше религиозных течений.

Языческие районы внутренней Испании, наименее воспринявшие римский образ жизни, были затронуты христианизацией крайне слабо. Это объясняется, во-первых, преимущественным распространением христианства в городах, а язычества в селах, в то время как связи между селом и городом были крайне слабы, а во-вторых, замкнутостью и этническим характером языческих культов: навязывание иной веры ассоциировалось в сознании сельских жителей с потерей своей культурной независимости и изменой племенным традициям.

Христианское духовенство долгое время либо не обращало внимания на подобную ситуацию в селах, либо стремилось внедрить там христианский обряд без его глубокого понимания. Вероятно, это объясняется позицией Церкви, не желавшей поднимать серьезные вопросы в общении с большей

частью паствы и оставлявшей глубокое знание за собой¹. Этот подход был отчасти воспринят и Исидором Севильским, о чем будет сказано ниже.

Слабость проповеди среди язычников также может быть объяснена проблемами внутри самого христианства, разделенного в Европе на основное, никео-ортодоксальное исповедание и множество течений, характеризующих Церковь как еретические, среди которых самым сильным, как упоминалось выше, было арианство. В связи с этим Церковь была вынуждена направлять основные свои усилия не на борьбу с язычеством, а на борьбу с иной христианской конфессией. Этому сильно способствовала ситуация внутри самой Церкви: важной отличительной особенностью ее жизни в VI-VII вв. было отсутствие единого центра. Западный императорский престол пал, а папский не мог еще распространить свое влияние на соседствующие церкви. Так, испанская Церковь, которая, признавая главенство папы², все же обладала достаточной самостоятельностью: она редко вступала в переписку с Римским Престолом, а если папа писал в Испанию, что тоже случалось не часто, то он получал грубый ответ³. В связи с отсутствием крепкой единой опоры, епископат, представленный, в основном, выходцами из римской аристократии, предпочитает опираться на местную, пусть и арианскую власть⁴.

Отсутствием сильной политической опоры для Церкви и слабостью позиций епископата объясняется стремление к обращению в никео-ортодоксальную веру ариан, обладавших большей, чем язычники, централизацией и представляющих для никео-ортодоксальной Церкви более существенную угрозу. Кроме того, арианство было религией власти, что ставило Церковь в непростое положение: в лучшем случае между двумя конфессиями сохранялась молчаливая напряженность, в худшем – Церковь

¹ Всемирная история / Отв. ред. П.Ю.Уваров. – М., 2012. Т. 2. С. 154.

² Альтамира-и-Кревеа Р. История Испании. – М., 1951. Т. 1. С. 77.

³ Thompson E.A. The Goths in Spain. – Oxford: Clarendon Press, 1969. P. 276-279.

⁴ Корсунский А.Р., Гюнтер Р. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI века). – М., 1984. С. 60.

подвергалась гонениям (как это было в королевстве вандалов, да и в королевстве вестготов при Эйрихе). Тем не менее, никео-ортодоксальная Церковь, практически лишенная этнического характера, выражающая интересы испано-римского большинства, обладала большей силой и имела большее число приверженцев. В силу ее авторитета епископы зачастую оказывались фактически во главе местного управления¹. Укрепление позиций Церкви способствовало активизации ее проповеди, благодаря которой среди варваров наблюдается постепенный отход от арианского исповедания: в 496 приняли ортодоксию франки, в начале VI в. к ней склонялись вандалы, а к концу VI в. вестготы были одним из последних племен, сохранивших арианство.

Ортодоксальная Церковь в Испании ввиду хорошо развитого богословия, прочной организации, влияния практически на все слои общества, уже имевшегося успешного опыта борьбы с ересями (которая осуществлялась и до прихода вестготов), была намного сильнее арианской, однако религиозное разделение сохранялось в королевстве вестготов довольно долго: испано-римляне в большинстве своем исповедовали никео-константинопольский символ, варвары же – арианский².

Следует отметить, что сначала сосуществование двух конфессий в Испании было довольно мирным. Ортодоксальные епископы того времени, хотя и считали арианство ересью и хулой на Бога (Isidori Hispalensis Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum³. 8), относились к готам, как к орудию промысла Божия (Pauli Orosii Historiae adversum paganos. VII.37.11), и даже воспевали их благочестие (Isid. Hisp. Hist. 15). Готы также не стремились к конфликту с римским христианством ввиду традиционной для них

¹ Всемирная История. Т.2. / Отв. ред. П.Ю.Уваров. – М., 2012. С. 153.

² Ауоров О.В., Марей А.В. Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. – М., 2012. С. 50-51.

³ Далее Isid. Hisp. Hist.

религиозной терпимости и даже религиозного безразличия¹. Кроме того, в сознании вестготов была заложена идея братства всех христиан².

Однако со временем из-за возрастающей нетерпимости ортодоксально-кафолического клира к ересям, с одной стороны, и гонениями на христиан-ортодоксов в соседней Африке, с другой, в обществе появляется напряженность, вылившаяся в гонения при Эйрихе (466-484). Он реформировал арианскую церковь, однако распространить ее практически не смог. Политика Эйриха ввела общество в состояние конфликта, который не был разрешен даже религиозной терпимостью его последователей.

Следующим переломным моментом были реформы Леовигильда. Он также начал проводить целенаправленную политику арианизации населения, однако христиан уже практически не преследовал. Сведения, передаваемые Исидором, о том, что «Леовигильд начал преследование Католиков, сослал епископов...» (Isid. Hisp. Hist. 50) сомнительны. Об этом свидетельствует тот факт, что ортодоксального епископа Леандра, примкнувшего к государственным мятежникам, Леовигильд не только не наказал, но и назначил воспитателем своего сына Реккареда.

Неудача религиозной реформы Леовигильда привела к уподоблению структуры арианской церкви никео-ортодоксальной и, в результате, к принятию готами никео-константинопольского символа веры на III Толедском соборе 589 г. Таким образом, видно, что, хотя Церковь на протяжении длительного периода, хотя и имела достаточную свободу для того, чтобы созывать соборы (2 Толедский собор 527 года), участвовать в политических событиях и вести свою религиозную деятельность, испытывала определенные трудности, которые способствовали формированию особой позиции, достаточно нетерпимой к другим исповеданиям, которая затем станет основополагающей в средневековом мире (и, вместе с тем, обеспечит

¹ Вольфрам Х. Готы / Пер. с нем. Б.П. Миловидова, М.Ю. Некрасова. – СПб., 2003. С. 281.

² Домашова С.А. Религиозный конфликт в Испании V века: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Тюмень, 2011. С. 118.

сохранение христианства на Пиренейском полуострове после арабского завоевания и возможности успешной реконкисты).

Вместе с тем, анализ сложившейся в Испании на рубеже перехода к средневековой ситуации актуализирует следующую проблему: можно ли считать переход от еретических течений к ортодоксальному вероисповеданию и учению частью процесса христианизации? При ответе на данный вопрос предлагаем особое внимание уделить вариантам дефиниции термина «христианизация» в трудах современных исследователей и четко ограничить сферу его применения (несомненно, это должно в дальнейшем четче воссоздать концепцию Святителя Исидора).

В целом в литературе можно выделить несколько позиций по данной проблеме.

Первую группу составляют исследователи, не приводящие в своих работах точного определения термина «христианизация»¹. Такой подход приводит к размыванию границ данного процесса и подмене термина другими (крещение, установление христианства и проч.)². По этой причине некоторые ученые и вовсе говорят о «неуклюжести» понятия христианизации³.

Для второй группы исследователей характерно понимание христианизации, как процесса в первую очередь социо-политического: она понимается даже не как процесс, а как «система мер, ненасильственных и насильственных, осуществляемых светской и духовной властью для распространения христианства, увеличения числа приверженцев этой религии»⁴.

¹ См.: Кузьмина А.С. Христианизация коренных народов Обского Севера. – СПб., 2004; 17. Асочакова В.Н. Западносибирская модель христианизации: характер, механизм, особенности (на примере Хакасско-Минусинского края в XVII–XIX вв.): автореф. дис. ... докт. ист. наук: (07.00.02). – Томск, 2011; Рыбаков В.В. Адам Бременский и христианизация Скандинавии: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – М., 2004.

² Головчанский Г.П. Христианизация Перми Великой в XV - начале XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук (07.00.02). – Пермь, 2006. С. 3.

³ Воронцов С.А. Исидор Севильский в историко-философском контексте: автореф. дис. ... канд. фил. наук. – М., 2015. С. 4.

⁴ См.: Ислаев Ф.Г. Религиозная политика Российского государства и ее реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII век): автореф. дис. ... докт. ист. наук (07.00.02). – Казань, 2005. С. 9.

Этот подход нередко позволяет определять христианизацию довольно узко и формулировать определения, подходящее лишь для конкретного исследования. Примером этому могут послужить следующие дефиниции: «...под христианизацией <...> подразумевается как процесс распространения христианства в форме православия среди нерусских народов Российского государства, так и политика правительства и Русской православной церкви по насаждению христианской религии в среде неправославного населения»¹, «...христианизация <...> представляет собой сложный, многоступенчатый процесс, в ходе которого происходило взаимовлияние и взаимодействие структур и элементов позднеантичной цивилизации (экономики, социальной сферы, государства, идеологии и культуры) и христианской религии со всеми ее институтами (церкви, как политического и экономического организма, христианской идеологии и культуры)»². Недостатком таких определений является их направленность на узкий географический регион, историческую эпоху. Несомненно, они могут быть довольно удобны для определенного исследования, но несостоятельность их в общем плане очевидна.

Основным недостатком определений христианизации в исследованиях данной группы является явный уклон в политическую сферу и игнорирование религиозного вопроса веры во Христа (определение Церкви как политического и экономического организма ярко свидетельствует об этом). Такой подход приводит к тому, что христианизация и вовсе сводится к «процессу взаимодействия христианства с различными светскими структурами»³.

Третью группу составляют собственно историки Церкви, определявшие христианизацию через религиозные категории. Такое понимание характерно для российской церковно-исторической традиции конца XIX – начала XX вв.⁴.

¹ Зайцев А.В. Христианизация нерусских народов среднего Поволжья в отечественной историографии (вторая половина XIX – начало XX в.): автореф. дис. ... канд. ист. наук (07.00.02). – Казань, 2008. С. 3-4.

² Иваницкая Я.Ю. Христианизация позднеантичного общества в контексте внешних репрезентаций: автореф. дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Белгород, 2011. С. 2.

³ Там же. С. 2.

⁴ См., напр.: Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. – М., 1901. Т.1.

Этими исследователями христианизация понималась как весь церковно-исторический процесс, состоящий из роста Церкви вширь и углубления веры в уже крещенных народах, а так как этот процесс не имеет окончания, христианизация все еще продолжается. Этот подход, несомненно, оправдан, так как вся деятельность Церкви и ранее, и сейчас направлена на распространение и совершенствование веры среди людей. В русле этого понимания определяет термин и ряд зарубежных исследователей¹. Однако при таком определении христианизации также требуется уточнение для того, чтобы различить первичное обращение и последующие действия, иначе отсутствие верхней границы процесса делает крайне затруднительным его исследование.

Таким образом, видно, что ни один из подходов не может быть признан универсальным и требует уточнений.

В Вестминстерском словаре теологических терминов можно найти относительно полное определение: христианизация – «...процесс, в результате которого один или несколько человек, или группа людей становятся христианами»², т.е. принимают веру во Христа. Однако и оно не дает абсолютной ясности в понимании слова. Остаются нерешенными вопросы: как определить, принята ли вера человеком? сколько человек должны принять веру, чтобы можно было говорить о христианизации всего народа, местности? что такое вера и даже в кого должна быть эта вера, ведь понимание Христа различается в различных учениях, его (Христа) исповедующих?

Проблема усложняется в связи с тем, что вопрос принятия веры на личном уровне невозможно подвергнуть статистическому исследованию. В современной науке изучается, прежде всего, внешняя сторона христианизации, что не отражает всей глубины процесса и принимает во внимание лишь формальное крещение. Разбирая этот вопрос, Ф. Кардини предлагает различать «христианизацию (в смысле формального обращения в

¹ Подробнее см.: Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М., 1987. С. 177.

² Вестминстерский словарь теологических терминов. – М., 2004.

христианскую веру) и евангелизацию (которую следует понимать, как субстанциональное обращение)»¹. Однако провести четкую границу между этими двумя процессами довольно сложно.

Массовость веры населения во Христа в тот или иной исторический период определить невозможно, учитывая, что вера не поддается статистическим измерениям. О глубине усвоения народом христианства можно с определенными условностями судить по косвенным признакам, проявляющимся обыкновенно в последующие эпохи (к примеру, сохранение обществом веры во Христа в условиях гонений на нее).

Для удобства исследования этих элементов процесса требуется привязка к некоему безусловному акту. Таковым может быть крещение, первоначально являвшееся символом завершения евангелизации и усвоения основ веры, однако с распространением христианства ставшее, зачастую, формальным действием. Однако даже формальное крещение свидетельствует о наличии в обществе движения в сторону христианства. Подобный маркер уместен и с точки зрения христианства. Православное богословие понимает под крещением онтологическое изменение человека², переход его на новый этап.

На основании вышесказанного предлагаем выделить два этапа христианизации:

1. Начальная (внешняя) христианизация – подготовка к крещению и само крещение, завершающее этап даже в случае насильственного проведения.
2. Вторичная (внутренняя) христианизация – просвещение уже крещеных людей, распространение, поддержание и углубление в них веры. Данный этап не имеет окончания.

Это также совпадает с православным богословием, выделяющим две задачи бытия Церкви:

¹ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М., 1987. С. 177.

² Шиманский Г. Литургия: Таинства и обряды. Глава I.

1. Просветить людей светом Христовой веры, привести в Церковь [через крещение] спасенное и искупленное Христом человечество;
2. Обеспечить качественный, или духовный, рост Церкви¹.

Однако при этом остается неразрешенным вопрос, что понимается под самим христианством. По этому поводу среди последователей Христа на протяжении всей истории шли споры. Поскольку данная тема уходит корнями глубоко в богословие, в современной исторической науке под христианством понимается любая религия, основанная на том или ином понимании личности и учения Христа. В то же время, такой подход создает определенные сложности: например, чем будет являться крещение ариан? Можно ли считать его тем маркером, о котором мы говорили выше? И чем будет их перекрещивание в ортодоксальную веру?

Для ответа на эти вопросы, вновь стоит обратиться к богословию. Ключевыми моментами для признания действительности крещения иной конфессии являются признание триединства Троицы и Божественного достоинства Христа. Отвергающие это принимаются в Церковь через крещение². Ариане не признавали триединства и считали тварным Христа, а потому крещение ариан невозможно рассматривать как переход ко второму этапу христианизации. В то же время, оно, как и вся проповедь ариан, вполне может считаться первым этапом: подготовкой к крещению, ведь весть о Христе (пусть и в искаженном смысле) звучала.

На основании всего изложенного выше, можно предложить следующее определение: христианизация есть процесс распространения веры во Христа, Сына Божьего, состоящий из двух этапов: первичного (до крещения) и вторичного (после крещения).

Важным преимуществом этого определения является возможность провести четкую, безусловную границу между двумя процессами – крещение,

¹ Давыденков О. (прот.). Догматическое богословие. – М., 2015. С. 494.

² Огицкий Д.П., Козлов М. (прот.). Православие и Западное христианство. – М., 1995. С.20.

которое и с точки зрения богословия является «единым» и принципиально изменяющим положение человека.

Завершение этапа первичной христианизации для варваров сняло последний барьер между германцами и римлянами, само различие между которыми постепенно уходит. В Испании в правовых документах «готами» называют власть уже вне зависимости от ее реального этнического статуса¹. В VII в. в обществе развивается идея симфонии, Церковь усиливает свое влияние во всех сферах жизни, диктуя, порой, свои правила даже королям, а Библия, таким образом, становится «связующим звеном между античным мировоззрением и мировоззрением тех, кого римляне считали варварами: кельтов, германцев»².

Эта ситуация в религиозной сфере жизни общества нашла свое отражение и в трудах Исидора. Севильский епископ, чья деятельность приходится, в основном, на начало VII века стремится к дальнейшему укреплению позиций никео-ортодоксального христианства, для чего старается сформировать «христианскую картину мира», в соответствии с которой надо выстраивать жизнь общества. При этом он, как деятель Церкви, вносит в политику некоторые сформировавшиеся в сугубо церковной среде взгляды: именно он стоит у истоков антииудейской идеологии в вестготской Испании³. Получив возможность направлять политику государства, Церковь воспользовалась ею, чтобы максимально оградить христиан от общения с иудеями, в большом числе присутствовавших на полуострове. Таким образом, ясно прослеживается магистральное направление процесса религиозной жизни: христианизация всех основных сфер социального бытия, слияние светской и церковной политики. Возникнув ради защиты Церкви от ариан, с исчезновением угрозы данный процесс лишь набирал обороты, что привело к

¹ Ауров О.В., Марей А.В. Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование. – М., 2012. С. 55.

² Воскобойников О.С. Тысячелетнее царство (300-1300). Очерк христианской культуры Запада. – М., 2014. С. 37.

³ Никольский И.М. Образ идеального правителя в литературе вестготской Испании второй половины VII в. // Вестник РГГУ. 2010. № 2 (45). С. 53.

формированию средневекового мировоззрения, наполненного христианскими идеями, однако довольно сильно отличавшемся от раннехристианского учения. Важную роль в создании этого мировоззрения принадлежит святителю Исидору Севильскому.

1.3. Святитель Исидор Севильский как церковный и политический деятель

Исидор Севильский – один из крупнейших деятелей культуры раннего средневековья, «последний римлянин», чье творчество, обильное и разнообразное, стало связующим звеном между двумя эпохами: в трудах Святителя, несомненно, отразились процессы романо-германского синтеза, церковной и политической жизни общества, идейные установки, особенности христианской доктрины, каковой она была воспринята в вестготской Испании. Понимание исидоровой концепции христианизации было бы невозможным без характеристики жизни и деятельности севильского епископа.

Родился будущий епископ Гиспалиса (Севильи) в диапазоне между 560-570 гг. Отец Исидора – Севериан – был знатным испано-римлянином и ортодоксом, а мать – Феодора, – по некоторым сведениям, дочерью вестготского короля¹, и, вероятно, арианкой². Около 554 г. его родители были вынуждены покинуть Новый Карфаген (Картахену): по одной из версий, они покинули родину после завоевания полуострова византийцами. Историю его семьи можно назвать символом эпохи: в ее рамках осуществился синтез римской и германской культур в единое целое. Эта ситуация в семье несомненно оказала огромное влияние на формирование личности будущего Севильского епископа.

Рано потеряв родителей, Исидор был воспитан своим старшим братом Леандром, а после того, как последний стал епископом, – сестрой Флорентиной. Завершал свое образование Исидор в епископской школе Гиспалиса, при которой была прекрасная библиотека.

¹ Энциклопедия Кирилла и Мефодия. Исидор Севильский. URL: <http://megabook.ru/article> [18.11.2016]

² Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [18.11.2016]

В 579 году во время мятежа Герменгильда Исидор остается в Гиспалисе и получает письма от брата Леандра, присоединившегося к мятежникам, убеждавшего его держаться православия. В 589 он был свидетелем epochального III Толедского собора, снявшего разделение между православными испано-римлянами и арианами вестготами. Вскоре после того начинается активная деятельность Исидора на Севильской кафедре¹.

В рамках нашего исследования анализу будут подвергнуты следующие труды епископа:

1. «Этимологии, или Начала» (*Etymologiae sive Origines*) – труд Исидора, относящийся к классу раннесредневековых энциклопедий, столь популярных в эпоху Исидора. Работу над ними Исидор начал, очевидно, в 620 г. Изначально, в первой своей редакции, труд был адресован вестготскому королю Сисебуту. По настойчивым просьбам епископа Браулио Сарагосского Исидор продолжил работу над этим трудом и к 632/633 году прислал ему окончательный вариант.

Этимологии – это фундаментальный труд, представляющий собой собрание сведений по всем отраслям знания, известным в поздней античности. За основу Исидор взял латинский лингвистический материал, представленный у него списком основных терминов, принятых в той или иной науке, которым дается определение на основе этимологии и соотношения с соответствующим греческим термином. По мнению Севильского епископа, опиравшегося на представление о том, что наименование вещей соответствует их сущности, изучение этимологии слова не только приводит к пониманию смысла соответствующего понятия, но и позволяет постичь внутреннюю суть предмета (*Isidori Hispalensis Etymologiae*². I. 39. 1-2). Слово воспринималось не как эфемерное подобие вещи, но как большая реальность, чем сама эта существующая вещь. Дать имя означало овладеть сущностью вещи или

¹ Vita S. Isidori auctore canonico regulari coenobii Legionensis 3. 11 // ActaSS. Apr. T. 1 (Цит. по: Православная энциклопедия. Исидор Севильский. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [Дата обращения 14.03.2017]).

² Далее Isid. Hisp. Etym.

явления, как бы остановить их в бесконечном временном движении¹. При том у него встречается немало неверных и абсурдных этимологий, которые он заимствовал из имевшихся у него источников, не задумываясь об их правильности².

Труд Исидора разбит на 20 книг. Масштаб излагаемых в Этимологиях сведений делает труд Севильского епископа настоящей энциклопедией, первой в истории культуры. В своем труде Исидор рассматривает следующие темы: семь «свободных искусств», то есть тривиум и квадривиум; медицина: законы, летосчисление, языческая и христианская литература и книжная ученость, богословие, происхождение различных языков, народов и царств, о титулах и должностях их правителей, чиновников и военных, о различных социальных классах и общественных службах языческого общества, о степенях семейного родства, биологии, этимологии, устройстве мира, географии, топографии, мерах, земледелии и множестве других сфер жизни общества.

Несмотря на большое количество информации, которые Исидору Севильскому удалось собрать, Этимологии так и остались незаконченными (Braulio Caesaraugustanus. Praenot. // PL. 82. Col. 67). При составлении «Этимологий» епископ опирался на обширный материал, заимствованный им из текстов как языческих (Тацита, Плиния, Цицерона, Овидия), так и христианских авторов (Евсевия, еп. Кесарии Палестинской, Иеронима Стридонского, Викторина Мария, блж. Августина, еп. Гиппонского)³.

Этимологии – один из самых главных и наиболее исследованных трудов епископа. В позитивистской науке они поняты не были⁴. В них видели пустую незначительную компиляцию. По унаследованной оттуда традиции, некоторые и из современных исследователей считают, что «значимость трудов

¹ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

² Православная энциклопедия. Исидор Севильский. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [18.11.2016].

³ Православная энциклопедия. Исидор Севильский. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [18.11.2016].

⁴ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

этого энциклопедиста раннего средневековья заключается в их компилятивности»¹. Однако при всей своей компилятивности «Этимологии» все же являются оригинальным произведением. Исидор Севильский никогда не был лишь некритичным компилятором чужих мыслей². Труды епископа иллюстрируют переход от античности к средневековью, его заимствования далеки от простого переписывания чужих мыслей, он берет в свои произведения не все подряд, а с отбором в соответствии с какими-то принципами, и выстраивает любой материал, добиваясь получения не «лоскутного одеяла», а некоей целостной картины, составленной из словесных мозаик³. Составляя «Этимологии», Исидор вложил в них свое видение мира, книгу можно назвать «моделью культуры»⁴ того времени. Это подтверждается и стилем письма Исидора. Как отмечает исследователь творчества Исидора С.А. Воронцов, нередко Святитель сочетает несколько цитат в пределах одного предложения, причем таким образом, что получается связный текст; перенесения больших отрывков из источника без их изменения/дополнения другими цитатами встречаются в его наследии крайне редко⁵. Именно в этом основная ценность данного труда для исследования воззрений Исидора на христианизацию: ведь одной из первостепенных целей «Этимологий» являлось формирование всецело христианского мировосприятия обществе, очищение от языческой примеси тех знаний, которые могли быть полезны в новом христианском мире.

2. «О различиях» (*Differentiae*) – научный, предположительно, самый ранний труд епископа. Он был создан между 598 и 615 годами. Труд состоит из двух книг: в первой святитель Исидор приводит различия между

¹ Домашова С.А. Религиозный конфликт в Испании V века: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Тюмень, 2011. С. 8.

² Античные писатели. Словарь. Исидор Севильский. – СПб., 1999.

³ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

⁴ Там же. С. 207-283.

⁵ Воронцов С.А. Исидор Севильский в историко-философском контексте: автореф. дис. ... канд. фил. наук: (09.00.03). – М., 2015. С. 10.

синонимичными словами, во второй дает объяснения богословских терминов. Трактат предназначен для образования священнослужителей¹.

3. «Сентенции» (Sententiae) – научный трактат Исидора. Скорее всего в своей окончательной форме он был создан в последние годы жизни епископа. Трактат состоит из трех книг, излагающих учение о христианской вере, нравственности и некоторых аскетических и общественно-политических вопросах².

4. «История готв, вандалов и свевов» (Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Sueborum) – нарративный источник, относящийся к виду исторических сочинений. Первая, краткая редакция была закончена Исидором Севильским в 619 г. в правление короля Сисебута, а вторая, пространная редакция была написана около 624-625 гг. по просьбе короля Свинтилы. Большую часть в ней занимает изложение истории готского народа, по просьбе правителя которого Исидор и писал свой труд³. Излагая события в соответствии с хронологией готских правителей, Севильский епископ косвенно дает характеристику многим из них, тем самым выражая отношение испанской Церкви его времени к власти. В этой связи «Историю» Исидора можно поставить в один ряд с многочисленными Церковными историями, столь популярными в эпоху раннего средневековья. Цель написания – формирование христианского воззрения на историю и воспитание истинно ортодоксального правителя. Подобный подход дает богатый материал для анализа его взглядов на христианизацию.

5. «Хроника» (Chronicon) также относится к историческим сочинениям. Считается, что первоначально была написана краткая редакция, законченная в 615/6 г.; около 626 г. Исидор подготовил вторую редакцию, в которой он исправил и дополнил многие места и продлил хронику до времени правления короля Свинтилы⁴. В «Хронике» епископ кратко излагает события мировой

¹ Православная энциклопедия. Исидор Севильский. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [18.11.2016].

² Православная энциклопедия. Исидор Севильский. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [18.11.2016].

³ Cazier P. Isidore de Seville et la naissance de l'Espagne catholique. – Paris, 1994. P. 51

⁴ Православная энциклопедия. Исидор Севильский. URL: <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [18.11.2016].

истории, проводя единую линию власти от Адама до современного писателю Византийского императора Ираклия (*Isidori Hispalensis Chronicon*. 120). Интересен тот факт, что Исидор повествует здесь о готах именно в хронологии Римо-Византии, признавая тем самым именно ее законной наследницей римской власти. По теме исследования источник дает лишь косвенную информацию по отдельным проблемам.

Таким образом, одним из наиболее информативных источников по теме является «История готов вандалов и свевов». Остальные труды дают косвенную и вспомогательную информацию по взглядам епископа на те или иные вопросы христианизации.

Представляется также целесообразным охарактеризовать идейные установки и убеждения епископа, без которых сложно будет понять суждения относительно христианизации.

Будучи воспитан в римских школьных традициях, Исидор самым главным основанием учености видит преемственность от других, а потому он не стесняет себя в цитировании и даже, напротив, полагает это основным своим приемом. Его излюбленными авторами были Лактанций, Тертуллиан, Иероним, Амвросий, Августин, Орозий, Кассиодор, из языческих писателей – Варрон, Светоний, Саллюстий, Сервий, Лукан, Лукреций, латинские грамматики. Но чаще, чем к оригинальным произведениям, он прибегал к учебной литературе – схолиям, комментариям, бревиариям¹. Из этого списка видно, что Исидор, как и большинство христианских мыслителей времен Античности, не отвергал языческую мудрость, отбирая лучшее из нее на основании библейских критериев. Таким образом, Исидор не считал себя творцом нового: сам термин «*invenire*», имеющий оттенок «изобретать», имеет негативную окраску в его трудах²: «*inventio*» соотносится у него с дьяволом.

¹ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

² Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

В Этимологиях прослеживается мнение Исидора по вопросу о том, кто должен быть сведущим в науках. Как милосердный христианин и епископ, он признает возможность образования для большинства, либерально включая в систему знаний и те области, которые традиционно одобряли его римские предшественники. Однако как практик он признает необходимость образования лишь для определенных социальных групп, практически исключая основную массу населения. Прежде всего, это – слуги Божьи, то есть служители Церкви. Но даже и из них не все должны быть людьми широко образованными: так, он прямо предостерегает рядовых священников и монахов от чтения мирских книг, сочинений языческих авторов.

В мирской среде образование является прерогативой королей и «сиятельных мужей», представителей социальных верхов: знание – преимущество свободного человека¹. Это ярко иллюстрирует и его позицию в отношении христианизации народных масс: глубокое знание религии Исидор не считает полезным для простого народа.

В отношениях с властью, как упоминалось выше, Исидор предпочитает политику сотрудничества. Отдаленность и бессилие Византии по отношению к Испании побуждало опираться, в первую очередь, на местного правителя. Понимание Исидором отношений Церкви и светского правителя выражено в деяниях IV Толедского собора, ставшего главным событием в жизни Севильского епископа и проходившего по его инициативе и под его руководством. Собор принял рекордное число правил – 75. В них регламентировалась жизнь Церкви, монашествующих, унифицирована служба. Однако наиболее интересен 75-й канон собора. Им отцы узаконили нового правителя, пришедшего в результате переворота и нуждавшегося в поддержке, одновременно призывая его быть «кротким и всепрощающим».

¹ Там же. С. 207-283.

Таким образом, можно видеть, что Церковь уже претендует на то, чтобы направлять действия власти¹. IV Толедский собор является, по своей сути, «местом единения королевской власти и церкви, их «симфонии», которая формировалась руками Исидора»². С помощью своих сочинений Исидор «в определенном смысле создавал идеологию ... и необходимо связанную с ней программу образования в Вестготской Испании»³. Правитель, по мнению Исидора, как верующий христианин находится в подчиненном положении к Церкви: «Светские власти подчинены церковной дисциплине, и хотя они стоят во главе государства, они связаны и ограничены узами веры, чтобы и веру Христову провозглашать своими законами, и само провозглашение веры сохранять добрыми нравами» (*Isidori Hispalensis Sententiae*⁴. III. 51. 3). Власть и Церковь, по мнению Исидора, должны тесно сотрудничать, однако Церковь выше светских правителей, ибо она главенствует в духовной сфере.

Формируя идеологию государства, Исидор не мог пройти мимо острого для Испании иудейского вопроса. Полемике с иудеями Исидор посвятил свой труд «О католической вере против иудеев» (*De fide catholica contra Iudaeos*). Существует предположение, что трактат был написан как догматическое оправдание законов короля Сисебута, ущемлявших права иудеев в Испании, и имел целью смягчить общественную реакцию на действия властей⁵. Однако сам Исидор был противником насильственного обращения иудеев, совершенного королем. Он осуждает его поступок: «в начале правления он заставил Евреев перейти в Христианскую веру, действуя с усердием, однако «без знания», ибо применил силу там, где надо применять убеждение» (*Isid. Hisp. Hist.* 60). Однако само обращение приветствуется, приводя цитату из послания апостола Павла к Филиппийцам «случайно или истинно, Христос будет провозглашен» (Флп. 1:18), хотя Павел, конечно, имел под этим не

¹ Марей Е.С. Представления о праве и правосудии в Толедском королевстве VII в.: римская традиция и ее интерпретация: по сочинениям Исидора Севильского: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – М., 2011. С. 321.

² Там же. С. 321.

³ Воронцов С.А. Указ. соч. С. 5.

⁴ Далее *Isid. Hisp. Sent.*

⁵ Díaz y Díaz. (Цит. по: Православная энциклопедия. Исидор Севильский).

насильственное крещение, а проповедь из «нечистых» соображений (Флп. 1:16).

Иудейскому вопросу посвящены 10 правил IV Толедского собора, положившие начало «целенаправленной антииудейской политике вестготских правителей, которой они придерживались до конца истории королевства»¹.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что Исидор Севильский является не просто компилятором древних, а одним из величайших ученых людей раннего Средневековья, связующим звеном между эпохами. Воспитанный на базе античной культуры, будучи, по мнению гуманистов, «последним филологом античности»², Исидор был, в то же время, одним из основоположников средневекового мировоззрения. послужило связующим звеном между культурами античности и средневековья³. Будучи христианским епископом, он не считал странным интересоваться вопросами кораблестроения или земледелия, так как считал христианство основой существования общества, а, следовательно, всеобъемлющим. Отношение Исидора к власти, как к помощнице Церкви, к образованию, предназначенному для высших слоев, предостережения от излишних, вредных знаний уже вполне входят в рамки средневекового мировоззрения. Все это делает изучение трудов и взглядов севильского епископа крайне важным.

¹ Марей Е.С. Представления о праве и правосудии в Толедском королевстве VII в.: римская традиция и ее интерпретация: по сочинениям Исидора Севильского: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – М., 2011. С. 321.

² Цит. по: Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

³ Уколова В.И. Исидор Севильский и его сочинение «О природе вещей» // Социально–политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме. – М., 1985.

ГЛАВА II.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПРОЦЕССА ХРИСТИАНИЗАЦИИ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ СВЯТИТЕЛЕМ ИСИДОРом СЕВИЛЬСКИМ

2.1. Понимание христианизации Святителем Исидором Севильским

Рассмотрение процессов христианизации в связи с их пониманием Исидором Севильским связано с рядом трудностей. Необходимо учитывать, что термин «христианизация» современный и, соответственно, не встречается у епископа, следовательно, для того, чтобы определить понимание Исидором этого феномена, необходимо выделить в рамках последнего базовые элементы, без которых сам процесс утратил бы смысл:

1. Доктринальная основа, определяющая понимание Святителем сути христианизации. В этой связи необходимо определить, что Севилец считает христианством (этот термин, без сомнения, станет ключевым для выявления особенностей христианизации в исидоровом понимании). В этой связи необходимо подчеркнуть, что одним из наиболее сложных вопросов христианства является учение о Троице, об отношениях между собою Ее Лиц: именно эта проблема и породила большинство ересей I тысячелетия, среди которых была и наиболее мощная – ересь Ария.

2. Участники (субъекты) христианизации. В широком смысле этот термин охватывает все общество, так как каждый в той или иной мере участвует в данном процессе в качестве донора или реципиента, в связи с чем христианизируемые нередко сами влияли на христианизирующих, мнимые «объекты христианизации» воздействовали на процесс, активно корректируя его. Таким образом, распространение христианства следует признать субъект-субъектными отношениями, исходя из чего в данной работе деление участников на доноров и реципиентов не будет использоваться, да и сам термин «субъект» (что априори предполагает дихотомию «субъект – объект») предлагается заменить на более нейтральное понятие «актор» («деятель, действующее лицо»). В этом социологическом прочтении акторы

христианизации – это индивиды, общественные группы, институты или другие субъекты, действия которых непосредственно вызывают или косвенно влекут за собой значительные сдвиги в ходе процесса (независимо от осознания этого факта самими субъектами). При этом каждый из акторов действует на собственном уровне, поэтому роли короля, епископа, дружинника-букцеллария, и простого земледельца или горожанина, несомненно будут различаться. В связи с этим, следуя за Т. Н. Заславской и М. А. Шабановой¹, в работе предлагается определить три уровня акторов в соответствии с их влиянием на процессы христианизации. При этом эти уровни вполне можно применить и к индивидуальным, и к коллективным участникам, о чем будет сказано ниже.

1. акторы макроуровня (ими являются лица, стремящиеся влиять и действительно влияющие на ход процесса христианизации; к коллективным участникам здесь можно отнести королевский двор и Церковь, в индивидуальном – короля и епископов: они обыкновенно формулируют и задают некие цели процесса, распространяя их на подконтрольные им институты);
 2. акторы мезоуровня (их функция – выполнение социального посредничества между правящей верхушкой и народом; к ним можно отнести представителей власти на местах и простых клириков);
 3. акторы микроуровня (большинство из них составляют рядовые жители государства, чей главный стимул, с одной стороны, – сохранить привычные, оправдавшие себя практики, а с другой – обновить и улучшить практики, не отвечающие их интересам).
3. Пути (каналы) христианизации. В вертикальном (иерархическом) аспекте можно выделить два основных пути: «сверху-вниз» и «снизу-вверх».
4. Формы и методы христианизации. Под формой в данном исследовании понимается способ достижения какой-либо цели, совокупность

¹ Заславская Т.И., Шабанова М.А. Социальные механизмы трансформации неправовых практик // Общественные науки и современность. 2001. № 5. С. 11.

приемов или операций практического или теоретического освоения действительности¹, под методом – систематизированная совокупность шагов, действий, которые нацелены на решение определённой задачи или достижение определённой цели.

Методы христианизации условно можно разделить на насильственный (проведение обряда крещения без какой-либо глубокой подготовки и ответственного к нему отношения со стороны неопита) и ненасильственный (убеждение, поучение, постепенное доведение смысла евангельской проповеди до сознания будущего христианина). Очевидно, что первый метод имел «краткосрочный характер»², однако с организационной точки зрения был намного проще. Под формой же понимается внешняя реализация определенного метода. Так, для насильственного характерно уничтожение языческих символов, массовые принудительные крещения, для ненасильственного – духовные миссии, перевод религиозных текстов на национальные языки³.

5. Результаты христианизации в конкретный исторический период. Как уже было отмечено, разбирая проблему результатов распространения христианства, Ф. Кардини предлагает различать «христианизацию (в смысле формального обращения в христианскую веру) и евангелизацию (которую следует понимать, как субстанциональное обращение)»⁴. Однако эти процессы настолько взаимосвязаны и столь часто пересекаются, что нам не представляется возможным разделить их. Скорее, следует выделять уровни христианизации народа: поверхностный и глубинный.

Следует подчеркнуть, что данная структура христианизации представляет собой теоретическую модель, которую необходимо представлять, анализируя позицию Исидора Севильского. Такая позиция

¹ Большой энциклопедический словарь. – М., 2000.

² Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М., 1987. С. 176-177

³ Асочакова В. Н. Западносибирская модель христианизации: характер, механизм, особенности (на примере Хакасско-Минусинского края в XVII–XIX вв.). – Абакан, 2011. С. 31-32.

⁴ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М., 1987. С. 177.

ставит тексты Севильца и их интерпретатора в более-менее равные условия, позволяя получить результаты, удовлетворяющие критериям современного гуманитарного знания.

Понимание христианства неоднократно излагалось Святителем Исидором в его трудах. Для примера следует взять краткое изложение о соотношении Лиц Троицы, которое Исидор дает во второй книге Дифференций:

Inter personam Patris, et Filii, et Spiritus sancti, ita secernitur. Quod pater, nec factus, nec natus est. Filius natus, non factus; Spiritus sanctus, nec factus nec natus, sed ex Patre Filioque procedens est. Proinde Pater aeternitatem habet sine nativitate, Filius nativitatem cum aeternitate; Spiritus vero sanctus processionem sine nativitate, cum aeternitate. Pater ex nullo exordium ducit, Filius ex Patre originem sumit, Spiritus vere sanctus ex Patre Filioque procedit (Isid. Hisp. Differentiae. II. 7-8). В данном отрывке раскрыты основы Тринитарного богословия, сформировавшегося в Испании к концу VI века. Прибавляя определение «*nec factus*» к каждому из Лиц Святой Троицы, севильский епископ подчеркивает их «нетварность», что было особенно важно в полемике с арианами, не признававшими нетварность Сына и Святого Духа. В связи с этим Исидор стремится подчеркнуть равенство последних двух ипостасей Троицы с Отцом, добавляя к ним приведенное выше определение, которое, хотя и встречается в Никео-Константинопольском Символе веры лишь по отношению к Сыну, не противоречит богословию Вселенских соборов¹.

Однако Исидор, будучи последователем учения блаженного Августина² и желая, очевидно, подчеркнуть полное равенство Отца и Сына, против которого восставали ариане, вводит в учение о Святом Духе двойное исхождение: «*ex Patre Filioque procedit*». Глагол «*procedere*» имеет больше значений, чем его греческий аналог «ἐκτορεύειν». Если последний может быть

¹ *Symbolum Quicumque*. 23.

² Уколова В. И. Исидор Севильский и его сочинение «О природе вещей» // Социально-политическое развитие Пиренейского полуострова при феодализме. – М., 1985.

переведен, как «выходить», «исходить», то первый еще и как «проходить», и учение о «прохождении» Святого Духа через Сына соответствует восточному. Однако в латинском языке оба глагола передаются одинаково – *procedere*. Обратим внимание, что, если Августин еще проводил различие между этими процессами, говоря о «*principaliter procedit*» и «*procedit*», то Исидор, не знавший, скорее всего, греческого¹ и опиравшийся исключительно на Августина, уже не понимал разницы в этой терминологии и, следуя учению известных ему отцов Церкви, объединил два действия в одно, введя в свои труды «*Filioque*».

Сходным образом святитель описывает и принятие христианства при Рекарде, уравнивая его с провозглашением «*trium personarum unitatem in Deum, Filium a Patre consubstantialiter genitum esse, Spiritum sanctum inseparabiliter a Patre Filioque procedere, et esse amborum unum Spiritum, unde et unum sunt*» (Isid. *Hisp. Hist.* 53).

Таким образом, основной акцент в христианском учении Исидор делает именно на веру в Троицу и верное понимание отношений между Ее Лицами, и, хотя в этом плане учение о Троице Исидора Севильского и отличается от восточного, однако искажение это происходит не от желания внести новое понимание, а от непонимания терминологии. Соответственно, хотя оно, по факту, и отличается уже от восточного понимания христианства, но сам Исидор этого еще не осознает.

Другая проблема в понимании христианства – понимание границ Церкви, отделяющих ее от еретических организаций. Учение о них начинает формироваться уже в послепостольский период, однако споры ведутся и до нынешнего времени². В исследовании христианизации данный вопрос играет значительную роль, так как именно границами Церкви определяются границы христианизации. Соответственно, необходимо рассмотреть понимание

¹ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283

² Православная энциклопедия. Границы Церкви // URL: http://www.pravenc.ru/text/166375.html#part_5 [Дата обращения: 25.05.2017]

Церкви Исидором Севильским, приводимое им в 16 главе первой книги «Сентенций». Однако точного определения епископ не дает и лишь рассуждает о назначении Церкви и ее отличии от ереси. Таким образом, для того, чтобы выяснить взгляды Исидора на вопрос границ Церкви, необходимо разобраться в его понимании церковного и еретического учений, а также в их соотношении: «Ересь греками названа от слова “выбор”, что, конечно, означает, что каждый избирает то, что видит для себя лучшим, как это делали философы перипатетики, академики, эпикурейцы, стоики или как другие, которые, сочтя ту догму неправильной, по своей воле от Церкви удалились» (Isid. Hisp. Etym. VIII. 3.1)

Таким образом, любые отклонения от исповедуемого Церковью учения о Троице воспринимается епископом как ересь. Анализу еретических учений святитель уделяет большое внимание в своих трудах, посвящая им целую книгу (Isid. Hisp. Etym. VIII). Ересь же, по мнению Святителя, христианством – религией спасения – считаться не может, о чем свидетельствуют следующие слова: «Не могут еретики получить помилование, если не обратятся в Католическую веру, так и друзья Иова не могли сами примириться с Богом, если бы не вступился за них Иов. Добрые дела и правосудие, которые творятся еретиками, ничего полезного им не принесут, по свидетельству Исаяи: «Ибо ты есть принесенный мне, вот, я возвещаю тебе суд и дела твои не принесут пользы тебе»» (Isid. Hisp. Sent. I. XVI, 12-13).

К еретическим учениям Исидор Севильский причисляет прежде всего арианство, долгое время исповедуемое готами: «Они веровали, что Сын имел меньшее значение, чем Отец, и следовал за Ним. <...> ...Святой Дух не был Господом и не происходил от сущности Отца, но был сотворен Сыном, и был предназначен для службы и подчинения обоим. Они утверждали, что была одна ипостась и одна сущность Отца, другая была Сыном, и наконец еще одна – Святым Духом, таким образом они не почитали единого Бога и Господа, в соответствии со священным писанием, а имели трех разных богов» (Isid. Hisp. Hist. 8). Дополнительно в пользу подобной трактовки свидетельствует

следующий факт: в «*Historiae gestibus Gothorum...*» термин «христианин» по отношению к ариану встречается лишь однажды, когда епископ пишет про конунга Алариха, захватившего Рим. Однако при том он делает уточнение, что христианином он был «только по имени», по делам же был еретиком (Isid. *Hisp. Hist.* 15).

При этом в трудах Исидора все же прослеживается мысль о некоем превосходстве еретических учений над языческими: для примера сопоставим описанные Святителем походы в Италию готских королей Радагайса и Алариха. Первый был язычником, «...приверженцем культа идолов и варварской дикости». Он вторгается в Италию, презирая Христа, обещает человеческие жертвоприношения, но его разбивают (Isid. *Hisp. Hist.* 14). Разительный контраст этому представляет поход Алариха, относительно веры которого епископ делает уточнение, о котором говорилось выше: еретик Аларих желает отомстить за собратьев-готов, но ему уже сопутствует удача, он ведет себя настолько благочестиво, что щадит всех христиан, его воины «вежливо советуют» (*honeste admoneret*) принести им драгоценности и тут же от них отказываются, узнав, что они принадлежат Богу (Isid. *Hisp. Hist.* 16).

Исидор явно ставит исповедующих арианство готов выше язычников, что свидетельствует о признании им различия среди тех, кто находится вне христианства. Различие это зависит от близости их учения к христианскому. При этом само христианство понимается Исидором довольно узко: лишь как официальное учение Церкви; многочисленные же еретические учения Исидор не считает принадлежащими к христианству.

Таким образом, под христианизацией Исидор понимает лишь распространение неискаженного учения о Троице; однако в таком случае остаются непонятными восхваления арианским правителям и замечания об их связи с библейскими пророчествами, неоднократно встречающиеся в Истории готов (Isid. *Hisp. Hist.* 15-17, 19, 21, 26). Это особенно странно, если учитывать, что это произведение было написано с целью дать идеальную картину христианского народа, в которой восхваления правителей-ариан могли бы

показаться поощрением ереси, ведь, как упоминалось выше, с религией народа ассоциировалась его сила: верная религия должна побеждать ошибочную¹.

Для того, чтобы лучше понять такую позицию Исидора, необходимо вернуться к оценке епископом исторического процесса. В своих исторических трудах епископ ведет повествование не как историк, что отмечается и исследователями, видящими в его «Истории» скорее не передачу фактов, а идеологию новой нации². Однако Исидор, создавая «Историю готов», едва ли ставил на первое место цель создания национального испанского менталитета. Будучи епископом, он использовал историю как действенный инструмент христианизации, а исторические события описывал как единый путь к истинной вере³ (что характерно, как уже и отмечалось, для авторов «Церковных историй»). В этом своем понимании истории Исидор следует за блаженным Августином. Как отмечают исследователи, Севилец далек от философских размышлений о смысле истории⁴, он воспринимает разработанную прежде систему, согласно которой все развитие человечества предстает серией испытаний на пути к «граду Божьему» (*ad civitatem Dei*)⁵, «сообществу верных», а высший Божественный (провиденциальный по своей сути) смысл истории видит в том, что человечество, пройдя сквозь тернии и грехи, вновь будет возвращено к Богу. Таким образом, актом христианизации в представлении Исидора, воспринявшего эту идею Августина, предстает вся история человечества (начиная с искупительной жертвы Сына), а сама христианизация вписывается в единый процесс прогрессивного движения от грехопадения Адама к «Граду Небесному» (*ad civitatem Caelestem*). В таком контексте христианизация теряет пространственные и временные рамки, она начинается вместе с изгнанием из Эдема и продолжается до Второго

¹ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М., 1987. С. 199.

² Martín J.C. La «Crónica Universal» de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma // Iberia. Revista de la Antigüedad. 2001. Vol. 4. P. 200.

³ Уколова В. И. Исидор Севильский и его сочинение «О природе вещей».

⁴ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

⁵ Сыров В.Н., Суханова С.Ю. «О граде Божьем» и современная философия истории или что нам могут сказать размышления Августина об истории // Scholē, 2014. № 2. С. 490.

Пришествия Христа. Здесь в принципе невозможно выделить начало и конец процесса христианизации в том или ином географическом регионе. В интерпретации Севильца, христианизация обретает особую широту: ведь ко Христу ведут даже языческие правители, входящие в единую линию от Адама до Ираклия (Isid. Hisp. Chronicon). Исходя из такого понимания, Исидор не боится включать в свое понимание христианизации и мудрость язычников. Разбирая языческих философов, Исидор не беспощадно осуждает их, как еретиков, а пытается разоблачить заблуждения и выявить в учениях древних мыслителей рациональное, с точки зрения христианина, зерно¹.

Соответственно, не смотрится таким ужасающим и распространения арианства, становящегося одной из ступеней единого пути ко Христу, хотя и бесполезного для готов, бывших на момент принятия арианства, по мнению епископа, христианами. Эта лояльность хорошо прослеживается в «Истории» Исидора, где он неоднократно позволяет себе хвалить готских правителей ариан (Isid. Hisp. Hist. 15-17, 39, 42).

Таким образом, можно сделать вывод, что святитель рассматривает всю человеческую историю, как единый путь ко Христу, к спасению. Такой подход уничтожает земные границы христианизации, позволяет Святителю переосмыслить даже языческие мифы и включить их в Хронику. На пути к христианству человечество прошло этап язычества, а отдельные племена еще и еретических исповеданий. Однако истину все обретают лишь в никео-ортодоксальной Церкви, которая является хранительницей неповрежденного учения о Троице. Лишь такая вера – единственная возможность спасения, невозможного для еретиков, чья роль заключается лишь в подготовке почвы для христианства. Соответственно, христианизация понимается святителем еще шире, чем в предложенном выше определении: если в данной работе говорилось об отсутствии окончания христианизации, то убежденность в христоцентричности истории дает епископу возможность утверждать и

¹ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – начало VII века). – М., 1989. С. 207-283.

отсутствие у нее начала, а точнее, начало и конец христианизации совпадают с началом и концом существования человечества.

2.2. Участники, цели и задачи христианизации в трактовке Святителя Исидора Севильского

Как уже отмечалось, рассмотрение феномена христианизации в исидоровой интерпретации предполагает выявление его участников, а также целей и задач, которые они, по мнению Святителя, перед собой ставят. В этой связи напомним о распределении всех участников (акторов проходящих процессов) в зависимости от степени их участия в происходящих событиях и возможностей управлять протекающими процессами по трем уровням: макроакторы, мезоакторы и микроакторы. Святитель Исидор в своих трудах пишет, в основном, о макроакторах¹, среди которых он выделяет как коллективных, так и индивидуальных субъектов.

Первую группу в рамках макроакторов, по мнению Исидора Севильского, составляют небесные силы и тот институт, который представляет их на земле – Церковь Торжествующая. Ее непосредственное участие прослеживается в тексте «Истории» лишь косвенно. Сам Бог, как непосредственный участник христианизации не появляется в «Истории» ни разу. Однако излагаемые Исидором факты, их сопоставление заставляют увидеть в событиях этого мира руку кого-то иного, высшего. Так, император римлян Валент, уведший готов в арианство, заживо сожжен ими за то, что «отдал столько чистых душ вечному пламени» (Isid. Hisp. Hist. 9), вождь гуннов Аттила становится «гневом Господним» для того, чтобы очистить отвернувшихся от истинной веры готов и ввести в «небесное королевство» (Isid. Hisp. Hist. 29), святой мученик Евлалий своими знаменами свидетельствует готскому королю Теодориху о его неправоте (Isid. Hisp. Hist. 32), святой Ацисклий «карает» потерей сына, армии и сокровищ Агилу,

¹ Заславская Т.И., Шабанова М.А. Социальные механизмы трансформации неправовых практик // Общественные науки и современность. 2001. № 5. С.11.

повредившего церковь и осквернившего мощи мученика в знак презрения к кафолической вере (Isid. Hisp. Hist. 45).

Очевидно, что и святые (как часть Церкви Небесной), и земные правители становятся орудиями в руках Божественного Промысла (*providentiae divinae*), направляющими готов к истинной вере и карающими отступников. Показательно, что действие Промысла Божьего проявляется в трудах Исидора лишь в период господства арианского учения, когда народ и правители отходят от Бога, а Церковь, очевидно, не имеет права голоса, оставаясь лишь хранительницей «церковных порядков» (Isid. Hisp. Hist. 41). Все явные вмешательства Промысла направлены на то, чтобы покарать отступников. Логика Исидора здесь вполне ясна: людей, отвернувшихся от Бога необходимо вразумлять более явными знаками, карать, ибо они не знают истинного пути.

В то же время, при описании перехода в кафоличество Бог, как направляющая сила, не встречается. Он, очевидно, помогает этим благим начинаниям, содействуя королю в его успехах (Isid. Hisp. Hist. 53-56), но не вмешивается в земные дела напрямую.

Из этого можно сделать вывод, что Бог Своим Промыслом направляет к Истине и содействует ей, особенно явно включаясь в процесс христианизации, когда на земле сделать это некому. Он, с одной стороны, не выступает явственно как главный актер в деле распространения христианства, оставляя людям свободу выбора, с другой, непрестанно свидетельствует о Своей воле более или менее явными знаками. Он может помогать или карать, но все Его действия направлены лишь ко благу.

Отдельного внимания в этой группе акторов заслуживают святые. Их действия очень сильно приближены к поведению живых людей, словно Исидор и не видит между ними различия, кроме обладания первыми большей силой. Святые мученики могут «пугать» (Isid. Hisp. Hist. 32), «карать» и «мстить» (Isid. Hisp. Hist. 45), если их память оскорбляют. И если по отношению к Божественным антропоморфизмам Исидор делает уточнение о

том, что цель «гнева» (*furoris Dei*) – «небесное королевство» (*caeleste regnum*), то описание действий мучеников более категорично и является уже вполне средневековым пониманием отношений между миром Высшим и миром земным. Таким образом, исходя из «Истории готов», невозможно сделать однозначный вывод о цели вмешательства мучеников в христианизационные процессы, их действия могут быть как уроком для отступников с целью возвращения их к Истине, так и элементарной защитой собственной чести.

Группу мезоакторов процессов христианизации составляют земные участники. Среди них, во-первых, можно выделить Церковь, которая, будучи установлена Христом, чтобы «...научить все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа» (Мф. 28:19), должна играть главенствующую роль в процессе распространения христианства. Однако в «Истории готов, вандалов и свевов» эта мысль прослеживается довольно слабо. Сам термин “*Ecclesia*” встречается в «Истории» лишь пять раз и, в основном, в пассивном контексте: создание церквей арианского толка при Ульфиле (*Isid. Hisp. Hist. 8*), позволение созвать собор при Теодисе (*Isid. Hisp. Hist. 41*), гонения при Леовигильде (*Isid. Hisp. Hist. 50*) и возвращение богатств при Реккареде (*Isid. Hisp. Hist. 55*). Церковь ни разу не предстает перед читателем как самостоятельное действующее лицо, что может показаться довольно странным, учитывая проводимую Исидором политику сближения Церкви с королевской властью.

Однако этот вопрос становится более ясным при анализе учения святителя о Церкви, излагаемом в других его произведениях. Говоря о ней, Исидор не упоминает о деле проповеди. Так, в Сентенциях он пишет, что «Церковь обладает двойной красотой: одна происходит из доброй жизни [здесь], другая в том, что будет получена награда там» (*Isid. Hisp. Sent. I. XVI.1*). Причина такого понимания роли Церкви заключается в том, что роль проповеди Исидор, очевидно, видит уже выполненной. В той же главе Сентенций он пишет о том, что Церковь называется католической потому, что она «распространена по всему миру» (*per omnem sit mundum diffusa*, *Isid. Hisp.*

Sent. I. XVI.6). Из этого следует, что Исидор главной задачей Церкви считает уже не столько обращение новых народов, сколько совершенствование приведенных в добрых делах и благочестивой жизни. Это мнение о роли Церкви подтверждается и объяснением святителя относительно отсутствия чудес в современном ему мире. Исидор пишет, что чудеса были, чтобы «мир уверовал», теперь же они не нужны (Isid. Hisp. Sent. I. XXIV.2). Исходя из этого, можно предположить, что святитель считает, что мир уже уверовал и у Церкви нет необходимости приводить к вере народы.

Такая позиция вполне понятна в контексте эпохи: империя позднего Рима была христианской, арианство почти во всех королевствах уже проиграло, и, следовательно, «Вселенная» обращена ко Христу и для Церкви осталась лишь «вторичная» христианизация – углубление веры народа.

Об индивидуальных акторах – церковных деятелях – Исидор в «Истории» не пишет, очевидно, из-за иных целей произведения.

Таким образом, Исидор видит роль Церкви в процессе христианизации в приведении верующих к спасению в будущей жизни путем совершенствования нравственности христианских народов.

Среди земных участников христианизации в отдельную группу можно выделить представителей светской власти. Их роли и функциям Исидор уделяет большое внимание в своих трудах. Так, в «Истории готов» все религиозные изменения предстают инициированными лицами, облеченными властными полномочиями: император Валент направляет Ульфилу, который приносит арианство (Isid. Hisp. Hist. 7), Леовигильд устраивает гонения (Isid. Hisp. Hist. 50), Реккаред возвращает католическую веру (Isid. Hisp. Hist. 52). Таким образом, в данном труде именно монархи, персонифицирующие власть, предстают важнейшими, направляющими участниками процесса христианизации. При этом святитель не делает различия между римскими императорами и готскими королями. Особенно это заметно в «Хронике», где Исидор, вслед за Юлием Африканским, Евсевием Кесарийским и Иеронимом Стридонским проводит единую линию власти от Адама до современного

автору правителя. Таким образом, епископ считает готских королей продолжателями того дела, которое прежде было у римских императоров, и не отмечает разницу в их роли в процессе христианизации (идея Святителя весьма прозрачна и ее невозможно отделить от христианского понимания власти как таковой: правители меняются, а власть – вечна, она – от Бога). Этот подход позволяет Исидору восхвалять власть вне зависимости от легитимности ее носителей. Объяснение этого возвеличения роли политической и государственной элиты заключается в стремлении епископа показать ей самой, как важен пример, подаваемый государями и вельможами, насколько значительна и, потому, ответственна перед Богом их роль. Исидору уже не надо было доказывать значение Церкви и веры, перед епископом не стояла задача вернуть утерянные позиции, в связи с этим, составляя историю, Исидор воспитывал власть в христианском духе. Этот вывод подтверждается и в Сентенциях, где он пишет, что, правителю дана власть «для охранения членов Христовых» (*pro tutione membrorum Christi*) (Isid. Hisp. Sent. III. XLIX.3). А поскольку смысл истории Исидор, как и многие ученые его эпохи, видит в подчинении мира христианству и проведении идеи единства христиан, главной акцент епископ ставит на роль правителя, чтобы привить ему чувство ответственности за народ. Отсюда, как упоминалось выше, проистекает и почти полное отсутствие речи о Церкви в его труде.

Таким образом, видно, насколько важной считает Исидор роль носителей властных прерогатив и полномочий. Упоминание о функциях в процессе христианизации, которые возложены на правителя, можно найти в описании деяний Реккареда. Король, которого Исидор, очевидно, ставит образцом для других, во-первых, «...призывает всех людей народа готов к соблюдению правильного вероисповедания», во-вторых, «...устраняет прискорбное заблуждение», в-третьих, «...созывает синод епископов», на котором лично присутствует и «...заверяет деяние своей подписью». Однако такие права власть получает только при условии соблюдения церковных канонов. «Светские власти подчинены церковной дисциплине, и, хотя они

стоят во главе государства, они связаны и ограничены узами веры (*vinculo fidei*), чтобы и веру Христову провозглашать своими законами (*fidem Christi suis legibus praedicent*), и само провозглашение веры сохранять добрыми нравами» (*Isid. Hisp. Sent. III 51. 3*). Так Исидор создает идею «вестготской симфонии» во многом схожую с концепцией Юстиниана Великого¹.

Королевской власти как деятельном участнике христианизации у Исидора посвящено множество строк. Среди этих участников по стилю описания можно выделить две категории: правители-ариане и правители-ортодоксы. К арианским правителям Исидор относится довольно нейтрально: делая оговорки о ложности их веры и даже критикуя их за ересь (*Isid. Hisp. Hist. 50*), он вполне прагматично описывает их политику, не страшась показать в ней успехи. Причина столь мягкой позиции епископа в том, что эти правители также участвовали в христианизации тем, что «распространяли могущество народа готов через искусство войны» (*Isid. Hisp. Hist. 52*), а раздвигая пределы готского могущества, они готовили почву для будущей проповеди ортодоксии. Таким образом, высшим смыслом политики правителей-еретиков была подготовка общества и государства к более успешному распространению христианства.

Вторую категорию составляют правители, которые «возносили народ посредством побед веры» (*Isid. Hisp. Hist. 52*). Поскольку таковые появились незадолго до времени написания «Истории», в труде Исидора встречается лишь трех таких правителей. В описании их деяний епископ усиленно старается подчеркнуть добродетельность этих королей. Этим святитель Исидор стремится показать, что правители, участвующие в процессе христианизации, в первую очередь, должны сами подавать добрый пример своему народу, обладая благочестием, миролюбием (*Isid. Hisp. Hist. 52*), правоверием (*Isid. Hisp. Hist. 53*), справедливостью, добротой, мягкостью,

¹ Криницына Е. С. Феномен «вестготской симфонии» в 75-ом каноне IV-го Толедского собора 633 г. (к проблеме перехода к средневековой государственности) // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2012. Т. 3. Выпуск 3 (11)

лаской, доброжелательностью, великодушием, милосердием (Isid. Hisp. Hist. 55), трудолюбием, глубокими познаниями в науках и решительностью в управлении (Isid. Hisp. Hist. 64). При этом основными, по мнению исследователей, являются две: «справедливость и милость» – *iustitia et pietas*¹. С одной стороны, все эти качества являются, плодом принятой ортодоксии, ибо до того в описании правителей они практически не встречались, с другой, стяжание их – одна из важнейших задач христианского правителя, который только тогда может побеждать и христианизировать.

Таким образом, можно сделать вывод, что высшие носители власти в государстве в представлении Исидора – это один из важнейших акторов христианизации. Правители оказывают значительное влияние на этот процесс, замедляя его, если отходят от Церкви, и ускоряя при содействии ей. Целью этого актора является, как, соответственно, и у Церкви, приведение христиан ко спасению. Однако задачи власть должна выполнять другие:

1. Охранение интересов Церкви а) путем борьбы с ересью политическими инструментами и б) покровительство и способствование церковной деятельности.
2. Контроль над физической стороной жизни христианского общества.
3. Наказание за особо серьезные нарушения.
4. Стяжание личного благочестия.

Третьей группой среди земных участников процесса христианизации является народ. Ему Исидор отводит не столь важную и самостоятельную роль, как Церкви и власти, однако функции его в процессе христианизации, по мнению епископа, также непреходящи. Так, в «Истории готв» именно в описании народа впервые епископ говорит про христианство. Более того, народ предстает силой, которая способна противостоять власти: «Атанарих... начал жестокое преследование верующих, противопоставив себя готам, являвшимся христианами» (Isid. Hisp. Hist. 6). Именно из простых людей

¹ Никольский И.М. Образ идеального правителя в литературе вестготской Испании второй половины VII в. // Вестник РГГУ. 2010. № 2 (45). С. 54.

выходят первые мученики, их мужество устрашает власть, и она прекращает казни (Isid. Hisp. Hist. 6). Таким образом, епископ представляет народ хранителем древней и, будто бы исконной для него христианской веры. Он имеет право сопротивляться, если власть ведет его по «пути погибели», однако его реально и обмануть, что и происходит при распространении арианства. Власть насаждает ересь, а готы – «замечательные люди» – долгие годы придерживаются «ошибочных взглядов» и «искренне верят в их истинность» (Isid. Hisp. Hist. 7).

Исходя из этого, можно сделать вывод, что народ, по мнению Исидора, обладает искренней, простой верой, которая играет свою роль в процессе христианизации, когда видит явные искажения, и которая позволяет ему не подчиняться правителям-еретикам, и которой, однако, может оказаться недостаточно для сопротивления ереси проповедуемой священством. Целью деятельности народа, таким образом, является недопущение ереси путем контроля над действиями власти. Контроль этот может осуществляться через неподчинение и даже сопротивление ее действиям.

Таким образом, участниками (актерами) христианизации Исидор видит Бога, Церковь, власть и народ. Их цель одна, совпадающая с целью христианства – привести верующих ко спасению. Однако на этом пути они выполняют различные задачи:

1. Бог обладает властью над всем процессом и направляет к истинной вере в наиболее сложные моменты;
2. Церковь проповедует благочестие и совершенствование духовной жизни верующих;
3. Власть, как римская, так и готская, охраняет интересы Церкви путем борьбы с ересями, помощи в организации церковной жизни, контроля за соблюдением духовного закона, а также сама показывает личный пример благочестия;

4. Народ исторически выполнял задачу контроля над правильностью веры власти, однако в случае совпадения учения власти и Церкви ему остается лишь подчинение.

В целом, в понимании участников христианизации, их целей и задач, в несомненном и явном ощущении присутствия Бога в истории, в тесном соподчинении Церкви и власти, в уменьшении функций народа, можно увидеть во взглядах Исидора уже традиционно средневековые черты, которые, с некоторыми изменениями, прослеживаются в абсолютизации власти Римского Первосвященника.

2.3. Пути, формы, методы и итоги христианизации в отображении Святителя Исидора Севильского

В данном параграфе необходимо выяснить, какие пути христианизации Исидор видит возможными, какими формами и методами распространения христианства могут пользоваться участники процесса, а также выявить позицию Исидора по вопросу об итогах христианизации (поскольку и сама христианизация мыслится как результативный прогрессивный процесс, составляющий суть современной истории человечества).

Основным и единственно возможным путем христианизации в Испании Исидор Севильский видит христианизацию «сверху-вниз» (от акторов высшего звена к акторам последующего), что видно из описания епископом принятия ортодоксии и его позиции по отношению к роли простого народа в целом. Этот путь возможен лишь в том случае, если христианство принимает власть и распространение веры исходит от правителей.

При таком пути нередко используется насильственная форма христианизации, как наиболее быстрый способ обратить народ в новую веру. Однако Исидор ее не поддерживал. Хотя по отношению к Церкви епископ нигде и не говорит о возможности или невозможности принуждения к вере, сама деятельность епископа и неодобрительное замечание о насильственном крещении, совершенном Сисебатом (о котором подробнее будет сказано ниже) позволяют сделать вывод, что Исидор не считал возможным для Церкви

использование насильственных форм, отдавая предпочтение ненасильственным методам христианизации, которые епископ и стремился использовать в своей деятельности. При этом многие методы христианизации, используемые епископом, казалось бы, лишь косвенно относятся к этому процессу, однако при христоцентричном мировосприятии, о котором говорилось выше, все они вполне логичны.

Поскольку в христианизации «сверху-вниз» большую роль играет светская власть, Церковь должна поддерживать с ней хорошие отношения. Соответственно, и Исидору важно было заручиться поддержкой готской верхушки, для чего необходимо было представить историю готов в наиболее выгодном для них свете. Таким образом, первым методом христианизации была поддержка политической власти в государстве. Эта идея прослеживается как в жизни святителя, так и в его трудах. Исидору важно было поддержать существующую власть, чтобы власть поддержала христианство. Кроме того, власть епископ наделял весьма значительными функциями в самом процессе христианизации, о чем говорилось выше. Таким образом, поддержка правительства была важна епископу в качестве одного из методов христианизации населения. Реализовывается этот метод в рамках исидоровой концепции несколькими способами. Во-первых, через воспевание готского народа, которому Исидор уделяет значительное место в «Истории». Вся история, написанная епископом, пронизана мыслью превосходства готов, их мощи и силы. Они «...стремились опустошить даже Иудею» (Isid. Hisp. Hist. 1), их храбрость, мужество и доблесть настолько велики, что даже Рим их страшился (Isid. Hisp. Hist. 2-5), а потом был ими повержен, однако к нему было проявлено и милосердие (Isid. Hisp. Hist. 15-18). Выводы в «Истории готов» и вовсе являются одой народу. Епископ воспекает все, что возможно, подчеркивая великую славу готов, силу и воинственность (Isid. Hisp. Hist. 67-70). По выводам видно, что именно похвала готам была основной целью написания «Истории». Исходя из этого, метод христианизации через похвалу народа и поставлен в данном исследовании на первое место.

Помимо воспевания народа, епископу важно представить сложные, с точки зрения ортодоксии, исторические моменты так, чтобы оправдать готов, представить их как людей, «чистыми душой» (Isid. Hisp. Hist. 9). Наиболее наглядными иллюстрациями этой позиции Исидора являются описания таких событий, как уход готов в язычество и принятие ими арианства.

Движущей силой в обоих случаях предстает власть, народ же в такой ситуации описан или «мучениками», или «искренне верующими в истинность» преподаваемой ложной веры (Isid. Hisp. Hist. 6-7). Вина в уклонении в язычество полностью ложится на гонителя христиан Атанариха, а в признании арианства еще и на римского императора Валента, ставших главными акторами процесса, который Исидором понимается, скорее, как «дехристианизация». Это, скорее, обвинение правителей в инициации перехода к язычеству или ереси, а не обвинение народа, который, напротив, возвышается, становясь невинной жертвой, и если с язычеством готы увидели неправду и стали славными мучениками, то в тонкостях богословия они не смогли разобраться, а «который не знал и сделал достойное наказания, бит будет меньше» (Лк. 12:48), следовательно, и вины особой на них нет, ведь они «искренне верили в истинность» новой веры (Isid. Hisp. Hist. 8).

Тот же подход, позволяющий списать большинство ошибок и заблуждений на волю светских правителей и снять ответственность за их неверные, с точки зрения Исидора, решения с народа используется и при описании гонений Леовигильда. В описании его гонений готский народ предстает сохранившим еще ортодоксию, ради которой вновь становится жертвой «безумия арианского заблуждения» (Isid. Hisp. Hist. 50). Тем самым святитель Исидор возвеличивает народ и в вопросах веры, показывая, что истина ему всегда была важна. Несомненно, такой подход для Севильского епископа – один из методов христианизации.

Нелишне подчеркнуть: епископ стремится поддержать сильную государственную власть, притом не только ортодоксальную, что было бы очевидно, но и арианскую. Иллюстрацией такой позиции епископа является

изложение истории мятежа Герменгильда, поднятого в 579 г. против проводимой Леовигильдом политики. Мятежники опирались на православие, о чем свидетельствует Григорий Турский в Истории франков, представляя это восстание, как религиозная борьбу за ортодоксию, поддержанную православными франками (*Gregorii Turonensis Historiae Francorum*. V. 38; VI. 18, 29, 33; VIII. 30, 35), однако при рассмотрении ситуации со стороны испанского автора обнаруживается совсем иная картина. Исидор вовсе не упоминает о религиозном подтексте восстания, он не выделяет восстание Герменгильда из череды предыдущих военных восстаний и ни разу не упоминает о религиозном контексте мятежа (*Isid. Hisp. Hist.* 49). Если учитывать, что оба историка были ортодоксальными епископами, следует вывод, что в мятеже Герменгильда было больше политики, чем религии, и Леовигильд-арианин, желавший укрепления власти, был ближе Испанской Церкви, чем расшатывающий общество и помогающий византийским интервентам православный¹.

Разбирая деяния королей-ортодоксов, Исидор также придерживается исключительно испанской стороны. Он радуется разгрому франков Рекаредом (*Isid. Hisp. Hist.* 54), захватнической войне Свинтилы (*Isid. Hisp. Hist.* 62), бегству вандалов и даже современному ему уничтожению севов (*Isid. Hisp. Hist.* 68), которые к тому времени уже были ортодоксами (*Isid. Hisp. Hist.* 91). Такая «радость» об уничтожении людей кажется довольно странной для епископа, однако сильная вовлеченность епископа в политику вполне ее объясняет. Именно готы, по мнению епископа, стали необходимы для христианизации остальных варваров.

Таким образом, можно сказать, что политическое влияние является для него одним из методов христианизации, следовательно, это влияние необходимо получить даже путем умалчивания некоторых исторических фактов.

¹ О.В. Ауров «*Gladio vindice leuugildi*»: король-реформатор перед лицом памяти // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. – М., 2010. № 18 (61). С. 41.

Второй метод христианизации – создание единой христианской картины мира, в которую органично вписан готский народ. Это также является косвенным методом христианизации, необходимым для получения большего доверия со стороны варварского народа, усвоения им чувства включенности в общую христианскую, библейскую картину мира. Причиной предпочтений, отдаваемых этому методу, являлось то, что готы, для которых Исидор писал свои труды, были традиционным обществом, где высоко ценилась религия предков, а правота самой религии ассоциировалась с силой, которую она приносила¹. Соответственно, Исидору важно было показать, что именно христианство является такой религией.

Этот принцип прослеживается с самых первых строк «Истории». Говоря о происхождении готского народа, Исидор стремится этимологически связать название готов с библейским племенем «Гог» (Isid. Hisp. Hist. 1). Тем самым епископ присоединяет историю варварского народа к библейской. Другим основанием этого утверждения являются слова пророка Иезекииля, который писал о племени Гога, однако никаких ссылок и подтверждений своего предположения Исидор здесь не делает, в связи с чем ссылка на пророка остается крайне туманной. Невозможно определить, верил ли в это сам епископ или использовал в качестве предположения ради вышеозначенной цели.

Переходя к вере во Христа, епископ вовсе опускает начальный этап христианизации. Готам сразу усваивается христианство, как нечто вполне естественное для них: «Атанарих начал жестокое преследование верующих, противопоставив себя Готам, являвшимся христианами» (Isid. Hisp. Hist. 6). Таким образом, христианизация как бы сразу начинается с интенсивного этапа, а первыми ее акторами становятся мученики за веру со стороны народа. Подобная подача информации также помогает епископу перенести акцент именно на традиционность христианства для народа, на естественность его для

¹ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. – М., 1987. С. 199.

готов. Вводя тему христианства таким образом, Исидор, по сути, называет эту веру – верой предков, верой народного большинства, которое было настолько значимым, что Атанарих даже побоялся их убивать. Это показывает и силу христианства, ведь его последователи смогли противостоять правителю, хотя и были изгнаны за это.

Даже когда готы исповедуют арианство, на них сбываются библейские пророчества: Атаульф взял в жены дочь римского императора, о чем якобы говорил пророк Даниил (Isid. Hisp. Hist. 19); с ними происходят знамения и чудеса (Isid. Hisp. Hist. 26, 35).

Наиболее ясно прослеживается концепция единой истории в «Хронике» Исидора, которая, начинаясь с Адама, заканчивается Ираклием, попутно передавая сведения и о готах, как части этого всемирного процесса.

Все это, несомненно, было направлено на то, чтобы усвоить готам новую веру, создать чувство ее органичности и истинности.

Третьим методом христианизации является просвещение готов. Этот метод тесно взаимосвязан с предыдущим. Соответственно, просвещение можно назвать уже и непосредственно проповедью христианства, наставлением в том, как должен христианин проводить всю свою жизнь. При этом неслучайно в данном исследовании она поставлена лишь на третье место: без предыдущих методов проповедь христианства не была бы услышана и усвоена готским народом настолько эффективно, насколько это получилось сделать у Исидора.

Таковы методы христианизации, которые Севильский епископ считает возможными для Церкви.

При этом, как упоминалось выше, значительную роль Исидор отводит власти, соответственно, представляется целесообразным рассмотреть отдельно формы и методы распространения христианства, которые епископ считает допустимыми для правительства.

Использование властью насильственной формы христианизации Исидор порицает. Говоря о принудительном крещении евреев, совершенном по

решению Сисебата, епископ пишет, что тот действовал «с усердием, однако «без знания», ибо применил силу там, где надо применять убеждение» (Isid. Hisp. Hist. 60). Из этого видно, что распространение христианства, по мнению Исидора, не должно сопровождаться насилием со стороны власти. Для обращения надо убеждать, а не заставлять.

Однако в «Истории» Исидор говорит о крещении, то есть о первом этапе христианизации. В дальнейшем же, уже внутри церковной ограды, епископ допускает насильственные методы, о чем пишет в Сентенциях: «Светские правители часто сохраняют в Церкви высшую власть, которой они обладают, для того, чтобы этой властью защищать церковную дисциплину. Однако [светская] власть необходима в Церкви только для того, чтобы заставлять под угрозой применения силы делать то, чего не сможет добиться священник своей проповедью учения. Ведь часто Царство Небесное добивается успеха посредством царства земного, когда те, кто находятся внутри Церкви и поступают против веры и церковной дисциплины, обуздываются жесткими мерами правителей; когда саму эту дисциплину, соблюдения которой Церковь не сможет добиться своими мягкими методами, государственная власть возлагает на шею гордых и уделает [Церкви] силу своей власти, чтобы [к ней] проявлялось [должное] уважение» (Isid. Hisp. Hist. 51. 4-5). Из этого видно, что ради обеспечения Церкви возможности беспрепятственно осуществлять свою миссию вероучения и исправления нравов верующих, власть может не только «угрожать применением силы», но и «обуздывать жесткими мерами» противников церковной дисциплины. Эта мысль, одобренная на IV Толедском соборе, стала впоследствии причиной злоупотреблений со стороны власти, которая стала активно предпринимать насильственные меры. Очевидно, что Исидор Севильский вполне одобряет это, ведь даже при осуждении насилия при крещении евреев, епископ признает его результаты, считая, что даже это способствует провозглашению Христа (Isid. Hisp. Hist. 60), тем самым косвенно одобряя его. Это показывает, что епископ уже склонялся от позиции невозможности насилия в вере, признаваемой ранним христианством, к

средневековой позиции, при которой Церковь отдавала власти функцию принуждения и «телесной христианизации».

Следовательно, если недопустимость насильственной христианизации со стороны Церкви для Исидора очевидна, то власть, по мнению епископа, вполне обладает правом пользоваться насильственными методами для укрепления христианской веры через сохранение дисциплины в Церкви. Кроме того, власть должна способствовать христианизации и ненасильственными методами путем содействия в ее деятельности. О конкретных способах этого содействия Исидор не говорит.

Второй путь христианизации – путь «снизу-вверх» воспринимается Севильским епископом, как факт прошлого. Основным актором этого пути является народ, а, как упоминалось ранее, при условии исповедания властью ортодоксальной веры, народу не остается никаких задач. В прошлом же народ мог пользоваться как насильственным (устрашение числом, *Isid. Hisp. Hist. 6*), так и ненасильственным методом (отказ выполнять повеления власти, принятие мученической смерти за веру, *Isid. Hisp. Hist. 6*). Скорее всего, при отходе власти от ортодоксии христианизация «снизу-вверх» вновь была бы, по мнению Исидора, допустимой, однако епископ вовсе не рассматривает возможность таких изменений.

Сформулировать понимание Святителем Исидором итогов христианизации довольно сложно в связи с постоянным изменением ситуации в течение жизни епископа. Если рассматривать результаты первого этапа христианизации Вестготского королевства, то их Севилец, несомненно, оценивает высоко. Крещение в его эпоху уже принято большинством вестготов, соответственно, эта часть общества перешла на следующую ступень.

Некоторые утверждения епископа, уже приведенные выше дают косвенные свидетельства о взглядах святителя на итоги первичной христианизации. Так, из отсутствия среди задач Церкви проповеднической миссии следует, скорее всего, то, что Исидор считает проповедь и,

соответственно, первичную христианизацию для основной массы населения королевства и империи в целом завершенными.

При этом в исторических трудах Исидора в связи с их посвящением конкретным племенам невозможно проследить понимание епископом религиозного состояния неварварских групп населения королевства. Понимал ли Исидор, что на территории, которую окормляет испанская Церковь, все еще сильно язычество, или считал все население христианизированным? Ответа на этот вопрос в исторических трудах епископа нет.

Взгляды епископа на результаты процесса, определенного в данной работе как вторичная христианизация, отличаются. Пересказывая историю вестготов после их крещения в ортодоксальном исповедании, Исидор отмечает не только появление благочестивых государей, но и то нечестие, недобродетельность жизни, которые продолжают существовать среди жителей королевства.

Так, благочестивый сын Реккареда Лиува лишен королевства Виттерихом. Последний отрубил ему руку, а потом убил этого добродетельного короля на двадцатом году его жизни. Во время своего правления Виттерих творил много беззакония, «жил с мечом». Конец его правления был связан с заговором: его убили во время еды (Isid. Hisp. Hist. 57-58).

Из этого случая, приводимого Исидором, следует, что епископ видел, что и после первичной христианизации народ нуждается в проповеди добродетели, что задача Церкви по воспитанию нравов еще не выполнена до конца и требует дальнейших усилий. Таким образом, Исидор видит роль Церкви в приведении верующих к спасению в будущей жизни путем совершенствования нравственности христианских народов еще невыполненной и, соответственно, стремится к ее реализации.

Как упоминалось выше, Исидор значительное место в процессе христианизации отводил власти, соответственно, результаты, достигнутые в отношениях Церкви и власти, занимают значительное место в «Истории».

Во-первых, основным результатом христианской проповеди является сам факт того, что у власти со времени Рекареда находятся правители, исповедующие никео-ортодоксальную веру. Во-вторых, христианизация, по мнению святителя Исидора, привела к тому, что король правит в духе милосердия, соответствующем идее епископа об «идеальном государе», а наследники воспитываются согласно с христианскими заповедями. Свидетельством этого является описание короля, в чье правление Исидор писал «Историю». У «достопавного Свинтила» есть много «истинно королевских достоинств: вера, благоразумие, трудолюбие, глубокие познания в юридических делах и решительность в управлении». Он «великодушен ко всем и милосерден к бедным и нуждающимся» (Isid. Hisp. Hist. 64).

Таким образом, Свинтила, по мнению Исидора, является «не просто правителем народа, но ... отцом страждущих» (Isid. Hisp. Hist. 64), что соответствует христианскому духу и является именно результатом христианизации, так как среди ариан короли, наделенные таким значительным благочестием не встречались.

Воззрения Исидора на перспективы отношений Церкви и власти достаточно оптимистичны. Епископ описывает сына Свинтила Рицимира «блистающим своим королевским происхождением», в юноше отражены все добродетели отца (Isid. Hisp. Hist. 65). Такое воспитание наследника дает Исидору надежду на продолжение успешного сотрудничества двух институтов.

Однако, как упоминалось выше, «История» была написана в 625 году, и в дальнейшем, взглядам епископа на перспективы отношений со властью суждено было пройти испытания. В 631 году король Свинтила был свергнут готской знатью, что разрушало надежды Исидора на установление прочной власти в королевстве через наследие престола благочестивым, по словам епископа, Рицимиром. Кроме того, произошедшее показывало, что христианское воспитание, по которому властям необходимо подчиняться, еще

не возобладало над политическими интересами отдельных групп, как того хотел святитель.

Ситуация со свержением поставила Исидора в ситуацию непростого выбора между поддержкой Свинтилы и Сисенада. Первый правитель был законным, второй – узурпатор, разрушавший государственный порядок, над которым трудился и сам Исидор. Сложность этого выбора видно по тому, что отношения его с новой властью были непростыми, о чем свидетельствуют некоторые факты биографии святителя¹.

Однако уже в 633 году Исидор сделал выбор, что видно из канонов IV Толедского собора. 75-ым постановлением этого собора служители Церкви осудили несправедливого короля Свинтилу и узаконили захват власти Сисенандом². Поскольку теперь, после свержения, Свинтила стал в глазах Исидора из «благочестивого» «несправедливым», видно, что для епископа главным является не правитель, а отношения между Церковью и властью. При этом, Исидор вновь достигает желаемых результатов. Отцы собора призвали Сисенада не повторять ошибок его предшественника, но быть кротким, справедливым и всепрощающим, что повторяет представления епископа об идеальном правителе, которые сформулированы им и в «Истории», и в «Сентенциях»³.

Таким образом, результатом христианизации в ее аспекте отношений со властью Исидор добился значительных успехов: 75-й канон свидетельствует о том, что церковь направляет действия власти, а собор является местом единения королевской власти и церкви, их «симфонии», которая формировалась руками Исидора⁴. Однако едва ли Исидор мог быть уверен в стабильности этого достигнутого результата, так как при своей жизни много

¹ <http://www.pravenc.ru/text/674918.html> [Дата обращения 14.03.2017]

² Марей Е.С. Представления о праве и правосудии в Толедском королевстве VII в.: римская традиция и ее интерпретация: по сочинениям Исидора Севильского: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03. – М., 2011. С. 20.

³ Марей Е.С. Представления о праве и правосудии в Толедском королевстве VII в.: римская традиция и ее интерпретация: по сочинениям Исидора Севильского: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03. – М., 2011. С. 5.

⁴ Там же. С. 20.

раз становился свидетелем государственных переворотов, а значит и рисков для отношений с Церковью. Для продолжения христианской проповеди в перспективе необходимо было поддерживать правящую верхушку. Этим, вероятно, и объясняется столь противоречивые мнения епископа о короле Сисебуте.

В-третьих, результатом принятия христианства становятся и особенно значимые успехи в жизни государства. До принятия ортодоксального исповедания удачи во внутренней и внешней политике были для подготовки почвы для христианизации, а по завершении первичного этапа успех сопутствует практически всем королям.

Рекаред «с помощью новоприобретенной веры вел войны против враждебных народов» и одерживал славные победы. Его победа над франками – славнейшее дело готов в Испании (Isid. Hisp. Hist. 54). Во внутренней политике король был мудр: «провинции ... сохранял в мире, управлял справедливо, властвовал умеренно». Мудрость правителя была настолько велика, что «даже плохие люди желали его любви» (Isid. Hisp. Hist. 55).

Сисебат, стремившийся к распространению христианства, также «известен своими военными предприятиями и победами». Он победил астурийцев, русконов, римлян, к которым был очень милостив (Isid. Hisp. Hist. 61).

Свинтила также отличился военными победами, справив «такой триумф, какого до него не совершал никто», так как король был первым, «владевшим всей Испанией к северу от пролива» (Isid. Hisp. Hist. 62). Кроме того, он победил басков и был мудрым во внутренней политике.

Все успехи во внешней и внутренней политике, по мнению Исидора, тесно связаны с исповеданием правильной веры, как это видно из текста. При этом остается неясным, считал ли так Исидор или описывал в «Истории» эти успехи христиан ради повышения привлекательности веры для вестготских правителей. В любом случае, в интерпретации Исидора принадлежность к

христианству уже тесно связывается с земными успехами, которые становятся одним из косвенных результатов христианизации.

Таким образом, в данном параграфе можно сделать следующие выводы на основании трудов святителя. В вопросе выбора путей христианизации основной упор Исидор делает на путь «сверху-вниз», в котором различает формы и методы, допустимые для Церкви и для власти. Если первая обладает лишь ненасильственными методами, такими как поддержка политической власти через создание доброго мнения о народе и правителях, формирование единой картины мира и ее проповедь, то вторая, выполняя главную функцию помощи Церкви, имеет право использовать как насильственную для укрепления христианской веры через сохранение дисциплины в Церкви, так и ненасильственную форму христианизации. Путь же христианизации «снизу-вверх» остается, по мнению епископа, в историческом прошлом.

Итоги христианизации Исидор представляет следующим образом: первичную христианизацию он считает практически завершенной, однако со вторичной ситуация обстоит иначе. Уровень благочестия народа еще недостаточно высок. Значительным достижением распространения христианства Исидор представляет успехи в политике, которые, хотя и были до принятия истинной веры, однако после него стали более масштабными.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, видно, что понимание Исидором Севильским процесса христианизации тесно связано с сложившейся в Западной Европе к тому времени ситуации, ставившей перед необходимостью решить проблему взаимоотношений власти церковной и политической, преодолеть общественные разногласия, сохранить античную и ортодоксальную культуру, защитив ее от исчезновения. Взаимовлияние римского и германского миров создавали новую культуру, которая сказалась и на восприятии людьми той эпохи христианства.

Святителем Исидором основной акцент в христианском учении ставится на учение о Троице и верное понимание отношений между лицами. Однако распространение этого учения – лишь последний этап процесса христианизации. Прежде перехода на него человечество проходит долгий путь подготовки. Из этого следует, что под христианизацией святитель понимает всю человеческую историю, представляющую единым путем ко Христу, к спасению. Такой подход, уничтожая земные границы христианизации, позволяет Святителю переосмыслить даже языческие мифы. Убежденность Исидора в христоцентричности истории дает епископу возможность утверждать отсутствие у христианизации и начала, и конца, а точнее, начало и конец процесса совпадают с началом и концом существования человечества. Однако в этом едином пути есть несколько ступеней: язычество, еретические исповедания (у некоторых народностей) и христианство само по себе. При этом истину все обретают лишь в никео-ортодоксальной Церкви, которая является хранительницей неповрежденного учения о Троице. Лишь такая вера – единственная возможность спасения, невозможного для еретиков, чья роль заключалась в подготовке почвы для христианства.

Участниками христианизации Исидор видит Бога, Церковь, власть и народ. Их цель одна, совпадающая с целью христианства – привести верующих ко спасению. Однако на этом пути они выполняют различные задачи:

1. Бог обладает властью над всем процессом и направляет к истинной вере в наиболее сложные моменты;
2. Церковь проповедует благочестие и совершенствование духовной жизни верующих;
3. Власть охраняет интересы Церкви путем борьбы с ересями, помощи в организации церковной жизни, контроля за соблюдением духовного закона, а также сама показывает личный пример благочестия;
4. Народ исторически выполнял задачу контроля над правильностью веры власти, однако в случае совпадения учения власти и Церкви ему остается лишь подчинение.

В целом, в определении участников (акторов), их целей и задач, в несомненном и явном ощущении присутствия Бога в истории, в тесном соподчинении Церкви и власти, в уменьшении функций народа, можно увидеть во взглядах Исидора уже традиционно средневековые черты, которые, с некоторыми изменениями, прослеживаются в абсолютной власти Римского Первосвященника.

В вопросе выбора путей христианизации основной упор Исидор делает на путь «сверху-вниз», в котором различает формы и методы, допустимые для Церкви и для власти. Если первая обладает лишь ненасильственными формами, такими как поддержка политической власти через создание доброго мнения о народе и правителях, формирование единой картины мира и ее проповедь, то вторая, выполняя главную функцию помощи Церкви, имеет право использовать как насильственный, так и ненасильственный метод христианизации. Путь же христианизации «снизу-вверх» остается, по мнению епископа, в историческом прошлом. Все это позволяет утверждать, что особенность взглядов Исидора в том, что он одним из первых в Западной Европе формулирует средневековую концепцию христианизации, в котором оправдывается сила и взаимоконтроль Церкви и государства.

Первичную христианизацию Исидор считает практически завершенной, однако со вторичной ситуация обстоит иначе: уровень благочестия народа еще

недостаточно высок. На изменение этой ситуации и направлены труды Севильца.

Таким образом, можно сделать вывод, что христианизация является ключевой темой жизни и трудов Севильского епископа. Устройство общества, государства, науки, быта и других сфер человеческой жизни не мыслится им без веры во Христа. Все это позволяет утверждать, что особенность взглядов Исидора в том, что он одним из первых в Западной Европе формулирует средневековую концепцию христианизации. Будучи, по мнению гуманистов, «последним филологом античности», Исидор был, в то же время, одним из основоположников средневекового мировоззрения.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

на языке оригинала

1. Isidorus Hispalensis. Chronicon // Migne Jacques Paul. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. V.83. – Paris, 1862.
2. Isidorus Hispalensis. Etymologiae // Migne Jacques Paul. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. V.82. – Paris, 1862.
3. Isidorus Hispalensis. Historia de regibus Gothorum, Wandalorum Et Suevorum // Migne Jacques Paul. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. V.83. – Paris, 1862.
4. Isidorus Hispalensis. Sententiae // Migne Jacques Paul. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. V.83. – Paris, 1862.
5. Paulus Orosius. Historiae adversum paganos // Migne Jacques Paul. Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. V.31. – Paris, 1846.

в переводах на русский язык

6. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. – М., 2012.
7. Исидор Севильский. Из «Истории о царях готов, вандалов и свевов», из «Этимологии», из «Синонимов (или) О стенании грешной души» / Пер. с лат. Т.А. Миллер // Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков. – М., 1970.
8. Исидор Севильский. О природе вещей / Пер. с лат. Т.Ю. Бородай // Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме. – М., 1985.
9. Исидор Севильский. Этимологии, или Начала. В XX книгах. – Кн. I–III: Семь свободных искусств / Пер. с лат. Л.А. Харитонова. – СПб., 2006.
10. Исидор Севильский. Этимологии, или Начала. Книга XI / Пер. с лат. Ф.А. Павлова // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. – М., 2015. Вып. 53.

11. Исидор Севильский. Этимологии. Из XII, XV, XVII, XX книг / Пер. О.А. Добиаш-Рожественской и В.В. Бахтина // Агрикультура в памятниках западного средневековья: Переводы и комментарии. – М.-Л., 1936.

Монографии и статьи

12. Альтамира-и-Кревеа Р. История Испании. – М., 1951. Т. 1.
13. Армстронг А.Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию / Пер. с англ. В.А. Самойлова. – СПб., 2006.
14. Ауров О.В. «Gladio vindice leuugildi»: король-реформатор перед лицом памяти. Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. – М., 2010. № 18 (61).
15. Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. – М., 2000.
16. Биркин М.Ю. Епископ и светская власть в Толедском королевстве в начале VII в. (по данным сочинений Исидора Севильского) // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2013. № 13 (114). С. 51-65.
17. Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. – СПб., 1995.
18. Блок М. Апология истории или ремесло историка / Пер. с фр. Е.М. Лысенко. – М., 1986.
19. Буданова В.П. Варварский мир эпохи Великого переселения народов. – М., 2000.
20. Буданова В.П. Готы в эпоху Великого переселения народов. – М., 1990.
21. Буданова В.П. Цивилизация и варварство: парадоксы победы цивилизации над варварством. – М., 2013.
22. Ващева И.Ю. Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма. – СПб., 2006.
23. Ведюшкин В.А., Попова Г.А. История Испании. Т.1. С древнейших времен до конца XVII века. – М., 2012.

24. Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст. Перевод. Исследование / Ред. О.В. Ауров, А.В. Марей. – М., 2012.
25. Вольфрам Х. Готы. От истоков до середины VI века. / Пер. с нем. Б.П. Миловидова, М.Ю. Некрасовой. – СПб., 2003.
26. Воскобойников О.С. Тысячелетнее царство (300-1300 гг.). Очерк христианской культуры Запада. – М., 2014.
27. Всемирная История. Т.2. / Отв. ред.: П.Ю.Уваров. – М., 2012.
28. Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века / Пер. с нем. А.А. Спасского. – СПб., 2007.
29. Гуревич А.Я. Избранные труды. Культура средневековой Европы. – СПб., 2007.
30. Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. – СПб., 2007.
31. Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». – М.-СПб., 2014.
32. Гуревич А.Я. Средневековый мир // Избранные труды. – М., 1999.
33. Де Либера А. Средневековое мышление / Пер. с фр. О.В. Головой, А.М. Руткевича. – М., 2004.
34. Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время: Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина / Пер. с англ. А.Д. Пантелеева, А.В. Петрова. – СПб., 2003.
35. Дьяченко Ю. В. Политика как явление культуры // Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. – Саратов, 2011. № 4.
36. Дюби Ж. Европа в средние века / Пер. с фр. В. Колесникова. – М., 1994.
37. Заславская Т.И., Шабанова М.А. Социальные механизмы трансформации неправовых практик // Общественные науки и современность. 2001. № 5.
38. История Европы. Т. 2. Средневековая Европа / Отв. ред. Е.В. Гутнова, З.В. Удальцова. – М., 1992.

39. Казаков М.М. Епископ и империя: Амвросий Медиоланский и Римская империя в IV веке. – Смоленск, 1995.
40. Казаков М.М. Христианизация Римской империи в IV веке. – Смоленск, 2002.
41. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства / Пер. с ит. В.И. Уколовой. – М., 1987.
42. Карсавин Л.П. Культура Средних веков. – М., 2003.
43. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. – М., 1992.
44. Копаев М.Ю. О некоторых аспектах христианизации дунайских готов в III-IV веках н.э. // Вестник ВГУ. Серия: История. Политология. Социология. 2014. № 1.
45. Копылов И.А. «Арианский фактор» во взаимоотношениях Рима и варварской периферии // Вестник РГГУ. Серия Исторические науки. История / *Studia classica et mediaevalia*. Вып. 17 (118). – М., 2013.
46. Корсунский А.Р. Готская Испания (Очерки социально-экономической и политической истории). – М., 1969.
47. Корсунский А.Р., Гюнтер Р. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI века). – М., 1984.
48. Криницына Е.С. Феномен «вестготской симфонии» в 75-ом каноне IV-го Толедского собора 633 г. (к проблеме перехода к средневековой государственности) // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2012. Т. 3. Выпуск 3 (11).
49. Кузьмина А.С. Христианизация коренных народов Обского Севера. – СПб., 2004.
50. Кузьмина А.С. Христианизация коренных народов Обского Севера. – СПб., 2004.
51. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. Ю.Л. Бессмертного. – М., 1992.
52. Марей Е.С. Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии. – М., 2014.

53. Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеяра. – М., 1994.
54. Никольский И.М. Образ идеального правителя в литературе вестготской Испании второй половины VII в. // Вестник РГГУ. 2010. № 2 (45).
55. Никольский И.М. Образ идеального правителя в литературе вестготской Испании второй половины VII в. // Вестник РГГУ. 2010. № 2 (45).
56. Савинов Р.В. Исидор Севильский об образовании и интеллектуальной практике // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Том 15. Вып. 1.
57. Сидоров А.И. Отзвук настоящего. Историческая мысль в эпоху каролингского возрождения. – СПб., 2006.
58. Сыров В.Н., Суханова С.Ю. «О граде Божьем» и современная философия истории или что нам могут сказать размышления Августина об истории // Schole. 2014. № 2.
59. Томпсон Э.А. Римляне и варвары: падение Западной Римской Империи / Пер. с англ. Т.О. Пономаревой. – СПб., 2003.
60. Уколова В.И. «Последние римляне» и парадигмы средневековой культуры // Вестник древней истории. 1992. № 1.
61. Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего средневековья: (Конец V – начало VII века). – М., 1989.
62. Уколова В.И. Исидор Севильский и античная философия // Средние века. – М., 1985. Вып. 48.
63. Уколова В.И. Исидор Севильский и его сочинение «О природе вещей» // Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме. – М., 1985.
64. Уколова В.И. Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья // Проблемы испанской истории. – М., 1984.
65. Уколова В.И. Мир и человек в мировоззрении Исидора Севильского // Проблемы испанской истории. – М., 1987.

66. Уколова В.И. Мировоззренческая борьба в западном Средиземноморье на рубеже античности и средневековья // Средиземноморье и Европа: Исторические традиции и современные проблемы. – М., 1986.
67. Февр Л. Бои за историю / Пер. с фр. М.А. Бобовича, Ю.Н. Стефанова. – М., 1990.
68. Фоссье Р. Люди средневековья / Пер. с фр. А.Ю. Карачинского, М.Ю. Некрасова, И.А. Эгипти. – СПб., 2010.
69. Циркин Ю.Б. Испания от античности к средневековью. – СПб., 2010.
70. Циркин Ю.Б. Распространение христианства в Испании до Миланского эдикта // Iberica. – М., 1983.
71. Циркин Ю.Б. Распространение христианства в Испании до Миланского эдикта. – Л., 1983.
72. Штаерман Е.М. От гражданина к подданному // Культура Древнего Рима / Под ред. Е.С. Голубцовой. – М., 1985. Т. 1.
73. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Пер с ит. А.Г. Погоняйло, В.Г. Резника. – М., 2006.
74. Cazier P. Isidore de Seville et la naissance de l'Espagne catholique. – Paris, 1994.
75. Martín J.C. La «Crónica Universal» de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma // Iberia. Revista de la Antigüedad. 2001. Vol. 4.
76. Thompson E. A. The Goths in Spain. – Oxford: Clarendon Press, 1969.

Диссертации и авторефераты диссертаций

77. Асочакова В.Н. Западносибирская модель христианизации: характер, механизм, особенности (на примере Хакасско-Минусинского края в XVII–XIX вв.): автореф. дис. ... док. ист. наук (07.00.02). – Томск, 2011.
78. Ващева И.Ю. Феномен «Церковных историй» в эпоху Поздней Античности: автореф. дис. ... докт. ист. наук (07.00.03). – Белгород, 2013.

79. Воронцов С.А. Исидор Севильский в историко-философском контексте: автореф. дис. ... канд. философ. наук (09.00.03). – М., 2015.
80. Воронцов С.А. Исидор Севильский в историко-философском контексте: дис. ... канд. философ. наук (09.00.03). – М., 2015.
81. Головчанский Г.П. Христианизация Перми Великой в XV – начале XVIII в.: дис. ... канд. ист. наук (07.00.02). – Пермь, 2006.
82. Домашова С. А. Религиозный конфликт в Испании V века: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Тюмень, 2011.
83. Зайцев А.В. Христианизация нерусских народов среднего Поволжья в отечественной историографии (вторая половина XIX – начало XX в.): дис. ... канд. ист. наук (07.00.02). – Казань, 2008.
84. Зайцев А.В. Христианизация нерусских народов среднего Поволжья в отечественной историографии (вторая половина XIX–начало XX в.): автореф. дис. ... канд. ист. наук (07.00.02). – Казань, 2008.
85. Иваницкая Я.Ю. Христианизация позднеантичного общества в контексте внешних репрезентаций: дис. канд. ист. наук (07.00.03). – Белгород, 2011.
86. Иваницкая Я.Ю. Христианизация позднеантичного общества в контексте внешних репрезентаций: автореф. дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – Белгород, 2011.
87. Ислаев Ф.Г. Религиозная политика Российского государства и ее реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII век): автореф. дис. ... докт. ист. наук (07.00.02). – Казань, 2005.
88. Копылов И.А. Церковь в системе организации власти и общества в вандальской Африке (V-VI вв.): автореф. дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – М., 2006.
89. Марей Е.С. Представления о праве и правосудии в Толедском королевстве VII в.: римская традиция и ее интерпретация: по сочинениям Исидора Севильского: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – М., 2011.
90. Рыбаков В.В. Адам Бременский и христианизация Скандинавии: дис. ... канд. ист. наук (07.00.03). – М., 2004.

91. Сидоров А.И. Историческая мысль и знания о прошлом в каролингской Европе: вторая половина VIII – начало X вв.: дис. ... докт. ист. наук (07.00.03). – М., 2011.

Справочная и учебная литература

92. Античные писатели. Словарь. Исидор Севильский. СПб., 1999.
93. Большой энциклопедический словарь. М., 2000.
94. Вестминстерский словарь теологических терминов. М., 2004.
95. Всемирная История. Т. 2. / Отв. ред. П.Ю. Уваров. М., 2012.
96. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т.1. М., 1901.
97. Давыденков О. (прот.). Догматическое богословие. М., 2015.
98. История Древнего Рима / Под ред. В.И. Кузищина. М., 2000.
99. Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования. М., 1987.
100. Огицкий Д.П., Козлов М. (прот.). Православие и Западное христианство. М., 1995.
101. Православная энциклопедия – электронная версия // // <http://pravenc.ru/>
102. Шиманский Г. Литургика. М., 2002.
103. Энциклопедия Кирилла и Мефодия // <http://megabook.ru/>

Приложение А

ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ. ХРОНИКА

1. Первым из наших [предшественников] краткую хронику посредством [перечисления] поколений и царствований сочинил простым историческим слогом Юлий Африканский при императоре Марке Аврелии Антонине. Затем Евсевий, епископ Кесарийский, а также святой в памяти пресвитер Иероним, издали состоящую из многих частей историю, упорядоченную царствованиями и временами.

2. После них многие и многие, среди которых преимущественно Виктор, епископ туннской церкви, проанализировав предшествующие истории, дополнил деяния минувших дней вплоть до консульства Юстина Младшего. Мы в свой черед со всею возможною краткостью описали все времена от начала мира до принципата Августа Ираклия и короля Сисебута, поместив рядом нисходящую к нам линию годов, чтобы посредством такого указания можно было познать исчисление минувших годов.

Первая эра

1. Бог сотворил все вещи за шесть дней. В первый день он создал свет, во второй – твердь небесную, в третий – разделение моря и суши, в четвертый – светила, в пятый – рыб и птиц, в шестой – зверей и скотов, и, наконец, сотворил Он по подобию своему первого человека – Адама.

2. В 230 лет Адам родил Сифа, который был рожден вместо Авеля, что толкуется как воскресение, потому что в нем самом возродилось праведное семя сыновей Божиих.

Сиф в возрасте 205 лет родил Еноса, который первым начал призывать имя Господа.

Енос в возрасте 190 лет родил Каина, имя которого переводится как «природа Бога». К тому времени Каин первым перед потопом создал «град», который заполнил множеством своих потомков.

3. Каин в 170 лет родил Малелеила, чье имя означает «насаждение Божие».

Малелеил в возрасте 165 лет родил Иареда, что переводится как «спускающийся» или «сделанный крепким».

Иаред в 162 года родил Еноха, который был забран Богом. Об Енохе также есть предание, что он нечто написал, однако из-за древности [эти писания] были отвергнуты Отцами как подозрительные поверья.

4. Енох в 165 лет родил Мафусала; оказывается, что в соответствии с течением лет, он прожил 15 лет после потопа. Но нет свидетельств, что он был в ковчеге, из-за чего некоторые ложно считают, что он некоторое время, пока был потоп, был со своим вознесенным на небо отцом Еносом,

В этом поколении воцарились сыновья Божии дочерей человеческих.

Мафусал в 167 лет родил Ламеха. В этом поколении были рождены гиганты. В эту же эпоху Иувал из рода Каина изобрел музыкальное искусство, его же брат Тувал Каин стал изобретателем искусства [производства] из меди и железа.

5. Ламех в 190 лет родил Ноя, которому на 500-м году жизни Божественным пророчеством было повелено построить ковчег. В то время, по свидетельству Иосифа, люди, знающие, что от огня или воды могут погибнуть, записали свои знания на двух колоннах, сделанных из кирпича и камня, чтобы в памяти их не было уничтожено то, что они мудро изобрели. Говорят, что одна из этих каменных колонн перенесла потоп и до сих пор пребывает в Сирии.

6. Когда Ною было 600 лет, посылается потоп. Иосиф сообщает, что ковчег его сел в горах Армении, которые называются Арарат. У Ноя было три сына, от которых 72 народа возникли: то есть 15 – от Иафета, 30 – от Хама и 27 – от Сима. Завершается первая эра годом 2242.

Вторая эра

7. Сим на втором году после потопа, когда ему было 100 лет, родил Арфаксада, от которого произошел народ Халдеев. Говорят, что этот Сим был Мелхиседеком, который первым после потопа создал город Салим, ныне называемый Иерусалим.

8. Арфаксад в 135 лет родил Салу, от которого произошли древние саломиты или мидяне.

Сала в 130 лет родил Евера, по имени которого были названы евреи.

9. Евер в 134 года родил Фалека, во время которого была воздвигнута Вавилонская башня и произошло смешение языков. Говорят, что та башня была высотой 4000 шагов и что от основания к вершине сужалась, чтобы легче удерживался ее вес. Описывают те храмы украшенными мрамором, драгоценными камнями и золотом, а также многим другим, что кажется невероятным. Эту башню построил Нимрод великий, который после смешения языков ушел к персам и обучил их поклоняться огню.

10. Фалек в 130 лет родил Рагава. В то время были сооружены первые храмы, и некоторые правители племен начали молиться в нем ложным богам.

Рагав в 132 года родил Серуха, при котором усилилось царство скифов, где первым правил Танай.

Серух в 130 лет родил Нахора. Царство египтян берет начало, где первым правил Зоэс.

11. Нахор в 79 лет родил Фару, при котором возникло царство ассирийцев и сикионов. Но первым в Ассирии правил Бэл, которого некоторые считают Сатурном, а в Сикионии первым был Эгиалий, от него пошла Эгиалия, которая ныне называется Пелопоннесом

12. Фара в 70 лет родил Авраама. В то же время правил царь ассирийцев Нин, который первым устроил войну и изобрел оружие. В эту же эпоху в Персии царем Зороастром Бактрийским было изобретено искусство магии. Он был побежден царем Нином. Также ассирийской царицей Семирамидой создаются стены Вавилона.

От потопа до рождения Авраама 942 года.

Вторая эпоха заканчивается 3184 годом.

Третья эра

13. Авраам в 100 лет родил Исаака от свободной Сары. Ибо первого сына Измаила он родил от служанки Агари. От него пошли народы измаильтян, которые впоследствии стали называться агарянами, а в последнее время – сарацинами.

14. Исаак в 60 лет родил двойню, из которых первым был Исав, от которого произошли Идумеи, а второй Иаков, прозванный Израилем, от которого ведут начало израильтяне. В это же время возникает греческое царство, в котором первым правил Инах.

15. Иаков в 91 год родил Иосифа. В это время Серапис, сын Юпитера и царь Египта, умерев, стал богом, и был основан город Мемфис в Египте. Тогда у озера Тритонида появилась Минерва в образе девы. Считается, что она знаменита многими изобретениями. Говорят, что она создала ремесла, щит и лук, научила ткацкому искусству и покраске шерсти. В эту же эпоху прославился царь Фороний, сын Инаха, который первым установил в Греции законы и правосудие.

16. Иосиф прожил 110 лет. В это время Греция, во время царствования Арга, начала возделывать пашни, после того как семена были привезены из других мест.

Евреи пребывали в рабстве в Египте 144 года после смерти Иосифа. Пишут, что в это время был Прометей; сочиняют историю, что он сделал людей из глины. Тогда же его брат Атлант изобрел астрологию и первым понял движение небес. Тогда был и Меркурий, внук Атланта, знающий многие искусства. И поэтому после смерти был причислен к богам. В ту же эру Проклит первым запряг колесницу, в то же время Кекроп основал Афины, и по имени Минервы назвал жителей Аттики афинянами. Он же первым принес в жертву по родовому обычаю быка, приказал поклоняться Юпитеру. В это

время в Греции был основан город Коринф и Клеанфом изобретено искусство живописи. Тогда куреты и корибанты первыми изобрели мелодичные и гармоничные танцы с оружием. Пишут, что тогда же в Фессалии при Девкалионе случился потоп и Фаэтонов баснословный пожар.

17. Моисей 40 лет водил в пустыне народ, освобожденный от египетского рабства. В то время иудеи через Моисея приняли буквы одновременно с законом. Тогда храм в Дельфах был создан; в Греции найдена виноградная лоза.

18. Иисус, преемник Моисея, правил народом 27 лет. В эти времена Эрехтей, царь Афинян, первым в Греции запряг квадригу.

19. Гофониил [был судьей] 40 лет. Кадм, который первый изобрел греческий буквы, правит Фивами. В то время Лин и Амфион первыми тогда из греков прославились в музыкальном искусстве. В то же время дактилы в Греции изобрели железо.

20. Аод [правил] 80 лет. В те времена были сочинены рассказы: о Триптолеме, который по приказу Цереры, носимый на крыльях змей, на лету раздавал нуждающимся пшеницу; о гиппокентаврах, которые были смешением природы конской и человеческой; о Цербере – трехголовом псе из преисподней; о Фриксе и его сестре Гелле, которые пролетели над морем, несомые бараном; о блуднице Горгоне, чьими волосами были змеи, и смотрящие на нее превращались в камни; о Беллерофонте, который был побежден крылатым конем; об Амфионе, песнь кифары которого двигала камни и скалы.

21. Девора [была судьей] 40 лет. В то же время Аполлон создал кифару и изобрел искусство врачевания. Тогда же была сочинена история о мастере Дедале и его сыне Икаре, которые, приделав себе крылья, улетели [с Крита]. В ту эпоху Пик первым правит латинянами; говорят, что он был сыном Сатурна.

22. Гедеон [был судьей] 40 лет. В эту эпоху создается город Тир. Тогда же Меркурий изобретал лиру и передал Орфею. В это время Филимон первым устроил хор у пифии. Говорят, что тогда же фракиец Лин, прославленный в

музыкальном искусстве, стал учителем Геркулеса; тогда же было плавание аргонавтов.

23. Авимелех [был судьей] 3 года. Он убил 70 своих братьев. Геркулес опустошил Илион, а в Ливии уничтожил Антея, основателя искусства гимнастики.

24. Фола [был судьей] 23 года. В те времена в Трое после Лаомедонта правил Приам. Тогда была сочинена история про чудовище Минотавра, заключенного в лабиринте.

25. Иаир [был судьей] 22 года. В те времена Геркулес учредил олимпийские состязания. Нимфа Кармента изобрела латинский буквы.

26. Иеффай [был судьей] 6 лет. В это время Геркулес в возрасте 52 лет, страдая от болезни, бросился в пламя. В это время Александр похитил Елену и разжег десятилетнюю троянскую войну.

Есевон [был судьей] 7 лет. Амазонки впервые взяли за оружие.

Авдон [был судьей] 20 лет. В третий год его [правления] была взята Троя и Эней прибыл в Италию.

27. Самсон [был судьей] 20 лет. Асканий, сын Энея, основал Альбу. В то же время была сочинена история про Улисса и сирен.

28. Первосвященник Илий [был судьей] сорок лет. Ковчег Завета был захвачен иноземцами. Закончилось царство сиционян.

Самуил и Саул [правили] сорок лет. Возникает царство лакедемонян. И полагают, что в Греции тогда жил Гомер. От завета с Авраамом до Давида 940 лет.

Завершается третья эпоха в год 4125.

Четвертая эра

29. Давид правит 40 лет. Убит Кодр, царь афинян, вверивший свою судьбу врагам ради отечества. И Дидоной воздвигается Карфаген, когда в Иудее были пророками Гат, Нафан и Асафат.

30. Соломон правит 40 лет. Он на четвертом году своего правления воздвиг храм в Иерусалиме и завершил его на восьмом году.

31. Ровоам правит 17 лет. Царство Израиля отделилось от Иудеи, при котором десять колен отделились от двух и поставили царей в Самарии. В это время основывается город Самос. Зарождается слава сивиллы Эритрейской.

32. Авия правит 3 года. При нем первосвященник евреев Авимелех был наделен знаками отличия.

Аса правит 41 год. В Иудее пророчествуют Ахия, Амос, Иегу, Иоиль и Азария.

Иосафат правит 25 лет. Пророчествовали Илия и Елисей, Авдий, Азария и Михей.

Иорам правит 8 лет. Пророчествовали Илия, и Елисей, и Авдий.

Охозия правит 1 год. Илия был вознесен, о чем рассказывают семь удивительных чудес.

33. Гофолия правит 7 лет. Ионадав, сын Рехава, считается известным у священников, и т.д. Первосвященник Иоид, о котором говорят, что он единственный после Моисея жил 130 лет.

Иоас правит 40 лет. Убивают пророка Захарию. Умирает Елисей, о четырнадцати доблестях которого рассказывают. И законодатель Ликург в Греции наделяется полномочиями.

Амасия правит 29 лет. Некоторые утверждают, что в это время был основан Карфаген, другие же – что раньше.

34. Азария правит 52 года. В Греции впервые учреждены Олимпийские игры. Агнец в Греции заговорил. Царь Сарданапал добровольно сжигается пламенем. Царство ассирийцев переходит к мидянам. Тогда прославился поэт Гесиод. Фидон Аргивский изобретает [систему] мер и весов. Осия, Амос, Исаия и Иона пророчествуют в эту эпоху в Иудее.

35. Иоафам правит 16 лет. Рождаются Рем и Ромул, в Иудее пророчествуют Осия, Иоиль, Исаия и Михей.

Ахаз правит 16 лет. В его времена Ромул основал Рим. Синаххериб, царь ассирийский, десять племен перевел в Мидию из Самарии, а также в Иудею ввел самаритянских поселенцев.

36. Езекия царствует 29 лет. При нем пророчествуют Исаия и Осия. В это время Ромул первым набрал воинов из народа и избрал сто известнейших мужей из народа, которые были названы за свой возраст сенаторами, а за заботу и попечение о республике – отцами.

37. Манассия правит 55 лет. В то время римлянами руководил Нума Помпилий, который первым у римлян учредил понтификов и дев-весталок, и наполнил город многочисленными ложными богами. К десяти римским месяцам года он добавил два месяца: январь посвятил богам небесным, а февраль – богам преисподней. Тогда же прославилась сивилла самосская.

38. Аммон правит 12 лет. В его времена Тулл Гостилий, царь римлян, провел первую перепись в республике, что до того было неизвестно по всей земле, и первым использовал пурпур и фасции.

39. Иосия правит 32 года. Прославился философ-физик Филет из Милета, который, описав недостатки солнца в проницательнейшем исследовании, первым изучил числа астрологии. В Иудее пророками были Иеремиа, Олда и Сифиония.

40. Иоаким правит 11 лет. На третьем году его правления Навуходоносор захватил Иудею и обложил ее налогом. Тогда Даниил, Анания, Азария и Мисаил прославились в Вавилоне. Седекия правит 11 лет. Его царь Вавилона, пришедший второй раз в Иерусалим, с народом увел пленником и сжег храм на 545-м году от его постройки. В то время женщина Сапфо прославилась в Греции своей разнообразной поэзией. Солон дал афинянам законы.

41. От Давида до переселения вавилонского 485 лет.

Завершается четвертая эра в год 4610-й.

Пятая эра

42. Еврейское пленение длилось 70 лет, в течение которых огонь был отторгнут от алтаря Бога и скрыт в колодце, а после возвращения на семидесятый год, пламя было найдено живым. Во время этого же пленения пишут историю Юдифи. Приобретают известность философ и изобретатель искусства арифметики Пифагор, первый историк Ферекид, а также создатель трагедии Ксенофан.

43. Дарий правит 34 года. На втором году его правления иудеи были освобождены из плена. В это время в Иерусалиме не цари, но предстоятели (principes) были, вплоть до Аристобула. Тогда римляне, изгнав царей, избрали консулов.

44. Ксеркс правит 20 лет. Эсхил, Пиндар, Софокл и Эврипид, авторы трагедий, становятся известными. Также прославляются историк Геродот и живописец Зевксид.

45. Артаксеркс, которого также называют Долгоруким (Longimanus), правит 40 лет. Во время его правления первосвященник Ездра восстановил провозглашенный коленами закон, а Неемия восстановил стены Иерусалима. Аристарх же и Аристофан, а также Софокл, стали известными авторами трагедий. Прославились также врач Гиппократ, философы Сократ и Демокрит.

46. Дарий, который и Нот, правит 19 лет. В эту эпоху жили философ Платон и первый ритор Горгий.

47. Артаксеркс правит 40 лет. Учат, что в его время была случилась история Эсфири. Приобретают известность также ученики Сократа – Платон и Ксенофонт.

48. Артаксеркс, который и Ох, правит 26 лет. Оратор Демосфен первым добивается признания, и Аристотель приобретает известность как первый диалектик. Умирает Платон.

49. Арзес, сын Оха, правит 4 года. Философ Ксенократ приобретает известность.

50. Дарий правит 6 лет. Александр, победив иллирийцев и фракийцев, далее берет Иерусалим и, войдя в храм, приносит жертву Богу. До тех пор стояло царство персидское. С тех пор начинается царство греческое.

51. Александр Македонский правит 5 лет. Ведь обычно считаются 5 последних лет его правления, когда он правил Азией, разрушив персидское царство. Ибо семь его первых лет считаются в Персидском царстве. С тех пор начинается царство Александра.

52. Птолемей, сын Лага, правит 40 лет. Он, взяв Иудею, многих евреев увел в Египет. В то время прославились стоик Зенон, комедиограф Менандр, и философ Теофраст. В это же время начинается первая книга Маккавеев.

53. Птолемей Филадельф правит 38 лет. Он освободил иудеев, которые были в Египте, и, возвратив священную утварь первосвященнику Елеазару, попросил семьдесят переводчиков и перевел священное Писание на греческий. В то время становится известным астролог Арат и впервые чеканятся серебряные монеты в Риме.

54. Птолемей Эвергет правит 26 лет. При нем Иисус, сын Сирахов, сочинил книгу премудрости.

55. Птолемей Филопатор правит 27 лет. В бою с ним евреи были побеждены и потеряли 60 тысяч воинов. В то время консул Марцелл завоевал Сицилию.

56. Птолемей Эпифан правит 24 года. В то время произошли события, описание которых содержатся во второй книге Маккавеев. В эту эпоху римляне повелели, чтобы побежденные греки стали свободными, говоря: «Несправедливо, чтобы были рабами те, у кого впервые возникла философия, наставница нравов, создательница свободных искусств. В то время прославился Энний, первый латинский поэт в Риме.

57. Птолемей Филометор правит 35 лет. Его Антиох победил в битве и иудеев притеснял различными несчастьями. В это время Сципион победил в Африке. Прославился комедиограф Теренций.

58. Птолемей Эвергет правит 29 лет. В это время консулом Брутом была присоединена к Риму Испания.

59. Птолемей Сотер правит 17 лет. Рождаются Варрон и Цицерон. Фракийцы подчинены римлянам.

60. Птолемей Александр правит 10 лет. Сирия трудами полководца Габиния переходит под римское владычество. Рождается также поэт Лукреций, который покончил жизнь самоубийством из-за любовной страсти.

61. Птолемей, сын Клеопатры, правит 8 лет. В то время Плотий Галл первым в Риме начал учить латинской риторике. Тогда же рождается историограф Саллюстий.

62. Птолемей Дионисий правит 30 лет. Помпей, взяв Иерусалим, делает иудеев данниками Рима. В то время прославился философ Катон, в Мантуе рождается Вергилий, а в Венузии – Гораций. Тогда же приобретает известность Аполлодор, наставник Августа, и Цицерон прославляется своими ораторскими достоинствами.

63. Клеопатра правит 2 года. Она была дочерью египетского царя Птолемея и сестрой и супругой своего брата Птолемея. Желая свергнуть своего брата, во время гражданской войны она поспешила в Александрию к Цезарю, осадившему город. И, благодаря своему внешнему виду и развратности, добивается от Юлия царства для себя и смерти для Птолемея. И передала Александрийское царство на третьем году правления Клеопатры Юлию Цезарю во власть римлян.

64. Гай Юлий Цезарь правит 5 лет. Он до избрания консулом овладел Галлией, и восторжествовал над Британией. Потом начал гражданскую войну против Помпея и захватил власть над всей империей. По его имени последующие императоры стали называться «кесарями».

65. От переселения вавилонского до рождества Господа нашего Иисуса Христа 587 лет.

Заканчивается пятая эра в год 5155.

Шестая эра

66. Октавий Август правит 56 лет. Он получил в империи после Сикульской войны три триумфа: Далматийский, Азиатский и потом – Александрийский над Антонием, оттуда Испанский; затем закрыл ворота Януса, установив во всем мире на земле и на море мир. При его правлении исполнилось семьдесят седмин из книги Даниила и, лишая царства и священства иудеев, в Вифлееме от Девы рождается Господь Иисус Христос в сорок второй год его правления.

67. Тиберий, сын Августа, правит 22 года. Он из-за своего властолюбия царей, к нему приходивших, не отпускал, поэтому многие народы от Римской империи отпали. На 18-м году его правления Господь был распят, когда от начала мира прошло 5229 лет.

68. Гай Калигула правит 4 года. Он был ужасен в скупости, жестокости и изнеженности, и, причисляя себя к богам, велел поставить в иерусалимском храме статую Юпитера Олимпийского под своим именем. В то время апостол Матфей в Иудее первым написал Евангелие.

69. Клавдий правит 14 лет. В его правление апостол Петр направляется в Рим против Симона волхва. Евангелист Марк также, возвещая Христа Александрии, пишет Евангелие.

70. Нерон правит 14 лет. Он несправедливостью, жестокостью и изнеженностью наделенный, рыбачил золотой сетью. Мать и сестру он обесчестил и убил, умертвил многих сенаторов, потерял многие провинции и города республики, даже город Рим поджег, чтобы представить образ троянского пожара. В его времена, когда Симон волхв предложил спор апостолам Петру и Павлу, говоря, что он является некоей великой божией благодатью, в полдень, когда он пообещал подняться в небо к Отцу, демоны, которые несли его по воздуху, не устояв перед клятвами Петра и молитвами Павла, уронили его и он разбился. Из-за этой смерти Петр был распят Нероном, а Павел обезглавлен мечом. В это время умирает поэт Персий. Также и Лукан и Сенека были уничтожены по приказу Нерона.

71. Веспасиан правит 10 лет. Он, будучи успешным в военном искусстве, воюя, вернул республике многие провинции, которые потерял Нерон. Он не помнил обид и мягко принимал выпады против себя. На втором году его правления Тит взял и разрушил Иерусалим, где от голода и меча погибло 1100000 иудеев. Но и помимо этого 100 000 было публично продано в рабство.

72. Тит правит 11 лет. Он в двух языках был таким искусным, что произносил речи на латинском и сочинял поэмы и трагедии на греческом. Также настолько отважен был, что при осаде Иерусалима, сражаясь под началом отца, убил однажды двенадцать защитников города двенадцатью стрелами. Затем в управлении таким благодушным был, что никого не наказал, но и простил тех, кто был обличен в заговоре против него, и оставил в той же дружбе, в которой они были до того. Из всего им сказанного наиболее известно следующее: «День, в который не сотворено ничего доброго, потеряян».

73. Домициан, брат Тита, правит 16 лет. Он был вторым после Нерона, кто из-за проклятой гордости повелел называть себя Богом и приказал язычникам преследовать христиан. При нем апостол Иоанн, сосланный на остров Патмос, написал Апокалипсис. Домициан отправил в ссылку и убил многих сенаторов, а всех, кто был из рода Давидова, приказал убить, чтобы никто из иудеев царского рода не остался в живых.

74. Нерва правит 1 год. Он был человеком сдержанным, справедливым и со всеми приветливым. Во время его правления апостол Иоанн возвращается из ссылки и по просьбе епископов Азии дал им новое Евангелие.

75. Траян правит 19 лет. Он с удивительным мужеством расширил Римскую империю вдоль и вширь вплоть до Востока. Он захватил Вавилонию и Аравию и дошел даже до пределов Индии первым после Александра, был великодушен и мягок. Известно среди прочего сказанного, что он ответил спрашивающим его, почему он так ласков со всеми окружающими: «Таков должен быть император с людьми, какими желает, чтобы люди были с

императором». Симон Клеопа, епископ Иерусалимский, был распят в то время и упокоился апостол Иоанн.

76. Адриан правит 21 год. Он, завидуя славе Траяна, вернул провинции Востока Персии и установил реку Евфрат границей Римской империи. Он же подавил второе восстание иудеев, поработив их, и восстановил Иерусалим, и его назвал по своему имени Элией. В это же время появляется Аквила Понтийский, второй переводчик после семидесяти; и становится известным ересиарх Василид.

77. Антонин Пий правит 22 года. Он принял такое прозвище за милосердие, потому что во всем Римском царстве сжег расписки и простил всем долги: отчего и был прозван отцом отечества. Он первым власть над римским миром разделил с Антонином Младшим. Когда он правил, появляются ересиархи Валентин и Маркион, а также прославляется в Риме медик Гален, рожденный в Пергаме.

78. Антонин Младший правит 16 лет. Он, выступив против парфян, захватил Селевкию, ассирийский город, взяв 400 000 пленных, восторжествовав над парфянами и персами. Когда он правил, появились Монтан, зачинатель катафригийской ереси, и Татиан, от которого пошла ересь энкратитов.

79. Коммод правит 13 лет. Он был очень сластолюбив. При нем появился Феодотион Ефесский – третий толкователь; также Иринея, епископ Лугдунский, отличается учением.

80. Элий Пертнакс правит 1 год. Он, хотя сенат умолял, чтобы жену Августой, а сына Цезарем сделать, не согласился и ответил, что что сенату достанет и того, что он сам будет править по своему разумению.

81. Север Пертинакс правит 18 лет. Он вел много счастливых войн: победил парфян, овладел Аравией, вернул войной Британию, был сведущ в литературе и философии. В его время становится известным Симмах – четвертый толкователь. Епископ Иерусалимский Нарцисс прославился

многочисленными добродетелями. Тертуллиан Африканский почитается выдающимся в Церкви. Ориген известен в Александрии своим учением.

82. Антоний Каракалла, сын Севера, правит 7 лет. Он подчинился плотскому влечению: взял свою мачеху в жены. Он не сделал ничего запоминающегося. В то время в Иерихоне появляется пятое издание священного Писания, автор которого неизвестен.

83. Макрин правит 1 год. Он, управляя вместе с сыном, ничего важного за короткое время своего правления не сделал. Потому после одного года правления был убит во время военного восстания.

84. Аврелий Антонин правит 4 года. Он, поскольку вел распутную жизнь, был убит во время военного переворота. Во время его правления появилось шестое издание в Никополе, а также появился ересиарх Сабеллий.

85. Александр правит 13 лет. Он с великой славой победил персов и пользовался любовью граждан. В это время в Александрии стал известен Ориген, а в Риме – юрист Ульпиан.

86. Максимин правит 3 года. Он первым из военных достиг императорского титула без постановления сената и преследовал христиан.

87. Гордиан правит 6 лет. Он сокрушил восставших парфян и персов. Возвратившийся победитель персов пал жертвой обмана своих же людей. В то время Зефирин, по завету Святого Духа в виде слетевшего на голову голубя, был поставлен Римским епископом.

88. Филипп правит 7 лет. Он первым из императоров поверил во Христа. Кроме того, сообщают, что на первом году его правления исполнилась 1000 лет городу Риму.

89. Деций правит 1 год. Говорят, что в его время святой монах Антоний, которым были созданы первые монастыри, стал известен в Египте.

90. Галл и его сын Волузиан правят 2 года. Новат, пресвитер епископа Киприана, придя в Рим, создал ересь новациан.

91. Валериан с Галлиеном правят 15 лет. Киприан, первый ритор, а затем епископ, увенчался мученичеством. Готы также опустошили Грецию,

Македонию, Азию и Понт. Валериан, подвергнув христиан преследованию, был пленен персидским царем Сапором, у которого [в плену] и состарился, проводя жизнь, полную бесчестия.

92. Клавдий правит 2 года. Он побеждает готов, опустошающих Илирию и Македонию. Становится известным ересиарх Павел Самосатский.

93. Аврелиан правит 6 лет. Сражаясь, он почти вернул Римскую империю в ее прежние границы. Он, проводя преследование христиан, был поражен молнией и тотчас скончался.

94. Тацит правит 1 год. О деяниях его короткой жизни ничего стоящего история не сохранила.

95. Проб правит 6 лет. Он был храбр на войне и известен обходительностью, вернул войной римлянам Галлию, занятую варварами. В это время появилась ересь манихейства.

96. Кар с сыновьями Каринном и Нумерианом правит 2 года. Кар, после того как восторжествовал над персами, расположившись лагерем у Тигра, пораженный молнией скончался.

97. Диоклетиан и Максимиан правят 20 лет. Диоклетиан, повелев сжечь священные книги, подверг преследованиям христиан по всему миру. Он первым приказал обшивать одежды и обувь драгоценными камнями, в то время как до этого правители довольствовались одним пурпуром. Эти императоры также вели несколько войн, в которых, победив персов, вернули Месопотамию. Оба они, покинув вершины власти, жили как обычные граждане.

98. Галерий правит 2 года. О его коротком правлении ничего стоящего история не сохранила.

99. Константин правил 30 лет. Он развязал войну с персами. Они настолько боялись его прихода, что сразу бежали, как только им было отправлено послание. Под влиянием христиан, Константин дал позволение христианам свободно собираться и строить в честь Христа базилики. В это время поднялась ересь Ария. Тогда же Константином был созван Никейский

собор для осуждения Ария. После того возник раскол Доната. К тому времени матерью Константина Еленой был обретен крест Христов в Иерусалиме. Константин же, к концу жизни своей крещенный Евсевием, епископом Никомидийским, обратился в арианство. Увы! К сожалению, хорошо было начало, но плохим конец.

100. Констанций и Констант правили 24 года. Констанций, жестокий нравами, был сильно тесним персами. Затем, побужденный арианами, преследовал православных во всем мире. Арий, его благосклонности доверяя, когда добирался в Константинополь к церкви, против наших намереваясь сразиться, проходя через форум Константина к необходимой тяжбе, внезапно внутренности его вместе с жизнью вывалились. В это же время распространяются учение и символ веры Афанасия и Илария. В Сирии, Македонии и Константинополе зарождается ересь антропоморфитов. Писатель «Искусства грамматики» Донат, также наставник Иеронима, становится известным в Риме. Умирает монах Антоний. Переносятся в Константинополь мощи [ossa] апостолов Андрея и Луки.

101. Юлиан правил 2 года. Он императором из клирика и язычником ставший, обратился к служению идолам и предал христиан на муки. Он запретил, чтобы христиане свободные искусства преподавали или изучали. Он же, между тем как из-за ненависти ко Христу позволил иудеям восстановить Иерусалимский храм, и евреи, собравшись из всех провинций, заложили основание нового храма, внезапно случилось землетрясение, камни из-под того фундамента выбило и далеко раскидало. И огненный щар, появившийся из внутренней комнаты храма, многих из иудеев уничтожил пламенем. И остальные, хотя они и были напуганы, во Христа поверить не желали. И, так как, несмотря на произошедшее, они не уверовали, на следующую ночь на всех одеждах появился знак креста. Юлиан же, пойдя против персов, был поражен стрелой в одной из битв и умер.

102. Иовиан правил 1 год. Он, увидев, что будет называться императором, объявил, что он христианин, и что язычники не могут иметь

преимуществ. «И мы, – сказало все войско, – которые под Юлианом от имени Христа отказались, с тобой хотим быть христианами». Услышав это, он принял императорский скипетр и, заключив мир с персами, вернулся [в Рим]. Он сразу же издал закон, по которому вернул христианам привилегии, а храмы идолов велел закрыть.

103. Валентиниан и его брат Валент правили 14 лет. Готы возле Истра делятся между двумя правителями: Фритигерном и Атанарихом. Но Фритигерн, победив Атанариха с помощью императора-арианина Валента, по его же совету, желая отблагодарить правителя, переходит вместе со всем народом готов из католичества в арианство, последовав этому ошибочному учению. Тогда Ульфилла, готский епископ, по образцу греческих букв создает готский алфавит и оба Завета на собственный язык переводит. В это время становятся известными еретики Фотин, Евномий и Аполлинарий.

104. Грациан с братом Валентинианом правит 6 лет. При нем прославился в католической вере Амвросий, епископ Медиоланский, а Присциллиан привез в Испанию страшную ересь, названную по его имени. [Также в это время] воссиял многими чудесами Мартин, епископ галльского города Тура.

105. Валентиниан с Феодосием правили 8 лет. Константинопольский собор из 150 Отцов Феодосием собирается, на нем осуждаются все ереси. Пресвитер Вифлеемский Иероним считается человеком, прославленным во всем мире. Умерщвлен мечом тирана Максима Присциллиан, обвиненный Итацием. В то же время перевезена в Константинополь голова Иоанна Крестителя и захоронена у седьмого миллиария города. В то же время по всей стране разрушаются храмы язычников, которые до сих пор оставались нетронутыми.

106. Феодосий с Аркадием и Гонорием правил 3 года. В это время появляется наделенный добродетелями отшельник Иоанн, известный многими чудесами, который также по просьбе Феодосия предсказал ему победу над узурпатором Евгением.

107. Аркадий с братом Гонорием правят 13 лет. В эти времена стяжает славу епископ Августин мудростью в учении. Упоминаются также известные епископы Иоанн Константинопольский и Феофил Александрийский. В это же время появляется Донат, епископ Эпирский, знаменитый своими добродетелями. Он уничтожил плюнувшего ему в уста огромного дракона, которого восемь быков едва смогли дотащить до места сожжения, необходимого для того, чтобы гниение трупа не заразило воздух. В то же время по откровению были обретены тела святых Божьих пророков Аввакума и Михея. Готы разграбили Италию, вандалы и аланы вторглись в Галлию.

108. Гонорий с Феодосием Младшим, сыном брата, правил 15 лет. Когда они правили, готы взяли Рим, вандалы же, аланы и свевы заняли Испанию. В это время враждебный благодати Христа Пелагий проповедует свои ошибочные догматы, для его осуждения под Карфагеном собирается консилиум из 214 епископов. В это время прославляется Кирилл, епископ Александрийский.

109. Феодосий Младший, сын Аркадия, правил 27 лет. Вандалы перешли из Испании в Африку и там разрушили арианским бесчестием католическую веру. В это же время Несторий создает свое ошибочное учение. Созванный против него Эфесский собор осудил его неблагочестивую догму. В то же время диавол, явившись на Крите евреям под видом Моисея, обещает перевести их через море в землю обетованную по суше. Многие из них погибают, а выжившие принимают христианскую веру.

110. Марвиан правит 6 лет. В начале его [правления] созван Халкидонский собор, где Евтихий и Диоскор, епископ Александрийский, были осуждены. В шестой год правления Марциана в Испанию с огромным войском вступает король Теодорих.

111. Лев Старший со Львом Младшим правили 16 лет. Египет и Александрия, отвергая собор в Халкидоне, ослабленные заблуждением еретика Диоскора, нечистым духом исполненные, лают в собачьей ярости. В это же время появляется ересь акефалов, отвергавших собор в Халкидоне; они

по этой причине называются «акефалы» (что означает «безголовые»), поскольку неизвестно, кто первым ввел эту ересь, заразой этой ереси до сих пор многие на востоке ослаблены.

112. Зенон правит 17 лет. Он поддерживает ересь акефалов и отменяет каноны Халкидонского собора. Этот Зенон, ищущий [как] убить своего сына Льва Августа, для этого его мать заменил другой похожей женщиной, а сам скрытно сделал Льва клириком. Он жил как член клира вплоть до времени Юстиниана. В это же время найдены тело апостола Варнавы и, по собственному откровению апостола, Евангелие от Матфея, написанное его рукой.

113. Анастасий правит 27 лет. Он, поддерживая ересь акефалов, епископов-защитников Халкидонского собора, приговаривает к ссылке, и даже Евангелия, будто они написаны евангелистами-неучами, критикует и исправляет. В это время прославляется в исповедании Бога и мудрости епископ Фульгенций. Траземунд, король ванадлов, закрывает католические церкви в Африке, 120 епископов посылает на Сардинию, против католиков лютует. В то время под Карфагеном какой-то арианин Олимп, похуливший в бане Святую Троицу, на глазах у всех уничтожен тремя огненными стрелами, выпущенными ангелом. Также некий арианский епископ Барба, когда против правила веры кого-то крестив, сказал: «Крестит тебя Барба во имя Отца, через Сына, в Духа Святого». И тотчас вода в том источнике, которая была доставлена для крещения, нигде не был найден. Увидев это, тот, кто должен был принять крещение, немедленно пришел в католическую церковь и по обычаю евангельской веры принял крещение Христа.

114. Юстин Старший правит 9 лет. Он был приверженцем Халкидонского собора и отрицал ересь акефалов. В это время после Траземунда Хильдерих, рожденный от плененной сестры императора Валентиниана, у вандалов королевство принял; он, клятвой Траземундом связанный, чтобы не благоволить католикам в своем королевстве, приказал

епископов вернуть из ссылки, и предписал им собственные Церкви восстановить.

115. Юстиниан правит 39 лет. Он, поддерживая ересь акефалов, заставил всех епископов в своем царстве подвергнуть осуждению три главы Халкидонского собора. В Александрии возникают ереси Феодосия и Гая. В Испанию через тирана Атанаильда входят римские воины. Патриций Велизарий чудесным образом одерживает победу над персами. Посланный затем Юстинианом в Африку, он истребляет племя вандалов. В Италии же Тотила, король остготов, терпит поражение от римского патриция Нарсеса. В это время тело святого монаха Антония, по откровению божественному обретенное, перенесено в Александрию и захоронено в храме святого Иоанна Крестителя.

116. Юстин Младший правит 11 лет. Он разрушает то, что было направлено против Халкидонского собора, и решает, что символ 150 отцов должен быть исполняем народом во время жертвоприношения. Тогда армяне впервые принимают веру во Христа. Гепиды побуждаются лангобардами. В это время в Галлеции прославляется своей чистотой и проповедью католической веры епископ Бракары Мартин. Патриций Нарсес, после того, как под Юстинианом Августом победил в Италии готского короля Тотилу, устрешенный угрозами Софии Августы, жены Юстина, призвал из Паннонии лангобардов и привел их в Италию. В это время Леовигильд, король готов, победив, возвращает себе под власть своего королевства некоторые восставшие области Испании.

117. Тиберий правит 7 лет. Лангобарды, выгнав римлян, приходят в Италию. Готы, разделенные надвое из-за Герменгильда, сына Леовигильда, опустошаются взаимными убийствами.

118. Маврикий правит 21 год. Свевы, побежденные королем Леовигильдом, подчиняются готам. Те же готы, призванные религиознейшим принцепсом Рекаредом, обращаются в католическую веру. Авары, сражающиеся против римлян, терпят поражение благодаря золоту, а не

оружию. Гуннами захватывается Фракия. В это время прославляется в Испании мудростью и верой епископ готского народа Леандр.

119. Фока правит 8 лет. Став императором вследствие военного восстания, он убивает Маврикия Августа и множество вельмож. В то время «Зеленые» и «Синие» на востоке и в Египте начинают гражданскую войну, но сами себя подвергают взаимному убийству. Персы проводят страшные сражения против Римской империи. Римляне, потерпев от них серьезные поражения, теряют многие провинции и даже, как говорят, сам Иерусалим.

120. Сейчас идет пятый год правления Ираклия. В начале его правления славяне отняли у римлян Грецию, персы Сирию, Египет и многие другие провинции. В Испании же Сисебут, король готов, оружием отобрал города, которые держали римляне, и иудеев, которые были в подданстве его королевства, обратил в христианство.

121. Таким образом, с начала мира и до настоящего 654-го года, то есть пятого года правления императора Ираклия и четвертого года славнейшего короля Сисебута, прошло 5813 лет.

122. Оставшееся время века человеческого непостижимо для исследования; всякий же вопрос об этом деле останавливает Господь наш Иисус Христос, говоря: «не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти». И другое: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один». Таким образом, каждый пусть думает о своей собственной смерти, как говорится в Священном Писании: «Во всех делах твоих помни новейшее». В самом деле, для того, кто уходит из мира, тогда и конец времен.