



В. М. ТЮЛЕНЕВ

РИМСКАЯ ШКОЛА
НА ПОЗДНЕАНТИЧНОМ
ЛАТИНСКОМ ЗАПАДЕ

(ЮЖНАЯ ГАЛЛИЯ И ИТАЛИЯ В V – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ VI В.)

Министерство науки и высшего образования
Российской Федерации
ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет»

В. М. ТЮЛЕНЕВ

**РИМСКАЯ ШКОЛА
НА ПОЗДНЕАНТИЧНОМ ЛАТИНСКОМ ЗАПАДЕ
(ЮЖНАЯ ГАЛЛИЯ И ИТАЛИЯ
V – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ VI в.)**

Иваново
Издательство «Ивановский государственный университет»
2019

ББК 63.3(0)32

Т 98

Тюленев, В. М.

Римская школа на позднеантичном латинском Западе (Южная Галлия в V – первой половине VI в.) : монография / В. М. Тюленев. – Иваново : Иван. гос. ун-т, 2019. – 236 с.

ISBN 978-5-7807-1295-6

В монографии рассматривается судьба римской школы и образования в Южной Галлии и Италии в V – первой половине VI века, в период упадка римской государственности, формирования христианского общества и складывания варварских королевств. В центре внимания находятся вопросы самосознания позднеантичного общества, культурной преемственности и исторической трансформации в Западной Европе периода поздней Античности.

Монография подготовлена в рамках осуществления исследовательского проекта РФФИ, грант № 16-06-00461-ОГН-а «Римская школа и античная образованность в Южной Галлии и Италии на рубеже V–VI вв.».

Книга может быть интересна специалистам: историкам-антиковедам, медиевистам, историкам школьного образования и педагогики, аспирантам, студентам и всем, кто интересуется историей поздней Античности и античной школой.

Рецензенты:

кафедра всеобщей истории Белгородского государственного
национального исследовательского университета;

доктор педагогических наук В. Г. Безрогов
(ФГБНУ «Институт стратегии развития образования РАО»)

ISBN 978-5-7807-1295-6

© ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет», 2019

© В. М. Тюленев, 2019

Введение

Период V – первой половины VI в. стал в истории западного Средиземноморья по-настоящему переломным. Вторжение варваров в Европу, исчезновение императорской власти в 476 г. не только привели к разрушению политических структур, но и вызвали у современников ощущение катастрофы. Рушились базовые представления людей о мире, о социуме, о самих себе. Этот сложный период, процессы, происходившие в Западной Европе на рубеже Античности и Средневековья, потрясения политические, социальные, экономические, трансформация культуры вообще и сознания в частности, традиционно привлекали к себе внимание исследователей европейской истории и с точки зрения проявления кризиса римской цивилизации¹, и с точки зрения формирования нового, средневекового общества², и с точки зрения появления самобытной позднеантичной

¹ См. в первую очередь работы, написанные в рамках традиции, идущей от Э. Гиббона и его исследования о кризисе Римского мира. См. перевод его фундаментального труда на русский язык: *Гиббон Э. История упадка и разрушения Великой Римской империи. Т. I–VII. М., 2008. Понимание истории позднего Рима как период упадка, разрушения, разложения оказалось характерным и для историка античной школы Анри Марру. В ранних своих трудах он четко следовал этой традиции. См., например, его монографию об Августине: *Marrou H.-I. Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris, 1938. И только позже А. Марру стал рассматривать это время как вполне жизнеспособное, несущее в себе необходимый потенциал для дальнейшего развития европейского общества. См., прежде всего, его труд: *Marrou H.-I. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. Paris, 1948. О влиянии подхода Э. Гиббона на последующую науку см., в частности: *Momigliano A. Gibbon's contribution to the historical method // Studies in Historiography. London, 1966. P. 40–55.****

² Особо см. сборник статей, где среди прочего доказывается, насколько римское законодательство и риторика оказались изначально приспособлены для формирования «средневековых» отношений: *Kingdoms of the Empire: The Integration of Barbarians in Late Antiquity / Ed. W. Pohl. Leiden, New York, 1997.*

цивилизации¹. Особый интерес в изучении переломных эпох вызывает судьба институтов, чье изначальное и основное назначение сводилось к передаче и упрочению в новом поколении накопленного социального опыта, к воспроизводству основных социальных функций. Таким институтом традиционно выступала школа, утверждение о консервативном характере которой давно стало общим местом в литературе².

Изучение судьбы позднеантичной школы и мира, неизбежно формирующегося вокруг нее, позволит увидеть, какие усилия прилагали представители образованной римской элиты для сохранения в обществе сформированного уже социального идеала, особого типа личности, наконец самого литературного и интеллектуального богатства. С другой стороны, ни один традиционалистский институт, в том числе и школа, не остается неизменным в условиях меняющегося общества³, поэтому важно увидеть, каким образом и сама школа приспособлялась к новому миру, и как новые социальные институты (прежде всего, христианская Церковь) и новая власть в лице варварских королей использовали опыт и традиции античной школы.

Таким образом, исследование школы, педагогических идей и практик рубежа Античности и Средневековья вполне способно дополнить существующие представления о процессе формирования средневековой христианской цивилизации и позволит, на наш взгляд, уточнить многие вопросы, относительно которых в настоящий момент имеются в отечественной науке самые общие представления.

¹ Поскольку историографическая традиция выделять самобытный позднеантичный период весьма существенна, то назовем лишь основоположника этого подхода: *Brown P. The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad. London, 1971; Brown P. The World of Late Antiquity Revisited // Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies. Oslo, 1997. Vol. 72. P. 5–30.*

² *Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 85; Кривушин И. В., Кривушина Е. С. Византийская школа. Иваново, 2002. С. 3.*

³ *Watts E. J. City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkeley, Los Angeles, London, 2006. P. 21.*

Действительно, несмотря на появление в последние десятилетия немалого количества работ, посвященных истории позднеантичной педагогики, целый ряд вопросов остается рассмотренным весьма поверхностно. Не претендуя в данном случае на обстоятельный историографический обзор по заявленной теме, тем не менее назовем некоторые наиболее заметные достижения отечественной науки последних десятилетий в деле изучения истории позднеантичной системы образования.

После длительного периода довольно пренебрежительно-го отношения к истории культуры вообще и истории педагогической мысли и практики рубежа Античности и Средневековья в частности лишь в конце 80-х годов XX века стали появляться труды, не только пробившие брешь в стене многолетнего молчания¹, но и заложившие основы для научных изысканий в этом направлении на последующие несколько лет. В этом плане истории позднеантичного Запада повезло особенно. После серии

¹ Это молчание, разумеется, не было тотальным. Целый ряд исследований Александра Алексеевича Фортунатова по истории ранне-средневековой школы и культуры каролингского времени стали весьма ярким явлением в советской исторической науке. См., напр.: *Фортуна-тов А. А.* К вопросу о судьбе латинской образованности в варварских королевствах (по трактатам Виргилия Марона Грамматика) // *Средние века*. 1946. Вып. 2. С. 114–134; а также посмертные издания: *Фортуна-тов А. А.* Возникновение средневековой школы // *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль (Исследования и материалы)*. М., 1990. С. 45–74; *Фортуна-тов А. А.* К вопросу о педагогической литературе раннего средневековья // *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль*. М., 1990. С. 75–108. См. также статьи 60-х годов, посвященные истории позднеантичной и ранне-средневековой школы: *Беркова Е. А.* Влияние школы на формирование литературных вкусов Сидония Аполлинария // *Вопросы античной литературы и классической филологии*. М., 1966. С. 361–369; *Савукова В. Д.* Состояние латинской образованности в Галлии периода падения Римской империи // *Там же*. С. 346–360.

статей и небольшой, но весьма содержательной книги о Бозэции¹ вышло в свет монографическое исследование В. И. Уколовой, поднимающее проблемы античного культурного наследия в раннесредневековом мире²; в нем среди прочего поднимались вопросы о римской школе, педагогике, об условиях формирования нового поколения в Западной Европе на заре Средних веков. Причем, что важно для нашего исследования, акцент был намеренно сделан на изучении западной части римского мира. Примерно в то же время усилиями сотрудников Академии педагогических наук была подготовлена серия сборников статей по истории средневековой школы и образования, в числе которых были работы и по истории школы раннего Средневековья³.

Исследования рубежа 80–90-х годов XX века дали импульс для появления новых работ в период 90-х годов XX – нулевых годов XXI в., среди которых в первую очередь хотелось бы назвать труды П. П. Шкаренкова, ученика В. И. Уколовой, пусть и посвященные вопросам политической идеологии поздней Империи, но дающие весьма важные оценки состоянию позднеримской аристократии, ее роли в сохранении элементов античной государственности, а также социальных практик в варварских королевствах⁴. Акцент автора на роли риторики и риторической культуры в трансформации позднеантичного общества неизбеж-

¹ Уколова В. И. «Последний римлянин» Бозэций. М., 1987; Уколова В. И. Культура Остготской Италии // Средние века. Вып. 46. М., 1983. С. 5–26.

² Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. М., 1989.

³ Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль: Сб. науч. тр. / Под ред. К. И. Салимова, В. Г. Безрогова. М., 1989; 1990. Остается только сожалеть, что малый тираж и откровенно низкое качество типографского исполнения этих сборников превратили их в библиографическую редкость.

⁴ Шкаренков П. П. Римский сенат и сенаторская аристократия в Остготской Италии // Новый исторический вестник. 2001. № 2. С. 45–63; Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. Флавий Кассиодор и его эпоха. М., 2004.

но приводил ученого к обсуждению вопросов школьной традиции и влияния школьного языка на язык церковной дипломатии¹.

В рамках общего интереса к судьбе позднеримского общества и культуры появились также исследования, проведенные непосредственно историками педагогики и преследующие цель разобраться в самом институте школы, содержании учебного процесса и в методиках преподавания. Ограничимся, пожалуй, именами лишь двух ученых, чьи труды свидетельствуют об интересе к педагогике как в западной, так и в восточной частях римского мира. Проблемы римской школы на западе Империи стали предметом изучения в трудах Т. Б. Перфиловой, поставившей в центр внимания двух авторов IV–V вв., язычника Авсония и христианина Сидония Аполлинария². В свою очередь, проблемы античной педагогики на востоке Империи подняты в работах А. М. Болговой³, посвященных изучению места Либания в позднеримском обществе, роли отдельных образовательных центров на востоке Империи.

¹ Шкаренков П. П. Между риторикой, историей и политикой: образ короля и королевской власти в «Панегирике Теодориху» Эннодия // Новый филологический вестник. 2008. № 2. С. 122–142; Шкаренков П. П. Язык риторической мысли (к вопросу о трансформации латинского языка в поздней античности) // *Discipuli Magistro*: к 80-летию Н. А. Федорова. М., 2008. С. 170–180.

² Перфилова Т. Б. Содержание учебных дисциплин в риторических школах Галлии IV–V вв. // Ярославский педагогический вестник. 2003. № 1 (34). С. 10–17; Перфилова Т. Б. Воспоминания Авсония и Аполлинария Сидония о преподавателях высших школ Галлии IV–V вв. // Ярославский педагогический вестник. 2003. № 2 (35). С. 14–21.

³ Болгова А. М. Позднеантичные прогимназмы (предварительные замечания) и Либаний // Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. 2015 № 7(204). Вып. 34. С. 65–69; Болгова А. М. Кесарийская христианская школа III – начала VII в. // Россия в глобальном мире. 2016. № 9 (32). С. 473–479; Болгова А. М. Хорикий из Газы: античная риторика как форма византийской школы // Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. 2011. № 1 (96). С. 46–53.

Несмотря на публикацию сравнительно большого количества статей по теме позднеантичной школы, осмысления этой научной проблемы на монографическом уровне до сих пор так и не произошло. Единственным исключением, пожалуй, является работа В. Г. Безрогова, посвященная проблемам школы в древних цивилизациях, материал заключительной главы которой непосредственно связан с периодом поздней Античности¹.

Отдельно необходимо сказать о переводческой традиции, благодаря которой целый ряд сочинений позднеантичных авторов, дающих представление о разнообразии педагогических идей и практик в эпоху угасания Античности и становления средневековой цивилизации. Непревзойденной до сего дня остается изданная еще в середине 90-х годов XX века двухтомная «Антология педагогической мысли христианского Средневековья»², в которой оказались собраны фрагменты из трудов как языческих, так и христианских авторов, в том числе Авсония, Иеронима, Августина, Кассиодора, Боэция. В нулевые годы предметом научного исследования стала также «Грамматика» Элия Доната, фрагменты которой были переведены на русский язык М. С. Петровой³. Из последних достижений российской науки по открытию отечественному читателю позднеантичных

¹ *Безрогов В. Г.* Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. М., 2008. Особенно см. главу 4 «Возникновение института школы в христианской педагогике: синтез школы и ученичества» (с. 270–434). См. также: *Безрогов В. Г.* Возникновение педагогической парадигмы христианства: первая христианская школа в Александрии. М., 2003; *Баранникова Н. Б., Безрогов В. Г.* Мост от Античности к Средневековью: греко-латинские школьные диалоги как учебное пособие // Психолого-педагогический поиск. 2016. № 1 (37). С. 87–114.

² Антология педагогической мысли христианского Средневековья. В 2 т. / Сост. В. Г. Безрогова, О. И. Варьяш. М., 1994. Некоторые материалы позже увидели свет в другой антологии, включившей новые фрагменты из позднеантичных и средневековых сочинений на педагогические темы: Послушник и школяр, наставник и магистр: средневековая педагогика в лицах и текстах / Сост. и отв. ред. В. Г. Безрогов. М., 1996.

³ *Донат.* Краткая наука о частях речи / Пер. М. С. Петровой // Диалог со временем. 1999. № 1. С. 306–331.

и раннесредневековых «педагогических» произведений следует отметить сборник статей и переводов, подготовленный под научной редакцией М. Р. Ненароковой¹.

Следует признать, что несмотря на заметные успехи последних лет, несмотря на формирование круга ученых, активно занимающихся проблемами позднеантичного образования, отечественная историческая наука находится лишь в самом начале длительного пути, ведущего к осмыслению феномена позднеантичной школы. На этом фоне наработки зарубежных ученых выглядят более разнообразными в плане постановки вопросов и весьма глубокими в своих выводах.

Несмотря на то, что вопросы об истории античной школы и образования так или иначе поднимались на всем протяжении научного осмысления древних цивилизаций², по-настоящему ключевыми исследованиями в этой области оказались труды двух французских историков, Анри Марру и его ученика Пьера Рише³; по существу, именно в их монографиях был заложен тот фундамент понимания истории античной и раннесредневековой школы, на котором до сих пор базируются научные изыскания ученых, специализирующихся на вопросах истории образования⁴. А. Марру первым предложил общий взгляд на историю

¹ «Возлюблю слово как ближнего»: учебный текст в позднюю Античность и раннее Средневековье: исследование состава школьного канона III–XI вв. / Отв. ред. М. Р. Ненарокова. М., 2017. В число опубликованных здесь текстов входят сочинения Менандра Лаодикейского, Псевдо-Досифея, Доната, Марциана Капеллы и Кассиодора.

² Заметным явлением стала книга Теодора Хаархоффа: *Haarhoff Th. Schools of Gaul. A Study of Pagan and Christian Education in the Last Century of the Western Empire.* Oxford, 1920.

³ *Marrou H.-I. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité.* Paris, 1948; *Riché P. Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI-e – VIII-e siècles.* Paris, 1962.

⁴ Показателен пример Ревеки Уивер, которая в своей монографии по истории полупелагианских споров в V–VI вв. для того, чтобы дать характеристику изменившемуся к началу VI в. западноевропейскому обществу, опирается преимущественно на выводы Пьера Рише. См.: *Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров.* М., 2006. С. 255–258.

европейской педагогики и школы со времен гомеровской Греции до конца римской Античности, подняв при этом вопросы содержания и принципов обучения, организации учебного процесса и роли государства. И если А. Марру, по существу, завершил свой исторический экскурс эпохой позднего Рима, то П. Рише с этого периода начал свое исследование, доведя его до зари каролингского времени.

В последующие десятилетия не без влияния со стороны этих двух французских ученых появились десятки исследований, в которых разрабатывались те или иные аспекты позднеантичного образования. На смену общему взгляду на школу пришел интерес к отдельным сторонам педагогической деятельности. В результате более углубленного изучения материала произошел, в частности, отказ от рассмотрения античной школы с позиций практического опыта нового времени и от попыток обнаружить в античной школе четкую, устойчивую систему преподавания, некие стандарты, определяющие школьную жизнь. Были внесены коррективы в традиционное представление об универсальности трехуровневой системы античного образования¹, о чем подробнее будет сказано в первой главе настоящего исследования. Получила новые подходы проблема взаимоотношения государства и школы в эпоху Античности². Также немаловажным оказалось смещение акцента в исследованиях на фигуру ребенка³; очевидным стало понимание того, что без изучения феномена детства невозможно в полной мере оценить педагогические концепции и приемы. Также изучение истории шко-

¹ *Marrou H.* Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 389–390. Подход А. Марру стал предметом осмысления и был уточнен в работах: *Booth A. D.* The Schooling of Slaves in First-Century Rome // Transactions of the American Philological Association. Vol. 109. 1979. P. 11–19; *Kaster R. A.* Notes on “Primary” and “Secondary” Schools in Late Antiquity // Transactions of the American Philological Association. Vol. 113. 1983. P. 323–346.

² *Vössing K.* Staat und Schule in der Spätantike // Ancient Society. Vol. 32. 2002. P. 243–262; *Maurice L.* The Teacher in Ancient Rome: The Magister and His World. Lanham, Maryland, 2013.

³ *Laes Ch.* Children in the Roman Empire. Cambridge, 2011.

лы не могло быть полным без специального обращения к фигуре учителя, к его социальному статусу, включенности его в сложную систему социальных отношений¹.

Большинство перечисленных выше проблем рассматривалось в рамках изучения римской школы, сформировавшейся и функционировавшей в языческом обществе. Это вовсе не свидетельствует о безразличии исследователей к процессам христианизации позднеантичного общества. Напротив, вопросы о том, каким образом эти процессы отражались на судьбе античной школы, какой уровень образования требовался меняющемуся обществу, каким должно быть содержание такого образования, стали едва ли самыми обсуждаемыми в последние десятилетия в исторической литературе, посвященной переходу от Античности к Средневековью². Эти темы поднимаются, как правило, в рамках обращения к отдельным фигурам, чья судьба отражала сложный процесс адаптации античного интеллектуального наследия к христианскому мировоззрению. Самое пристальное внимание традиционно привлекала к себе и продолжает привлекать личность Августина Аврелия, количество работ о вкладе которого в становление христианской культуры исчисляется сотнями³. По популярности с Августином у историков поздне-

¹ Kaster R. A. *Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity*. Berkeley; London, University of California Press, 1988; Laes Ch. *School-Teachers in the Roman Empire: A Survey of the Epigraphical Evidence* // *Acta Classica*. Vol. 50, 2007. P. 109–127; Maurice L. Op. cit.

² Из последних работ особенно следует отметить сборники статей: *Education and Religion in Late Antique Christianity: Reflections, Social Contexts and Genres* / Eds. P. Gemeinhardt, L. van Hoof, P. van Nuffelen. New York, 2016; *Monastic Education in Late Antiquity. The Transformation of Classical Paideia* / Eds. L. I. Larsen and S. Rubenson. Cambridge, 2018.

³ Приведем лишь некоторые из них: Kevane E. *Augustine's De doctrina christiana: A Treatise on Christian Education* // *Recherches Augustiniennes*. Vol. 4, 1966. P. 97–133; Kearns T. A. *Doctrina Christiana: Christian Learning in Augustine's De doctrina christiana*. (Diss.). Washington, 2014; *The Rhetoric of St. Augustine of Hippo: De doctrina christiana and the search for a distinctly Christian rhetoric* / Eds. R. L. Enos, R. Thompson. Baylor University Press, 2008.

античной латинской христианской культуры может поспорить лишь Флавий Кассиодор, вокруг изучения которого, как правило, строятся современные представления в том числе о школе в Италии периода остготского владычества¹. Однако наряду с этими, по-настоящему монументальными фигурами, в поле зрения исследователей в последнее время все чаще стали попадать их менее масштабные, но от этого не менее значимые современники. Так, неожиданно в конце XX – начале XXI в. внимание к себе привлекли Магн Феликс Эннодий и Цезарий Арелатский, чья жизнь и творчество отражают два варианта участия образованного христианина в судьбе римской школы и образования рубежа V–VI вв.²: первый активно поддерживал принципы классической школы, второй же стоял у истоков школы епископской на латинском Западе.

В то же время в связи с неустанным вниманием историков к определению роли и места «германского элемента» в становлении средневековой цивилизации были подняты вопросы о степени влияния классического образования на германское общество периода Великого переселения народов, благодаря чему оказались не только разрушены мифы о противостоянии просвещенного Рима непросвещенной германской стихии³, но и

¹ O'Donnell J. J. Cassiodorus. Berkeley: University of California Press, 1979; *Fögen Th.* Cassiodorus on the Role of Language and Culture in Divine and Secular Learning // *Antike und Abendland*. 2016. Bd. 62 (1). S. 86–113; *Vuković M.* The Library of Vivarium: Cassiodorus and the Classics. Budapest, 2007.

² Kennell S. A. H. Magnus Felix Ennodius. A Gentleman of the Church. Ann Arbor, 2000; *Schröder B.* Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert: Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius. Berlin, 2007; *Gasti F.* Cultura e scuola a Pavia nell'età di Ennodio e Boezio // *Almum Studium Papiense. Storia dell'Università di Pavia / A cura di D. Mantovani*. Vol. 1. T. 1. Milano, 2013. P. 105–114; *Klingshirn W.* Caesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul. Cambridge, 2004.

³ *Goltz A.* Gelehrte Barbaren? Antike Bildung und germanische Oberschicht in der Spätantike // *Gelehrte in Antike / Hrsg. von A. Goltz, A. Luther und H. Schlage-Schöningen*. Köln, 2002. S. 297–316; *Mathisen R. W.* Les Barbares intellectuels dans l'Antiquité tardive // *Dialogues d'histoire ancienne*. Vol. 23. № 2. 1997. P. 139–148; *Vitiello M.* "Nourished

показано увлечение со стороны представителей германской элиты античной системой знания и даже греческой, платоновской философией¹.

* * *

Предлагаемое вниманию читателей исследование не объёмлет всех проблем, касающихся истории позднеантичной школы и образования. Предмет изучения ограничен как временными, так и пространственными рамками. В центре внимания будут процессы, проходившие в Южной Галлии и Италии в V и первой половине VI в. Именно в это время происходят основные изменения в римском обществе. Столетие началось с волны варварских вторжений в западные провинции, которые принесли не только убийства, грабежи, насилие, но и заметно отразились на психологическом состоянии общества. Сознанию жителей западных провинций охватила очевидная растерянность. С другой стороны, начался поиск причин происходящего и способов сохранить те социальные институты, на которых, казалось, держится весь римский мир, что повысило внимание со стороны представителей римской элиты к образованию и школе. В течение столетия западная часть Римской империи в политическом смысле перестала принадлежать римлянам, уступив место варварским королевствам. Италия оказалась под властью остготов, центр Галлии контролировался бургундами, юг и юго-запад – вестготами. В конце V – начале VI в. ситуация несколько стабилизировалась, что создало условия для сравнительно мирного развития общества. Однако уже в начале VI в., с 507 г., Галлия вновь были ввергнута в состояние войны, результатом которой стало проникновение франков в центр и на юг этой территории. С 30-х же годов VI в. в войну оказалась ввергнута Италия, начались войны Юстиниана Великого, результатом которых стало

at the Breast of Rome". The queens of Ostrogothic Italy and education of the Roman elite // *Rheinisches Museum für Philologie*. Bd. 149. Heft 3/4. 2006. P. 398–412.

¹ *Vitiello M. Theodahad: A Platonic King at the Collapse of Ostrogothic Italy*. University of Toronto Press, 2014.

исчезновение в 554 г. королевства остготов. Наше исследование доходит примерно до 562 г., когда Флавием Кассиодором для насельников созданного им Вивария были написаны «Наставления в науках божественных и светских». Этот текст вполне логичным образом, с одной стороны, открывает совершенно новую эпоху в истории европейской культуры, устремленную в христианское Средневековье, с другой же, завершает период поздней Античности.

Выбор в качестве региона изучения Южной Галлии и Италии определяется прежде всего тем, что эта территория была достаточно гомогенна в культурном плане. Несмотря на существовавшие различия в самосознании галло-римской и собственно римской (италийской) аристократии, это довольно романизированный регион с развитой городской культурой. Здесь же благодаря динамичной христианизации возникают наиболее заметные монастырские центры, формировавшие собственную культуру и педагогическую практику. Особенность источниковой базы также заставляет нас ограничиться пределами Южной Галлии и Италии. Большинство текстов (писем, трактатов, исторических и агиографических сочинений и пр.), позволяющих представить состояние школы и уровень образованности, так или иначе связано с этой территорией. Впрочем, для того чтобы включить происходившие в Южной Галлии и Италии V – начала VI в. процессы в более широкий исторический контекст, мы часто вынуждены будем выходить за выбранные хронологические и пространственные рамки.

* * *

Изучение древней школы и педагогических практик традиционно сопряжено с ограниченностью источникового материала. Информацию на этот счет приходится извлекать из многочисленных, но крайне несодержательных писем, из исторических, агиографических сочинений, чьих авторов также волновали далекие от системы образования сюжеты. Сочинений, подобных поэме Децима Магна Авсония об учителях Бурдигалы, написанной во второй половине IV в., пятое столетие нам не дает. Безусловно, богатым источником информации могут стать

«школьные учебники», традиция написания которых складывается именно в период поздней Античности. Вне зависимости от того, написаны ли эти пособия в IV в., как «Искусство грамматики» Доната, или появились в интересующий нас период, как дидактическая поэма Марциана Капеллы «Бракосочетание Филологии и Меркурия», они могут стать свидетельством также о том времени, в течение которого они оставались актуальны, отражая объем грамматических знаний, который должен освоить ученик, принципы построения дидактического материала и т. д. Но учебники совершенно не говорят о жизни школы, о взаимоотношениях между учителем и учениками, о положении учителя в городе и обществе в целом и о прочих сторонах педагогической деятельности.

Между тем именно упомянутая выше переписка, несмотря на краткость писем и влияние со стороны эпистолярного канона, следование которому приводило к информационной бедности посланий, позволяют увидеть степень внимания римских аристократов к классическому образованию, заботу о латинском языке, интерес к книге. В этой связи особенно важным представляется эпистолярное наследие Сидония Аполлинария и Эннодия¹, которые в своих письмах так или иначе затрагивали темы упадка грамотности, подчеркивали важность литературных занятий для благородного римлянина. Все это, безусловно, позволяет увидеть, каким образом происходило осмысление тех процессов, что затрагивали судьбу античной образованности в позднеантичном обществе Галлии и Северной Италии.

Творчество Эннодия в плане изучения позднеантичной школы интересующего нас региона вообще дает уникальный материал. Родившийся в Провансе в последние годы существо-

¹ От Сидония Аполлинария дошло девять книг, содержащие 147 посланий, Эннодий оставил после себя 197 писем, также объединенные в девять книг. Письма Сидония Аполлинария см.: *Sidonius Apollinaris. Epistulae et carmina* / Rec. Chr. Luetjohann // MGH AA Bd. 8. Berlin, 1887. Послания Эннодия опубликованы в той же серии в рамках издания всего корпуса его сочинений: *Ennodius M. F. Opera* / Rec. F. Vogel // MGH AA Bd. 7. Berlin, 1885.

вания Империи и несший церковное служение в Лигурии времен Теодориха Великого¹ Эннодий был современником слома имперской политической системы и становления варварской Европы, он оказался на перекрестке галльских и италийских традиций, на пересечении светской и церковной культур. Кроме упомянутого собрания писем Эннодий оставил несколько речей, посвященных образованию (так называемые *dictiones scholasticae*), ни одна из которых не только до сих пор не переведена на русский язык, но и ни разу не использовались в отечественных исследованиях. Между тем в них определяются цели образования, роль учителя, конкретные методы обучения. Анализ сочинений Эннодия в совокупности с трудами его предшественников и современников позволяет представить состояние римского и галло-римского аристократического общества с точки зрения сохранения у его представителей интереса к отвлеченному и ориентированному на практику знанию. Кроме того, сочинения Эннодия, принадлежащего к числу священнослужителей, дают представление об уровне адаптации античной (языческой и светской) культуры к потребностям христианского общества.

Кроме писем, речей, поэтических произведений важным подспорьем в деле изучения школы периода V – начала VI в. оказывается агиографическая литература. Именно она позволяет увидеть, каким образом в сознании представителей римской аристократии, воспитанных в традициях римской школьной культуры, примирялись накопленный ими интеллектуальный опыт и избранный путь духовного служения. В числе памятников агиографической литературы особенно важными представляются сочинения, посвященные духовному пути епископов

¹ О жизни Эннодия нам приходилось писать довольно часто, поэтому не станем повторять известные, в принципе, факты. Более подробно об Эннодии см.: Тюленев В. М. Магн Феликс Эннодий – человек уходящей эпохи // *Эннодий. Житие блаженнейшего мужа Епифания. Панегирик Теодориху Великому. Житие блаженного монаха Антония. Благодарение за свою жизнь* / Пер. с лат., вст. ст., коммент., указ. В. М. Тюленева. СПб., 2013. С. 5–52.

арелатской церкви, Гонората, Илария и Цезария¹. Кроме информации о южногалльском обществе V – начала VI в. эти тексты содержат в себе свидетельства о первых попытках организации церковных школ в Галлии. К этим житийным рассказам примыкает пространное «Житие Епифания, епископа Тицинского», написанное Эннодием², в котором создан образ епископа, опирающегося в своем пастырском служении на достижения античной риторической культуры³.

Естественно, хоть сколько-нибудь подробные сведения о возникновении церковных школ и проникновении книжной культуры в монастыри необходимо искать в постановлениях церковных соборов, а также в правилах, составленных для монахов. В этом плане V – первая половина VI в. занимают особое место. В это время не только появились исторически значимые центры монашеской жизни на латинском Западе, в том числе Леринская обитель, но к середине VI в. было составлено в числе прочих «Правило» Бенедикта Нурсийского⁴, на столетия определившее жизнь западноевропейских монахов, сделав для нее обязательным чтение и работу с книгой. Особое место не только в истории поздней Античности, но и всего западноевропейского Средневековья занимает еще один текст, созданный в рамках монастырской культуры того времени, «Наставления в науках

¹ *Hilarius Arelatensis. Sermo de vita sancti Honorati episcopi Arelatensis* // PL. T. 50. Col. 1249–1272; *Vita Hilarii Arelatensis* // PL T. 50. Col. 1219–1246; *Vita sanctorum Honorati et Hilarii. episcoporum Arelatensium* / Rec. S. Cavallin. Lund. 1952; *Vitae Caesarii episcopi Arelatensis libri duo* / Ed. B. Krusch // MGH SS rer. Merov. Bd. 4. Hannover, 1896.

² *Ennodius M. F. Vita Epiphani episcopi Ticinensis* // *Ennodius M. F. Opera* // MGH AA Bd. 7. Berlin. 1885. S. 84–109.

³ Шкаренков П. П. “Vita Epiphani” Эннодия: риторический дискурс и формирование символического образа власти в остготской Италии // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. 2008. № 12. С. 89.

⁴ *Benedictus Nursinus. Regula* / Ed. R. Hanslik // CSEL Bd. 75. Wien. 1960.

божественных и светских» Флавия Кассиодора¹. Обращение к нему после рассмотрения традиций собственно римской школы и влияния на мир просвещения со стороны христианства позволит, на наш взгляд, увидеть важнейшую для того времени попытку определить место традиционной школы в рамках монастыря как института новой, христианской культуры.

Безусловно, обращение к истории остготской Италии невозможно без использования «Варий» Кассиодора, сборника актов и посланий, написанных от имени того или иного остготского короля (Теодориха, Аталариха, Теодата, Витигеса) и высших должностных лиц². Ряд посланий (сразу нужно сказать, число крайне мало), включенных в «Варии», дает представление о политике остготских королей в отношении школ и школьных учителей, демонстрируют, каким образом Кассиодор утверждал в сознании остготских правителей заботу о сохранении школ и образования для благополучия управляемого германцами италийского общества и для процветания королевства. Также изучение языка тех посланий «Варий», в которых дается характеристика представителям правящей династии, позволяет говорить о попытках римских интеллектуалов увидеть будущее нового государства (королевства остготов) через обращение его элиты к ценностям римской культуры и латинского языка.

* * *

Итак, исходя из возможностей дошедших до нас источников, в ходе исследования системы образования и школы в Южной Галлии и Италии в эпоху поздней Античности попытаемся дать ответы на следующие вопросы:

1. Каково было состояние античной школы в Италии и Южной Галлии в конце V – начале VI века. При этом представляется важным рассмотреть (опять же, насколько это позволяют источники) политику и возможности муниципальной, церковной и королевской властей по сохранению традиционной для рим-

¹ *Cassiodorus. Institutiones* / Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford, 1963.

² *Cassiodorus. Variae* / Rec. T. Mommsen // MGH AA Bd. 12. Berlin, 1904.

ского общества системы образования и школы, источники финансирования и поддержки школ, частную инициативу в организации обучения; насколько вообще серьезную роль для развития и статуса города играла школа как таковая.

2. Насколько в среде представителей галло-римской и римской аристократии оставалось актуальным традиционное для античного мира образование в период, когда в результате варварских завоеваний и изменения политической реальности разрушалась сама система, построенная на использовании грамматического и особенно риторического образования (имперское делопроизводство, в значительной степени – римский состязательный суд и пр.).

3. Насколько процессы христианизации, охватившие самые разные слои населения, повлияли на задачи образования, в том числе на подготовку священнических кадров, на выработку нового языка, пригодного для осуществления широкой проповеди, ориентированной как на представителей образованной элиты, так и на малограмотных или безграмотных прихожан. В какой степени сами идеологи Церкви готовы были воспринять ценности античной (языческой) культуры, как они переосмыслили античное культурное наследие и адаптировали его к требованиям христианского общества.

4. Насколько серьезным и значимым для становления средневекового общества оказалось влияние античной школы и ценностей римского образования на формирование элиты варварских королевств (на примере королевства остготовов); среди прочего предполагается проанализировать характер влияния римской языковой культуры и литературы на представителей двора Теодориха Великого (прежде всего, дочерей и сестер Теодориха).

5. Насколько осознавались современниками культурно-исторические перемены, затронувшие судьбу Италии и Галлии: ослабление связей с греческим Востоком и усложнение этнической картины. В этой связи представляется важным рассмотреть вопрос о том, насколько актуальным было преподавание и изучение греческого языка в латинском мире, а также вопрос о со-

отношении «римского» и «варварского» в сознании интеллектуалов V–VI вв. и об отношении к варварской культуре, в том числе языковой.

Поскольку исследование посвящено судьбам римской школы в позднеантичном латинском обществе в период его активной христианизации и становления варварских королевств, логичным будет рассмотреть историю школы, посмотрев на нее с трех сторон. В первой главе предлагается характеристика собственно римской системы образования в контексте кризиса позднеантичного общества. Во второй главе рассматриваются вопросы, связанные с адаптацией достижений школьной культуры целям христианизации и с формированием внутри Церкви собственных образовательных институтов. В третьей главе поднимается вопрос о путях проникновения римского знания и античной книжной культуры в жизнь элиты германского общества.

Глава I

СУДЬБЫ РИМСКОЙ АРИСТОКРАТИИ И ШКОЛА В ИТАЛИИ И ЮЖНОЙ ГАЛЛИИ НА РУБЕЖЕ V–VI вв.

§ 1. Римская аристократия в поисках идентичности: слово против меча

Разговор о судьбе римской школы на латинском Западе рубежа V–VI столетий уместно начать с рассмотрения того, какое место в своей системе ценностей представители римской или галло-римской элиты отводили и самой школе, и получаемому в ней образованию. Очевидно, что на их мировоззрение оказывали или, по крайней мере, могли оказывать свое влияние и конфессиональными изменениями, связанные с утверждением христианства, и политические перемены, отчасти, а где-то и весьма радикальным образом повлиявшие на само положение отпрысков известных римских родов в обществе, оказавшемся под властью варварских королей.

Западный средиземноморский мир к концу V в. серьезно изменился. В результате нескольких волн варварских завоеваний, потрясших латинский Запад в V в., Южная Галлия оказалась под властью вестготов и бургундов, Северная Африка – вандалов, Италия – остготов. Только после этого наступил период относительной стабилизации. Однако же несмотря на годы и десятилетия испытаний, римская и галло-римская аристократия в целом сумела сохранить свою собственность, влияние на политическую жизнь, участие в управлении, не говоря уже об образе жизни¹. На бывших римских территориях варварские

¹ В данном случае нет смысла повторять приведенные П. П. Шкаренковым весьма аргументированные доказательства того, что, например, в Остготской Италии сенаторская аристократия не утратила своего высокого положения в обществе. См. об этом: *Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. Флавий Кассиодор и его эпоха.* М., 2004. С. 127–185.

правители, очевидно, нуждались в людях, которые бы обладали авторитетом у завоеванного населения, по численности явно превосходящего завоевателей.

К тому же германские конунги сохранили латынь в качестве универсального языка общения и делопроизводства, а потому испытывали необходимость в образованных людях, которые бы могли взять в свои руки канцелярию, исполнение административных функций. Общее и для германцев, и для римлян понимание того, что политическая жизнь возможна только в рамках Империи, понимание, базировавшееся на идее «христианской Империи»¹, приводило к сознательной консервации и со стороны германцев, и со стороны представителей римской элиты уже сложившихся в Империи политических институтов. Не удивительно поэтому, что многие представители римской аристократии смогли сделать довольно яркую карьеру при дворах варварских королей. Боэций и Кассиодор, занимавшие, каждый в свое время, должность квесторов и *magister officiorum* в Остготском королевстве, пожалуй, самый яркий, но далеко не единственный пример привлечения римских аристократов на государственную службу варварами. Можно вспомнить Льва Нарбоннского, в качестве квестора готовившего при дворе вестготского короля Эвриха указы, договоры, касавшиеся войны и мира², Лакония и Урбика, исполнявших, по всей видимости, также каждый в свое время, обязанности квестора священного дворца (*quaestor sacri palatii*) при дворе бургундского короля Гундобада. Теодорих Великий, окончательно установивший свою власть над Италией в 493 г., сохранил и римский сенат, и важнейшие административные посты. Именно представители римских аристократических семей становились префектами, квесторами,

¹ См., в частности: Уколова В. И. Культура Остготской Италии // Средние века. Вып. 46. М., 1983. С. 6; Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. С. 128; Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 18–19.

² *Sid. Apoll.* Ep. IV, 22.

комитами финансов. Не следует забывать и о знатных римлянах, входивших в окружение короля Теодориха Великого и перебравшихся в Равенну.

У большинства аристократов не только сохранялось представление о собственной значимости и гордость за своих предков, но и рождалось ощущение не просто благополучия, а процветания. Наверное, нельзя до конца доверять оценкам риторов, но та частота, с какой образованные современники перевозносили свой век, заставляет увидеть в их оценках не только литературные штампы. Так, поэт Флорентин, характеризуя Карфаген времен короля Тразамунда (496–523 гг.), писал о нем как о городе, украшенном науками и учителями (*Carthago studiis, Carthago ornata magistris*)¹. Уже стали хрестоматийными слова Флавия Кассиодора, обращенные, по всей видимости, к жителям Прованса, включенного в состав Остготского королевства в 508 г.: «Вам следует без сопротивления подчиняться римским обычаям, к которым вы вновь *возвращаетесь* после длительного перерыва, ибо должно быть благословлено *восстановление* того, что, как известно, служило процветанию ваших предков» (здесь и далее курсив в цитатах наш. – В. Т.)². Как видно, Кассиодор не двусмысленно говорит о королевстве Теодориха Великого как о хранилище римских традиций, которое позволяет римлянам и галло-римлянам сохранять привычный им образ жизни³.

¹ Anth. Lat. 371.32 // *Anthologia Latina* I.1 / Ed. D. R. Shackleton Bailey. Stuttgart, 1982.

² *Cass. Var.* III, 17, 1 (пер. В. И. Уколовой). Эти слова Флавия Кассиодора весьма показательны и цитируются в отечественной литературе довольно часто: *Уколова В. И.* Культура Остготской Италии. С. 6; *Шкаренков П. П.* Римская традиция в варварском мире. С. 128; *Санников С. В.* Философские и правовые источники представлений Аврелия Кассиодора о «справедливом» правлении // *Вестник НГУ. Серия: Философия*. 2010. Т. 8. Вып. 3. С. 126.

³ *Шкаренков П. П.* ROMA AETERNA: риторический образ «римского мифа» на рубеже времен // *Новый филологический вестник*. М., 2008. № 1 (6). С. 12.

Не менее ярко эти идеи высказывал и его старший современник – Магн Феликс Эннодий, анализ литературного наследия которого и ляжет в основу наблюдений и выводов данного параграфа. В своем знаменитом «Панегирике королю Теодориху» Эннодий прямо говорит, что Теодориха «призвал Рим, господин мира, для *восстановления* своего положения»¹, и вот Теодорих спешит в Италию, «чтобы сияние римской курии, уже давно *застланное мраком, воссияло без задержки*»².

Эннодий, используя привнесенную когда-то в римскую историографию Саллюстием концепцию о связи политического и социального кризиса с длительным миром, следующим образом характеризует период правления Одоакра, предшествовавший приходу к власти Теодориха: «... терпя ущерб от длительного покоя... могущественная земля стала дряхлеть, и чрезмерный мир стал причиной изнеможения государственного состояния, как вдруг появившийся у нас внутренний разоритель (Одоакр. – *B. T.*) стал требовать ежедневных грабежей, который, не щадя своих, требовал прироста казны не столько от податей, сколько от разграбления»³. О разорении Италии при Одоакре Эннодий вновь пишет в «Благодарении за свою жизнь» (ок. 511 г.), говоря, что «всё было предано неизъяснимому разорению, и всякого, кто уберется от мечей, уничтожал голод, и нехватка сокрушала высокие твердыни гор и крепостей, и нужда, более жестокая, чем оружие, осаждала укрывавшихся на вершинах»⁴. С приходом же в Италию Теодориха, напротив, происходит восстановление мирной жизни, возрождение Рима и

¹ *Ennod. Op.* 263, 30. Здесь и далее ссылки на сочинения Эннодия даются по изданию: *Ennodius M. F. Opera / Rec. F. Vogel // MGH AA Bd. 7. Berlin, 1885.* При этом указывается номер произведения и через запятую номер отрывка. При цитировании писем также указывается номер книги и письма в ней.

² *Ennod. Op.* 263, 22.

³ *Ennod. Op.* 263, 23.

⁴ *Ennod. Op.* 438, 20.

других городов страны. Сам Рим характеризуется Эннодием как одряхлевший старик¹, омоложение которого происходит на глазах у читателя (или слушателя) панегирика: «Вижу я, как неожиданно восстала из пепла краса городов и повсюду в многолюдных городах заблестали дворцы. Вижу я возведенные здания, не успев заметить, как они стали сооружаться. И сама мать городов – Рим *омолаживается*, отбрасывая одряхлевшие от старости члены»².

Это «возрождение», как видит его Эннодий, затронуло не просто всю Италию, но и конкретные аристократические фамилии. В 501 г. он пишет письмо своему родственнику, квестору дворца в Равенне – Флавию Аницию Пробу Фаусту. Письмо составлено по конкретному поводу, а именно по случаю избрания Авиена, сына Фауста, консулом. Эннодий в следующих словах выражает радость по поводу возвращения консульского достоинства его семейству, обращаясь в тексте то к адресату письма, то непосредственно к Авиену: «воссиял новый консул, *возвративший* древние регалии, и, исполненный решимости, отворил он дряхлые двери [здания] наших достоинств. Обветшавшие дверные косяки с изношенными петлями обретают новую прочность... Ты (Авиен. – *В. Т.*) несешь по забытой тропе материнской [ветви] рода животворящие топоры, которыми расчищаешь на блистательнейшем пути застарелые завалы, чтобы не сдерживали они твое потомство!.. Ты уже велик благодаря тому, что шествуешь дорогой, проторенной пращурами и дедами, будучи

¹ Преставление о стареющем мире вообще является типичным для исторического сознания Античности. Драматические события «современности» могли лишь обострять это чувство разрыва сегодняшнего дня с «прекрасным» прошлым. Ср., напр., слова Сидония Аполлинария о риторике: «Ибо ведь дарованиями в этих искусствах Правитель веков наделил по преимуществу древние века; когда же, с годами одряхления мира, дарования эти истощились и стали бесплодными, они в наше время и лишь у немногих являют что-либо удивительное и достопамятное» (*Sid. Apoll.* Ep. VIII, 6, 3; пер. А. Ф. Петровского).

² *Ennod.* Op. 263, 56.

как будто связанным со своими предшественниками»¹. Характеризуя племянника и славя блеск отцовской и материнской линий рода Авиена, Эннодий дает характеристику, которую можно распространить на состояние всей римской аристократии эпохи Теодориха: «...воссиял [во всю мощь] с Божией милостью свет добрых семейств, до недавнего времени заслоненный, и славная кровь обнаружила свою красоту»². Как видно, Эннодий для характеристики конкретного римского семейства использует те же самые образы, которые прилагал к оценкам состояния Рима в панегирике королю: дряхлость и обветшалость сменяются крепостью и блеском.

Выраженное образованными людьми того времени ощущение, что на их глазах происходит возрождение «римского мира», достигнутое прежде всего падением аристократов в условиях политического мира, передалось и их потомкам и закрепились в виде устойчивого в научной литературе представления о сохранении «римского мира» после падения Рима. И, действительно, с приходом варваров не только сохранились многие римские политические институты, но и продолжала развиваться римская культура. Далее разговор пойдет преимущественно об Италии и Южной Галлии, но можно вспомнить то, что, несмотря на завоевание вандалами, также Северная Африка продолжала славиться своими школами и учителями, среди которых можно назвать и грамматика Фелициана, в период правления короля Гунтамунда (484–496 гг.) имевшего в Карфагене учеников, и грамматика Фауста, и поэта Луксория, также известного своими учениками, и грамматиков Короната и особенно Юлиана Померия, перебравшегося в конце концов в Арелат и там прославившегося³. В том же V веке в Африке продолжалось активное

¹ *Ennod.* Op. 9, 2–6; Ep. I, 5.

² *Ennod.* Op. 9, 6; Ep. I, 5.

³ *Conant J.* Staying Roman. Conquest and Identity in Africa and the Mediterranean. 439–700. Cambridge, 2012. P. 54–55; *Hen Y.* Roman Bar-

усвоение греческого научного наследия. Так, в 447 г. карфагенский врач Кассий Феликс перевел на латинский язык трактаты Гиппократ и Галена. Расцвет культуры в вандальской Африке второй половины V столетия был настолько существенен, что это позволило в свое время Пьеру Рише назвать тот период времени «вандальским ренессансом»¹. Не исключено также, что именно в Африке было написано одно из самых знаменитых дидактических сочинений Поздней Античности – «О бракосочетании Филологии и Меркурия» (*De nuptiis Philologiae et Mercurii*) Марциана Капеллы².

Тем не менее, несмотря на ощущение стабильности и даже процветания «римского мира» в конце V в., несмотря на известные нам примеры успешной политической и административной карьеры целого ряда представителей римских аристократических родов, несмотря на сохранение школ, закладывавших в римских юношах фундамент для дальнейшего их следования примеру отцов и дедов, положение аристократии в западно-римском мире к концу V столетия все-таки изменилось. В течение V века она лишилась прежде всего своей военной функции. В римской армии уже в IV в. можно было встретить немало германцев, приход же варваров в качестве новых правителей изменил ситуацию радикальным образом. Несмотря на то, что военачальники армии Теодориха носили римские титулы дуксов, комитов, трибунов, все они были германцами, а сам Теодорих не только являлся королем (*rex*), но и носил титул, полученный от константинопольского императора, *magister utriusque militiae*. Аноним Вalezия прямо пишет, что Теодорих постановил, «что-

barians. The Royal Court and Culture in the Early Medieval West. New York, 2007. P. 71–73.

¹ Riché P. Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI-e – VIII-e siècles. Paris, 1962. P. 76.

² Grebe S. Gedanken zur Datierung von “de Nuptiis Philologiae et Mercurii” des Martinus Capella // Hermes. 2000. Bd. 128. Heft 3. S. 353–368; Barnish S. I. B. Martianus Capella and Rome in the Late Fifth Century // Hermes. Bd. 114. Heft 1. 1986. S. 98. 101–103.

бы никто из римлян не использовал оружия, запретил его ношение вплоть до небольших ножей»¹. На то, что военная власть сосредоточилась в руках готов, намекает и Эннодий в «Панегирике Теодориху», когда он обращается к королю: «ты укрепляешь силы готов, заботясь о том, чтобы не нарушался наш покой»². Об этом же свидетельствует и Флавий Кассиодор, писавший в «Вариях», что «за часть поля римлянин нашел себе защитника» в лице остготского короля³.

Даже если признать, что в этом разграничении сфер деятельности между римлянами и готами были свои исключения и что кто-то из римлян привлекался к военной службе, очевидным остается то, что сами представители римской знати видели себя связанными не с использованием меча, но с ношением гражданской тоги или священнического паллия.

Произошедшие изменения неизбежно вызывали у представителей римской аристократии, с ревностью относящихся к миру, созданному их предками, переосмысление того, какое место носители римской цивилизации стали занимать в новом мире⁴. Еще в 70-е годы V в. Сидоний Аполлинарий в условиях, когда Галлия оказалась под властью бургундов, с болью переживал катастрофу, которую он видел не только в покорении варварам, но и в разрушении основ римского мира. Он писал в 478 г. грамматiku Иоанну, что после разрушения «системы степеней достоинства» впредь останется лишь один признак знатности – владение письменным словом (*nam iam remotis gradibus dignitatum... solum erit posthac nobilitatis indicium litteras nosse*)⁵. Именно сопричастность *litteras* (под чем можно понять гуманитарные знания в целом) отныне делает, по мнению Сидония Аполлина-

¹ *Anon. Val.* XIV, 83.

² *Ennod.* Op. 263, 83.

³ *Cassiod.* Var. II, 16, 5.

⁴ *McOmish D. M.* The Roman Elite and the Power of the Past: Continuity and Change in Ostrogothic Italy. (Diss.). Glasgow, 2011. P. 21.

⁵ *Sid. Apoll.* Ep. VIII, 2, 2.

рия, человека достойным, определяет его место как в собственно римском обществе, так и в обществе, подвергающемся германизации. Именно эта сопричастность судебной риторике позволяет другу Сидония Сиагрию, жившему среди бургундов и выступавшему арбитром в спорах германцев, нести варварам «латинский дух», справедливость и законность и стяжать от Сидония имя «нового Солона в толковании бургундских законов»¹. Миссия галло-римлянина Сиагрия в том и состоит, по мнению Сидония, чтобы варвары, «хотя их тела суровы и образ мыслей с трудом поддается переделке», ценили и одновременно постигали через него, ратора и толкователя права, «родной язык» (*sermonem patrium*) и «латинский дух» (*cor latinum*)².

Весьма показательны в этой связи размышления Эннодия по поводу того, что человека делает благородным римлянином, как и имплицитно присутствующее в его текстах понимание произошедшей смены. Так же, как и оценки Сидония, они, по всей видимости, могут быть приняты как некое общее место в мировоззрении римской аристократии рубежа V–VI вв.

Вернемся к уже упоминавшемуся письму Эннодия 501 г., адресованному Флавию Фаусту, и к похвалам юному Авиену, которые превращают текст письма в подлинный панегирик³. Следуя законам лаудативного жанра, Эннодий противопоставляет в своем послании достоинства и достижения своего героя заслугам великих римлян и пишет, что заслуги Фабиев, Торкватов, Камиллов, Дециев мнимы и рождены талантом писавших о них историков⁴. Используя при этом обычный для панегирика

¹ *Sid. Apoll.* Ep. V, 5, 3.

² *Sid. Apoll.* Ep. V, 5, 3.

³ О литературной особенности этого письма см. комментарий С. Жиоанни в издании: *Ennodius M. F. Lettres* / Ed. S. Gioanni. T. 1. Paris, 2006. P. 101, п. 1.

⁴ *Ennod.* Op. 9, 5; Ep. I, 5.

литературный прием¹, Эннодий чувствует себя обязанным пояснить, чем же Авиен, на его взгляд, превзошел предков. И эта часть письма представляется наиболее важной, поскольку в ней ритор так или иначе открывает, что же, с его точки зрения, является теперь важнейшим для обретения римским аристократом славы и уважения.

В новых исторических условиях, когда судьба Рима зависела уже не от римских, а от готских мечей, когда римлянам не осталось места в военной системе государства, Эннодию поневоле приходилось «отмахиваться» от славы легендарных римлян-победителей вейян, галлов, самниев и даже заявлять об ее эфемерности. Очевидно, основание для прославления племянника и для доказательства того, что тот заслуженно достиг почетной магистратуры, необходимо было искать не в военной, а в иной сфере, и Эннодий находит его в образованности². Воздав должное предкам Авиена, семье, взрастившей его, Эннодий славит трудолюбие племянника, проявленное в изучении греческой и римской риторики: «... в начале жизни получив наилучшее образование, он, очевидно, заслужил то, что он обрел, и недостойно все, что принадлежит ему, приписывать удаче, в то время как многое в нем может быть приписано его добродетели.

¹ Сам Эннодий прибегнет к нему в «Панегирике королю Теодориху», когда заявит, что слава Александра Македонского – творение поэта Херилла, чьи услуги были хорошо оплачены самим царем (*Ennod.* Op. 263, 78–79).

² Первым увидел именно в риторической образованности важнейшую характеристику римского аристократа в системе воззрений Эннодия В. Нэф, который не только утверждал, что для Эннодия было аксиомой соотносить аристократизм и образованность, но и указал, что риторическому образованию аристократов Эннодий по сравнению с другими авторами приписывает особенно значимую роль (*Näf B. Senatorisches Standesbewusstsein in spätrömischer Zeit. Freiburg, 1995. S. 204*). См. также: *Schröder B. Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert: Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius. Berlin, 2007. S. 88.*

Следуя урокам, развивающим природу, и литературным занятиям, он – подражатель отцовского совершенства – благодаря своему усердию явил себя таким сыном, о каком другой [отец] едва ли мог мечтать. Он постиг все, что совершенного имеет аттический, что совершенного имеет римский язык; он оценил золото Демосфена и железо Цицерона; он, говорящий на латыни, преуспел тем не менее и в той, и другой риторике»¹.

В еще более резкой форме интеллектуальные достижения как путь к возвышению и к славе противопоставлены воинской доблести в письме Эннодия к Бозцию, написанном в 510 г. по схожему поводу, что и выше рассмотренное: на этот раз консульство получил Бозций, также дальний родственник Эннодия. Восславив Бога как главного виновника успехов Бозция, Эннодий пишет далее похвалу новому консулу, то обращаясь непосредственно к адресату, то говоря о нем в третьем лице: «... у предков обычным было стяжать вершину курульного кресла трудом на [ратном] поле... но ты ищешь иной род добродетели... Наш претендент после решительного сражения получил заслуженный триумф, между тем как никогда не видел войны. В суде он снискал лавровые венки и не считал необходимым вступать в сражение. Он просиял меж мечей Цицерона и Демосфена и достиг вершин как одного, так и другого из названных [ораторов], словно рожденный в самое мирное для искусств время. Да не смутится пусть никто от разногласицы аттического и римского совершенств и пусть не возникнет ни у кого сомнений, что были собраны воедино исключительные дарования [двух] народов. Ты единственный, кто объял и то, и другое, и все, что могло существовать порознь, ты, жадный до великого, связал воедино»².

Оба письма показывают, что Эннодий связывает стабильность и преуспевание современной ему римской аристократии прежде всего с гражданским (в противопоставление не духов-

¹ *Ennod.* Op. 9, 9–10; Ep. I, 5.

² *Ennod.* Op. 370, 3–4; Ep. VIII, 1.

ному, а военному) служением, в чем можно обнаружить среди прочего влияние Цицероновских идей на писателя остготской Италии. Действительно, в трактате «Об обязанностях» Цицерон решительно, с использованием исторических примеров отстаивает первенство гражданских заслуг относительно воинской доблести. Он говорит о большей важности для афинян того, что даровано им было законодателем Солоном, нежели полководцем Фемистоклом, принесшим им Саламинскую победу, пишет о значимости установлений Ликурга для будущих побед спартанцев Павсания и Лисандра¹. И как итог рассуждений звучит известный призыв Цицерона: *Cedant arma togae!* («Оружие да уступит тоге!»)². Однако если во времена Цицерона перед римлянином еще стоял выбор между философией, мечом и тогой, то у римлянина-современника Эннодия возможности выбрать меч уже не было. Благородный римлянин, не избравший путь церковного служения, неизбежно вставал на путь служения гражданского, успех на котором и продвижение по которому обеспечивается образованностью человека, его ораторскими способностями и навыками. Даже родовитость, наличие прославленных предков, с точки зрения Эннодия, не столь важны; более того, знатность ничтожна без личных талантов и добродетелей человека. Обращаясь к Бозэцию, он пишет: «Случалось, что консульского жезла добивался чуть ли не ничтожный человек, который был славен лишь предками. Ты же обладаешь и тем, и другим: и знанием латинского языка, и благородной кровью»³.

¹ *Cic. De off. I, 22, 74–76.*

² *Cic. De off. I, 22, 77.* Можно вспомнить также то, каким образом Сидоний Аполлинарий меняет традиционное представление о Юлии Цезаре. Великий диктатор для него уже не только и даже не столько знаток военного дела, но и выдающийся оратор, чье «знание ораторского искусства могло поспорить с военной славой» (*Sid. Apoll. Ep. VIII, 6, 1.*)

³ *Ennod. Op. 370, 6; Ep. VIII, 1.*

Сумму определяющих для римского аристократа рубежа V–VI вв. качеств Эннодий формирует не только на основе противопоставления «настоящего» и «прошлого», уже полуполюгендарного Рима, но и отделяя «римлянина» от «варвара». В этой связи есть смысл обратиться к еще нескольким примерам, подтверждающим, что слово в системе ценностей не просто заменяет у Эннодия меч, но и, во-первых, выступает идентифицирующим признаком римлянина, а, во-вторых, оказывается гораздо более действенным оружием, чем меч.

Первый пример даст нам сконструированный Эннодием диалог между тицинским епископом Епифанием и вестготским королем Эврихом в написанном около 504 г. «Житии Епифания». Эннодий включает в текст жития рассказ о римском посольстве в Тулузу, возглавляемом тицинским епископом, которое состоялось, по-видимому, в 475 г., когда самому Эннодию не было и трех лет. А потому мы имеем дело не с воспоминанием очевидца, а с некоторой попыткой литературного конструирования «типичной» ситуации. И даже если кроме устного предания о посольстве сохранились к моменту подготовки текста жития какие-то записи об этой миссии, которыми мог бы пользоваться агиограф, приходится признать, что сам диалог – прежде всего своеобразная реконструкция, сделанная Эннодием, в которую он вложил собственные переживания.

Общее содержание беседы епископа и короля для нас сейчас не столь важно (император Юлий Непот хотел добиться от вестготов сохранения мира в Южной Галлии и отказа от вторжений в пределы Империи). Приведем лишь реплику, вложенную в уста вестгота, в которой дается характеристика Епифанию-римлянину: «Хотя едва ли когда я снимаю панцирь со своей груди и хотя руку мою постоянно прикрывает окованный бронзой щит и на боку висит защищающий меня меч, однако я нашел человека, который смог меня, *вооруженного, одолеть словом. Заблуждаются те, кто говорят, дескать римляне не имеют щита или же дротиков на своих языках. Ибо знают они, как отразить те слова, которые мы мечем в них, и как вы-*

брать пронзительные слова, чтобы разить нас в сердце»¹. Далее читатель «Жития» становится свидетелем того, как епископ-оратор в конечном итоге одерживает верх над королем-воином, добываясь заключения мира. Противопоставление меча и слова становится в данном случае не только антитезой характерных для христианства идей пацифизма идеям войны², но и противоположением *romanitas* («римскости») варварству, что видно из приведенного выше отрывка речи Эвриха, где он дает характеристику Епифанию именно как римлянину, а не священнослужителю.

Изменение политической картины на западе римского мира, утверждение власти германских конунгов, конечно, в еще большей степени обозначило границу между «варваром» (главным образом, это германец) и «римлянином» (вне зависимости от места его рождения и жительства). Для Эннодия и его современников варвар, германец – это прежде всего воин, в то время как римлянин – это в первую очередь ритор, интеллектуал, искусный в латинском красноречии. В результате, характеризуя в «Житии Епифания» ратора и юриста Льва, служившего при дворе вестготского короля Эвриха, Эннодий обращает внимание своих читателей прежде всего на то, что этот Лев «за успехи в красноречии неоднократно удостоивался пальмовой ветви»³, а говоря об Урбике, служившем при дворе бургундского короля Гундобада, указывает на то, что тот превзошел в красноречии

¹ *Ennod.* Op. 80, 90.

² См. об этом: *Бородин О. Р.* Отношение к войне и миру в христианстве эпохи ранней патристики (формирование христианского пацифизма) // *Византийские очерки. Труды российских византинистов к XIX международному конгрессу византинистов.* М., 1996. С. 116–129; *Тюленев В. М.* Выкуп пленных в контексте становления христианского общества в Западной Европе V – начала VI века // *Исторический журнал. Научные исследования.* М., 2012. № 1(7). С. 84–91.

³ *Ennod.* Op. 80, 85.

Цицерона¹. С другой стороны, как уже было сказано выше, германцев (остготов) он именует в «Панегирике Теодориху» защитниками римского покоя², проводя тем самым характерную для римских интеллектуалов эпохи Теодориха мысль о разделении сфер деятельности между римлянами и германцами. Поэтому и слова о воинской доблести Эннодий вкладывает в уста не римлянина, а остготского короля: «С оружием в руках я должен побеспокоиться, чтобы не погибло из-за меня достоинство предков»³. Для Эннодия, таким образом, вполне естественно, что достоинство своего рода Амалов остгот Теодорих отстаивает на поле брани с оружием в руках, в то время как достоинство своих предков римлянин Авиен восстанавливает и упрочивает на форуме или в трибунале посредством искусной речи.

Эннодий, противопоставляя римское слово и германский меч, выстраивает ту идеальную модель нового общества, на которую следует ориентироваться и которая, по мнению Эннодия, уже выстраивается в Италии благодаря Теодориху Великому. Времена, предшествовавшие приходу к власти Амала, связаны у Эннодия с упадком красноречия и судопроизводства: «Красноречивейший [муж] проводил низменную жизнь за плугом и то, что давало знание, отбирала сила. Умолк оратор – и пришли в плачевное состояние суды»⁴. Соответственно, новые времена характеризуются возрождением и красноречия, и судопроизводства. Эннодий указывает Теодориху в адресованном ему «Панегирике», что «идеальное сегодня» – результат торжества законов, а не грубой силы: «...неистовых в бою мужей укрощает закон. Они склоняют головы перед предписаниями после [обретения] лавров [побед] и разгрома боевых порядков врагов; над теми, кому покоряется оружие, властвуют декреты»⁵. По сути, Эннодий

¹ *Ennod.* Op. 80, 135.

² *Ennod.* Op. 263, 83.

³ *Ennod.* Op. 263, 43.

⁴ *Ennod.* Op. 263, 76.

⁵ *Ennod.* Op. 263, 87.

констатирует, что благополучие современной ему Италии достигнуто не благодаря тому, что германец Теодорих покорил римлян, а благодаря тому, что римские ценности, связанные с риторической культурой, берут верх над ценностями варваров, заставляя варваров им подчиняться.

Об особой, исключительной силе слова и риторики Эннодий говорит в своем дидактическом сочинении, написанном в 511 г. в форме назидательного послания Амвросию и Беату (*Paraenesis vel Concinnatio didascalica Ambrosio et Beato*)¹. Среди прочего в этом письме Эннодий дает характеристику некоторым свободным искусствам, прежде всего грамматике и риторике, показывая их важность для человека, вступающего во взрослую жизнь. При этом обращает на себя внимание тот факт, что характеристика как грамматики, так и риторики насыщена у Эннодия «военной» лексикой и образами войны². Эннодий сравнивает ратора с воином: как одному, так и другому нужны выучка и вооружение для грядущих баталий. Эннодий указывает на первичность слова, которое вдохновляет воинов перед битвой: «Марсово поле принимает [только] вооруженного воина, которого [уже] воодушевил образ еще не состоявшейся битвы...»³. Как воинов вооружают оружейники, так вооружает будущего оратора грамматика: «Прекрасно, если правая рука раторов... держит мечи, закалённые в печи грамматиков»⁴. Обращаясь далее к своим адресатам, Эннодий говорит: «... призывает вас

¹ Название этого сочинения, принадлежащее не Эннодию, а издателю его трудов Ж. Сирмону, можно перевести как «Дидактическое увещание Амвросию и Беату».

² Надо сказать, что Эннодий не представляет в данном случае исключение из правила. Сидоний Аполлинарий в своей эпитафии Клавдиану Мамерту говорит о борьбе этого христианского подвижника с ересями и использует при этом метафору «меч слова» (*verbi gladio secare sectas*; *Sid. Apoll. Ep. IV, 11, 6, str. 11*).

³ *Ennod. Op. 452, 11.*

⁴ *Ennod. Op. 452, 12.*

Марс красноречия (*Mavors eloquentiae*) и, словно бы кирасу из колечек, составляет из различных и связанных частей [речи] защиту от превратностей»¹.

Главный смысл этого поучения заключается, конечно, не в уподоблении риторика воину и словесного спора – сражению. Эннодий наставляет молодых римских аристократов в важности риторики, при этом вполне естественно связывает красноречие с практикой римского судопроизводства. Встраивая в текст послания сконструированную им речь Риторика, Эннодий вкладывает в уста аллегории следующие слова: «Какими бы темными деяниями не был опутан человек, ему помогает тот свет, который я принесу в своих речах. Я та, через кого люди ожидают произнесенного мной обвинительного приговора, когда я недовольна, и оправдательного приговора, когда я ничем не омрачена; благодаря мне темная совесть покрывается славой, благодаря мне совесть, сияющая собственным светом, покрывается напускной тьмой, даже если [сама] она чужда мрачным проявлениям»².

Эти неожиданные для христианского священнослужителя оценки риторики, в которых нет и намека на связь красноречия и нравственности³, отчасти смягчаются логикой всего письма, открывающегося наставлениями не в свободных искусствах, а в таких добродетелях, как почтение или уважение (*verecundia*),

¹ *Ennod. Op.* 452, 14.

² *Ennod. Op.* 452, 10.

³ Характерно, что не только в этом сочинении, но и практически во всем корпусе сочинений Эннодия нельзя обнаружить связи между литературными занятиями и идеей совершенствования нравов (*Schröder B. Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert. S. 95*). Форма (правильно выстроенная речь, эмоциональная наполненность выступления) берет верх над ее содержанием. В «Житии Епифания» Эннодий говорит, что приближенный короля Эвриха Лев настолько был пленен выступлением Епифания, «что верил: такого рода словами епископ мог бы завоевать сердца, даже если бы он, если можно так сказать, *требовал [искомое] вопреки справедливости*» (*Ennod. Op.* 80, 89).

нравственная чистота или целомудрие (*castitas*), верность или вера (*fides*). Но в то же время подобные оценки со всей очевидностью демонстрируют силу слова как оружия современного Эннодию римского аристократа, которое более эффективно, чем меч, и дает человеку, искусно им пользующемуся, власть. «Кто усердно нами занимается, – продолжает Риторика у Эннодия свою речь, – скоро будет править миром»¹.

Прежде чем заявить подобный вывод, Эннодий показывает, что именно в слове формулируются те ценности, которые разделяет общество. Более того, слово и риторика благодаря своей силе способны создавать новую реальность: «Где бы не пребывал римлянин, он заботится с моей помощью извлечь выгоду. Если бы мы не превозносили [консульскую] власть, богатства, почести, ими пренебрегали бы. Мы управляем царствами и предписываем повелителям целесообразное... Впереди жезлов и трабей идет их прославление. О деяниях смелых мужей думают то, что хочу я; никто не оценит деяний, если я о них промолчу. Благородные побеги, происходящие от нас, наполняют весь мир солнцем очевидного совершенства»².

Кроме политических изменений, связанных с приходом варваров, необходимо, разумеется, упомянуть и о переменах в самом римском обществе, в том числе в его элите, которые происходили гораздо медленнее, однако в полной мере осознавались современниками. Постепенно проникновение на территории римских провинций германцев, сохранение к северу от Альп галльских традиций, формирование местных, отчасти «смешанных» элит, противопоставлявших себя и свой «галльский» патриотизм Риму, все вместе вело к размыванию границ «римскости». То явление, которое принято называть «варваризацией» римского общества, дало о себе знать еще до кардинального изменения политической карты. По крайней мере, для ли-

¹ *Ennod.* Op. 452, 17.

² *Ennod.* Op. 452, 16.

тературы V в. проблема разрушения «римского мира» как культурной (этической и языковой) системы стала общим местом. Так, Сальвиан Массилийский († после 480 г.), критикуя римскую власть, доведшую до крайней нужды своих подданных, именно варварам приписывает римские качества, а римлянам – варварские. Он пишет, что римляне бегут к варварам, ища у них римскую человечность, не будучи в состоянии сносить у римлян варварскую бесчеловечность (*quaerentes scilicet apud barbarous Romanam humilitatem, quia apud Romanos barbaram inhumanitatem ferre non possunt*)¹. Намеренно «переворачивая» ситуацию, приписывая укорененные в римском сознании «варварские» качества римлянам и наоборот, Сальвиан подчеркивает шаткость когда-то сложившейся картины мира, неустойчивость самих понятий «римлян» и «варвар».

И мы видим по текстам Эннодия, что сами характеристики «чужеземец» или «римлянин» используются нередко как нарицательные и призваны отделить от римлянина всякого чуждого «римским» качествам и, в первую очередь, римской образованности. Ответ на вопрос, кто является, а кто не является римлянином, по мнению таких авторов, как Эннодий, зависит не только или даже не столько от чистоты крови человека, а от приобретенных им качеств, не последним в ряду которых была его образованность, совершенное владение словом.

В этой связи любопытно обратиться к письму, адресованному Эннодием к грамматiku Померия. Юлиан Померий – выходец из Северной Африки, обосновавшийся в Арелате и снискавший в этом городе славу учителя грамматики (пожалуй, самым известным учеником Померия был юный Цезарий, ставший впоследствии епископом города). Письмо исполнено иронии, посредством которой Эннодий отвечает жившему в Галлии Померия, дерзнувшему смеяться над чистотой его (Эннодия) латыни. Чтобы «задеть» Померия, Эннодий, как бы отдавая должное риторскому мастерству своего адресата, намеренно подчер-

¹ *Salv. De gubern. Dei* V, 5, 21.

кивает отсутствие в нем чистоты римской крови и называет его чужеземцем. В результате этого восхищение риторическим мастерством Померия перерастает у Эннодия в удивление по поводу того, что этим мастерством овладел чужеземец: «... хотя латынь и поддерживает соотечественников и тех, кто пребывает среди школ ее наук, все же (удивительно сказать) любит чужеземцев (*latinitas... amat extraneos*)»¹. Судя по приведенной цитате, *latinitas* для Эннодия – это собственность и неотъемлемое качество римлянина, и если ею вдруг обладает чужеземец, то разрушается привычная для Эннодия картина мира: риторические таланты чужеземца вызывают у него удивление; это уже «варвар», облаченный в римские одежды.

Вряд ли Эннодий, использовавший маркер *extraneus* в отношении Померия, действительно считал своего адресата неримлянином. Думается, правы те исследователи, которые полагают, что, по мнению Эннодия, латинский язык и правильное следование его нормам формировали и цементировали ту общность, которую можно было бы назвать римским миром, сохраняющимся в условиях разрушения римских границ. Это то, что объединяло людей единого образа мышления, разбросанных волею судьбы по разным пределам бывшей Империи². Характеристика Померия как чужеземца – лишь риторический прием, с помощью которого можно было задеть обидчика.

В другом письме Эннодий и самого себя не без доли иронии и нарочитого самоуничижения уподобляет чужеземцу,

¹ *Ennod. Op.* 39, 4; Ep. II, 6. Попутно обратим внимание на то, что Б.-Ж. Шрёдер прочитывает в процитированной выше фразе из послания Померию (*latinitas... amat extraneos*) глагол *amat* («любит») как *armat* («вооружает»). См.: *Schröder B. Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert.* S. 193. Если эта конъектура немецкой исследовательницы верна, то мы вновь встречаемся с попыткой Эннодия увидеть в слове и риторике специфическое оружие римлянина.

² *Arnold J. J. Theoderic, the Goths, and the Restoration of the Roman Empire.* Michigan, 2008. P. 217–219.

когда наигранно пишет о несовершенстве своего собственного языка и о скудности своих познаний в законах риторики. Обращаясь с письмом к своему родственнику Фирмину, он пишет: «... я не равен роду моему. Полнота знания не объяла меня, словно чужеземца (*quasi peregrinum*), дарованиями вашими, я способен лишь славить вас, но не быть подобным вам»¹. Таким образом, чужеземец для Эннодия – прежде всего человек, не владеющий или посредственно владеющий латинским красноречием.

Для Эннодия провести четкую границу между понятиями «римлянин» и «чужестранец» было особенно важно с учетом собственных галльских корней. Переписка с упомянутым выше Фирмином в данном случае весьма показательна. Известно, что этот адресат Эннодия, возможно, родственник того Фирмина, который издал девятую книгу писем Сидония Аполлинария², оставался в Арелате, на родине самого Эннодия. За прекрасное владение римским красноречием Эннодий удостоивает его самых высоких похвал. По его словам, Фирмина отличает безукоризненная, стройная, латийская речь³, а сам Арелат Эннодий называет не иначе, как «цитаделью красноречия» (*arx eloquentiae*)⁴. Свое же несовершенство, не позволяющее быть равным родичу, Эннодий объясняет удаленностью от школьных собраний⁵.

И тем не менее, несмотря на высокие оценки Арелата и признание того, что и в Галлии можно стать подлинным римлянином, Эннодий сознавал, что достижение подлинного латинского красноречия возможно прежде всего в Италии и в Риме. Вряд ли следует удивляться тому, что племянники Эннодия и дети его друзей перебрались через Альпы в Италию, чтобы сначала в Медиолане, а потом, если удавалось, в Риме получить

¹ *Ennod. Op.* 40, 4; Ep. II, 7.

² *Arnold J. J. Op. cit.* P. 218.

³ *Ennod. Op.* 40, 3; Ep. II, 7.

⁴ *Ennod. Op.* 12, 2; Ep. I, 8.

⁵ *Ennod. Op.* 40, 3; Ep. II, 7.

образование. Судьба одного из племянников Эннодия, Парфения, довольно показательна и для понимания социальных процессов, происходивших в позднеримском обществе, и для анализа позиции самого Эннодия по поводу римской идентичности и образования.

Одна из сестер Эннодия, которую он, к сожалению, не называет по имени в своих письмах, живя в Арелате, вышла замуж либо за полуварвара, либо за не вполне благородного человека¹, и это стало предметом особых переживаний и забот Эннодия. О том, что рождение внутри семейного клана ребенка от смешанного брака стало для Эннодия событием далеко не проходным, свидетельствует количество писем, так или иначе затрагивающих судьбу этого юноши. Ни одного из близких родственников он не удостоил такого высокого внимания, как Парфения. Непосредственно Парфению Эннодий направил в разное время четыре письма (если судить только по тому собранию писем, которые счел необходимым оставить Эннодий); пять писем были адресованы разным лицам с просьбой принять участие в судьбе молодого человека; также была составлена одна речь, в которой обсуждались школьные успехи Парфения. Как показывает в своих письмах и речах Эннодий, в результате смешанного брака родителей Парфения оказалась испорчена аристократическая и, что не менее важно, римская кровь. Ответом на этот вызов, поскольку он касался крови и семьи, должна была стать мобилизация усилий обширного семейного клана, усилий, которые могли бы привести к торжеству в подрастающем отпрыске римской составляющей.

¹ По письмам и речам Эннодия сложно судить о том, кем был отец Парфения. Своего племянника Эннодий называет чужаком (*peregrinus*), а его речь «варварским бормотанием», но указывает ли все это на его провинциальное происхождение или на нечистоту крови, не ясно. Джонатан Арнольд допускает, что отцом Парфения мог быть полуварвар (*Arnold J. J. Op. cit. P. 231*).

Единственный путь, который, по мнению Эннодия, мог бы привести к победе в Парфении благородного и римского начал, лежал через образование. Первое, что делает для племянника Эннодий, отдает его в школу Девтерия в Медиолане. В ней молодой человек, уже имевший начальное образование, полученное, скорее всего, дома, изучал правила грамматики и основы риторики. Сам Эннодий свидетельствует о том, что по окончании школы (ок. 503 г.)¹ Парфений составил речь, которая, по всей видимости, служила неким выпускным экзаменом и призвана была показать успехи, достигнутые учеником в школе. О содержании речи этого выпускника школы Девтерия нам ничего не известно, мы можем лишь делать выводы относительно ее красоты и риторического совершенства.

Сохранилась речь Эннодия, обращенная к Девтерию, в которой медиоланский ритор благодарит учителя за успехи племянника². Эта речь Эннодия наглядно демонстрирует, насколько сочетание в племяннике римской крови Анициев и варварской (или просто неблагородной, но при этом галло-римской) крови наполняло его сердце тревогой. Обращаясь к Девтерию, он пишет о том, что в племяннике до начала обучения присутствовали два рода задатков: одни несли в себе «свет [благородной] крови» и «голоса родословия» (*stemmatum voces*), другие – «тьму деревенщины» (*nox rusticitatis*) и «невежественность»: «Как я боялся, – пишет Эннодий, – как бы в результате борьбы совершенно противоположных [задатков], чье смешение предпослано [происхождением], не возобладали худшие [качества], одолев лучшие, и как бы вследствие незначительности возраста [ученика] не воцарилась в нем с легкостью некультурная со-

¹ Arnold J. J. Op. cit. P. 233.

² Перевод речи см.: Эннодий. Благодарность грамматiku за прекрасно произнесенную речь Парфением / Пер. с лат. и коммент. В. М. Тюленева // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 8. Иваново, 2016. С. 37–40.

ставляющая... Смотри, из холодной груди и из студёного сердца поднимаются цветы красноречия, и полны корзины радующими взор букетами из слов. Смотри, после варварского бормотания из уст его изливаются слова, которые выражают человеческое достоинство»¹.

Как видно из текста речи, «римское» и «благородное» противопоставлено у Эннодия «неримскому» и «простому» как «лучшее» «худшему»: первое подобно пшенице, в то время как второе – сорным травам и репейнику; римское благородное начало несет в себе свет и жизнь (образ живых цветов и букетов), неримское и простое – тьму и смерть (образ холодной груди и студёного сердца). Таким образом, содержание этой речи еще раз убеждает нас в том, что для Эннодия путь к римскому достоинству лежит через образованность и знание латинского языка. Не удивительно поэтому, что грамотная латинская речь в его тексте не только противопоставлена «варварскому бормотанию», она выражает «человеческое достоинство» (*humanitas*).

По окончании грамматической школы в Медиолане Парфений, опять же при непосредственном участии со стороны своего дяди, отправился в Рим, в «отчизну учености», как называет его сам Эннодий², для дальнейшего обучения.

Поездка Парфения в Рим готовилась весьма обстоятельно. Эннодий сопроводил своего племянника, по меньшей мере, четырьмя рекомендательными письмами: к Фаусту³, папе римскому Симмаху⁴, Луминозу⁵ и Фаусту Младшему⁶. Для каждого адресата Эннодий находит убедительные слова, чтобы добиться

¹ *Ennod.* Op. 94, 5, 9–12.

² *Ennod.* Op. 225, 2; Ep. V, 9.

³ *Ennod.* Op. 225; Ep. V, 9.

⁴ *Ennod.* Op. 226; Ep. V, 10.

⁵ *Ennod.* Op. 227; Ep. V, 11.

⁶ *Ennod.* Op. 228; Ep. V, 12.

расположения к своему племяннику и найти поддержку его намерению. Так, обращаясь к римскому понтифику, Эннодий, лишь в этом послании использующий примеры из Священного Писания, проводит мысль о пользе свободных искусств и литературных занятий не для светской карьеры, а именно для спасения души. Он говорит о святости этих занятий (*sancta sunt studia litterarum*), которые учат человека отвергать пороки¹. В письмах Фаусту Младшему и Луминозу он ставит акцент уже не на пользе свободных наук для христианина, а на значении их в системе римской идентичности. В рекомендательном письме к Фаусту Младшему Эннодий прямо пишет, что Парфений отправляется в Рим, чтобы «через изучение свободных наук *явить себя римлянином*»². Но особенно в этой связи интересно письмо к Луминозу. Этот адресат Эннодия, провинциал по происхождению, в свое время смог достичь жизненного успеха, как кажется Эннодию, именно благодаря образованию и поэтому мог бы не только поддержать Парфения, но и послужить для него примером того, как научные занятия, изучение свободных искусств открывают чужеземцу путь к славе и могуществу. «Ты, – обращается Эннодий к Луминозу, – послужишь хорошим примером [для моего племянника], ты, ставший из чужеземца могущественным, из начинающего – совершенным... Парфению, сыну моей сестры, устремившемуся к досточтимым наукам в Рим, достаточно видеть тебя, чтобы иметь железный стимул [к обучению]»³.

Забота Эннодия о племяннике не ограничивалась лишь тем, что он определял его к учителям. Эннодий продолжал интересоваться судьбой Парфения в период обучения того в риторической школе, писал ему письма, требуя ответных посланий. Обмен письмами служил в данном случае не только целям контроля за племянником, но и выполнял важную дидактическую

¹ *Ennod. Op.* 225, 3; *Ep.* V, 9.

² *Ennod. Op.* 228, 2; *Ep.* V, 12.

³ *Ennod. Op.* 227, 1–2; *Ep.* V, 11.

функцию. Как опытный ритор Эннодий оценивал письменный слог своего племянника, мог давать необходимые наставления, таким образом участвуя в образовании своего протеже. «Безмолвие. – обращается он в одном из посланий к Парфению, – обнаруживает незнание... покажи постоянством писем, что ты совершенствуешь себя»¹. Как свидетельствует другое письмо Эннодия, Парфений выступил в Риме с речью, которая была подготовлена, скорее всего, в рамках его обучения. Эту речь, как можно догадаться по ответу Эннодия, Парфений включил в послание к дяде, найдя в нем взыскательного критика. Эннодий заметил, что небольшая речь его племянника, «не отличается изысканностью, но все же в ней заметны проблески латинского вкуса», после чего призвал молодого человека к более интенсивному чтению². Эннодий вновь подает латинскую риторику как некий идеал, пока еще недостижимый выходцем из Южной Галлии, но достижение которого является важнейшей целью молодого аристократа. В завершении своего письма он вновь призывает Парфения: «окажись достоин своей семьи в стяжании знания»³, – еще раз показывая, что именно через знание лежит путь к подлинному благородству. Кстати, эта же речь была показана Парфением еще одному ценителю латинского красноречия, возможно, Фаусту Младшему⁴, чьи оценки таланта начинающего ритора оказались более снисходительными.

Впрочем, как видно из следующих посланий Эннодия, ни строгость живущего в отдалении дяди, ни снисходительность римского патрона не смогли уберечь Парфения от проблем. Молодой человек во время своего римского обучения стал источником серьезных тревог для своих родителей и родичей. Эннодий получил исполненное тревог письмо от отца Парфения, о

¹ *Ennod.* Op. 247, 1–2; Ep. V, 19.

² *Ennod.* Op. 290.2; Ep. VI, 23.

³ *Ennod.* Op. 290.4; Ep. VI, 23.

⁴ Именно так думает Джулия Маркони. См.: *Marconi G. Ennodio e la nobilità gallo-romana nell'Italia Ostrogota*. Spoleto, 2013. P. 113.

содержании которого мы имеем лишь самое общее представление. Эннодий сразу же вынужден был еще раз обратиться к своему дальнему родственнику Фаусту, на поддержку которого рассчитывал в свое время, оправляя Парфения в Вечный Город, и сообщил ему о переживаниях свойственника. Вслед за отцом нерадивого юноши он сетует в письме Фаусту на возраст Парфения, «располагающий ко греху», говорит о том, что племянник попал в какую-то скверную историю и что отец оплакивает своего сына, «словно бы уже умершего», просит вмешаться в ситуацию, обратиться к учителю и сделать все, «что могло бы принести пользу»¹.

Одновременно с этим Эннодий сам пытался воздействовать на племянника. Он в очередной раз обратился с письмом к Парфению, призвав его к работе над собой: «... одним лишь способом ты можешь достичь того, чтобы зарубцевались [у меня] раны, нанесенные неумеренными твоими речами, – если твоя образованность явит тебя на вершинах свободных наук благородным [человеком]»². Эннодий в последнем случае использует прилагательное *ingenuus*, которое имеет ряд значений: от «благородный», «рожденный от свободных», до «местный», «туземный». Тем самым Эннодий подчеркивает, что образование открывает для Парфения путь к благородству не только в социальном, но и в этнокультурном плане; через освоение свободных наук он может стать подлинным римлянином.

Все сказанное выше о роли школьного образования в формировании подлинного римлянина, не отменяет того, что для Эннодия, как и для его современников, кровь и благородное происхождение по-прежнему были важнейшими компонентами социальной идентичности. Уже история с Парфением показывает, насколько важны были в римском обществе рубежа V–VI вв. родовые связи. Эннодий, заботясь об успехах своего племянника, обращается не просто к влиятельным, но, как правило, к свя-

¹ *Ennod.* Op. 368, 1–3; Ep. VII, 30.

² *Ennod.* Op. 258, 4; Ep. VI, 1.

занным с ним родством людям. Еще ранее, чем решилась судьба Парфения, Эннодий принял в Медиолане другого своего племянника Лупицина, сына Евпрепии, направив его в школу Девтерия¹. Позже он помог своей родственнице Камелле, взяв на себя заботы об обучении ее сына свободным искусствам².

Очевидно, что эта забота о школьном образовании своих племянников была для Эннодия лишь частью сложной системы родственных отношений³. Известно, что Эннодий пытался добиться у Либерия, префекта претория Галлии, финансовой помощи для своей родственницы Камеллы⁴. К Эннодию, жившему в Италии и имевшему связи при равеннском дворе, неоднократно обращались его родственники за поддержкой в решении своих личных вопросов⁵.

Письма Эннодия показывают, сколь важным для формирования благородного юноши он видел пример его предков и прежде всего отца⁶. Так, выставляя перед Фаустом успехи Авиена и его красноречие, Эннодий называет молодого человека «подражателем отцовского совершенства»⁷, а в письме к самому

¹ *Ennod.* Op. 60, 1; Ep. II, 23; Op. 69.

² *Ennod.* Op. 431.

³ *Nathan G. S. The Family in Late Antiquity: The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition.* London, NY, 2000. P. 165.

⁴ *Ennod.* Op. 457, 4–5; Ep. IX, 29.

⁵ *Nathan G. S. Op. cit.* P. 165.

⁶ Естественно, в таком взгляде не было ничего новаторского. Вспомним слова Плиния Младшего: «С давних времен было заведено так, что мы учились от старших, не только с их слов, но и воочию... собственный отец был учителем сыну, а у кого отца не было, тому отца заменял самый старший и почтенный сенатор» (*Plin.* Ep. VIII, 14, 4–6; пер. А. И. Доватура). В другом месте, сообщая Титинию Капитону, что хочет заняться написанием истории, Плиний признается, что к этой работе его влечет семейный пример, ведь «мудрые люди говорят, что хорошо и почетно идти по стопам предков» (*Plin.* Ep. V, 8, 4–5; пер. М. Е. Сергеевко).

⁷ *Ennod.* Op. 9, 9; Ep. I, 5.

Ависену призывает того следовать отеческому примеру: «... я не хочу, чтобы ты боялся помещать среди примеров, направляющих тебя [к совершенству], отца, который достоин того, чтобы его почитали лучшие [мужи]: именно от него исходят те [слова], что ты произносишь... Упорствуй же ныне, мой дорогой, в благом начинании и при помощи Божией ученостью воспроизводи отца так же, как именем [ты повторяешь] деда»¹. Призыв к молодым людям следовать примеру их отцов становится общим местом в письмах Эннодия. Так, он обращается к Марциану, сыну сенатора Астерия: «Унаследовал ты вместе с имуществом эрудицию твоего отца... поспеши пожать посеянное отцом, очистив язык посредством чтения и нравы через подражание добрым [людям]»². Единственным исключением выступает, пожалуй, Парфений, чей отец, как уже говорилось, отличался простой происхождения. Но и характеристика Парфения не лишена идеи воспроизводства качеств предков. Великолепным результатом работы Девтерия Эннодий называет то, что Парфений после его школы «стал жить как его предки»³, имея в виду, конечно же, предков по материнской линии.

О том, в какой степени римский аристократ сознавал себя частью семейного клана, продолжателем славных традиций своих предков, можно судить по целому ряду текстов второй половины V – первой половины VI в. Так, Сидоний Аполлинарий составил эпитафию для надгробья своего деда, в которой славит жизненный путь своего знаменитого предка, соотнося успехи деда с достижениями пращуров⁴. Несколько десятилетий спустя младший современник Эннодия Флавий Кассиодор написал уже достаточно объемное сочинение *Ordo generis Cassiodorum*

¹ *Ennod.* Op. 23, 1, 5; Ep. I, 18.

² *Ennod.* Op. 175, 2, 4; Ep. V, 2.

³ *Ennod.* Op. 94, 10.

⁴ Манукян Э. М. Род Аполлинариев и социокультурные стратегии галло-римской аристократической фамилии в IV–V вв. // Научные ведомости БелГУ. История. Политология. Т. 45. № 3. 2018. С. 420–421.

(«История рода Кассиодоров»), от которого сохранился лишь небольшой отрывок¹. Если сравнить только эти два произведения, пусть и разделенные десятилетиями, становятся очевидными две вещи. Во-первых, оба аристократа, и Сидоний, и Кассиодор, рассматривали себя в качестве продолжателей традиций своей семьи, следующих уже проложенному когда-то их предками *cursus honorum*. Во-вторых, сам этот путь включает в качестве двух взаимосвязанных компонентов служение государству и высокую образованность. Однако если Сидоний мог славить своего деда, жившего на рубеже IV–V вв., за добросовестное несение не только гражданской, но и военной службы², то Кассиодор прославляет своих сородичей, в первую очередь, как носителей гражданских магистратур. Но главное внимание он сосредоточивает на вкладе их в римскую литературу. Так, упомянув о законодательных инициативах Симмаха, он не забывает указать, что тот написал римскую историю в семи книгах³. Заметка же о Боэции лишь отчасти намекает на его придворный статус, в то время как основное содержание сводится к его научным и литературным достижениям: «Боэций отличался наивысшими достоинствами. Он был оратором, весьма сведущим в том и другом языках. Он восславил прекраснейшей речью перед сенатом короля Теодориха за предоставление консульства его сыновьям. Он написал книгу о Святой Троице, а также некоторые главы по догматическим вопросам и книгу против Нестория. Также он составил буколику. При этом он столь [совершенен] был в искусстве логики, то есть в использо-

¹ Латинский текст этого фрагмента опубликован в предисловии к «Вариям» Кассиодора в издании: *Cassiodoris Senatoris Variarum* / Rec. T. Mommsen // MGH AA Bd. 12. Berlin, 1904. S. v–vi. Далее ссылки даются на *Ordo generis Cassiodorum* с указанием номеров строк латинского текста в этом издании.

² Манукян Э. М. Род Аполлинариев и социокультурные стратегии... С. 421.

³ *Ordo generis Cassiodorum*. 6–9.

вании диалектики, и в математических дисциплинах, что был равен древним авторам или даже превзошел их»¹. Вся череда предков (сколько изначально было включено в текст примеров, остается неизвестным) завершается у Кассиодора небольшим автобиографическим очерком, в котором он упоминает себя не только как квестора, патриция и магистра оффиций, но и как автора панегирика Теодориху, «Варий» и двенадцати книг «Истории готов»².

При этом читателю «Истории рода Кассиодоров» становится очевидным, что главным принципом, лежащим в основе «педагогической» программы Кассиодора, как и Эннодия, в чем мы уже смогли убедиться, является подражание (*imitatio*)³. Еще в «Вариях», говоря о Симмахе, с которого начинается дошедший до нас отрывок «Истории рода», Кассиодор характеризует своего предка как «подражателя древних» (*antiquorum imitator*) и «наставника современников» (*modernorum institutor*)⁴. И вот в «Истории рода» он вновь говорит о воспроизведении в новом поколении образцов, созданных в прошлом. Симмаха он называет «подражателем древнего Катона», Боэций, по его словам, «был равен древним авторам или даже превзошел их»⁵.

«Повторение», «воспроизведение», «подражание» призваны обеспечить сохранение преемственности между прошлым и будущим. Безусловно, это не отрицает движения вперед, и любой панегирик построен не только на уподоблении адреса героям прошлого, но и на выражении его превосходства

¹ *Ordo generis Cassiodorum*. 10–15.

² *Ordo generis Cassiodorum*. 16–22.

³ *Troncarelli F. L'Ordo generis Cassiodorum e il programma pedagogico delle Institutiones // Revue des Études Augustiennes*. Vol. 35. 1989. P. 131.

⁴ *Cassiod. Var. IV*, 51, 2.

⁵ *Ordo generis Cassiodorum*. 14–15.

над ними¹, однако, прежде чем стать «лучше», необходимо стать «таким же». В заключении уже упоминавшегося дидактического послания к Амвросию и Беату Эннодий приводит целый список достойных римлян и даже римлянок, способных послужить примером для молодых людей². Многие из них составляли римскую элиту того времени – патриции Симмах, Фест, Пробин, Цетег, Боэций, Агапит, матроны Варвара и Стефания и др. При этом Эннодий славит как высокую нравственность этих людей, так и их обширные знания. В другом письме Эннодий славословит епископу Цезарию Арелатскому, которому «дано от Бога учить увещеваниями и примерами»³. Ходатайствуя за племянника, он пишет Луминозу: «[Парфению], устремившемуся к досточтимым наукам в Рим, достаточно видеть вас, чтобы иметь железный стимул [к обучению]. Если он не лишен человеческих способностей, то, имея перед глазами ваше величие, он скорее достигнет добродетели, [следуя] примеру, нежели увещеваниям»⁴.

Конечно же, когда Эннодий или его старший современник Сидоний Аполлинарий говорят о римлянах, они ведут речь о людях своего круга, так или иначе сопричастных школьной культуре. При этом приходится признать тот очевидный факт, что данные дошедших до нас источников позволяют дать лишь относительный ответ на вопрос о том, насколько представительным был круг этих людей. В историографии приходится встречать довольно разные позиции относительно определения широты круга образованных людей времени упадка римской

¹ Только что приведенная характеристика Боэция у Кассиодора содержит не только уподобление его предшественникам, но и признание его превосходства. Вспомним также письмо Эннодия к Фаусту, в котором он пишет, что Авиен «превзошел Фабиев, Торкватов, Камиллов, Дециев» (*Ennod. Op.* 9, 5; *Ep.* I, 5).

² *Ennod. Op.* 452, 18–25.

³ *Ennod. Op.* 461.5.

⁴ *Ennod. Op.* 227.2.

цивилизации на Западе. Пьер Рише давно высказался по поводу того, что после относительно короткого периода, когда варварские короли проявили заинтересованность в классической культуре, количество людей, связанных с этим античным наследием, становится мало¹. В этой связи нередко можно встретить утверждение о том, что «карьера Кассиодора или Боэция, серьезное классическое образование литературные достижения которых были выгодны использованы при дворе Теодориха Великого, представляют собой характерные исключения из общего правила. В целом же римские аристократы, сведущие в литературе и искусные в риторике, были мало востребованы»². В то же время исследование римской аристократии времен Теодориха Великого, проведенное П. П. Шкаренковым, выявило полтора десятка имен представителей родов Анициев и Кассиодоров, ставших консулами при Одоакре и Теодорихе³; к ним необходимо присовокупить многих представителей римской элиты, сделавших карьеру, не достигнув консульства.

Анализ эпистолярного наследия Эннодия показывает, что в течение сравнительно короткого периода своего литературного творчества он участвовал в переписке с восьмьюдесятью девятью адресатами, среди которых были как жители Южной Галлии, так и Италии. Впрочем, этим числом не исчерпываются те представители светской и духовной элиты, с которыми был знаком Эннодий. Тот же Флавий Руфий Петроний Никомах Цетег, познакомиться с которым он советовал Амвросию и Беату, не входил в число адресатов Эннодия и был знаком медиоланскому диакону через Петрония Пробина, отца Флавия Цетега.

Переписка сплачивала этот круг, делая связи внутри его более устойчивыми, а сами письма, как и другие литературные произведения, обеспечили «мирское бессмертие» их авторам и

¹ Riché P. Op. cit. P. 62.

² Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие. С. 255.

³ Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. С. 163.

адресатам¹, благодаря чему мы нередко и теперь через судьбу этого образованного круга воспринимаем всю историю римского общества. В свою очередь, эпистолография давно стала одной из составляющих риторического искусства и требовала соблюдения определенного литературного этикета², который, в свою очередь, служил маркером, позволяющим идентифицировать человека «своего» круга, выделив его из массы «чужих».

По письмам Эннодия видно, насколько он был обеспокоен затянувшимся молчанием своих адресатов, так же как и сами они тревожились, долгое время не получая его писем. Мы уже цитировали полное недовольства обращение Эннодия к Парфению по поводу отсутствия от него писем. Но это далеко не единственный пример; сетование на молчание респондента, по

¹ Несмотря на все успехи христианизации, в кругу образованных людей, даже облеченных саном, сохранялись традиционные для языческой Античности представления о литературной деятельности как о гаранте бессмертия человека. «Помни о смерти, – писал Плиний Младший Октавию, – единственное, что может вырвать тебя из ее власти, это твои стихи; все остальное, хрупкое и тленное, исчезает и гибнет» (*Plin. Ep. II, 10, 4*; пер. М. Е. Сергеевко). В другом месте Плиний пишет, что хочет заняться написанием истории, потому что прекрасным является «не допустить, чтобы бесследно исчезли люди, которым должна быть уготована вечность» (*Plin. Ep. V, 8, 1*; пер. М. Е. Сергеевко). Ср. с этим замечанием Плиния слова диакона Эннодия из «Жития монаха Антония Леринского», где он пишет, что книга обеспечивает бессмертие не только ее автору, но и героям, о которых она повествует: «... пусть плоть ушла в землю, а дух, избранный небесами, возвратился к своему Создателю, но все же животворяща кончина тех, чья добропорядочность будет вверена книгам» (*Ennod. Op. 211, 2*).

² Литовченко Е. В. Письма Сидония как образцы эпистолярного жанра в позднеримской литературе // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 6. Иваново, 2014. С. 7–8.

сути, превращалось в риторический штамп¹. Эннодий благодарит Боэция за письма, которые являются выражением общей дружбы²; сетует в письме Фирмину на то, что нерадение перевозчика писем приводят к тому, что его послания или задерживаются, или теряются³; просит диакона Гельпидия удостаивать его частыми посланиями⁴ и т. д. Составление письма порой оказывается не только предметом многодневной заботы, но и происходит наспех. Эннодий обращается в конце письма к Аратору: «Не суди о моем письме, которое (Бог свидетель) я продиктовал наспех, когда возвращался из базилики»⁵. Письма, направленные конкретному адресату, распространялись потом среди друзей и родственников, вовлекая таким образом в интеллектуальное или деловое общение всё новых участников. Обращаясь с письмом к Памфронию, Эннодий сам просил как можно скорее передать написанное им послание также Авиену и Либерию⁶. Он не только стремился распространять собственные послания, но также собирал и хранил чужие письма. Обращаясь к Боэцию, он признается: «Хранится у меня дорогая для меня подборка твоих писем, которые свидетельствуют об этом (блестящем красноречии Боэция. – В. Т.). О, если бы послания ваши были бы столь же часты, сколь они дороги сердцу!»⁷.

¹ См., напр. сетования Сидония по поводу молчания сначала Феликса (*Sid. Apoll.* Ep. III, 7, 1), а потом Аполлинария (*Sid. Apoll.* Ep. V, 3, 1); или извинения самого Сидония по поводу уже собственного молчания перед Флорентином (*Sid. Apoll.* Ep. IV, 19, 1) и Кальминином (*Sid. Apoll.* Ep. V, 12, 1).

² *Ennod.* Op. 413, 5; Ep. VIII, 36.

³ *Ennod.* Op. 40, 6; Ep. II, 7.

⁴ *Ennod.* Op. 437, 2; Ep. IX, 14.

⁵ *Ennod.* Op. 387, 3; Ep. VIII, 11.

⁶ *Ennod.* Op. 435, 2; Ep. IX, 13.

⁷ *Ennod.* Op. 370, 5; Ep. VIII, 1.

Выступая ревнителями высокой римской литературы, ощущая на себе бремя ответственности за сохранение «римского мира» как мира латинской и отчасти греческой словесности, особого образа мысли, люди круга Сидония Аполлинария, Бозция, Эннодия, с ревностью относились к собиранию книг¹, обмену ими, заботились о распространении собственных произведений. Так, Сидоний Аполлинарий отвечает на просьбу Эрифия и посылает ему свое шуточное четверостишие, написанное на досуге²; делится с Намацием высокими оценками сборника своих сочинений, которые дал ему Никентий, и с тем же письмом отправляет своему другу (опять же отвечая на его просьбу) сочинения Варрона и Евсевия Памфила³; обсуждает с Лупом Труасским свои тексты и критику взыскательного читателя, которого Сидоний нашел в лице Лупа⁴; посылает «Жизнь Аполлония Тианского» Льву⁵. Друг Сидония Руриций просит Тауренция срочно прислать ему «О граде Божиим» Августина⁶. В 507 г. Авит Вьеннский просит Евфразия, епископа Клермонского, передать свое сочинение «О деяниях духовной истории» (*De spiritalis historiae gestis*) Аполлинарию, сыну Сидония Аполлинария⁷.

¹ В этой связи стоит вспомнить рассказ Сидония Аполлинария о библиотеке на вилле его друга префекта Тонанция Ферреола (*Sid. Apoll. Ep. II, 9, 4–5*). Об этом книжном собрании у нас еще будет повод подробнее поговорить в следующей главе.

² *Sid. Apoll. Ep. V, 17*.

³ *Sid. Apoll. Ep. VIII, 6, 2–3; VIII, 6, 18*.

⁴ *Sid. Apoll. Ep. IX, 11*. Перевод этого письма см.: *Сидоний Аполлинарий. Письмо IX.11 / Пер. В. М. Тюленева и Э. М. Манукяна // Curator Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 8. Иваново, 2016. С. 24–29.

⁵ *Sid. Apoll. Ep. VIII, 3, 1*.

⁶ *Ruric. Ep. II, 17, 7*.

⁷ *Avitus. Ep. 43 (38)*.

Итак, если подвести некоторые итоги, следует сказать, что политические и этнокультурные изменения, произошедшие на территориях Западной Римской империи в течение V в., – в результате чего представители римской и галло-римской элиты оказались вытеснены из сферы военных отношений, а само римское общество, включая представителей аристократических родов, испытывало на себе влияние варварского мира, – заставляли таких людей, как Сидоний Аполлинарий и Эннодий, с новой силой обратиться к поиску этнической и культурной идентичности. Да, мир по-прежнему осмыслялся преимущественно в военных терминах, и римлянин по-прежнему был «вооружен» и стремился к победам, чтобы обрести трофеи и чувствовать себя триумфатором. Однако в качестве оружия римлянин использовал уже не меч, но слово, риторику, и это оружие, во-первых, не уступало своей действенностью мечу, а во-вторых, являлось исключительным, принадлежавшим только римлянину. Собственно, римлянин – это и есть тот человек, который искусно владеет таким специфическим оружием, как слово. В свою очередь, тот, кто хоть и является римлянином по крови, но не искушен в латинской риторике, в действительности уже не «римлянин», а «варвар» или, по крайней мере, «чужеземец» (*extraneus*).

В конечном счете Сидоний Аполлинарий, Эннодий и их современники продолжали верить в то, что римский мир как некая система ценностей, связанных отныне прежде всего с риторической культурой, античной образованностью, приоритетом писанного закона над насилием, не только продолжает существовать, но и является гарантией процветания современной им Италии. А это значит, что в сознании представителей римской элиты того времени именно школа, формировавшая человека образованного, искусно владеющего устным и письменным словом, должна была стать важнейшим институтом, призванным сохранить привычный мир. Это заставляет нас рассмотреть, что представляла из себя римская школа того времени.

§ 2. Римская школа в период поздней Античности

Общая картина того, что собой представляла школа периода заката Римской империи (а эта школьная система сохранялась и на протяжении всего VI столетия), в целом достаточно хорошо восстановлена усилиями Анри Марру¹ и Пьера Рише². Выводы этих двух французских исследователей, сформулированные более полувека назад, неоднократно были повторены в исследованиях, так или иначе посвященных истории античной школы и образования³. Чтобы нам продолжить разговор о состоянии «римской» школы в Италии и Южной Галлии рубежа V–VI вв., представляется необходимым указать на эти базовые принципы организации и функционирования школ и вообще системы образования в Поздней Римской империи.

Уровни школьного обучения. С давних пор молодой римский аристократ свой путь к знаниям начинал еще вне стен школы, дома⁴. Домашнему образованию придавалось при этом

¹ *Marrou H.-I.* Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. Paris. 1965 (первое издание – 1948).

² *Riché P.* Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI-e – VIII-e siècles. Paris, 1962.

³ См., напр.: *Petitot A.* Production de l'école, production de la société: analyse socio-historique de quelques moments décisifs de l'évolution scolaire en Occident. Genève, 1999. P. 83–85; Yun Lee Too. Une "Nouvelle Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité" (A New History of Education in Antiquity) // Que reste-t-il de l'éducation classique? Relire "le Marrou" Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. Universitaires du Mirail. 2004. P. 41–49; *Nathan G. S.* Op. cit. P. 140–141; *Безрогов В. Г.* Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. С. 374–377.

⁴ О благотворности домашнего обучения в свое время говорил еще Плиний Младший, указывавший, что дома у мальчика меньше шансов столкнуться с проблемами, нарушающими его нравственность. в то время как школу нужно еще найти такую, где бы существовала строгость нравов и царило целомудрие (*Plin.* Ep. III, 3, 3). В то же время Квинтилиан настаивал на пользе коллективного обучения в школе (*Quint.* Inst. I, 2, 1–30).

достаточно большое значение. Именно дома ребенок (как мальчик, так и девочка) получал первичные навыки в чтении и письме, а также мог узнать то, что традиционная школа либо еще не готова была дать, либо уже, как правило, не давала. Во-первых, школа в конце V в., несмотря на изменения в самом обществе, оставалась в значительной степени оторванной от процессов христианизации; обучение в ней шло на основе классической римской и отчасти греческой литературы. Поэтому именно семья (а ко второй половине V в. на западе римского мира практически уже не оставалось представителей аристократии, стоящих вне Церкви) была тем институтом, в рамках которого происходило первое знакомство с основами христианской веры и норм жизни. Можно вспомнить известное письмо Иеронима Стридонского к Лете «О воспитании отроковицы», в котором Отец Церкви все домашнее обучение девочки в семейном кругу, в том числе постижение грамматики, советует строить на фундаменте Священного Писания или священной истории¹. Паулин из Пеллы (ок. 376 – ок. 459 гг.) рассказывает в своей автобиографической поэме, как в детские годы благодаря заботе родителей он, делая первые шаги в постижении алфавита, научился избегать «десять особых видов греха» и уклоняться «пороков, достойных проклятия»². Дома детей не только знакомили со Священным Писанием, но могли также заставлять заучивать отрывки его него³. Во-вторых, о чем у нас еще будет возможность сказать, школа на Западе все больше сосредоточивалась на изучении правил и особенностей латинского языка, пренебрегая греческим. Поэтому забота о постижении ребенком греческого опять-таки ложилась на плечи родителей и домочадцев. Упомянутый выше Паулин признается, что правила латыни он хорошо освоил

¹ *Hier.* Ep. 107. См. перевод на русский язык: *Иероним. Письмо к Лете о воспитании отроковицы* // Антология педагогической мысли христианского Средневековья. В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 120–122.

² *Paulin. Pell. Euchar.* 65–67.

³ *Nathan G. S. Op. cit.* P. 141.

только в школе благодаря чтению Марона (Вергилия), а к греческому привык еще в детские годы, общаясь с греческими слугами (*conloquio Graiorum adsuefactus famulorum*)¹.

Мы можем предположить, что подобная ситуация вряд ли была редкой и во второй половине V в. Нам не известно, как происходило домашнее обучение Сидония Аполлинария, Эннодия, Боэция или Кассиодора, но в послании Симплицию и Аполлинарию (472 г.) Сидоний рассказывает о том, как вместе с сыном они вспоминали (или заучивали)² остроты из «Свекрови» Теренция, а также разбирали стихотворные размеры в комедиях по «Третьейскому суду» Менандра, при этом Сидоний в руках своих держал эту самую греческую трагедию (*ipse etiam fabulam... id est Epitepontem Menandri in manibus habebam*)³.

Традиционно считается, что позднеантичная школа включала в себя три последовательно сменявшие друг друга ступени: начальную школу, школу грамматика и школу ритора. Такая трехчастная структура образования, сложившаяся еще в эллинистическом мире, утвердилась в Риме периода Республики и сохранялась на протяжении всей истории Империи⁴. В идеале начальная школа, где обучение должно было напоминать игру, отчего, по-видимому, она и называлась *ludus litterarius*⁵, а пре-

¹ *Paulin. Pell. Euchar. 77.*

² Сидоний использует глагол *ruminabamus*, который буквально можно перевести «мы пережевывали», «твердили» (*Sid. Apoll. Ep. IV, 12, 1*).

³ *Sid. Apoll. Ep. IV, 12, 1.*

⁴ *Marrou H. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 389–390; Bonner S. F. Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny. Berkeley, Los Angeles, 1977. P. 12–13, 34; Clarke M. L. Higher Education in the Ancient World. London, 1971. P. 8–9; Maurice L. The Teacher in Ancient Rome: The Magister and His World. Plymouth, 2013. P. 2–17.*

⁵ Первое и основное значение существительного *ludus* – «игра», «забава», «шутка».

подаватель ее – *magister ludi*¹, призвана была заложить основы образования, дать ребенку представление о буквах, слогах, словах, прежде чем он станет изучать грамматические правила и учиться толкованию поэтических произведений. В эту школу отправляли детей примерно в возрасте семи лет².

На второй ступени, в грамматической школе (*schola grammatici*), ребенок учился не только правильно писать и читать (сохраняя ритм за счет правильной расстановки ударений в словах, не забывая при этом о долготе и краткости слогов), но и понимать и истолковывать прочитанное. «Грамматика», героиня поэмы Марциана Капеллы, говоря о своих задачах, показывает, что именно так постепенно расширялся круг стоящих перед ней вопросов: «Мой долг в то время (при ее появлении. – *B. T.*) состоял в том, чтобы правильно писать и читать. Теперь же добавилось также, чтобы моей задачей стало правильно понимать и истолковывать, две эти [задачи] кажутся у меня общими и с философами, и с критиками. Так вот, из тех четырех [сфер] две следует считать практическими, две – умозрительными»³. Считается, что школу грамматика ребенок начинал посещать примерно в возрасте 11–12 лет⁴.

На третьей ступени, в школе ритора (*schola rhetoris*), которую традиционно признают высшей, готовили профессиональных риторов, не только владеющих знанием классической литературы и принципов, лежащих в ее основе, но и способных составлять речи на заданную тему. В риторическую школу отправлялся уже юноша или молодой человек в возрасте между 15 и 20 годами⁵.

¹ Nathan S. G. Op. cit. P. 142.

² Marrou H. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 390; Gemeinhardt P. Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung. Tübingen, 2007. S. 28.

³ Mart. Capell. De nupt. III, 230.

⁴ Marrou H. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 390; Gemeinhardt P. Op. cit. S. 28.

⁵ Marrou H. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 390; Gemeinhardt P. Op. cit. S. 28.

На трехчастную структуру римского образования указывает множество источников. Из авторов, сравнительно близких к избранному в монографии хронологическому периоду, можно вспомнить Лактанция († ок. 325 г.), который в третьей книге «Божественных установлений» показывает, сколь долг путь к философии: «... чтобы прийти к философии, нужно изучить множество наук. Необходимо знание всех букв ради того, чтобы читать, ведь при столь великом многообразии вещей невозможно постичь все на слух и удержать в памяти. Также немалый труд требуется от грамматиков, чтобы ты понял правильный смысл сказанного. Обучение этому требует долгих лет. Также не следует пренебрегать риторикой, чтобы то, что ты узнал, ты мог высказать и передать в словах. Столь же необходимы геометрия, музыка, астрология, поскольку эти науки имеют некоторую общность с философией»¹. Как видно, Лактанций четко отделяет «начальный» уровень обучения, где закладывались основы чтения и письма, от «грамматического» и «риторического», к которому примыкало изучение так называемых свободных искусств.

Впрочем, стройная трехчастная модель образования лишь выглядит такой стройной. В действительности, источники, дошедшие до нас, оставляют открытым вопрос как о границах, отделяющих одну образовательную ступень от другой (особенно вторую от первой), так и об институциональном оформлении начального образования. Первая проблема сознавалась уже Анри Марру, который признавал, что границы между смежными степенями иногда размывались, но считал подобные случаи, скорее, отступлениями от нормы². В целом же, по его мнению, каждая из ступеней обеспечивала тот уровень образования, который был необходим для следующей; при этом прохождение всех трех ступеней не было обязательным, и вполне естественен

¹ *Lact. Div. inst.* III, 25, 10–11. См. также: *Tertull. De pall.* 6, 2.

² *Marrou H. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité.* P. 243–244.

был «отсев» учащихся по окончании той или иной школы. Удовлетворившись грамматическим образованием, молодой человек мог на этом завершить свое «формальное» обучение, получая далее знания в рамках профессиональной деятельности или путем самообразования.

В свою очередь, в 1979 г. Алан Бут в своей статье об обучении рабов в Риме первого века показал, что, скорее всего, не было никакого институционального разделения на начальную и среднюю ступени школы; собственно грамматик был первым наставником ребенка, который учил его и основам языка, и его грамматическим принципам¹. И вообще разделение на ступени отражало не столько уровни образования, сколько ориентацию того или иного уровня на определенные социальные группы. Так называемая «начальная школа» (*ludus litterarius*) была открыта для самых широких слоев населения, как для детей свободных простолудинов, так и для детей рабов. Другие ступени позволяли получить образование свободным и, как правило, представителям привилегированных групп².

Спустя несколько лет после выхода статьи Алана Бута на нее в том же издании отреагировал собственным исследованием

¹ Booth A. D. The Schooling of Slaves in First-Century Rome // Transactions of the American Philological Association. Vol. 109. 1979. P. 11–19.

² Ibid. P. 19. Если пойти вслед за Лактанцием, рассуждавшем о постижении философии, то можно, если не увидеть намек на ограничение в доступе к серьезному образованию по социальному критерию, то, по крайней мере, найти объяснение, почему только благородные могли получить образование риторов. См. продолжение процитированной выше фразы Лактанция: «Все эти науки (риторику, геометрию, музыку, астрономию. – В. Т.) не могут основательно изучить ни женщины, которые к зрелым годам должны прежде всего узнать то, что относится к ведению домашнего хозяйства, ни рабы, которые на протяжении всей своей жизни должны нести службу. Также их не могут изучить бедняки, ремесленники, крестьяне, которые каждый день должны заботиться о хлебе насущном» (*Lact. Div. inst. III, 25, 12*).

Роберт Кастер, где он собрал десятки примеров из источников периода Поздней Античности, которые бы могли показать соотношение между начальным и средним уровнями образования в Римской империи¹. Признавая, что модель Анри Марру невольно «подстраивает» систему древнеримского школьного обучения под принципы, утвердившиеся в светском образовании Европы с конца XIX в.², Р. Кастер увидел немало привлекательных сторон у гипотезы А. Бута. Действительно, трудно представить существование единой образовательной системы в сложно структурированном в социальном отношении древнеримском обществе. Но, кроме этого, признание социальной сегментации образования могло дать, в том числе, ответ на вопрос, почему римские власти не оказывали поддержки учителям начальных школ в отличие от школ грамматиков и риторов³. Тем не менее, данные многочисленных источников привели Р. Кастера к убеждению, что замена одной умозрительной конструкции (А. Марру) на другую (Р. Бута) как вступает в противоречие с их данными, так и упрощает понимание исторической реальности. Социальная сегментация школ могла иметь место только в крупных городах Империи, которые располагали материальными и кадровыми ресурсами для поддержания школ разного уровня для детей из семей различных социальных групп⁴.

¹ Kaster R. A. Notes on “Primary” and “Secondary” Schools in Late Antiquity // Transactions of the American Philological Association. Vol. 113. 1983. P. 323–346.

² Ibid. P. 338.

³ См., напр.: «Те, кто обучает детей основам письма (*qui pueros primas litteras docent*), не имеют освобождения от гражданских повинностей» (Dig. 50.5.2.8). Поддержку со стороны наместника провинции могли получать только преподаватели «свободных наук», к которым закон относит риторы, грамматиков и геометров (Dig. 50.13.1). Kaster R. A. Notes on “Primary” and “Secondary” Schools. P. 338.

⁴ Kaster R. A. Notes on “Primary” and “Secondary” Schools. P. 346.

Очевидно, что в ситуации, когда не существовало какого-либо серьезного вмешательства со стороны государства в вопросы организации школы, все зависело прежде всего от местных условий, возможностей города или инициативы родителей¹. Из «Исповеди» Аврелия Августина известно, что небольшой североафриканский город Тагаст в конце IV в., когда будущий епископ Гиппонский был еще ребенком, имел, по-видимому, единственного учителя, который мог дать только начальное образование. Именно у нему учиться грамоте и был отдан Августин, сын небогатого куриала (*in scholam datus sum, ut discerem litteras*)². Для того, чтобы получить более высокое, грамматическое и риторическое образование, он со временем был отправлен в Мадавр, хотя очевидно было, что лучшее образование давали в Карфагене, на поездку в который у отца Августина просто не было средств³. Как пишет сам Августин, его обучение за пределами родного Тагаста было инициативой честолюбивого отца⁴, а потому можно предположить, что многие дети менее честолюбивых куриалов таких небольших городков, как Тагаст, как начинали, так и завершали свое обучение у одного учителя⁵. Что же касается Тагаста, то, как известно из «Исповеди» Августина, спустя несколько лет этот городок смог позволить себе иметь не только учителя начальной школы, но и содержать

¹ Laes Ch. School-Teachers in the Roman Empire: A Survey of the Epigraphical Evidence // Acta Classical. Vol. 50. 2007. P. 220–221; Крымайтх К. Начальная школа и обучение грамматике в эпоху поздней Античности // «Возлюблю слово как ближнего». С. 57.

² Aug. Conf. I, 9, 14. Как показывает Конрад Вёссинг на примере школ Северной Африки, посещать «начальную школу» могли и дети из аристократических семей, получившие домашнее образование. См.: Vössing K. Schule und Bildung in Nordafrika der Römischen Kaiserzeit. Bruxelles, 1997. S. 563–574.

³ Aug. Conf. I, 13, 20; II, 3, 5. Только потом, после Мадавры Августин перебрался в Карфаген (Aug. Conf. III, 1, 1).

⁴ Aug. Conf. II, 3, 5.

⁵ Kaster R. A. Notes on “Primary” and “Secondary” Schools. P. 341.

грамматика, которым стал вернувшийся на родину и уже подававший к тому времени серьезные надежды молодой преподаватель грамматического искусства Августин¹.

Младший современник Августина Павел Орозий († ок. 417 г.) в «Истории против язычников», переходя к рассказу о древней Италии времен Энея, говорит, что вся эта история хорошо известна его читателям, потому что изучается в начальных школах (*ludi litterarii disciplina*)², намекая на «Энеиду» Вергилия, которую обычно читали в школе грамматика (*schola grammatici*), то есть в школе второго уровня. Вряд ли подобного рода оговорки могут восприниматься как отражение некоей нормы, но они вполне могут быть свидетельством того, какие отступления от нормы могли существовать³. Очевидно, что в Испании, откуда Орозий приехал в 415 г. к Августину, учителя начальных школ (возможно, из-за отсутствия грамматиков в том или ином городе) нередко брали на себя функции грамматиков⁴.

Мы можем предположить, что к концу V в. ситуация с образованием выглядела примерно так же. Дошедшие до нас источники не позволяют сформировать целостную картину

¹ *Aug. Conf.* VI, 7, 11.

² *Oros. Hist.* I, 18, 1.

³ «Смешение» функций и вслед за этим статуса учителя «начальной» школы (*magister ludi*) и «средней» (*magister grammaticae*) прослеживается и по эпиграфическим памятникам: *Laes Ch. School-Teachers in the Roman Empire*. P. 121–122.

⁴ Трудно сказать, на какой опыт ориентировался Орозий, когда он говорил об изучении Вергилия в начальной школе. По поводу родины Орозия в науке нет единого мнения, и среди вариантов называются Бракара в Галлекии (совр. Брага в Португалии), Тарракона (совр. Таррагона) в Испании, Арморика (совр. Бретань). См., в частности: *Fear A. T. Introduction // Orosius. Seven Books of History against the Pagans / Transl., introd. and notes by A. T. Fear. Liverpool University Press, 2010. P. 2*. В любом случае речь могла идти о сравнительно небольших муниципиях.

начального образования на латинском Западе V – начала VI в., и данные касаются прежде всего представителей элиты. Так, Сидоний Аполлинарий в «Похвале Консентию», с которой русскоязычный читатель может познакомиться благодаря переводу С. Ошерова¹, говорит о первых шагах своего адресата на пути к знанию и указывает на то, что Консентий с рождения был погружен в изучение свободных наук. При этом, если допустить, что поэтическое произведение не искажает существенно историческую реальность, можно понять, что образование этого магната, родившегося в Нарбоне, состояло из двух ступеней. По всей видимости, в детстве он (скорее всего, в домашних условиях) получил знание основ грамоты (*tunc... litteras bibisti*), а потом, став старше, обучался одновременно грамматике и риторике у одного и того же учителя (*hinc tu iam puer aptior magistro / quidquid rhetoricae institutionis / quidquid grammaticalis aut palaestrae est / ... vorasti*)².

Как правило же, о первых шагах, сделанных на пути к образованию тем или иным представителем римской или галло-римской элиты, до нас дошли весьма скудные сведения. О своем образовании Сидоний Аполлинарий сделал лишь несколько оговорок, вряд ли позволяющих прийти исследователям к каким-то серьезным выводам. В основном эти оговорки касаются обучения на более высоких ступенях, нежели начальное образование. В своем письме Пробу он вспоминает их общего учителя Евсевия, которого Проб, по словам Сидония, превзошел в знаниях так же, как когда-то Платон превзошел своего учителя Сократа. При этом, исходя из оценок Сидония, можно понять, что Евсевий давал вовсе не базовое образование, а учил диалектике³. Также и занятия в доме Клавдиана Мамерта, о которых Сидоний вспоминает в послании Петрею (473 г.), даже ес-

¹ Аполлинарий Сидоний. Похвала Консентию / Пер. С. Ошерова // Поздняя римская поэзия. Сост. М. Гаспаров. М., 1982. С. 551–564.

² *Sid. Apoll.* Carm. XXIII, 209–213.

³ *Sid. Apoll.* Ep. IV, 1, 3.

ли они не могут быть отнесены к школьным, а представляли из себя ученые беседы аристократов, воспроизводят модель риторической школы¹.

Эннодий также говорит о себе в своих произведениях как о состоявшемся уже поэте и риторе, умалчивая о домашнем или начальном обучении. Он пишет в своей «Исповеди» о юношеских временах: «... я присоединился к толпе поэтов... меня услаждали стихи, сложенные четверостишиями и выстроенные с использованием разнообразных стоп; поэзия присоединяла меня, неопытного и юного, к хору ангелов»². Поскольку восстановить жизненный путь Эннодия по его «Исповеди», как и по другим сочинениям, довольно трудно, то можно только предполагать, что первые «школьные» знания он получил, скорее всего, в родном Арелате, а продолжил обучение уже в Лигурии, куда перебрался с тетужкой³.

Конечно, Арелат в конце V в. оставался крупным и значимым в административном плане городе (это был центр гражданской префектуры и одновременно церковной митрополии). Более того, именно тогда он получил для себя яркого ритора в лице Юлиана Померия, уже упоминавшегося в первом параграфе в качестве адресата Эннодия. Как сообщает «Житие Цезария Арелатского», Померий, живший в доме своего друга Фирмина, стал учителем для Цезария, будущего епископа города. Из текста «Жития» видно, что Цезарий, став монахом, уже имел некоторое образование, позволявшее ему «изнурять себя постоянным чтением и пением псалмов»; он перебрался в Арелат, чтобы по благословению аббата Леринского монастыря Поркария

¹ *Sid. Apoll.* Ep. IV, 11, 2–3. Перевод этого письма см.: Сидоний Аполлинарий. Книга IV, письмо 11 / Пер. Ф. А. Петровского // Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков. М., 1970. С. 93–95.

² *Ennod.* Op. 438, 5–6.

³ О проблемах прочтения «Исповеди» Эннодия (другое и более устойчивое ее название «Благодарение за свою жизнь») см.: *Schröder B.* *Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert.* S. 11–18.

пройти там лечение, в монастыре же Цезарий оказался уже молодым человеком, которому было чуть более двадцати лет¹.

Но мы видим, что в начале VI в. родители, имея возможность, отправляют своих детей для обучения в Северную Италию. Решение обучать своих детей на чужбине, естественно, могло зависеть от целого ряда факторов: отсутствие в родном городе достойного учителя, наличие родственников в городе, где ребенок мог продолжить обучение, финансовые возможности семьи и т. д. Нам не известно, почему сестры Эннодия обращаются к нему с просьбой принять в Медиолане своих племянников и дать им образование. Безусловно, Юлиан Померий был еще жив, когда племянник Эннодия Парфений перебрался из Арелата в Медиолан к своему дяде². Не исключено, что свою роль при выборе италийских школ вместо галльских играло стремление некоторых представителей галльской аристократии дать своим детям более качественное или, как пишет Дж. Арнольд, «более римское» образование³, наличие же родственника в Италии лишь упрощало решение задачи.

Итак, путь к серьезному образованию и наукам начинался у римлянина с постижения грамматики. Это было вовсе не случайно. Традиционно грамматика воспринималась как дисциплина фундаментальная, дающая полезные для других наук знания. Еще в I в. до н. э. в римской интеллектуальной среде сложилось и стало общим местом представление о двух важнейших задачах, стоящих перед грамматикой: практической (читать) и умозрительной (истолковывать). В своем трактате «Об ораторе» Цицерон одним из первых указывает, что предметом грамматики является «толкование поэтов, знание историй, объяснение

¹ Vita Caes. I, 4–9.

² Признается, что Эннодий свое письмо Померию написал весной или летом 503 г. (Kennell S. A. H. Magnus Felix Ennodius. P. 63), и в том же году Парфений закончил обучение у Девтерия (Arnold J. J. Op. cit. P. 233).

³ Arnold J. J. Op. cit. P. 232.

слов и их произнесении»¹. Эту же мысль повторяет у себя Марк Теренций Варрон, которого впоследствии цитирует Марий Викторин: «стоящих перед ней [грамматикой] основных задач четыре, как представляется [Варрону], писать, читать, понимать, истолковывать»². Следуя также Варрону, а через него – всей эллинистической традиции³, в I в. н. э. то же определение задач грамматики приводит Квинтилиан: «это занятие в самом общем виде делится на две части, знание правильного произношения и толкование поэтов»⁴. Такое устойчивое понимание предмета грамматики проникает и в грамматические учебники. Мы уже цитировали в начале параграфа поэму Марциана Капеллы, в которой он от лица Грамматики рассуждает о назначении этого искусства, и можем только дополнить свидетельством Кассиодора, который начинает знакомить насельников Вивария с грамматикой с того, что дает определение этому искусству: «Грамматика – это умение говорить изысканно, почерпнутое у знаменитых поэтов и писателей, ее задача состоит в создании прозы и стихов без изъяна»⁵.

Благодаря этому широкому кругу задач грамматика и воспринималась как наука фундаментальная. Эннодий, обращаясь к Беату и Амвросию, называет грамматику «кормилицей» осталь-

¹ Cic. De orat. I, 42, 187.

² Mar. Victorin. Gramm. VI, 4, 6: *eius [grammaticae] praecipua officia sunt quattuor, ut ipsi [Varroni] placet, scribere legere intellegere probare.*

³ Irvine M. The Making of Textual Culture: 'Grammatica' and Literary Theory, 350–1100. Cambridge, 1994. P. 53.

⁴ Quint. Inst. I, 4, 2: *haec igitur professio cum brevissime in duas partis dividatur, recte loquendi scientiam et poetarum enarationem.* Ср.: Quint. Inst. I, 9, 1: *Et finitae quidem sunt partes duae quas haec professio pollicetur, id est ratio loquendi et enarratio auctorum, quarum illam methodicen, hanc historicen vocant* («Две части ограничивают то, что сулит это занятие, а именно принцип чтения вслух и истолкование писателей, из них одну именуют методикой, другую комментированием»).

⁵ Cassiod. Inst. II, 1, 1.

ных наук¹. Еще раньше Марциан Капелла указывал, что грамматика даст материал ритору, который, прежде чем произносить слова, должен понимать их смысл, и геометру, который создает рисунки теорем, прежде поняв и истолковав основные их принципы². Также Марциан Капелла говорит о связи грамматики с арифметикой (она «знает... числа, постоянно используемые в счислении»), а также с музыкой³. Такое понимание грамматики как базовой дисциплины цикла свободных искусств вполне традиционно. Об этой фундаментальной роли грамматики можно было узнать и из диалогов Платона, и из сочинений Цицерона, Тацита, Сервия⁴.

Ребенок, как уже было сказано, приходил в грамматическую школу, имея уже некоторый образовательный багаж: зная буквы, умея их писать, аккуратно выводя на воощных табличках. Поэтому главное предназначение учителя грамматики состояло в том, чтобы дать ребенку знания о структуре языка, а также познакомить с классической литературой.

О том, каким образом и в чем наставлял учитель грамматики, нам известно либо по кратким замечаниям в разного рода текстах, либо по структуре и содержанию дошедших до нас учебников, которые впервые стали появляться именно в период поздней Античности⁵. Приведенные выше цитаты из Квинтили-

¹ *Ennod.* Op. 452, 11.

² *Mart. Capell.* De nupt. III, 230.

³ *Mart. Capell.* De nupt. III, 227.

⁴ *Уколова В.И.* Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 92.

⁵ *Мажуга В.И.* Учебник латинской грамматики в Поздней Античности // Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН А. Н. Десницкой. СПб., 2002. С. 135–139; *Крумайх К.* Указ. соч. С. 65; *Gemeinhardt P.* Op. cit. S. 43. Примерно в одно время, а именно в IV в., появляются три сочинения с одинаковым названием – *Ars grammatica* – Флавия Харизия, Диомеда и Доната, чьей учебник стал самым популярным в средневековой западноевропейской школе, сочинение с тем же названием. См. сопоставление учебника Доната и Харизия: *Irvine M.* Op. cit. P. 57–62.

ана и других теоретиков античного образования позволяют понять, что грамматик прежде всего обучал своих учеников выразительному чтению вслух, для чего в учебниках обязательно присутствовал раздел, посвященный фонетике, проблемам краткости и долготы звуков¹. Эффективным способом закрепления правил было заучивание поэтических фраз и нравственных максим из трудов классиков римской литературы, благодаря чему уже на этом этапе обучения юноша погружался в мир латинской литературы², истории и этики, формируя тем самым свою национальную и культурную идентичность как римлянина. Скорее всего, каждый учитель ориентировался на свой круг авторов, с чьими произведениями, по его мнению, следовало познакомиться слушателей, но существовали и непререкаемые авторитеты, без знания чьих трудов невозможно представить образованного римлянина.

Читали прежде всего поэтов, изучая по ним в том числе и метрику (неслучайно у Марциана Капеллы столько внимания уделено долготе и краткости слогов, ударениям)³. Основным же поэтом для римских грамматиков был Вергилий, обращение к которому не только погружало читателя в мир эпической литературы, но и давало грамматикам возможность говорить об изменениях, произошедших в латинском языке за столетия, отделяющие их от создателя «Энеиды». Именно Вергилий – самый упоминаемый Марцианом Капеллой в «Грамматике» автор. Правда, чтение текста может создать впечатление, что Вергилий служит Марциану Капелле прежде всего для демонстрации того, что язык великого мантуанца уже стал частью истории: тут и там встречаются фразы либо из «Буколик», либо из «Энеиды», которые расходятся с современной автору поэмы «О бракосоче-

¹ См., напр., у Марциана Капеллы: *Mart. Capell. De nupt.* III, 268–278.

² *Gemeinhardt P. Op. cit. S. 38.*

³ *Mart. Capell. De nupt.* III, 268–278.

тании Филологии и Меркурия» нормой языка. Из восьми упоминаний его имени семь связаны со случаями, когда заявленная Марцианом норма находит отступление у Вергилия¹. Однако такое впечатление обманчиво. Вергилий на страницах «Грамматики» цитируется (чаще всего без упоминания имени) не менее 25 раз (особенно обильно в § 278). По всей видимости, основная лексика, используемая Марцианом Капеллой для примеров, по крайней мере имена собственные, также восходит к Вергилию либо напрямую, либо через используемых в трактате грамматиков. Помимо Вергилия Марциан Капелла использует для иллюстрации правил или их нарушений Лукреция, Горация, Теренция, Саллюстия.

Кассиодор, призывая насельников Вивария при чтении древних кодексов Священного Писания не обращать внимание на нарушение в них правил грамматики, использует для обозначения круга наиболее авторитетных авторов метафору «квадрига Мессия»². При этом он намекал на известное в период поздней Античности сочинение грамматика IV в. Арузиана Мессия автор небольшого сочинения «Примеры высказываний из Вергилия, Саллюстия, Теренция, Цицерона» (*Exempla elocutionum ex Virgilio, Sallustio, Terentio, Cicerone*)³.

Кроме навыков чтения и письма грамматик должен был раскрыть природу букв и слогов, объяснить принципы формирования слогов, выделить все части речи, показывая их особенности (формы и принципы изменений) и назначение. Кроме того, грамматик призван был научить своих слушателей критике текста (*emendatio*), чтобы благодаря знанию грамматиче-

¹ *Mart. Capell. De nupt.* III, 267, 276, 280, 283 и др.

² Ср.: «... не во всем следуй правилам латинского красноречия, то есть за квадригой Мессия» (*Cassiod. Inst.* I, 15, 7).

³ Перечень авторов, которые могли читаться в школах Галлии IV–V вв. см. в статье: *Перфилова Т. Б.* Содержание учебных дисциплин в риторических школах Галлии IV–V вв. // Ярославский педагогический вестник. 2003. № 1 (34). С. 10–17.

ских правил ученик не только умело составлял собственные тексты, но и видел ошибки в чужих рукописях. Не случайно Кассиодор, давая совет переписчикам книг, призывает их исправлять ошибки должным образом, чтобы не навлечь при этом на самих себя критику¹.

Наконец, школьный грамматик должен был учить своих слушателей принципам истолкования или комментирования текстов (*enarratio*)². Именно этот навык, формируемый в грамматической школе, лег в основу христианского чтения и понимания Священного Писания. Говоря о структуре духовного знания, Иоанн Кассиан († ок. 435 г.) выделил три его составляющие: тропологию (*tropologia*), аллегория (*allegoria*) и анагогу (*anagoge*), понимая при этом под тропологией нравственный смысл текста или слова, под аллегорией – образный, под анагогой – сакральный³.

В школах западной части Римского мира долгое время обучали не только латинской, но и греческой грамматике. В этой связи можно еще раз вспомнить не раз приводимые в лите-

¹ *Cassiod. Inst. I, 15, 1*. Этот совет Флавий Кассидор давал переписчикам, которые будут работать в Виварии с текстами Священного Писания, поэтому его рекомендация была направлена прежде всего на предупреждение излишнего рвения при исправлении священных текстов; хотя в них далеко не всегда соблюдены правила грамматики и встречаются идиомы, тем не менее переписчик не должен был вмешиваться в боговдохновенную речь. Об этой возникающей при встрече школы и Церкви проблеме мы еще будем говорить во второй главе. Пока же важно увидеть, что переписчик благодаря своему грамматическому образованию мог выступать в роли редактора чужих текстов.

² *Крумайх К.* Указ. соч. С. 65. *Gemeinhardt P.* Op. cit. S. 42.

³ *Cass. Coll. XIV, 8*. Иоанн Кассиан приводит пример использования этих приемов: «один и тот же “Иерусалим” может быть понят четырьмя способами: согласно буквальному – это город иудеев, согласно аллегорическому – это Церковь Христова, согласно анагогическому – это небесный град Божий... согласно тропологическому – это душа человека» (*Ibid.*).

ратуре сетования Августина по поводу греческого языка, которым его «пичкали с раннего детства» и заставляли учить, «пугая жестокими наказаниями»¹. Если же обратиться к чуть более ранним временам и к галльскому примеру, то благодаря Авсонию мы узнаем не только о преподавании греческого языка в Бурдигале (совр. Бордо) в IV в., но даже имена некоторых учителей. В V в. в Галлии заметно возрождается интерес к греческой культуре². Примеры того, как бесстрашно некоторые отпрыски галло-римских аристократических родов в V столетии покидали отчие дома в стремлении постичь на практике совершенство монашеской жизни в Египте и Сирии³, говорят, скорее всего, в пользу того, что двуязычие (не известно сколь высокого качества) в аристократических семьях было нормой. Но также очевидно, что греческий язык со временем все больше уходил из употребления и естественным образом владение им в глазах просвещенных людей становилось знаком принадлежности к образованной элите.

Эннодий для того, чтобы подчеркнуть достижения сначала своего племянника Авиена, а потом – Боэция, не просто говорит о высоком уровне их образования, но особо подчеркивает владение ими не только римским, но и греческим (аттическим) красноречием. Так, обращаясь к Фаусту в связи с получением его сыном Авиеном консульства, Эннодий характеризует своего племянника: «Он (Авиен) постиг всё, что совершенного имеет аттический и что совершенного имеет римский язык; он оценил

¹ *Aug. Conf.* I, 13, 20; I, 14, 23 (пер. М. Е. Сергеевко).

² *Захарова Е. А.* Роль греческих слов в тексте писем Сидония Аполлинария // *Philologia Classica. Исследования по классической филологии и истории антиковедения.* Вып. 9. СПб., 2014. С. 249; *Courcelle P.* *Les lettres grecques en Occident: De Macrobe à Cassiodore.* Paris, 1943. P. 221.

³ См., в частности, пример Гонората и его брата Вененция: *Hilar. Vita Honor.* 13, 2. Очевидно, что их пример – частный случай сравнительно широкой практики.

золото Демосфена и железо Цицерона; он, говоривший на латыни, преуспел тем не менее и в той, и другой риторике»¹. Сходным образом он славит несколькими годами позже Боэция: «Он просиял меж мечей Цицерона и Демосфена и достиг вершин как одного, так и другого из названных [ораторов]... Да не смутится никто от разноголосицы аттического и римского совершенств и пусть не возникнет ни у кого сомнений, что были собраны во едино исключительные дарования [двух] народов»².

Как справедливо пишет Джонатан Арнольд, владение греческим языком и сопричастность мудрости эллинов, как и наличие традиционного образования в целом, в V в. была превращена римскими интеллектуалами в важную составляющую *romanitas*, именно эта причастность греческой цивилизации давала возможность человеку неримского происхождения (галлу или германцу) легитимировать свое положение в обществе, по-прежнему сознающим себя римским³. Именно она позволила галлу Феликсу в начале VI в. утвердиться в римском сенате. Еще раньше греческая изысканность и греческие знания императора Антемия послужили основанием для его похвалы в панегирике Сидония Аполлинария. При этом Сидоний дает довольно яркое изображение Антемия как мужа, исполненного греческой и латинской образованности, намекает на различных авторов, которых читал Антемий, что, несомненно, должно было льстить императору, но, с другой стороны, это перечисление призвано было продемонстрировать римлянам собственные знания Сидония, выходца из Галлии, показать и его подлинным римлянином⁴.

¹ *Ennod.* Op. 9, 104 Ep. I, 5.

² *Ennod.* Op. 370, 4; Ep. VIII, 1.

³ *Arnold J. J.* Op. cit. P. 126.

⁴ *Ibid.* P. 126.

Между тем очевидность того, что далеко не каждый представитель образованного круга мог бы с легкостью читать греческих авторов, заставляет современников все больше полагаться на переводы, число которых в период поздней Античности заметно возросло¹, сами же переводчики удостоиваются высочайшей похвалы. Кассиодор от лица Теодориха Великого в 507 г. славит Боэция за то, что тот привнес в римский мир греческую образованность, «сделал, чтобы установления (*dogmata*) греков превратились в римское знание»². Благодаря переводам Боэция, продолжает Кассиодор, на языке италийцев говорят теоретик музыки (*musicus*) Пифагор и астроном Птолемей, «в Авзонии слышны [голоса] арифметика Никомаха и геометра Эвклида, а теолог Платон и логик Аристотель рассуждают на языке квиритов»³.

Признавая, что на латинском Западе сохранялся пиетет перед греческим языком и были люди, владевшие им, мы не можем точно сказать, давалось ли это знание греческой словесности в грамматических школах или дома. В начале этого параграфа мы приводили уже пример Паулина Пеллийского, изучившего греческий язык благодаря общению с домашними слугами. Не исключено, что так обстояло дело в большинстве подобных случаев.

Кроме того, приходится предполагать, что, поскольку в каждом городе организация учебного процесса могла осуществляться по-своему, обращение к греческой грамматике определялось наличием или отсутствием учителя, способного ее преподавать. Не исключено, что обучение греческому языку сохранялось в Арелате конце V в. благодаря пребыванию там Юлиана Померия, которого Эннодий называет скрепой (фибулой) «обеих библиотек», имея в виду, скорее всего, знание латинского и

¹ Крумайх К. Указ. соч. С. 55.

² *Cassiod. Var. I, 45, 3.*

³ *Cassiod. Var. I, 45, 4.*

греческого языков¹. К тому же Арелат оставался крупным городом, в котором жило какое-то число этнических греков. Авторы «Жития святого Цезария Арелатского» приводят любопытное свидетельство о том, как в начале своего епископского служения, то есть в первые годы VI в., Цезарий «внушал и побуждал, чтобы миряне учили наизусть псалмы и гимны и пели прозаические антифоны высоким и мелодичным голосом подобно клирикам: одни по-гречески, другие по-латыни»². Вполне возможно, что именно греческие колонисты должны были на родном для себя языке исполнять во время службы гимны и псалмы.

Юноша, освоивший «программу» грамматической школы, мог перейти в школу ритора. В принципе, занятия у грамматика уже могли быть достаточны, чтобы юноша или молодой человек чувствовали себя уверенно в образованном обществе³. К тому же грамматик вполне мог давать и риторическое образование. Это хорошо видно на примере медиоланской школы Девтерия⁴, в которой, судя по свидетельствам Эннодия, ученики упражня-

¹ *Ennod.* Op. 39, 2; Ep. II, 6. То, что Эннодий под «двумя библиотеками» имел в виду латинскую и греческую литературу, обычно не вызывало вопросов у исследователей (*Kennell S. A. H. Magnus Felix Ennodius.* P. 63; *Arnold J. J. Op. cit.* P. 220). В то же время С. Жиоанни предположил, что Эннодий характеризует Померия в качестве связующего начала (скрепы, фибулы) между христианской литературой и классической образованностью (*Ennodius M. F. Lettres / Ed. S. Gioanni.* Paris, 2006. T. 1. P. 161. n. 6).

² *Vita Caes.* I, 19.

³ *Безрогов В. Г. Традиции ученичества...* С. 375.

⁴ Девтерий известен исключительно благодаря Эннодию, который называет его именно грамматиком и ни разу не использует в отношении его звание ритора. Подобное смешение функций грамматика и ритора не было изобретением поздней Античности. Светоний рассказывал, что в старину грамматика обучали также риторике и использовали упражнения, позволяющие сформировать красноречие, «чтобы дети переходили в обучение к риторам не совсем невежественными и необразованными» (*Suet. Gramm.* 4; пер. М. Л. Гаспарова).

лись в составлении речей¹. Поэтому после занятий у такого грамматика молодой человек уже мог пробовать свои силы в «судах и на форуме». Тем не менее, для тех молодых людей, чьих родителей или других родичей отличали высокие амбиции, или если сами они видели недостаточным полученное образование, открывался путь в школу ритора. Эннодий, наставляя Амвросия и Беата, говорит этим молодым людям: «Вас, когда вы расстались с этой [наукой] (т. е. с грамматикой. – *В. Т.*), будучи уже наставлены в ней, призывает, трубя в риторские горы, Марс красноречия»². История с уже упоминавшимся в первом параграфе Парфением, которого Эннодий, его дядя, отправил в Рим по окончании школы Девтерия, также иллюстрирует подобную практику.

Риторика с давних пор рассматривалась как дисциплина, призванная дать римлянину необходимые навыки для его активной социальной жизни. Не владея риторическим искусством, практически невозможно было сделать чиновничьей или придворной карьеры, где требовались не только политическая прозорливость, решительность и твердость, но и красноречие; еще больше риторические навыки требовались в судах, победа в которых зависела от убедительности, яркости речи участников процесса. В свою очередь, успех адвоката не только приносил ему материальную выгоду, но и расширял его социальные связи.

В процитированном только что послании Амвросию и Беату Эннодий пишет подлинный панегирик риторике, показывая, что именно слово конструирует реальность. Он вкладывает в уста Риторике следующие слова: «Какими бы темными деяниями не был опутан человек, ему помогает тот свет, который я [риторика] принесу в своих речах. Я та, через кого люди ожидают произнесенного мной обвинительного приговора, когда я недовольна, и оправдательного приговора, когда я ничем не омрачена; благодаря мне темная совесть покрывается славой,

¹ *Riché P.* Op. cit. P. 63.

² *Ennod.* Op. 452, 14.

благодаря мне совесть, сияющая собственным светом, покрывается напускной тьмой, даже если [сама] она чужда мрачным проявлениям»¹. Итак, риторика – прежде всего искусство судебных тяжб. Не удивительно поэтому, что в панегирике Теодориху Эннодий объединяет в рамках одной фразы возрождение при остготах ораторского искусства в Италии и законности².

Далее Эннодий придает риторике еще большее значение, говоря о том, что именно слово своей силой сформировало те ценности, стремление к которым выступает смыслом жизни для римлянина: «Где бы не пребывал римлянин, он заботится с моей помощью извлечь выгоду. Если бы мы не превозносили [консульскую] власть, богатства, почести, ими пренебрегали бы. Мы управляем царствами и предписываем повелителям целесообразное... Впереди жезлов и трабей идет их прославление. О деяниях смелых мужей думают то, что хочу я; никто не оценит деяний, если я о них промолчу. Благородные побегии, происходящие от нас, наполняют весь мир солнцем очевидного совершенства»³.

Главным в школе ритора было научиться самостоятельно владеть словом, не заучивать чужие тексты и не истолковывать их, а на основе уже имеющихся и постоянно расширяющихся знаний создавать собственные сочинения. Судя по всему, принципы обучения в риторических школах V – начала VI в. оставались теми же, что и в период кризиса Республики и ранней Империи. Косвенным свидетельством этого является то, что в отличие от грамматики, для наставления в которой стали созда-

¹ *Ennod.* Op. 452, 15.

² *Ennod.* Op. 263, 76. Об ориентации позднеантичной риторики на судебную практику см., в частности: *Barnish S. J. B. Liberty and advocacy in Ennodius of Pavia: the significance of rhetorical education in late antique Italy // Hommages à Carl Deroux. V. Christianisme et Moyen Age, Néo-Latin et survivance de la latinité / Ed. P. Defosse. Vol. 279. Brussels, Latomus, 2003. P. 22.*

³ *Ennod.* Op. 452, 16.

ваться учебные пособия, риторика практически не получила дидактического сопровождения в период поздней Античности¹. Действительно, если оставить в стороне труд Августина о церковном красноречии, который был явно ориентирован не на школьное преподавание, в период поздней Античности было написано по теории риторики не так много книг². Во-первых, «Искусство риторики в трех книгах» (*Ars rhetorica*) Гая Хирия Фортунатиана, которое Кассиодор рекомендует читателям, ищущим краткое изложение предмета³. Во-вторых, глава из поэмы Марциана Капеллы, посвященная риторике. В-третьих, краткий очерк о риторике в «Наставлениях» Кассиодора. По крайней мере, следует признать, что трудов, равных «Искусству грамматики» Доната, Харизия, или «Грамматическим наставлениям» Присциана, по риторике написано не было. Очевидно, что в качестве авторитетов для будущих риторов по-прежнему выступали Цицерон и Квинтилиан. Когда-то Лактанций, а позже Августин не случайно называют Цицерона «нашим Туллием»⁴. Они попросту не имели современников, равных автору «Гортензия». Эннодий, славя риторическое мастерство своих адресатов, также сравнивает их с древними ораторами Демосфеном и Цицероном⁵, а в одной из своих контроверсий поднимает речи Квинтилиана на недосягаемую высоту⁶. Флавий Кассиодор в разделе своих «Наставлений», посвященном риторике, излагает

¹ *Gemeinhardt P.* Op. cit. S. 44.

² Даже если признается иногда, что сочинение «О Христианской науке» (*De doctrina christiana*) было написано Августином в качестве трактата по риторике, все же очевидно, что он вносил не так много нового в теорию латинской риторики на фоне уже существовавших рекомендаций Цицерона и Квинтилиана (*Kearns T. A. Doctrina Christiana: Christian Learning in Augustine's De doctrina christiana.* (Diss.). Washington, 2014. P. 13).

³ *Cassiod. Inst.* II, 2, 10.

⁴ *Lact. De opif. Dei* 20, 5; *Aug. Contra acad.* III, 18, 41.

⁵ *Ennod. Op.* 9, 9–10; Ep. I, 5; Op. 370, 3–4; Ep. VIII, 1.

⁶ *Ennod. Op.* 363, 2.

материал с опорой исключительно на Цицерона и Квинтилиана, при этом признает, что Квинтилиан – единственный, кто смог после Туллия, «неподражаемого светила латинского красноречия», обогатить искусство риторики¹.

Кроме изучения теории (из каких частей состоит риторика, какие виды речей существуют, как строятся доказательства и т. д.) обучающиеся в риторических школах молодые люди должны были практиковаться в составлении речей. Ученикам необходимо было освоить все виды «подготовительных» речей, так называемых прогимназм², среди которых важное место занимала этопея, произнося которую, следовало выразить характер или эмоциональное состояние героя. Затем они должны были научиться составлять совещательную речь («свазорию») и судебную речь («контроверсию»). Темы для речей, как правило, придумывались в развитие всем хорошо известных литературных сюжетов, темой же «судебной» речи мог стать как реальный, так и фиктивный правовой казус.

Некоторое представление о характере подобных речей можно получить хотя бы из «Исповеди» Аврелия Августина, который в первой ее книге сетует на тщетность своих занятий риторикой в школьные годы и вспоминает упражнение именно по составлению этопеи: «Мне предложена была задача: произнести речь Юноны, разгневанной и опечаленной тем, что она не может повернуть от Италии царя тевкров. Наградой была похвала; наказанием – позор и розги. Я никогда не слышал, чтобы Юнона произносила такую речь, но нас заставляли блуждать по следам поэтических выдумок и в прозе сказать так, как было сказано поэтом в стихах. Особенно хвалили того, кто сумел вы-

¹ *Cassiod. Inst. II, 2, 10.*

² О прогимназмах в позднеантичных школах на востоке Империи см.: *Болгова А. М. Позднеантичные прогимназмы (предварительные замечания) и Либаний // Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. 2015 № 7 (204). Вып. 34. С. 65–69.*

пукло и похоже изобразить гнев и печаль в соответствии с достоинством вымышленного лица и одеть свои мысли в подходящие слова»¹.

Образцы и примеры подобных речей сохранились². Русскоязычный читатель без особого труда может найти перевод стихотворной контroversии, составленной в свое время североафриканским поэтом Драконтием († после 496 г.) «О статуе храброго мужа»³. В этой контroversии обсуждается закон: «Храбрый муж да пожелает награды, какой захочет». В качестве основания для дискуссии предлагается следующая ситуация: герой совершает подвиг, требует для себя статую, за второй подвиг он требует для статуи права служить убежищем преступнику, за третий подвиг требует голову своего врага-бедняка, но бедняк находит убежище у статуи. Возникает казус: дать ли третью награду герою, отдав по его требованию бедняка, и нарушить условие, возникшее в результате второго награждения, или сохранить за статуей право быть убежищем, но при этом не исполнить вопреки закону третье требование героя. Содержание речи, которая произносится от лица защищающегося бедняка, показывает, что оратор свою задачу решает не столько посредством формальной логики, сколько посредством изящества речи, а также апелляции к историческим и литературным примерам.

¹ *Aug. Conf.* I, 17, 27 (пер. М. Е. Сергеенко).

² С двумя темами контroversий нас знакомит Светоний в своем сочинении о грамматиках и риториках. Одна из них следующая: «Однажды летом молодые люди пришли из Рима в Остию, вышли на берег, встретили рыбаков, вытягивавших сеть, и договорились, что купят улов за столько-то. Заплатили деньги, долго ждали, пока вытянут сеть; когда вытянули, в сети оказалась не рыба, а зашитая корзина с золотом. Покупатели утверждают, что улов принадлежит им, рыбаки – что им» (*Suet. Gramm.* 25; пер. М. Л. Гаспарова).

³ *Драконтий*. Контroversия о статусе храброго мужа / Пер. З. Морозкиной // *Поздняя латинская поэзия*. М., 1982. С. 572–581.

Что же касается Северной Италии начала VI в., то наибольшее количество декламаций, явно ориентированных на школьную практику, оставил после себя Эннодий. Неся духовное служение в Медиолане, Эннодий был хорошо знаком с местным грамматиком Девтерием и какие-то речи составил по его просьбе. Несмотря на то, что сам он свидетельствует о заказе Девтерия лишь в одной речи¹, генетическую связь со школьными упражнениями можно обнаружить и в других декламациях. Из двадцати восьми речей Эннодия пять составлены в виде этопей и представляют из себя декламацию от лица мифологических и литературных персонажей – Диомеда, Фетиды, Менелая, Юноны и Дидоны. Каждая из этопей призвана была показать состояние героя в конкретной ситуации, вызвавшей у него особое эмоциональное состояние. Так, первая из упомянутых декламаций должна была передать состояние Диомеда, когда он узнал об измене своей жены². Вторая произнесена от лица Фетиды, увидевшей Ахилла убитым³. Третья – от лица Менелая, когда он узрел Троию сожженной⁴. Четвертая – от лица Юноны, обнаружившей, что Антей и Геркулес оказались одинаково сильны⁵. Пятая – от лица Дидоны, уви-

¹ Это речь, составленная от лица Диомеда, которую сам Эннодий назвал *Dictio quam ipse Deuterius iniunxit* (Ennod. Op. 208). Цель заказа остается неизвестной; единственное, можно предположить, что речь Эннодия должна была послужить образцом декламации для учеников Девтерия.

² Ennod. Op. 208. Сам Эннодий не дал особого название своей речи, упомянув лишь, что она написана по просьбе Девтерия. Но Ж. Сирмон в XVII в., издавая труды Эннодия, озаглавил ее *Verba Diomedis, cum uxoris adulteria cognovisset*, и под этим названием она издана Ф. Фогелем в MGH.

³ Ennod. Op. 220: *Verba Thetidis, cum Achillem videret extinctum*.

⁴ Ennod. Op. 414: *Verba Menelai cum Troiam videret exustam*.

⁵ Ennod. Op. 436: *Verba Iunonis, cum Antaeum videret parem viribus Herculis extitisse*.

девшей, что Эней покинул ее¹. Оставляя рассмотрение этих речей для следующей главы, обратим внимание на то, что тематика декламаций, составленных диаконом медиоланской школы, мало чем отличается от предмета тех речей, которые более чем за столетие до него составлял еще не принявший крещение Августин.

Десять речей из собрания Эннодия являются контрверсиями, в которых либо оспаривается закон, либо чей-либо поступок или решение, принятое в спорной ситуации. Если на этопею обычно смотрят как на образец словесной, риторической игры, оторванной от жизни, то «правовые» речи часто могли находить отголоски в окружающей действительности. В одной из своих контрверсий Эннодий выступает против посла, предавшего отчизну², в другой – против мачехи, которая из-за ненависти к пасынку прибегла к помощи яда³, в третьей – об игроке в кости, который проиграл землю своих предков⁴. Благодаря рассмотрению особенно бытовых, внутрисемейных казусов, которые носят вневременной характер, упражнения в контрверсиях позволяли ученику риторической школы представить себя участником вполне правдоподобного судебного процесса.

И тем не менее важнейшей составляющей любой речи была форма, а не ее содержание. Произнесение речи становилось своеобразным экзаменом для выпускника риторической школы. Эннодий одну из своих речей озаглавил как «Благодарность грамматике за то, что Парфений прекрасно произнес речь»⁵. В этой речи, где славятся старания учителя, не упоминается даже,

¹ *Ennod. Op. 466: Verba Didonis, cum abeuntem videret Aeneam.*

² *Ennod. Op. 221.* По замечанию С. Кеннелл, эту речь сложно считать лишенной злободневности, поскольку еще свежа была память о «предательстве» Стилихона и Бонифация (*Kennell S. A. H. Magnus Felix Ennodius. P. 75*).

³ *Ennod. Op. 222.*

⁴ *Ennod. Op. 261.*

⁵ *Ennod. Op. 94.*

на какую тему была составлена декламация Парфения. Для Эннодия важно, что в этой речи сын его сестры благодаря яркости произнесенной декламации показал себя достойным продолжателем благородного рода своей матери¹.

Свободные искусства. Изучение грамматики и риторики было важнейшей составляющей античного образования, но все-таки ими не исчерпывалось постижение наук в школе. Эннодий в своем дидактическом наставлении Амвросию и Беату говорит, что поэзия, правоведение, диалектика, арифметика, словно бы от родительницы, получают пищу от риторики². Образованный человек Античности должен был быть прежде всего энциклопедистом, в меру обладающим знаниями в самых разных сферах. Именно таков читатель «Естественной истории» Плиния Старшего и трудов Варрона. Разумеется, все «специальные» знания (по истории, географии, естествознанию) человек получал отчасти в грамматической, отчасти в риторической школе. Но это не означает, что сам предмет этих знаний не подлежал разработке в ту далекую эпоху. Специализация знания выразилась в формировании еще со времен Платона и Аристотеля системы свободных искусств (*artes liberales*)³, окончательное оформление которой произошло уже в период поздней Античности. Самый яркий вклад в это был сделан Марцианом Капеллой, автором знаменитой поэмы «О бракосочетании Филологии и Меркурия». Именно он в своей поэме, представляя дары Аполлона новобрачным в виде семи служанок, дает характеристику, вкладывая ее в уста каждой из служанок, семи искусствам: грамматике, диалектике, риторике, геометрии (географии), арифметике, астрономии и гармонии (музыке).

¹ *Ennod. Op.* 94, 10–11.

² *Ennod. Op.* 452, 16.

³ *Abelson P.* The Seven Liberal Arts. A Study in Medieval Culture. New York, 1906. P. 2–3.

Для круга образованных людей становится вполне естественным рассматривать степень образованности, исходя из владения не одной лишь риторикой, но всей совокупностью наук. В своей эпитафии Клавдиану Мамерту, о которой чуть подробнее пойдет речь уже в следующей главе, Сидоний Аполлинарий, стремясь показать ученость ушедшего из жизни друга и наставника, он говорит о его совершенных познаниях во всем комплексе свободных наук, он – диалектик, оратор, поэт, толкователь, геометр, музыкант¹. Сам Клавдиан Мамерт, когда сетовал в письме Сапауду на падение образованности в современном ему обществе, также приводил перечень свободных искусств, владение которыми исчезает на глазах: «Я вижу, что римская речь не только пренебрегаема римлянами, но даже вызывает у них стыд, что грамматика, будто варварская [женщина], изгоняется кулаками и пинками в виде варваризмов и солицизмов, что диалектика вызывает страх, словно амазонка, устремленная в битву с обнаженным мечом, что риторика, будто бы знатная госпожа, не находит приема в тесном [доме], что от музыки, геометрии и арифметики отплеваются, как от трех фурий, а философию считают едва ли не каким-то свирепым зверем»².

Очевидным отражением общего состояния тревоги за судьбу наук является появление трудов, посвященных краткому изложению их основ. В самом деле, после *Disciplinae* Марка Теренция Варрона на латинском языке долгое время не создавалось никаких компендиумов по наукам. К периоду же конца V – середины VI в. относится целый ряд трудов, чьи авторы пытаются изложить назначение, основные категории и правила той или иной научной дисциплины. Кроме уже упомянутого Марциана Капеллы, чья поэма была написана, скорее всего, в 70–80 гг.

¹ *Sid. Apoll. Ep. IV, 11, 6; str. 8–9.*

² *Claud. Mamert. Ep. ad Sapaudem // CSEL. Vol. 11. Vienna, 1875. P. 204.*

V столетия¹, в начале VI в. составил свои труды по свободным искусствам Северин Боэций, первым разделивший эти науки на два уровня, тривиум и квадривиум², а в середине века – Флавий Кассиодор, включивший свой обзор этих дисциплин в адресованные насельникам Вивария «Наставления в науках божественных и светских».

Насколько эти науки преподавались в школе, остается только догадываться. Конечно, какие-то знания в области астрономии, географии, истории, архитектуры, механики можно было получить, читая в грамматической и риторической школе римских историков или эрудитов. Но, скорее всего, углубление в ту или иную область знания происходило вне и помимо школы. Августин в «Исповеди» признавался, что он самостоятельно прочел и понял книги по свободным искусствам³.

В результате такого самообразования римский аристократ и пятого, и шестого столетия стремился показать себя не только красноречивым мужем (*vir eloquentissimus*), но и образованнейшим (*vir doctissimus*). Аристократизм, выраженный отточенной,

¹ О дискуссии вокруг даты создания *De nuptiis Philologiae et Mercurii* и о лежащей в основе ее аргументации см.: Петрова М. С. Марциан Капелла (пропосографический очерк) // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып 2. М., 2000. С. 110–141; Grebe S. Gedanken zur Datierung von “de Nuptiis Philologiae et Mercurii” des Martinus Capella // Hermes. 2000. Bd. 128. Heft 3. S. 353–368. При чем Сабина Гребе считает, что создание *De nuptiis* следует относить к расцвету латинской культуры в вандалской Африке, то есть ко времени правления короля Тразамунда (496–523 гг.).

² Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. М., 1989. С. 34. Квадривиум объединил арифметику, геометрию, музыку и астрономию, тривиум включал грамматику, риторику и диалектику. В отличие от сочинения Марциана Капеллы и «Наставлений» Кассиодора, сохранившихся до наших дней, из трудов Боэция по свободным наукам дошел до нас только трактат «О музыке».

³ Aug. Conf. IV, 16, 30: *omnes libros artium, quas liberales vocant... per me ipsum legi et intellexi, quoscumque legere potui.*

а в период V–VI вв. еще и вычурной речью¹, подкреплялся в речах, а особенно в письмах отсылками к разнообразным научным фактам. Особенно ярко это выражено в письмах Кассиодора, собранных в «Вариях»². Составленное им от лица Теодориха Великого послание Фаусту, префекту претория, содержит, помимо выражения королем негодования по поводу отсутствия поставок зерна с юга Италии, характеристику климатических особенностей, описание диких обитателей моря и экскурс в астрономию: «... мы чрезвычайно обеспокоены тем обстоятельством, что зерно, которое еще летом должно было быть доставлено вашим чиновником с берегов Калабрии и Апулии, не дошло до нас даже с наступлением осени, когда с переходом солнца в южные созвездия начинает меняться погода и в воздухе вновь зарождаются свирепые бури; даже сами названия месяцев дают нам понять это, особенно с тех пор, как они носят имена приближающихся дождей... или, возможно, при попутном ветре... Укус чудовищной рыбы остановил бег кораблей по прозрачным волнам? Или приплывший из Индийского моря моллюск с такой же силой вцепился в киль кораблей: говорят, что в их легком прикосновении достаточно мощи, чтобы одолеть напор бушующих стихий... Но мы можем указать еще одну породу рыб. Возможно, что матросы вышеупомянутых кораблей надолго оцепенели от прикосновения ската»³. Весь этот экскурс в естествознание, разумеется, подчинен исключительно риториче-

¹ В период поздней Античности, действительно, формируется особый латинский язык, для которого характерен постоянный поиск сложных форм, стремление заменять привычные слова редкими синонимами, использование абстрактных и неопределенных понятий, метафор, соединение лаконизма с многословием. См.: *Cook G. M. Introduction // The Life of Saint Epiphanius by Ennodius / Transl., introd. and comment. by G. M. Cook. Washington, 1942. P. 16; Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. С. 186 и далее.*

² *Riché P. Op. cit. P. 81.*

³ *Cassiod. Var. I, 35, 2–4 (пер. П. П. Шкаренкова).*

ческим целям и служит увещанию адресата. Действительно, далее Кассиодор, как учили его когда-то в школе, дает истолкования написанному и объясняет, что чудовищная рыба, мешающая морякам, – это их продажность, укус моллюска – ненасытная жадность, а скат – повод для мошенничества. Благодаря этому, казалось бы, спокойное и несколько ироничное благодаря «нелепым» предположениям о причинах срыва поставок послание начинает выражать негодование монарха по поводу случившегося¹.

Многие другие письма Кассиодора также свидетельствуют о его стремлении продемонстрировать свою широкую эрудицию. Он рассуждает о планетах и звездах², о слонах³, о поведении разных рыб, когда они попадают в сети⁴, о происхождении и свойствах янтаря⁵. Но опять же необходимо помнить, что целью Кассиодора всякий раз было не написание научного трактата. Все естественнонаучные знания необходимы ему единственно для достижения риторического эффекта: для сравнения описываемой им ситуации с законами природы. Но повод ли это говорить о бесполезности энциклопедических знаний и оторванности их от реальной жизни? Весь этот язык школьной риторики, украшенный всевозможными деталями из разного рода наук, составляющих интеллектуальный багаж римлянина, обеспечивал главное – он формировал то интеллектуальное пространство, которое объединяло образованных людей, формируя их культурную идентичность, целостность, что особенно было важно в условиях внешнего натиска на римский мир и размывания его изнутри вследствие этнической мобильности.

¹ Критику этого письма Кассиодора и вообще языка Сенатора см. особо: *Шкаренков П. П.* Римская традиция в варварском мире. С. 205–209 и далее.

² *Cassiod. Var. XI, 36, 1–3.*

³ *Cassiod. Var. X, 30, 1.*

⁴ *Cassiod. Var. XI, 40, 7–8.*

⁵ *Cassiod. Var. V, 2, 2–3.*

Школа, государство, город. Благодаря Анри Марру в науке утвердилось мнение о том, что школы Римской империи находились в сфере внимания государственной власти¹. Действительно, можно найти целый ряд примеров, с помощью которых нетрудно было бы подтвердить этот тезис и показать определенное внимание к школе со стороны императорской власти. Так, известно, что Диоклетиан, установивший в 301 г. законодательно твердые цены в государстве, определил своим эдиктом также размеры доходов учителей. Правда, как видно из положений этого указа, заработок учителей оставался весьма скромным. В частности, на одного ребенка для учителя начальной школы (*magister institutori litterarum*) устанавливался сбор в размере 50 денариев в месяц, для преподавателя арифметики (*calculator*) – 75 денариев, для учителя греческой или латинской грамматики, а равно для преподавателя геометрии – 200 денариев². Пусть эти доходы не превышали заработка хорошего ремесленника³, тем не менее это свидетельство того, как государство, выходя из кризиса во времена Диоклетиана, стремилось брать на себя регулирующие функции, вмешиваясь в жизнь самых разных социальных и профессиональных групп, в том числе учителей. Известная история с законом Юлиана Отступника 362 г., в соответствии с которым учителя-христиане ограничивались в своей педагогической практике, также свидетельствует о существовании определенной государственной политики в отноше-

¹ Marrou H. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 431–450; Безрогов В. Г. Традиции ученичества... С. 376–377.

² Edict. Diocl. VII, 65–72 // Der Maximaltarif des Diocletian (Edictum Diocletiani de pretiis rerum venalium) / Ed. Th. Mommsen. Berlin, 1958.

³ Крумайх К. Указ. соч. С. 55. Для сравнения: каменщик ежедневно зарабатывал 50 денариев, ремесленник-мозаичник – 60 денариев, расписывающий стены художник – 70 денариев. Laes Ch. School-Teachers in the Roman Empire. P. 112.

нии школ¹. Очевидно, что и варварские короли, пришедшие на смену римским императорам в период кризиса римской государственности, пытались регулировать жизнь школ и проводить образовательную политику. Известно, что король Аталарих, внук Теодориха Великого, обратился в 533 г. к римскому сенату с речью (автором которой был, разумеется, Флавий Кассиодор, от которого, по-видимому, и исходила инициатива подготовить эту речь) о поддержке учителей в Риме², о чем у нас еще будет возможность сказать в заключительной главе исследования. А чуть позже в период понтификата Агапита (папа с мая 535 по апрель 536 г.) Кассиодор, префект претория, вместе с римским понтификом намеревался открыть в Риме христианскую школу³. Создать такую школу в Риме так и не удалось, но сама инициатива открыть новое крупное учебное учреждение, исходившая от одного из высших чиновников остготского королевства, весьма показательна как пример государственного попечения о школах.

Несмотря на приведенные выше примеры участия государства в судьбе школ, самому школьному образованию в Империи, как показывает в своем исследовании Конрад Вёссинг, приходилось полагаться не столько на государственное участие, сколько на поддержку отдельных городов и частных по-

¹ Этот закон Юлиана Отступника (Cod. Theod. XIII. 3, 5) является одним из самых обсуждаемых в литературе, посвященной и попыткам «реставрации» язычества в Империи, и истории образования IV в. См., в частности: *Downey G. The Emperor Julian and the Schools // The Classical Journal. Vol. 53. № 3. 1957. P. 97–103; Hardy B. C. The Emperor Julian and the Schools // Church History. Vol. 37. № 2. 1968. P. 131–143; Kaster R. A. Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity. Berkeley and Los Angeles. 1988. P. 216.*

² *Cassiod. Var. IX. 21.*

³ *Cassiod. Inst. I. Praef. 1.*

кровителей¹. Действительно, государственная власть лишь иногда и прежде всего в отношении учителей столичных школ проявляла свою заботу. Известно, что еще со времен императора Веспасиана (69–79 гг.), государство порой осуществляло оплату учительского труда, но речь шла прежде всего об учителях высококвалифицированных, как правило, риторях². Но и эти выплаты не являлись регулярной заработной платой и могли по тем или иным причинам приостанавливаться, или привилегия, дарованная учителям, могла отниматься. Так, Квинт Аврелий Симмах в своем письме префекту претория в Италии Гесперию (между 378–380 гг.) делится проблемой, возникшей с философом Присцианом. При этом он сообщает своему адресату следующее. Присциан, «поскольку он заслуживает того, чтобы считаться первым среди философов за свою грамотность и честность, по решению сената получал привилегию в виде [ежегодного] жалования»; но ему, Симмаху, стало известно, что возникло некоторое недоразумение по поводу жалования Присциана, поэтому он просит своего адресата вмешаться в ситуацию³. «Плата», о которой упоминает Симмах, называя ее в своем письме *salarii emolumentum* и, чуть позже, *annona*, представляла из себя, таким образом, скорее привилегию, награду, нежели установленную государством регулярную зарплату⁴.

Случай с Квинтом Аврелием Симмахом открывает еще одну важную сторону существования римской школы. Поскольку очевидно, что на законодательном уровне школа как некое учреждение (современным языком – юридическое лицо) не существовала, а государство выстраивало свои отношения не со школой

¹ *Vössing K.* Staat und Schule in der Spätantike // *Ancient Society*. Vol. 32. 2002. P. 247–250, 261–262; *Безрогов В. Г.* Традиции ученичества... С. 370–371, особо: прим. 287.

² *Maurice L.* The Teacher in Ancient Rome: The Magister and His World. Lanham, Maryland, 2013. P. 153.

³ *Symm.* Ep. I. 79.

⁴ *Безрогов В. Г.* Традиции ученичества... С. 371. прим. 289.

как таковой, а с учителями¹, то учителя неизбежно попадали в сферу тех межличностных отношений, которые пронизывали насквозь жизнь римского общества и определяли ее логику. Это – система патроната, которая, по лаконичному выражению Питера Брауна, была в то время фактом жизни². Действительно, не только изустная слава давала возможность учителю закрепиться в городе, но и поддержка влиятельного покровителя или покровительней, в том числе поддержка на уровне городского совета³. Содействие могущественного покровителя, естественно, не могло быть вечным, что отражалось и на судьбе опекаемого. Роберт Кастер вспоминает в своем исследовании историю софиста Никокла, бывшего когда-то наставником Юлиана Отступника и пользовавшегося в период правления своего ученика всеми возможными преимуществами и благами. Как только Юлиан погиб и власть сменилась, Никокл лишился прежнего уважения в высших кругах, в том числе не нашел поддержки у другого своего ученика, Клеарха, викария Азии, и просил вмешаться в ситуацию известного грамматика Либания⁴. Учитель нередко оказывался жертвой борьбы кланов, в результате чего терял свое место. Дифил, преподаватель грамматики, пользовался поддержкой упомянутого выше Либания и в результате стал жертвой интриг со стороны Евстафия, правителя Сирии, с которым Либаний находился в натянутых отношениях⁵.

¹ Там же. С. 370–371, прим. 287.

² Brown P. Society and the Holy in Late Antiquity. Berkeley, Los Angeles, 1982. P. 116.

³ Вспомним указ Юлиана Отступника, который предписывал, чтобы учителя получали право преподавать по решению городского совета и с согласия «лучших» людей. См.: Cod Theod. XIII, 3, 5: *quia singulis civitatibus adesse ipse non possum, jubeo quisque docere vult non repente neque temere prosiliat ad hoc munus, sed judicio ordinis probatus decretum curialium mereatur, optimorum conspirante concensu.*

⁴ Kaster R. A. Guardians of Language. P. 214.

⁵ Lib. Or. 54, 56–57; Kaster R. A. Guardians of Language. P. 215.

Итак, деятельность учителей и судьба их школ в период поздней Античности чаще всего регулировалась не на государственном уровне, а зависела от частной инициативы или позиции города. Автобиографическая зарисовка, оставленная Плинием Младшим, пусть и относится к более раннему времени, может тем не менее послужить хорошей иллюстрацией того, как возникала идея создать в городе школу. В послании Корнелию Тациту он рассказывает, как он в Комо убеждал местных глав семей (*paterfamilias*) организовать школу, чтобы не отправлять детей учиться в Медиолан, и обещал заплатить треть необходимой суммы¹. При этом школа воспринималась не только как место обучения детей, но и выступала предметом городского престижа. В том же письме Плиний подчеркивает, что, если привлечь в школу знаменитых учителей, в город будут приезжать ученики из других городов².

Кризис императорской власти во второй половине V в., а также проблемы, обременившие жизнь городов, по всей видимости, поставили многие школы на грань выживания. Немногочисленные школы, которые продолжали действовать в Северной Италии и Южной Галлии в конце V – начале VI в., очевидно, выживали благодаря региональным элитам.

Уже упоминалось о том, что Юлиан Померий, покинув Африку, оказался в чужом для себя Арелате, причем, как сообщает «Житие Цезария Арелатского», он жил у ситятельного мужа (*vir illustris*) Фирмина³. Можно предположить, что защита этого арелатского родственника Эннодия обеспечивала и безбедное пребывание Юлиана Померия в городе, и его практику. Житие, в силу своей жанровой особенности, упоминает только одного ученика этого риторика – Цезария, но, очевидно, обучение будущего епископа не было исключением, а лишь частным примером существовавшей преподавательской практики Юлиана Померия.

¹ *Plin. Ep. IV, 13, 3–6.*

² *Plin. Ep. IV, 13, 9.*

³ *Vita Caes. I, 8–9.*

Сложно сказать, как строились отношения Эннодия и грамматика Девтерия в Медиолане, можно ли эти отношения назвать патронажем. Но следует обратить внимание на два, по меньшей мере, момента. Во-первых, диакон Эннодий в начале VI в. был заметной фигурой не только на уровне Медиолана, но и во всем Остготском королевстве; умело используя разветвленную сеть социальных связей, он имел выход и на Равенну, столицу королевства, и на Рим¹. Поэтому он мог использовать свой авторитет среди прихожан для поддержки грамматика. Кроме того, пристраивая к Девтерию своих родственников, он также обеспечивал учителя работой и, соответственно, доходом. Во-вторых, речи, в которых Эннодий славил достижения Девтерия, особенно, если предположить их распространение внутри образованного круга, создавали хорошую репутацию учителю, что особенно было важно для преподавателя грамматики. Очевидно, что в отличие от риториков, которые могли продемонстрировать свои способности в публичных выступлениях², грамматик вы-

¹ Эннодий оказался, в частности, участником борьбы Симмаха за папский престол в период Лаврентьевской схизмы; именно он передал кому-то при равеннском дворе деньги от медиоланского епископа, чтобы обрести поддержку придворных в разгоревшемся церковном конфликте. В 507 г. он составил панегирик королю Теодориху. В конце же жизни участвовал в миссиях в Византию. См.: *Vogel F.* Op. cit. P. IX–XI; XXIV–XXV; *Тюленев В. М.* Магн Феликс Эннодий – человек уходящей эпохи // Магн Феликс Эннодий. Житие блаженнейшего мужа Епифания. Панегирик Теодориху Великому. Житие блаженного монаха Антония. Благодарение за свою жизнь. СПб., 2013. С. 11–13.

² Это могли быть не обязательно выступления в суде, но и публичные выступления с речами. Плиний Младший в письме к Непоту рассказывает о риторе Исее, который просил слушателей придумать темы контрверсий и определить для него сторону, которую должен защищать в своем выступлении (*Plin. Ep. II, 3, 1–2*). Можно вспомнить также состязания риториков в поэтическом творчестве, о которых упоминал и Августин в «Исповеди» (*Aug. Conf. IV, 1, 1*), и Эннодий в «Благодарении за свою жизнь» (*Ennod. Op. 438, 5–6*).

нужден был рассчитывать на чужую поддержку¹, на добрые слова своих клиентов, учеников и их родителей. По крайней мере, благодаря добрым словам Эннодия Девтерий, не оставивший по себе ни строчки, известен и ныне.

Учитель в глазах общества. Несмотря на ослабление государственных институтов Империи именно в период поздней Античности происходит повышение престижа учительской профессии².

Традиционно отношение к школьному учителю было более чем снисходительным, а порой и весьма неуважительным. В литературе ранней Империи часто звучат обвинения учителям в их нечистоплотности. Светоний характеризует грамматика Квинта Реммия Палемона как человека, запятнанного всеми пороками, которому «меньше, чем кому-нибудь, можно доверить воспитание мальчиков и юношей»³. Лукиан устами одного из героев своего «Пира» обвиняет учителя в том, что он взял у приезжего ученика на сохранение деньги, отложенные тем на дорогу, а потом поклялся, что ничего не брал⁴. В другом месте Лукиан намекает на сексуальные домогательства к мальчикам со стороны учителя, когда пишет: «... учитель приятен юноше и сам от общения с ним получает удовольствие. Если бы мне не было стыдно говорить о подобных вещах, я бы еще кое-что смог присовокупить»⁵. Тема подобного рода домогательств в литературе вообще оказывается весьма устойчивой⁶, что свидетель-

¹ Kaster R. A. *Guardians of Language*. P. 209.

² Крумайх К. Указ. соч. С. 66.

³ Suet. Gramm. 23 (пер. М. Л. Гаспарова).

⁴ Luc. Symp. 32.

⁵ Luc. Symp. 26 (пер. Н. Баранова).

⁶ Можно вспомнить хотя бы упоминание Ювеналом о совращении «питомцев» Гамиллом (*Juv. Sat. X, 224*). По-видимому, этого же Гамилла упоминает и Марциал (*Mart. Ep. VII, 62*).

ствовало о том, что это было определенное социальное явление¹. Неудивительно поэтому, что в одной из эпитафий, посвященной памяти учителя начальной школы Фурия Филокала, среди прочего говорится, что он отличался высшей чистотой в отношениях со своими учениками (*summa castitate in discipulos suos*)². На возможные проблемы с нравственностью, возникающие в школах, намекает и Плиний Младший, который в своем письме Кореллии Гиспулле дает ей, дочери своего друга, совет по воспитанию и обучению ее сына: «Надо поискать латинского ратора, школа которого известна строгостью нравственных правил и прежде всего целомудрием. Природа и судьба одарила нашего юношу, кроме прочих даров, исключительной красотой»³.

Сама работа учителя выглядела не слишком благодарной. В этом плане весьма показательна седьмая «Сатира» Ювенала (а это самое начало II в.), в которой среди прочего с иронией говорится об утомительном и не очень доходном труде учителя-ритора: «Всем желательно знать; а платить никто не желает. / “Платы? Да разве я что изучил?” Иными словами, / Сам виноват ты, учитель, когда у аркадского парня / Сердце еще не выиграло, хотя бы он еженедельно / бедную голову нам забивал “Ганнибалом” ужасным...»⁴. Труд учителя ассоциируется не только с постоянным прослушиванием выученных уроков, но также с копотью от масляных ламп и грязью⁵.

Не только учителя обманывали учеников, но нередко случалось обратное, когда учителя обманывали его же собственные ученики. Августин, оказавшись в Риме уже в качестве преподавателя-риторики, узнал, как ученики, чтобы не платить учителю,

¹ См. об этом: *Laes Ch. Children in the Roman Empire*. Cambridge, 2011 (особенно гл. 6 “Paedophilia and Pederasty”. P. 222–277).

² CIL X, 3969 (Capua). Цит. по: *Laes Ch. School-Teachers in the Roman Empire*. P. 113.

³ *Plin. Ep.* III, 3, 3–4 (пер. М. Е. Сергеевко).

⁴ *Juv. Sat.* VII, 157–161 (пер. Д. Недовича и Ф. Петровского).

⁵ *Juv. Sat.* VII, 225–227.

сговаривались между собой и уходили к другому преподавателю¹. Сравнивая римские и карфагенские порядки в школах, Августин вспоминает, как в Африке ученики ставят все вверх дном, «бесстыдно вламываются в школу... с удивительной тупостью наносят тысячу обид, за которые бы следовало по закону наказывать»². Анонимный африканский поэт конца V – начала VI в. в краткой эпиграмме из шести строк рассказывает, как учитель не может справиться с учениками и, не желая использовать розги, доводит ситуацию до того, что дети устраивают настоящую свару, бросают свои восковые дощечки и превращают занятие в настоящую игру³.

Учителей недолюбливали за их методы обучения, среди которых нередким было физическое насилие. Тот же Августин вспоминает, как в начальной школе его подвергали побоям и что никакая апелляция к родителям не могла остановить подобную практику⁴.

Разумеется, с этим негативным отношением к учителям вполне могло соседствовать и уважение к ним, особенно в деревнях и маленьких городках, где учитель выступал в роли образованного советчика или помощника при составлении необходимых документов. В частности, в уже упомянутой эпитафии Фурию Филокалу сообщается, что этот учитель начальной школы (*magister ludi litterari*) подрабатывал тем, что писал завещания (*testamenta scripsit cum fide*)⁵.

¹ *Aug. Conf.* V. 12. 22.

² *Aug. Conf.* V. 8. 14 (пер. М. Е. Сергеевко).

³ *Anth. Lat.* I. 96: *cum discipulos nullo terrore coerceset / Et ferulis culpas tollere cessat iners. / Proiectis pueri tabulis Floralia ludunt.*

⁴ *Aug. Conf.* I. 9. 14.

⁵ *Laes Ch. School-Teachers in the Roman Empire.* P. 113–114. 119.

В период же поздней Античности ситуация, по-видимому, меняется¹. Учителя получают налоговые привилегии, почетные титулы. Именно в это время хороший учитель мог сделать прекрасную карьеру. Авсоний, обучавший Грациана, после того как его ученик стал императором, получил должность квестора, а затем оказался префектом претория Галлии². Медиоланский грамматик Девтерий (скорее всего, во времена уже Теодориха) был удостоен звания *vir spectabilis* («почтеннейший муж»), что было исключительной честью для учителя³. Хорошие учителя оказываются востребованы в разных частях Римского мира. Так, родившись в Северной Африке и получив там образование, они перебираются и в Арелат (как Юлиан Померий), и в Рим (как Августин), и в Константинополь (как Присциан), возвращаются на родину (как упомянутый Августин). Миграции, которые можно объяснить большой потребностью в по-настоящему профессиональных учителях⁴, в то же время подтверждают (при всех нюансах) универсальность образования на территории римского мира.

Скорее всего, не без влияния со стороны христианства меняется и отношение учителя к ученикам. Эннодий вкладывает в уста Грамматики слова, разительно меняющие картину обучения по сравнению с той, что рисуется по «Исповеди» Августина:

¹ Kaster R. A. *Guardians of Language*. P. 209. Роберт Кастер, проанализировав «О преподавателях Бурдигалы» Авсония, показал, что из девятнадцати упомянутых поэтом грамматиков Бурдигалы (Бордо) трое происходили из семей вольноотпущенников, пять имели «низкое» происхождение, но при этом трое принадлежали к семьям куриалов (остальные неясного происхождения). Таким образом, в IV в. среди учителей грамматики в Галлии можно было встретить также представителей вполне известных и состоятельных галло-римских фамилий (Ibid. P. 100–101).

² Ausonius 7 // PLRE Vol. I. P. 140–141.

³ Barnish S. J. B. *Liberty and advocacy in Ennodius of Pavia*. P. 20.

⁴ Крумайх К. Указ. соч. С. 66.

«Суд я вершу милосердно, когда погрешит малолетний. / Я не рукой бью, бичую я словом лишь, сказанным устно»¹. Учитель становится другом для своих учеников, заботится об их благополучии и здоровье².

Эннодий в своих произведениях, особенно в речах, составленных либо по случаю поступления очередного своего протеже в школу Девтерия, либо по случаю ее окончания, не только выражает свое признание учителю и определяет его роль в жизни молодого человека, но и встраивает отношения с учителем в привычную для древнего общества систему престижных (услугообменных) связей.

В речи, составленной в благодарность за успехи Парфения, Эннодий, активно используя сравнения и метафоры, выражает степень участия учителя в судьбе ученика. Учитель уподобляется у него земледельцу, возделывающему пашню или сад, его призвание – создать условия, чтобы благородные побеги со временем принесли свои плоды, чтобы зерна были отделены от плевел. Вот как звучит его обращение к Девтерию: «Ты мотыгой знания удалил из груди его (Парфения. – *В. Т.*) кусты держидерева и сорные травы, ты собрал пшеничную жатву, чтобы он насытил ей родственников»³. Рассуждая в письме к Парфению о назначении воспитателя (попечителя), Эннодий вновь обращается к этому образу: «На пшеничном поле мы находим сорняки и колючки, и когда мы срезаем колосья, полные зерен, [нам] попадают также бесплодные [травы]. Неужели же потому следует оставлять земледелие и бросать плуг, если земля не во всем удовлетворяет земледельца?»⁴. Творчество учителя подобно работе мастера, творца и, как показывает анализ лексики речей и писем Эннодия, через учителя осуществляется божественное творчество. Девтерию он признается, что мастер (учитель) со-

¹ *Ennod.* Op. 452, 13.

² *Крумайх К.* Указ. соч. С. 66.

³ *Ennod.* Op. 94, 9.

⁴ *Ennod.* Op. 369, 4.

вершенствует то, что создано природой: «Золото ничего бы из себя не представляло, если бы не доводилось до совершенства рукой ремесленника и если бы к стоимости желтого металла не добавлялось мастерство отделки; без усердий [мастера] незначителен тот блеск, что дан от природы; мастерству ремесленника должно быть обязано то, что славит землю за своё рождение»¹. Сравним приведенные выше слова о наставнике, обращенные как к Девтерию, так и к Парфению, с тем, как Эннодий в начале своего послания к Симплициану славит Господа: «Да наполнит силой плоды Тот, Кто придал красоту завязям, чтобы в зрелых плодах не утратил ты того, что уже явил в нежных цветках... Пусть наполнит амбары хлебами таланта Тот, Кто позволил из почвы подняться колосьям, кормящим людей. Пусть наполнит соками земными зерна пшеницы Тот, Чья влага и солнце в союзе дают плодородие почве»². Лексические совпадения и единство образной системы поразительны.

Учитель для Эннодия стоит даже выше родителей. В речи к Девтерию, составленной по случаю поступления Лупициана в школу к этому грамматiku, Эннодий пишет: «... свободу дарует происхождение, но человеком, заслуживающим свободу, делает учитель»³.

Традиционные престижно-экономические отношения подразумевали взаимную выгоду для сторон, вступающих в отношения друг с другом, поэтому Эннодий не забывает напомнить, что старания учителя, направленные на совершенствование ученика, приносят пользу не только ученику или его семье, но и самому грамматiku. В еще одной речи, адресованной Девтерию, Эннодий подчеркивает, что достойный ученик способен создать репутацию своему наставнику: «... образованность ученика – это особый род славы учителей. Благодаря языку Ахилла стал известен

¹ *Ennod.* Op. 94, 6.

² *Ennod.* Op. 331, 1–2; Ep. VII, 19.

³ *Ennod.* Op. 69, 9.

Хирон... Ваш Марон прославил своих учителей теми [песнями], благодаря которым он сам приобрел известность, и очевидно, что молва не прославила их (учителей. – *V. T.*) за их [собственные] заслуги... В целом, как я сказал, репутация учителя достигает небес благодаря совершенству ученика»¹.

Характеристики, которых удостоивается учитель в речах Эннодия, важны в еще одном смысле. Все они являются максимально обобщенными: от учителя требуется знание (*eruditio*), скромность (*verecundia*)², усердие (*diligentia*), забота или радение (*sollicitudo*)³. Все эти добродетели традиционно стремились обнаружить у хорошего грамматика, ориентируясь при этом на качества, приписываемые Вергилию, которого Макробий, в частности, характеризовал как поэта, славного ученостью и скромностью (*poeta doctrina ac verecundia nobilis*)⁴. Это свойство риторической культуры ориентироваться на когда-то сформированные образцы, стремление избежать индивидуального при опоре на типическое, играло важную роль в сохранении общества и его культуры, в формировании его идентичности. Характеризуя подобным образом Девтерия, а также римских «учителей» в «Дидактическом увещевании Амвросию и Беату», Эннодий связывал их самих, а также их деятельность с многовековой культурной историей Рима. Как молодой человек благодаря воспитанию и образованию призван был воспроизводить нравы своих предков, обеспечивая тем самым культурную преемственность поколений, так и учитель должен воспроизводить в себе идеал римских грамматиков или раторов, чьи труды на протяжении столетий сохраняли прочным здание римской цивилизации.

Именно это представление об идеальном наборе характеристик, которым должен отвечать вполне конкретный грамма-

¹ *Ennod.* Op. 69, 14–15.

² *Ennod.* Op. 452, 23.

³ *Ennod.* Op. 94, 7–8.

⁴ *Macr.* Saturn. I, 16, 44. *Kaster R. A.* Guardians of Language. P. 61–62, 207.

тик или ритор, определяло позиции городского совета, приглашающего или не приглашающего в свой город того или иного учителя.

Школьные центры. О том, какие города Северной Италии и Южной Галлии имели в конце V – начале VI в. свои школы, сказать довольно трудно. Вновь приходится признавать, что школа не была в римском обществе объектом столь пристального внимания, чтобы современники подробно писали о ней. Поэтому, признавая важность школы и сознавая, что в каждом крупном и во многих не очень значимых городах¹ практиковали учителя грамматики, а иногда и риторы, мы тем не менее можем дать лишь самый общий обзор школам Южной Галлии и Италии рубежа V–VI вв., приведя только единичные примеры.

Выше уже неоднократно упоминалась школа грамматика Девтерия в Медиолане. Медиолан на протяжении столетий оставался крупным и значимым городом, в котором школа существовала еще во времена Плиния Младшего и Корнелия Тацита². У нас нет оснований говорить о непрерывном существовании медиоланских школ от II до VI в., но нет оснований говорить и о случайном появлении грамматика в этом крупном городе, подобно тому как такой грамматик стал трудиться вдруг в лице Августина в небольшом Тагасте.

Об этой школе Девтерия известно гораздо больше, чем о любой другой того времени, в чем, безусловно, заслуга Эннодия. Его участие в судьбе этой школы настолько велико, что некоторое время признавалось, что сам Эннодий был учителем и

¹ Исключительно благодаря письму Сидония Аполлинария его другу Домицию нам известно о школе в городке Камерино (Средняя Италия), где «скучающие» ученики вслед за учителем своим повторяли строки из комедии Теренция (*Sid. Apoll.* Ep. II, 2, 2). Таких случайных свидетельств могло быть и больше, поэтому остается только догадываться, насколько узкие ячейки имела школьная сеть Италии и Галлии V – начала VI в.

² *Plin.* Ep. IV, 13, 3.

имел своих учеников в Северной Италии. Как ни странно, эта точка зрения прочно утвердилась прежде всего в отечественной историографии, о чем свидетельствуют оценки В. И. Уколовой и А. А. Форнутова¹. Между тем, в зарубежной науке уже давно (за десятилетия до появления работы В. И. Уколовой, в которой Эннодий был назван создателем школы и учителем) ставится под сомнение факт преподавания Эннодием и наличия у него реальных учеников². Пьер Рише отрицает не только преподавательскую практику Эннодия в Медиолане, но и факт появления благодаря его участию епископской школы в этом городе, по-

¹ В. И. Уколова в своей книге о Бозции пишет о деятельности Эннодия: «На рубеже V и VI вв. школа, несмотря на победу христианства, продолжала, в сущности, быть такой же, как и в первые века империи. Об этом можно узнать из писем, речей и наставлений Эннодия, основателя широко известного в Италии и за ее пределами учебного заведения в Милане. Центральную часть учебного процесса составляли упражнения в риторике. Они традиционно строились по методу увещевания или методу противоречия и представляли собой упражнения на темы, заданные преподавателем. В школе Эннодия это были по преимуществу сюжеты из римской истории и мифологии» (Уколова В. И. «Последний римлянин» Бозций. М., 1987. С. 45; курсив наш. – В. Т.). Об Эннодии как о «популярном лекторе по вопросам риторики и поэтики» упоминает и историк средневековой педагогики А. А. Фортунатов, сообщая также о школе в Тицине начала VI в., о которой якобы можно узнать из переписки Эннодия и в которой, судя по этой переписке, «широко применялись словесные турниры» (Фортунатов А. А. Возникновение средневековой школы // Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль (Исследования и материалы). М., 1990. С. 63).

² Первый, кто усомнился в наличии у Эннодия школы, был, вообще, Ф. Фогель, издавший его труды еще в XIX в.: Vogel F. Introduction // Magni Felicis Ennodii Opera / Rec. F. Vogel. MGH AA. Bd. 7. Berlin, 1885. S. XI. См. также: Riché P. Op. cit. P. 62–64; Schröder B. Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert: Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius. Berlin, 2007. S. 76–78; Gasti F. Cultura e scuola a Pavia nell'età di Ennodio e Boezio // Almu Studium Papiense. Storia dell'Università di Pavia / A cura di D. Mantovani. Vol. 1. T. 1. Milano, 2013. P. 110.

скольку в ней просто не было особой нужды при наличии светского образовательного учреждения¹. В лучшем случае можно говорить, как уже упоминалось, о патронаже Эннодия над школой, а также о его риторской помощи Девтерию при осуществлении учебного процесса².

Труды Эннодия из-за особенностей его писательской манеры и сложности языка оставляют больше вопросов о судьбе грамматической школы в Медиолане, нежели проясняют ситуацию. Так, он составил речь, посвященную открытию школы, перенесенной на форум (*Dictio in edicatione auditorii quando ad forum translation facta est*)³. По содержанию речи нельзя понять, о событии в жизни какого города говорится в ней. Не исключено, что речь в ней идет именно о Медиолане⁴. Если это действительно так, то сам факт перенесения школы в центр города показывает значимость школы в городском пространстве древнего Милана, а следовательно, и в сознании горожан.

Об успешности той или иной школы говорят прежде всего ее выпускники. Девтерий с этой точки зрения мог похвастаться тем, что через его школу прошел Аратор⁵, довольно яркий поэт первой половины и середины VI в., автор стихотворного переложения «Деяний апостолов»⁶. Благодаря Эннодию мы знаем

¹ Riché P. Op. cit. P. 63.

² Вспомним, что, по меньшей мере, одна речь была составлена Эннодием по просьбе Девтерия (*Ennod. Op. 208*).

³ *Ennod. Op. 3*.

⁴ В частности, П. Рише приводит гипотезу Ф. Эрмини (*Ermini F. La scuola nel VI secolo // Archivum Romanicum. Vol. 18. 1934. P. 150*), по мнению которого Эннодий писал в данном случае не о Милане, а о Риме, но сам стоит на том, что адресатом речи был Девтерий, а потому в ней отражены медиоланские события (*Riché P. Op. cit. P. 63, п. 51*).

⁵ *Ennod. Op. 85*.

⁶ *Arator. De actibus apostolorum / Ed. A. P. McKinlay // CSEL. Vol. 72. Vienna, 1951. Об Араторе не только как о политике, но и как о поэте, помнил еще Павел Диякон в VIII в. (Paul. Hist. Lang. I, 25).*

также других, пусть и менее ярких учеников Девтерия. Это уже упоминавшиеся племянники Парфений, Лупицин, а также неназванный им по имени сын его сестры Камеллы. Кроме того, у Девтерия учились Евсевий¹ и Патерий², которые также не оставили заметного следа в истории.

Как известно, Эннодий, на долгое время связавший свою жизнь с Медиоланом, стал примерно в 514 г. епископом Тицина (Павии). Именно в этом статусе он осуществлял дипломатическую миссию в Константинополь в 515 и 517 гг.³ Наверняка в Тицине существовала школа и в V в.⁴, начало которой сложно поместить в какое-то определенное время. Прибытие в город Эннодия, священнослужителя равнодушного к вопросам образования, вполне могло вдохнуть в эту школу новую жизнь. Но об этом источники хранят молчание, а потому остается только строить предположения о преподавательских практиках в этом городке, который в свое время станет столицей Лангобардского королевства.

Перемещение в начале V в. императорской резиденции в Равенну сделало этот город местом средоточия чиновников императорской администрации. Падение Империи не изменило существенно статус города; после 476 г. он стал местом пребывания сначала Одоакра, а затем Теодориха Великого. В Равенну переселяются из Рима некоторые сенаторские семьи. Эннодий, отправляя Амвросия и Беата в Рим для дальнейшего их обучения и предлагая познакомиться там с яркими римлянами, сетует на то, что Флавий Фауст и его сын Авиен отсутствуют в древней столице, т. е. в Риме, поскольку несут государственную службу в Равенне⁵. Это своеобразие Равенны, превращение этого срав-

¹ *Ennod. Op.* 124; *Op.* 451.

² *Ennod. Op.* 451.

³ *Lib. pontif.* 54.2–4.

⁴ *Gasti F. Op. cit.* P. 110.

⁵ *Ennod. Op.* 452, 18.

нительно небольшого городка в административный центр, делало необходимым наличие там школы¹, если город не обрел ее еще до начала V в.

Известно, что в Равенне продолжил свое обучение Аратор в риторической школе Парфения (не следует путать его с племянником Эннодия)². Сохранилось письмо Аратора своему учителю, написанное в стихах, где он вспоминает годы учебы в Равенне³: «... денно и ночью я был с тобой рядом, / книги какие читал для меня ты, какие звучали названья!.. / там я впервые прочел, ведомый тобою, истории Цезаря, / кои, словно в дневник, записал я в себя; / с изяществом мерным и сладким читал ты поэтов, / лукавый таивших обман и пышность гордыни, / и все же ты возвращался к поэтам примерным, / слог чей и метр вселяет доверье словам их; / сколь превосходен Амвросий в гимнах гиблейских...»⁴. Далее Аратор вспоминает, что вместе с Парфением они слушали «лиру Сидония» (*Sidoniana chelys*), что неудивительно, если учесть галльское происхождение самого наставника, на которое намекает автор послания⁵. Дальнейшая светская карьера Аратора, чье имя как адвоката упоминается в «Вариях» Кассиодора, убеждает нас в том, что он, начав в Медиолане, а завершив в Равенне, получил достойное образование, позволившее ему стать известным юристом в Остготском королевстве⁶. К сожалению, других сведений о преподавателях Равенны V–VI вв. в нашем распоряжении нет.

Очевидно, что центром средоточия школ и учителей оставался Рим, именно туда молодые люди, уже имевшие образование, отправлялись для того, чтобы продолжить свое обучение. Эннодий, как уже было сказано в предыдущем параграфе, имен-

¹ Riché P. Op. cit. P. 64.

² Ibid.

³ Arator ad Parthenium // PL. T. 68. Col. 245–252.

⁴ Arator ad Parthenium, 36–45

⁵ Arator ad Parthenium, 35.

⁶ Arator // PLRE. II. P. 126–127.

но туда посылает Парфения, сопроводив его несколькими рекомендательными письмами, туда же едут Амвросий и Беат, которым Эннодий составил поучительное послание. Тем не менее, до нас дошло не так много информации о римских учителях того времени. Пьер Рише называет имена только трех учителей, практиковавших в Риме на рубеже V–VI вв. Это ритор Феликс, Максимиан, чей статус поэта французский историк трактует как допускающий педагогическую деятельность, и Патриций, упомянутый Боэцием в «Комментария к *Топике* Цицерона»¹. Разумеется, это лишь малая часть учителей Рима, в котором были школы разного уровня: преподавалась не только риторика, но грамматика, также наверняка практиковали *magistres ludi*. В своем письме, подготовленном Кассиодором, к римскому сенату король Аталарих, призывая исправить ситуацию с оплатой учителей, перечисляет лишь преподавателей свободных искусств, грамматики и красноречия, а также толкователей права (*successor scholae liberalium litterarum tam grammaticus quam orator, nec non et juris expositor*)². Но молчание по поводу так называемых начальных школ связано исключительно с особенностью рассматриваемого в письме вопроса. Коль скоро плата за труд *magistres ludi* была заботой родителей, а не органов городской власти, то Кассиодор и не упоминает этих учителей.

Южная Галлия, рано подвергшаяся романизации, давно уже обзавелась сетью школ. Страбон в своей «Географии» на рубеже двух эр сообщает, что благодаря утверждению римлян в Южной Галлии молодые римляне стали отправляться за образованием в Массилию, предпочитая этот портовый средиземноморский городок далеким Афинам³. Во II в. Корнелий Тацит подтверждает, что и в его времена Массилия представляла из себя центр образования⁴, так что можно говорить о

¹ Riché P. Op. cit. P. 68.

² Cassiod. Var. IX, 21, 3–5.

³ Strab. III, 1, 5.

⁴ Tac. Agric. 4.

наличии в городе школ, где в те времена преподавалась не только латинская, но и греческая грамматика. Школы открылись и в городах вверх по Роне, прежде всего в таких административных центрах, как Арелат и Лугдун. Житийная литература V в. рисует Арелат как город, прославленный своими ораторами, как центр римской образованности. Гонорат Массилийский в «Житии Илария Арелатского» не только восхищается ораторскими талантами своего героя, но называет имена писателей, оказавшихся в то время (в 30–40-е гг. V в.) в городе: Сильвия, Евсевия, Домнула, Эдесия¹.

К сожалению, применительно к рубежу V–VI вв. в нашем распоряжении есть только косвенные свидетельства существования школ в Арелате. Уже шла речь о приезде из Африки² в Арелат знаменитого грамматика Юлиана Померия, который пытался обучать еще молодого Цезария, будущего епископа города. С достаточной долей уверенности можно говорить, что и до Юлиана Померия, и после него в Арелате трудились грамматик и, может быть, риторы. Поездки племянников Эннодия в Медиолан за зна-

¹ *Honor. Vita Hilar.* 4, 14–15. Причем, П. Рише на основе характеристики, данной Эдесию, которого агиограф называет «мужем опытнейшим в ораторском искусстве и в поэзии» (*rhetoricae facundiae et metricae artis peritissimus vir*), делает предположение, что он мог практиковать и как учитель риторики (*Riché P. Op. cit. P. 71, n. 105*).

² Несмотря на сохранившиеся свидетельства о процветании наук и искусств в Африке середины и конца V в. (мы их приводили в начале первого параграфа), многие православные христиане вынуждены были покинуть свою родину, захваченную арианами-вандалами, не всегда умевшими установить, подобно Теодориху в Италии, баланс между представителями разных конфессий. Это обстоятельство сказалось и на том, что Южная Европа пополняла свои ряды образованных людей за счет беженцев из Африки. Домнул, упомянутый выше, как об этом свидетельствует Сидоний Аполлинарий, также был уроженцем Африки (*Sid. Apoll. Ep. XV, 15, 1; str. 38*), который, как видно, перебрался сначала в Арелат, а затем в Лугдун, после чего удалился в монастырь в Юрских горах (*Domnulus 1 // PLRE. II. P. 374*).

ниями не должны вводить в заблуждение. Родители, не имевшие возможности (или желания) отправлять своих детей учиться в Италию, должны были давать им образование в родном городе. Свидетельством того, что в Арелате можно было получить образование достаточного уровня, служат хотя бы родственницы Эннодия, с которыми он поддерживал переписку и которые, в отличие от Эннодия, Арелат, судя по всему, не покидали.

Женское образование. Действительно, ряд своих писем Эннодий адресовал благородным дамам. Некоторые из них – упомянутые только что его родственницы, оставшиеся в Арелате (Архотамия, Евпрепия, Камелла, Аподемия, Агнелла); какие-то из дам-адресатов Эннодия не были связаны с ним родством, но при этом занимали видное место в обществе Италии начала VI в. Это прежде всего Варвара и Стефания, о которых будет повод упомянуть не только в этой, но и в заключительной главе, поскольку они оказались связаны с воспитанием представительниц королевского рода Амалов.

Тот факт, что благородная римская дама была образованна, давно уже не является предметом споров, если вообще это когда-нибудь ставилось под сомнение. Еще со времен Республики женщинам приходилось выступать от лица всей семьи при решении сложных (юридических и финансовых) вопросов, поэтому с детства ее готовили быть не только домохозяйкой. Во времена ранней Империи ситуация не изменилась. Плиний Младший, обращаясь в письме к Кореллии Гиспулле, возлагает на нее надежды, что сын ее благодаря ее заботам получит достойное образование и достигнет высот государственной службы, не уступив ни отцу, ни деду¹. В другом письме он благодарит Кальпурнию Гиспуллу за воспитание ее собственной племянницы, которая весьма увлечена литературой, хранит сочинения Плиния у себя и даже некоторые выучила наизусть².

¹ *Plin.* Ep. III, 3, 2.

² *Plin.* Ep. IV, 19, 1–3.

Начальные знания (основы грамматики и счета) девочка могла получать дома от образованных рабынь или, как порой считалось, от посещавших грамматическую школу старших братьев¹. Но, скорее всего, более широко практиковалось приглашение домой грамматика. Плиний Младший, сетуя в письме Эфулану Марцеллину о смерти младшей дочери их общего друга, вспоминает, как дома она была обходительна со своими учителями, «усердно занималась чтением и понимала прочитанное»².

Открытым остается вопрос о посещении девочками школ. Не исключено, что некоторые девочки, действительно, могли посещать учителя, но их общение со школой заканчивалось, как правило, обучением у грамматика. Риторические умения женщине были не столь важны, как мужчине, к тому же многие римские девушки рано выходили замуж, так что им приходилось либо завершать свое образование, либо менять его форму: учиться у мужа, приглашать частного преподавателя или заниматься самообразованием³.

Письма Эннодия, как адресованные женщинам, так и просто содержащие упоминания о них, также не могут дать ответ, каким образом благородная дама на рубеже V–VI вв. могла получить образование. Очевидно, что представительница благородной семьи знала грамматику не только на уровне, позволяющем ей вести переписку, но и делать это изысканно, за что, в частности, Эннодий хвалит адресованное ему послание Евпрепии⁴. В другом письме он хвалит Стефанию за изысканный слог (*urbana et sub-*

¹ Bergh R. van den. The Role of Education of Women in Roman Society and Legal Position of Women in Roman Society // *Revue Internationale des droits de l'Antiquité*. Vol. XLVII. 2000. P. 355.

² Plin. Ep. V, 16, 4.

³ Bergh R. van den. Op. cit. P. 358–359.

⁴ Ennod. Op. 313, 1; Ep. VII, 8: *litterae tuae nimis noto conditae sapore*. Об обучении женщины эпистолярному искусству свидетельствует письмо, составленное Эннодием в виде образца послания, которое могла бы писать сестра своему брату (Ennod. Op. 120).

tilis elocutio)¹, которым она изображает сельскую жизнь. В послании Евпрепия он предлагает на суд этой своей родственницы составленную им эпитафию Цинегии, жене сенатора Фауста².

Однако, разумеется, главными достоинствами женщины в глазах Эннодия оказываются не красноречие и не литературные способности, а их христианские добродетели. Цинегию, по словам Эннодия, запечатленным в эпитафии, прославили благородное происхождение (кровь), честь, талант, честность (или скромность), постоянство, внешняя красота (*sanguis, honor, genius, probitas, constantia, vultus*), образ жизни, благодаря которому, по словам Эннодия, оказалась ее детям привита любовь к Богу³. Христианство с его ценностями, в том числе с особым отношением к знаниям, его сохранению и трансляции, в V и, тем более, VI в. стало уже реальностью в Галлии и Италии. Однако, прежде чем перейти к разговору о влиянии христианства на римскую школу и образование, подведем итоги первой главы.

В V и в первой половине VI в. две основные тенденции влияли на интеллектуальное состояние римского общества. С одной стороны, медленная варваризация, начало которой можно искать еще в III или, по крайней мере, в IV в., сменилась активным проникновением варварского элемента в римское общество. Германцы стали неотъемлемой частью окружающей римлян реальности, наполнив в том числе городское пространство. Изменение этической картины сказалось не только на состоянии латинского языка, и последствия этих изменений не исчерпывались тем, что римлянам приходилось терпеть «германский говор», «песенки бургундов, волоса умастивших тухлым жиром»⁴. Новая политическая реальность суживала пространство для ис-

¹ *Ennod.* Op. 442, 1; Ep. IX, 18.

² *Ennod.* Op. 219, 2; Ep. V, 7.

³ *Ennod.* Op. 219, 2 (Epitafium). Сходный набор качеств Эннодий приводит и в эпитафии Мелессе (*sanguine, mente, opibus, facie, virtute, pudore / optatur quails femina, sola fui*). См.: *Ennod.* Op. 325.

⁴ *Sid. Apoll.* Carm. XII, 4–5 (пер. Ф. Петровского).

пользования классического образования, судебные тяжбы все чаще уступали место внесудебным решениям, управление провинциями при варварских королях также упростилось, и степень участия образованных римлян или галло-римлян во власти зависела от конкретной ситуации. Несмотря на заинтересованность новых властителей Европы в союзе с римской элитой, разветвленный бюрократический аппарат Римской империи в V веке перестал существовать. С другой стороны, ответом на варваризацию стало обостренное чувство социокультурной идентичности у представителей римской аристократии, для которой именно «чистый», беспримесный латинский язык, владение риторикой стали важнейшим элементом «римскости», противопоставленной «варварству». Стремление сформировать новое поколение как слепок лучших образцов римского прошлого, воспроизвести в молодых людях их собственных отцов или дедов, повышало внимание к школе как к институту консервативному, хранившему и передававшему накопленный социальный опыт, воспроизводящему основные социальные функции.

Признавая школу по природе своей консервативным институтом, мы не должны забывать о том, что это был все-таки живой организм, часто зависящий от конкретных условий, в которых он оказывался. Традиционное трехчастное деление образования на начальный, грамматический и риторический уровни далеко не всегда получало оформление в трех уровнях школ. Учитель начальной школы помимо элементарного мог давать и грамматическое образование, а грамматик мог формировать у своих учеников навыки раторов. Подвижность системы определялась состоянием кадров, наличием учителя того или иного уровня в городе. Консерватизм римской школы выразился не столько в ее структуре, сколько в объеме и качестве изучаемого в них материала. Несмотря на успехи христианизации школьное образование по-прежнему строилось на чтении языческой литературы, оттачивании риторических приемов на основе составления речей от лица персонажей этой литературы. Следы проник-

новения христианской литературы в риторическое образования были ничтожны и едва различимы, о чем еще будет повод сказать в следующей главе. Но, скорее всего, именно христианизация оказала решающее влияние на изменение отношений между учителем и его клиентами. В условиях ослабления центральной власти прежде всего город и семьи, составлявшие его элиту, брали на себя заботу о школьном образовании, нанимая учителей и поддерживая их материально, что обеспечивало контроль за качеством работы преподавателя. Чувство христианской солидарности, новая этика, базировавшаяся на понятиях милосердия и любви (*caritas*), цементировали традиционные престижно-экономических отношения, связывавшие учителя и родителей его учеников. В следующей главе нам предстоит рассмотреть как степень влияния христианства на «римскую» школу, так и влияние традиций римской школы на формирование в рамках христианской еkkлeсии особых подходов к передаче и утверждению накопленного опыта и выработанного знания.

Глава II

СУДЬБЫ РИМСКОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ И ШКОЛЫ В УСЛОВИЯХ ХРИСТИАНИЗАЦИИ

§ 1. Церковь, образование и школа: в поисках диалога

Между «Афинами» и «Иерусалимом». Проблема отношения христианства к системе знаний и форме мышления, сформированным в языческой греческой и римской культурах, возникла, пожалуй, как только христианство еще в апостольские времена покинуло Иерусалим, а за тем и Палестину¹. По мере распространения христианства в неиудейской среде и по мере обращения в него представителей интеллектуальной элиты эллинистического мира этот вопрос занял важное место в апологетической христианской литературе, что, безусловно, отражало острую полемику, возникшую в Церкви вокруг него. Уже во времена гонений в Церкви сложилось два основных направления, в рамках которых этот вопрос получал то или иное решение.

С одной стороны, такие яркие писатели, как Юстин Мученик, Климент Александрийский и Лактанций в своих сочинениях выступали за сближение христианства с греко-римской культурой, подчеркивая сопричастность самой греческой философии к библейской мудрости. И если Климент убеждал своих читателей в том, что греческие философы – «воры и разбойники», укравшие идеи у Моисея², выдав их за свои, само это обвинение демонстрировало, что в сочинениях Пифагора и Платона можно найти не только вымыслы и ложь, но и крупинцы истины, рассмотреть которые является задачей читателя. Лактанций, критикуя риторику и противопоставляя ей знание о Боге и даже фило-

¹ Напряжение, неизбежно возникшее между представителями разных культур, можно видеть уже в истории разговора апостола Павла с философами-эпикурейцами и стоиками в афинском ареопаге (ср. Деян. 17:15–32).

² *Clem. Strom.* I, 87, 2.

софию, говорит тем не менее: «Однако нам весьма полезен и тот опыт выдуманных споров, чтобы теперь, используя ораторское богатство и умение, мы раскрыли основание истины»¹.

С другой стороны, в раннем христианстве существовало и явное неприятие не просто язычества, но всей системы знания и мышления, сложившейся в эллинском мире. Известное противопоставление Тертуллианом «Афин» и «Иерусалима», разума и веры, философии и религии², – пожалуй, самый яркий, но далеко не единственный пример отрицания интеллектуального опыта Греции и Рима.

Очевидно, что и такие ригористы, как Тертуллиан, и христианские авторы, подвизавшиеся в свое время в качестве учителей грамматики или риторики, видели качественную разницу между «высокой» литературой Греции и Рима и «простым языком» Писания. Не случайно Лактанцию приходилось оправдывать «невежество» апостолов, указывая на то, что именно в простоте содержится правда, в то время как изощренность в образовании открывает путь измышлениям³.

Риторика с ее упором на внешнюю форму в глазах христиан выражала прежде всего стремление к преходящему и внешнему, а не к вечному и внутреннему. Этой тяге к форме теоретики христианства противопоставили погружение в смысл. Подобно тому как изящная форма речи открывает человека и прославляет его перед людьми, глубина помыслов открывает совесть человека перед Богом. Противопоставляя служение Богу служению мирским радостям, Арнобий отделяет простой и безыскусный язык Писания, который полон варваризмов и словесизмов, от языка форума: «Великолепие языка и построение речи в соответствии с ее правилами пусть соблюдаются на собраниях, в спорах, на форуме и в судах, и пусть в особенности проявляются теми, кто в поисках привлекательности и наслаждения, все свое старание употребляют на красоту слога. Когда

¹ *Lact. Div. inst.* I, 1, 10.

² *Tertull. De prescr.* 7.

³ *Lact. Div. inst.* V, 3, 1–2.

же дело идет о вещах, далеких от хвастовства, то внимание следует обращать на то, что говорится, а не на то, с каким изяществом произносится, не на то, что ласкает слух, а на то, какую пользу приносит это слушающим»¹.

Критика аристократической увлеченности мирской литературой оказалась наиболее устойчивой и получила самое последовательное обоснование прежде всего в кругах теоретиков монашества². Раз за разом к вопросу о месте светского образования, античной (языческой) литературы в жизни христианина обращается Иероним Стридонский, известный рассказ которого о видении, в котором явился ему Господь и обвинил в почитании Цицерона, традиционно подается в качестве примера внутреннего конфликта, происходившего в душе новообращенных аристократов периода поздней Античности³. Как рассказывает Иероним в своем послании Евстохии, он, когда решил отправиться в Иерусалим, с тяжелым сердцем ожидал скорого расставания с библиотекой, собранной им в Риме; он постился и при этом читал Цицерона, думал о грехах своих и при этом не выпускал из рук Плавта. В раздумьях восхищенный к престолу Судии он исповедал себя перед Господом как христианина, на что Христос, по словам Иеронима, уличил его, сказав: «лжешь, ты цicerонианин, а не христианин» (*Mentiris, ait, Ciceronianus es, non Christianus*). Под впечатлением пережитого Иероним, по его признанию, поклялся пред Господом, что не станет впредь

¹ *Arn. Adv. nat. I, 59, 4–5.*

² О сложности отношений монашеской практики и традиций интеллектуальной жизни в период поздней Античности, в том числе о связи между «уединением для интеллектуальных занятий» и «уходом в пустыню» см. недавнюю статью: *Rubenson S. Early Monasticism and Concept of a “School” // Monastic Education in Late Antiquity. The Transformation of Classical Paideia / Eds. L. I. Larsen and S. Rubenson. Cambridge, 2018. P. 13–32.*

³ *Hagendahl H. Latin Fathers and the Classics. Stockholm, 1958. P. 318; Hagendahl H. Jerome and the Latin Classics // Vigiliae Christianae. Vol. 28. № 3. 1974. P. 216–227; Kelly J. N. D. Jerome. His Life, Writings, and Controversies. London, 1975. P. 41.*

ни иметь, ни читать светских книг¹. Впрочем, эта клятва и сознательный отказ от своего прошлого, связанного с чтением и изучением греческой и латинской литературы, не помешали в дальнейшем Иерониму прибегать к обретенному в школе опыту. Обосновывая свой подход к переводу Священного Писания, Иероним ссылается на пример Цицерона, переложившего на латинский язык «Протагора» Платона и «Домострой» Демосфена, а также речи Эсхина и Демосфена. Сославшись при этом также на переводческий опыт Горация, Теренция, Плавта, Цецилия, Иероним только после этого подкрепляет избранный им принцип перевода «по смыслу», а не «слово в слово», авторитетом святого Антония и Илария Пиктавийского².

Не менее показателен известный пример Иоанна Кассиана, который в «Собеседовании с аввой Нестером» задает старцу вопрос о том, каким образом можно избавиться от образов из мирской литературы, раз за разом встающих перед ним: «Где-то настойчивость педагога, где-то мое рвение к постоянному чтению настолько меня ослабили, что теперь дух мой, как бы напитанный стихами поэтов, даже во время молитвы размышляет о вздорах басен и об историях войн, которыми он наполнен с самого раннего детства, еще с начала обучения; и когда я пою псалмы и молюсь о прощении грехов, то на память мне невольно приходят поэмы, либо перед глазами у меня встают образы сражающихся героев, и появление таких видений, постоянно обманывая меня, не допускает, чтобы дух мой возносился к горнему созерцанию, так что даже каждодневными слезами нельзя избавиться от этого»³.

Иоанн Кассиан оказался одним из тех авторов, благодаря которым в христианской литературе складывается устойчивое представление о торжестве «святой простоты» или «святой не-

¹ «Господи, если я когда-нибудь возьму мирские книги, если буду читать их, значит я отрекся от Тебя» (*Domine, si unquam habuero codices saeculares, si legero, te negavi; Hier. Ep. 22, 30*).

² *Hier. Ep. 67, 5–6*.

³ *Cass. Conl. XIV, 12*.

просвещенности» (*sancta simplicitas, sancta rusticitas*) над «лукавым мудрствованием» и утонченным знанием¹. Старец Нестерой на целом ряде примеров, прежде всего на примере апостолов, показывает, что «истинное и духовное знание... удивительным образом процветало в некоторых [людях], лишенных красноречия, и почти неграмотных»; сама же мирская ученость «замарана грязью пороков»².

Так же и Иероним в послании к Паулину, противопоставляя земную и небесную мудрость, поднимает неученого рыбака Иоанна, постигшего природу Логоса, выше ученого Платона и красноречивого Демосфена, оказавшихся неспособными уразуметь ее³. По существу, «святая необразованность» перестает быть «необразованностью»; в этом письме Иероним стремится доказать именно то, что нельзя назвать необразованным (*rusticum*) ни Петра, ни Иоанна. В этой связи нелишним будет также вспомнить Руфина Аквилейского, известного современника и оппонента Иеронима в оригенистских спорах, который в «Церковной истории» приводит рассказ о Никейском соборе, выстраивая его сюжет вокруг победы неискушенного в логике исповедника христианства над философом-диалектиком, защищавшим Ария⁴.

Очевидно, что сами защитники «непросвещенной мудрости», сколько бы ни выступали они против светского знания, оставались людьми литературы и «школьного знания». Собственно, ставшая известной характеристика, которую дал на исходе VI столетия Бенедикту Нурсийскому Григорий Двоеслов, называя его «незнающим знатоком и неученым мудрецом» (*scienter nescius et sapienter indoctus*)⁵, является не чем

¹ *Gigon O.* Die antike Kultur und das Christentum. Gütersloh, 1969. S. 106–120; *Heck E.* Lactanz und die Klassiker // *Philologus*. 1988. Bd. 132. Heft. 1. S. 169–172.

² *Cass. Conl.* XIV, 16.

³ *Hier. Ep.* 53, 4.

⁴ *Rufin.* HE I, 3.

⁵ *Greg. Dial.* II, prol. 1.

иным, как риторическим парадоксом, свидетельствующим о высоком уровне образования ее автора¹.

Пятый век открыл новую страницу в решении вопроса о месте светского образования и литературы в христианском обществе Западной империи. Именно в это время стали активно пополнять ряды сынов Церкви, особенно в Галлии, представители римской и галло-римской аристократии, которые, часто становясь во главе христианских общин, привносили в жизнь Церкви свои привычки и свое понимание того, что формирует сумму римских добродетелей², среди которых была и любовь к книге, знанию и изящной словесности.

В этой связи довольно показателен пример Клавдиана Мамерта, галло-римского аристократа и богослова, друга Сидония Аполлинария. В ряде своих писем Сидоний дает яркую характеристику Клавдиану, а в одном из них (к Петрею от 473 г.) откликается на скорбное известие о кончине этого философа и священнослужителя и пишет своеобразную эпитафию ему³. Набор характеристик, которые получает Клавдиан Мамерт во всех этих произведениях, довольно устойчив, что не только свидетельствует о сохранении Сидонием на протяжении всего времени знакомства с Клавдианом неизменно теплых чувств к нему, но и о существовании некоторой устойчивой модели, в соответствии с которой люди круга Сидония Аполлинария оценивали друг друга.

В 472 г. в послании Клавдиану он славит ученость своего адресата, особенно обращая внимание на три ее компонента. Во-

¹ *Irvine M.* The Making of Textual Culture. 'Grammatica' and Literary Theory, 350–1100. Cambridge, 1994. P. 191.

² *Dam R. van.* Leadership and Community in Late Antique Gaul. Berkeley, 1985. P. 153–154; *Bartlett R.* Aristocracy and Asceticism: The Letters of Ennodius and the Gallic and Italian Churches // Society and Culture in Late Antique Gaul: Revisiting the Sources / Eds. R. W. Mathisen, D. Shanzer. Aldershot, 2001. P. 202; *Литовченко Е. В.* К образу Аполлинария Сидония: человек поздней античности // Научные ведомости БелГУ. История. Политология. Экономика. № 3 (34). Вып. 2. 2007. С. 38.

³ *Sid. Apoll.* Ep. IV, 11, 6.

первых, познания в дисциплинах, которые мы представляем себе в качестве наук квадривиума. Клавдиан удостаивается у Сидония сравнения в музыке с Орфеем, в медицине с Эскулапом, в геометрии с Архимедом, в астрономии с Евфратом, в архитектуре с Витрувием¹. Во-вторых, достижения в науках тривиума. Сидоний славит диалектику своего адресата и ораторские способности, опять же сопоставляя те или иные умения Клавдиана с достижениями великих язычников. В диалектике он не уступает Пифагору, Сократу, Платону и Аристотелю, в риторике – Эсхину, Демосфену, Гортензию, Катону, Цицерону: «... он утешает, как Эсхин, негодует, как Демосфен, свеж, как Гортензий, пылок, как Цетег, стремителен, как Курион... он побуждает, как Катон, разубеждает, как Аппий, убеждает, как Туллий»². В-третьих, успехи как церковного писателя. Действительно, вся та похвала, которая представила Клавдиана носителем традиций античной школы, венчается у Сидония тем, что он включает своего адресата в круг ярчайшими представителями святоотеческой литературы. Он «поучителен, как Иероним, полемичен, как Лактанций, убедителен, как Августин, возвышен, как Иларий, кроток, как Иоанн; он обличает, как Василий, и утешает, как Григорий, щедр на слова, как Орозий, и сдержан, как Руфин; он ведет рассказ, как Евсевий, и проявляет обеспокоенность, как Евхерий, подбадривает, как Паулин, и настойчив, как Амвросий»³.

Как видно, знания, сформированные в рамках школьной античной традиции, не только не замалчиваются при прославлении мужа, посвятившего себя служению Богу, но и становятся неотъемлемой частью его заслуг. В упомянутой выше эпитафии Клавдиану Мамерту Сидоний возвращается к данной характеристике и прямо пишет, что явила свет в Клавдиане составленная из трех частей библиотека (*triplex bybliotheca*), а именно аттическая, римская и христианская, которую он впитал, став монахом

¹ *Sid. Apoll.* Ep. IV, 3, 5.

² *Sid. Apoll.* Ep. IV, 3, 6.

³ *Sid. Apoll.* Ep. IV, 3, 7.

в юношеском возрасте¹. Следующее далее перечисление достоинств Клавдиана Мамерта подчинено прежней схеме. Сначала славятся его «школьные» знания, он «оратор, диалектик, поэт, толкователь², геометр и музыкант». Затем Сидоний славит Клавдиана как защитника православной веры, борца с ересями, наставника в пении псалмов³.

Важен уже тот факт, что интеллектуальные традиции римской и галло-римской аристократии, в том числе обмен письмами, становятся неотъемлемой частью повседневной жизни церковной элиты и одним из способов самоидентификации для ее представителей⁴. Действительно, письма, написанные галльскими епископами V в. друг другу, в подавляющем большинстве своем служили прежде всего выражению взаимной дружбы и привязанности, нежели обсуждению тех или иных вопросов духовной жизни.

С другой стороны, нельзя оставлять без внимания то обстоятельство, что в V в. не только сохранялось место античной литературе в интеллектуальных занятиях галло-римских аристократов, выбравших путь религиозного служения, но и то, что христианская литература проникала в жизнь людей, сохранивших себя для светской карьеры. Галло-римская аристократия второй половины V века вполне идентифицировала себя уже как элита христианская⁵. В этой связи есть смысл вновь обратиться к библиотеке префекта Тонанция Ферреола, упомянутой в конце

¹ *Sid. Apoll.* Ep. IV, 11, 6; str. 4–7.

² А. Ф. Петровский в своем переводе этого письма и эпитафии слово *tractator* переводит как «знаток Писания» (см.: Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков. С. 94). Даже если это допущение справедливо, в любом случае искусство истолкования традиционно входило в качестве составной части в искусство грамматики. См., напр., слова Грамматики у Марциана Капеллы: «грамотно – это когда искусно истолковывает тот, кого я обучаю» (*litterate, quod perite tractaverit quem informo; Mart. Capell. De nupt.* III, 231).

³ *Sid. Apoll.* Ep. IV, 11, 6; str. 8–15.

⁴ *Gemeinhardt P.* Op. cit. S. 179–181.

⁵ *Kaster R. A. Guardians of Language.* P. 90.

первого параграфа первой главы. Сидоний Аполлинарий, говоря об этом книжном собрании на вилле своего друга, конечно, не дает исчерпывающей информации о богатстве и разнообразии книг, собранных префектом, но и сказанное им позволяет сделать некоторые выводы. Очевидно, что библиотека имела определенную организацию. В той части комнаты, где располагались кресла матрон (*inter matronarum cathedras*), были книги на религиозные темы (*stilus his religiosus inveniebatur*); в той части, где были скамьи хозяина дома (*per subsellia patrumfamilias*), хранились книги, отличающиеся латийским красноречием (*coturno Latiaris eloquii nobilitabantur*)¹, то есть книги классиков римской литературы. Важно заметить, что Сидоний, называя некоторых авторов, чьи кодексы можно было увидеть в той и другой части библиотеки, стремится не столько отделить язычников от христиан, сколько найти общее внутри пар писателей, указывая, что в разных местах оказались мужи сходного рода знаний (*similis scientiae viri*), эрудиты Августин и Варрон, поэты Гораций и Пруденций².

И все же людьми круга Сидония Аполлинария, часть которых связала себя со светским, часть с духовным служением, не исчерпывалось разнообразие галло-римской и римской ари-

¹ *Sid. Apoll.* Ep. II, 9, 4. Хранение святоотеческой литературы на «женской половине», наверное, тоже не случайно. В свое время, на протяжении значительной части IV столетия, именно женщины в римских аристократических семьях, в то время как мужья их сохраняли приверженность языческим верованиям, активно открывали себя для христианского благочестия. См.: *Brown P. R. L. Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy // The Journal of Roman Studies.* 51. 1961. P. 6–7 (статья вошла в книгу Питера Брауна: *Brown P. R. L. Religion and Society in the Age of St. Augustine.* London, 1972. P. 161–182); *Yarbrough A. Christianization in the Fourth Century: The Example of Roman Woman // Women in Early Christianity / Ed. by D. M. Scholer.* New York, London, 1993. P. 319.

² *Sid. Apoll.* Ep. II, 9, 4. Об отражении традиций риторической школы в подобном сопоставлении см.: *Harries J. Sidonius Apollinaris and the Fall a Rome. AD 407–485.* Oxford, 1994. P. 107.

стократии. Среди представителей знати, вставших на путь поиска религиозной истины, сохранялся не только пиетет перед светской литературой, но и присутствовал сознательный отказ от увлечения ею. Младший современник Сидония Аполлинария Цезарий, прославившийся впоследствии как епископ Арелатский, пережил в молодости, если верить его агиографам, нечто подобное сновидению Иеронима. Рассказ об этом видении довольно короткий, поэтому процитируем его целиком: «Однажды книгу, которую дал ему читать учитель, он, изнуренный ночным бдением, положил к себе в постель под плечи. В тот момент, когда он только-только засыпал, положив на нее [голову], он по воле Божией узрел страшное видение и, впад в легкое беспмятство, увидел, что будто бы плечо, на котором он лежал, и руку, которая опиралась на кодекс, пожирает обвивающий [ее] змей. И вот, воспрянув ото сна, испугавшись видения, но еще больше устранившись того, что сотворил, он принялся корить себя за то, что хотел связать свет спасительного правила с глупой мудростью мира. И он тотчас презрел ее, осознав, что нет недостатка в совершенном слого у тех, в ком проявляется духовное разумение»¹. Очевидное сходство этого видения с рассказом Иеронима замечено давно². Конечно, Иероним писал о своем выборе и сделал текст более эмоциональным, он вспомнил не только о Высшем Судии, но и о бичевании, которое привело его к покаянию. Авторы же «Жития Цезария», по существу, представляют скорый, не потребовавший серьезного эмоционального напряжения триумф молодого монаха над искушением со стороны светской учености.

Рассказ о сновидении Цезария, записанный уже после его смерти, естественно, не до конца передает психологическое

¹ Vita Caes. I. 9.

² Kaster R. A. Guardians of Language. P. 93; *Klingshirn W. Caesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul.* Cambridge. 2004. P. 73–74; *Gemeinhardt P., Hoof L. van. Nuffelen P. van. Education and Religion in Late Antiquity // Education and Religion in Late Antique Christianity: Reflections, Social Contexts and Genres / Eds. P. Gemeinhardt. L. van Hoof. P. van Nuffelen. NY. 2016. P. 1–2.*

напряжение, родившееся, как можно предположить, в душе еще молодого тогда монаха. Но примерно к тому же времени принадлежит и другое, уже личное, как и у Иеронима, свидетельство о внутренней борьбе христианина, оказавшегося перед выбором между «риторикой», сулящей земную славу и почести, и христианской добродетелью смирения. Это свидетельство Магна Феликса Эннодия.

Среди множества произведений Эннодия до нас дошло небольшое по объему сочинение, которое первый издатel трудов этого медиоланского диакона Ж. Сирмон назвал «Благодарением за свою жизнь» (*Eucharisticum de vita sua*)¹, посчитав, что в качестве образца для своего труда Эннодий использовал *Eucharisticum* Паулина Ноланского². Однако уже Ф. Фогель утверждал, что образцом для медиоланского диакона послужила *Исповедь* Августина Блаженного, и правильнее было бы назвать труд Эннодия именно *Исповедью*, тем более что сам он говорит о своем произведении как о *Confessiones*³. Подражание Эннодия гиппонскому епископу в конечном счете стало в науке неоспоримым фактом. Исследователи обнаруживают не только общую тональность обоих сочинений, но и использование Эннодием тем из *Исповеди* Августина (тема телесной болезни, приведшей к духовному выздоровлению, тема стремления к наслаждениям и славе в юношеские годы, отношений с молодой девушкой, раскаянья в ошибках молодости, в том числе в любви к «победоносной болтливости»⁴) и непрямых цитат⁵.

Долгое время считалось, что в *Eucharisticum* Эннодий ведет речь исключительно о годах своей юности: о том, как он, став сиротой, воспитывался тетушкой, после же ее ухода из жизни, претерпел немало страданий, но был принят семьей невесты и, обретя достаток, забыл о Господе, дарителе всех благ, о

¹ *Ennod. Op.* 438.

² *Vogel F. Op. cit.* P. XXII.

³ *Ibid.*

⁴ *Aug. Conf.* IV, 2, 2.

⁵ См., в частности: *Courcelle P. Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire.* Paris, 1963. P. 214–217.

том, как через телесную болезнь, ниспосланную Богом, он очистил свою душу и вслед за своей бывшей невестой выбрал путь духовного служения¹. Однако еще Ф. Фогель, обратив внимание на внутреннюю противоречивость текста и сравнив его с содержанием ряда писем, пришел к выводу, что Эннодий пишет в этом сочинении о событиях зрелого возраста, намеренно смешивая настоящее с прошлым, чтобы казалось, будто к исполнению священнических обязанностей он был приведен Господом через страдания². Эти предположения разделяются в настоящее время большинством исследователей Эннодия³.

В результате такого толкования содержание *Eucharisticum* сводится к следующему. Текст открывается общим введением, в котором Эннодий говорит о том, что душа упрочивается в результате телесных страданий и что Бог через болезни наставляет человека к исправлению⁴. Далее Эннодий показывает, что он, будучи диаконом, занимался поэтическим творчеством, которое приносило ему наслаждение и славу, и удалялся от истинной мудрости к мнимой⁵. В результате Эннодий по милости Божией заболевает; следует описание страданий⁶. Не находя спасения в земных средствах, Эннодий обращается через мученика Виктора с молитвой к Господу и обещает, что никогда его талант не будет расточаться «на легкомысленное обсуждение мирских вопросов»⁷. Далее Эннодий в молитве обращается к своему про-

¹ Франческо Маджани, например, считал, что в момент описываемой болезни Эннодий являлся церковным чтецом (*Magani F. Ennodio. Pavia, 1886. Vol. 1. P. 243*).

² *Vogel F. Op. cit. P. XXII*. Аргументацию Ф. Фогеля мы кратко приводим в статье: *Тюленев В. М. Магн Феликс Эннодий – человек уходящей эпохи. С. 18–19*.

³ См., напр.: *Rohr Ch. Der Panegyricus des Magnus Felix Ennodius // Rohr Ch. Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius. MGH. Studien und Texte. Bd. 12. Hannover, 1995. S. 7; Schröder B. Op. cit. S. 17–18*.

⁴ *Ennod. Op. 438, 1–4*.

⁵ *Ennod. Op. 438, 5–7*.

⁶ *Ennod. Op. 438, 8–13*.

⁷ *Ennod. Op. 438, 14–18*.

шлому и напоминает Господу о ранее уже оказанных Им благодеяниях. Именно в рамках этого ретроспективного взгляда Эннодий сообщает о событиях своей юности, о том, как неверно пользовался благодеяниями и как был спасен от заблуждений, приняв диаконские обязанности¹. В последних отрывках Эннодий говорит, что святой Виктор, выслушав его обращение, передал просьбу и клятву Господу и просьба была исполнена².

Таким образом, в *Eucharisticum* можно наблюдать глубокий внутренний конфликт, который переживал Эннодий: будучи служителем Церкви, он в то же время оставался носителем ценностей традиционной римской культуры. Перед Эннодием неизбежно вставал острый вопрос, который волновал как его предшественников, так и современников и будет волновать христианских писателей следующего поколения: насколько в церковной жизни необходим тот культурный опыт, который былработан языческой Античностью. Речь идет не только и не столько о памятниках литературы и мысли, но и о системе образования, о языке, о том, что объединяется понятием *Ars Rhetorica*.

Обретение духовного звания, конечно, воспринималось Эннодием как своего рода переход в качественно иную жизнь³. В уже упоминавшемся письме к арелатскому грамматiku Юлиану Померию (503 г.) Эннодий среди прочего прямо говорит, что «род его занятий» (*professionem meam*) требует теперь стремления к «простому учению»⁴. Примерно в тот же период Эннодий посылает ответное письмо к своему родственнику Флориану, в котором говорит: «... давно уже случилось так, что любовь к молитве отдалила меня от фигур речи и я не могу быть в плену цветущих слов, поскольку голос (букв.: крик) служения зовет меня к стонам и мольбам»⁵.

¹ *Ennod. Op.* 438, 19–26.

² *Ennod. Op.* 438, 27–29. Вся эта реконструкция предложена Б. Шрёдер: *Schröder B. Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert.* S. 13–18.

³ *Schröder B. Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert.* S. 134.

⁴ *Ennod. Op.* 39, 5; *Ep.* II, 6.

⁵ *Ennod. Op.* 21, 4; *Ep.* I, 16.

В послании к еще одному представителю рода Анициев, сенатору Олибрию, известному в ту пору оратору, который, как видно из содержания письма, направил Эннодию свое сочинение, где воспел победу Геркулеса над Антеем, медиоланский диакон отвечает: «... сияет [в речи твоей] сформированное в школах красноречия ораторское искусство; умащенные маслом наук уста являют искусство декламации. Однако я признаю: я не хотел бы, чтобы меня донимало воспоминание об этом, как свидетельствуют, знаменитом сражении»¹. Еще более определенно отказ Эннодия от практик прежней (мирской) жизни звучит в его письме к Маскатору: «... церковное смирение отрицает то, что может цениться; не ищет великолепия речей тот, кто ценит молитву... я бегу от того, что ведет к славе; словно от порока, сторонюсь я того, что возвеличивает; я считаю грехом то, что меня поднимает и превозносит... Я не оправдываюсь, прикрывая словами истину, когда заявляю, что *всё, что принесли мне заботы о свободных искусствах, я уже оставил*, и что в русле некогда полноводной реки течет теперь едва заметная струйка высохшего красноречия. Я молчу (ибо язык, который благодаря использованию был ярким, стал тусклым вследствие иного применения), что вместо красноречия наступило молчание, что вместо высокого нами ценится смиренное»².

Из всех перечисленных выше посланий, во-первых, прекрасно видно, что с обретением духовного сана Эннодий видел себя вступившим в совершенно новую жизнь, о чем также свидетельствуют его слова, обращенные к Фаусту: «Я, приняв церковный чин, отрекся от [былых] прегрешений»³. Во-вторых, также очевидно, что одной из главных своих добродетелей диакон Эннодий провозглашает молчание; *silentium* (безмолвие) выступает у него неотъемлемой частью *humilitas* (смирения)⁴. Дело доходит до того, что в одном из своих поздних пи-

¹ *Ennod.* Op. 13, 1–2; Ep. I, 9.

² *Ennod.* Op. 95, 4; Ep. III, 24.

³ *Ennod.* Op. 11, 2; Ep. I, 8.

⁴ *Schröder B. Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert.* S. 68.

сем своему другу Аратору Эннодий признался, что ненавидит само имя «свободных искусств»: *ego ipsa studiorum liberalium nomina iam detestor*¹.

К числу сравнительно поздних сочинений Эннодия относится письмо к его родственнице Камелле, просившей позаботиться о ее сыне и его образовании. Это послание весьма любопытно тем, что Эннодий достаточно определенно расставляет в нем приоритеты, касаясь вопроса о необходимости наставления духовного лица в свободных искусствах. Дело в том, что Камелла уже избрала для своего сына духовный путь («украсила религиозным званием»), после чего решила дать ему традиционное образование. Эннодий, обращаясь к Камелле, наставляет ее в том, что служение Христу не приемлет одновременного служения искусствам: «Хотя церковное служение достойно уважения, все же оно не допускает разделения единой души на две части, и труден путь, которым идут ко Христу, и эта узкая дорога никогда не принимает тех, кто поглощен разными заботами. Даритель спасения нашего не отвергает тех, кто спешит к Нему от мирских наук, но не терпит тех, кто идет от Его сияния к тем дисциплинам. Если ты уже вырвала его из мира, не ищи для него мирских одежд»². Это обращение еще раз подтверждает стремление Эннодия отделить духовное от мирского. Из «школы» можно (и должно) идти ко Христу, но нельзя от Христа идти к «школе» – вот главный лейтмотив послания Эннодия и всей его жизни в Медиолане. Письмо, правда, заканчивается фразой, показывающей, что реальная жизнь не всегда укладывалась в идеальную модель. Эннодий, пожурив родственницу, соглашается принять мальчика: «... следуя воле Божией, принял я отпрыска моего рода (*suscepi tamen deo auspice sanguinis mea vernulam*)»³. При этом, как уже говорилось в предыдущей главе, не следует видеть в этих словах Эннодия выражение готовности самому взяться за обучение мальчика. Скорее, стоит признать

¹ *Ennod.* Op. 422, 4; Ep. IX, 1.

² *Ennod.* Op. 431, 1; Ep. IX, 9.

³ *Ennod.* Op. 431, 3; Ep. IX, 9.

правоту Б. Шрёдер, которая полагает, что речь идет об опеке мальчика со стороны Эннодия на пути к знаниям, но не о личном преподавании ему свободных искусств¹.

Эта непримиримая борьба между церковным служением и служением музам, происходившая в душе Эннодия, пронизывает значительную часть его творчества. Требуя от себя самого, как от служителя Церкви, молчания и смирения, он составляет весной 507 г. пышный прозаический панегирик королю Теодориху, где хвалится перед монархом тем, что сама Церковь посылает ему панегириста². А несколько ранее, между 502 и 504 г., в «Житии Епифания, епископа Тицинского» создает образ пастыря, для которого риторика служит главным орудием в его служении³; включает в «Житие» целый ряд речей, анализ которых показывает, что Епифаний владеет всеми традиционными приемами риторики (риторические вопросы, оксюмороны, гиперболы и пр.).

Неудивительно, что понятие «непросвещенности», «простоты» (*rusticitas*), которое Иероним использовал в позитивном смысле, как «святую непросвещенность»⁴, в сочинениях Эннодия возвращает себе негативный оттенок; эта простота, «деревенщина» противопоставляется благородству, цивилизованности⁵. Очевидно, что Эннодия, несмотря на все его внутренние терзания остававшегося ритором, волновало не содержание речи, а ее форма, отчего собственно простая речь слышится ему как варварское бормотание (*gentile murmur*)⁶. Но именно стрем-

¹ Schröder B. *Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert*. S. 85.

² *Ennod.* Op. 263, 77.

³ Шкаренков П. П. "Vita Eriphani" Эннодия: риторический курс и формирование символического образа власти в остготской Италии // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. 2008. № 12. С. 89.

⁴ *Hier. Ep.* 53, 3: *sancta quippe rusticitas solum sibi prodest: et quantum aedificat ex vitae merito Ecclesiam Christi, tantum nocet, si destruentibus non resistat.*

⁵ *Ennod.* Op. 94, 5.

⁶ *Ennod.* Op. 94, 12.

ление облагородить христианство, противопоставить его уже не римской языческой культуре, а варварству, заставляло таких людей, как Эннодий, заботиться о просвещении, успех в котором дарован может быть небесной благодатью.

В одном из ранних своих сочинений (*Dictio Ennodi diaconi quando de Roma rediit*) Эннодий настаивает на том, что человеку, обученному свободным искусствам, легче постичь тайны Священного Писания: «... как сочные стебли, привитые к другим побегам, даруют ветвям благородство плодов, которого долгое время не ведало молодое дерево, так и человек, наделенный знанием свободных искусств, возвышает душу, наполненную заботой о благе, к надежде на лучшие приобретения»¹.

Наконец, даже в агиографической литературе звучит понимание школьного образования как дела богоугодного. Григорий Турский в «Житии отцов», рассказывая о детстве Патрокла († 577 г.), приводит следующую историю. В десятилетнем возрасте Патрокл был поставлен пасти овец, а брата его Антония отдали в школу (*ad studia litterarum*). Когда Антоний пришел на обед из школы, а Патрокл с пастбища, Антоний сказал брату: «Отсядь подальше, крестьянин; твое дело – пасти овец, а мое – изучать грамоту; это занятие делает меня благородным, а тебя рабская пастьба делает низким». Услышав это, Патрокл, «сочтя, что этот попрек послан ему, как бы от Бога (*inreptionem quasi a Deo sibi transmissam*), оставил овец на пастбище и, движимый душевным порывом, спешно отправился в школу»². Как видно, в христианском сознании, сохранившем в памяти эту историю, во-первых, образование напрямую увязывается с благородством, во-вторых, в данном конкретном случае именно со школы начинается путь Патрокла к святости.

Необходимость в примирении «школы» и Церкви стала особенно остро осознаваться в период активной христианизации римского общества. Насущность широкой проповеди, обращенной к самым разным слоям населения от отцов семейств

¹ *Ennod.* Op 9, 5.

² *Greg.* Vita part. IX, 1.

и матрон, посещавших по воскресениям храм, до ремесленников, арендаторов и рабов, требовала выработки нового языка. Наиболее сильным и известным ответом на этот вызов стало появление «Христианской науки» Августина, над которой епископ Гиппонский трудился почти 30 лет, начав в 396 и закончив в 427 г.¹ Именно в этом сочинении Августин, как ни в одном другом своем произведении, соединил традиции античного классического образования с идеями и установками, формировавшими христианскую культуру. И в этом плане Августин, как подчеркивал А. Марру, заложил основы качественно новой культуры, которую французский историк определяет как «цивилизацию Божьего Града»². Сам же труд Августина, по выражению еще одного исследователя его творчества, Юджина Кевейна, «утверждает победу мучеников и апологетов над античным языческим светским гуманизмом, открывая путь к христианской цивилизации»³. Именно Ю. Кевейн один из первых, если не первый, показал, что Августин в четырех книгах своей «Христианской науки» изложил программу христианского образования, и в этом смысле название самого труда *De doctrina*

¹ За десятилетия и даже столетия исследования этого сочинения Августина сформировалось огромное множество, порой крайне несхожих, его оценок, что заставило как-то Христину Морманн заявить, что, видя эти оценки, трудно представить, что речь идет об одном и том же труде (*Mohrmann Ch. Études sur le Latin des Chrétiens. Roma, 1961. P. 358*). Сочинение Августина понимали и как «учебник» риторики, который следует рассматривать в рамках традиции, идущей от Цицерона и Квинтилиана, и как трактат об образовании, и как сочинение по герменевтике и гомилетике. О раннем этапе этой историографической дискуссии см.: *Kevane E. Augustine's De doctrina christiana: A Treatise on Christian Education // Recherches Augustiniennes. Vol. 4. 1966. P. 103–112*. О современном состоянии вопроса: *Kearns T. A. Doctrina Christiana: Christian Learning in Augustine's De doctrina christiana. (Diss.). Washington, 2014. P. 5–27*.

² *Marrou H.-J. Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris, 1958. P. 339–342*.

³ *Kevane E. Op. cit. P. 132*.

Christiana может быть переведено как «О христианской пайдейе» (*On Christian Paideia*) или «О христианском образовании» (*On Christian Education*)¹. По существу, Августин, обращаясь к традиционным для греко-римской Античности принципам работы с текстами, к герменевтике, поставил в центр изучения и преподавания Священное Писание, которое призвано было заменить Гомера и Вергилия².

Чтение «Христианской науки» убеждает нас в том, что Августин в своем наставлении христианскому проповеднику опирался на опыт, сформированный эллинистической, а затем римской риторической культурой. Заявляя, что он не собирается излагать правила риторики, которым обучают в светских школах (*in scholis saecularibus*), Августин тем не менее использует уже привычный для христианской апологетики тезис о пользе риторического искусства, которое необходимо христианину, чтобы истина не оставалась безоружной в руках своих защитников³. Идя вслед одному из столпов римской риторики, Цицерону, он выстраивает последовательность задач, которые призвана решать риторика и в христианстве: «учить, приносить удовольствие, убеждать» (*ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat, deinde addidit*)⁴. Разумеется, Августин смещает акценты, рассматривая этот набор задач не просто как последовательно сменяющие друг друга, но как своеобразную их иерархию. Только первая из них является необходимой для церковного оратора, в то время как две остальные возникают постольку-поскольку и призваны лишь дополнять первую, если оратор чувствует, что не достиг еще своих целей. Первостепенная задача риторики, таким образом, состоит в том, чтобы доносить смыслы, идеи, в то время как способы выражения этих смыслов становятся второстепенными. Форма, таким образом, должна была уступить содержанию.

¹ Kevane E. Op. cit. P. 131.

² Ibidem.

³ Aug. De doctr. IV, 1, 2; 2, 3.

⁴ Aug. De doctr. IV, 12, 27.

Очевидно, что произошедший культурно-исторический слом, связанный с христианизацией, расширил и качественно изменил аудиторию, к которой должен апеллировать человек, владеющий словом. Это уже не городская площадь, на которой могут собираться самые разные люди, но где талант ратора или поэта способны оценить весьма немногие, но – храм, улица или дома, в которых собираются люди, часто несведущие в риторических изысках Цицерона или Квинтилиана, однако нуждающиеся в слове поддержки и наставления. Особенно это изменение аудитории стало заметно не в таких крупных городах, как Рим, Арелат, Медиолан, Карфаген, а на периферии. Как было замечено П. Брауном еще в 1967 г., Августин выступал в «Христианской науке» человеком, который сам вышел из недостаточно образованной семьи, затем достиг высот на риторическом поприще и вернулся на родину, где его стали окружать малообразованные или вовсе необразованные люди, и этим людям нужно было нести слово Божие, просвещая и наставляя их¹. В результате возникала потребность выработать новый язык, который бы мог послужить средством истолкования Священного Писания, в том числе непросвещенному населению Северной Африки. В конечном счете Августину удалось (что показывает не столько «Христианская наука», сколько его собственные проповеди) создать новый язык гомилетики, построенный на компромиссе высокого языка «класицизма» и народного языка (*vulgar plebian style*)².

Сознавая, что устное слово, о котором он пишет, это уже не слово ратора, отточенное для форума, а прежде всего слово пастыря, звучащее в храме и на улице, Августин не только конкретизирует сформулированные Цицероном задачи риторики, но и переосмысливает учение Марка Туллия о трех стилях речи, простом, среднем и высоком. Прочитав «Оратора» Цицерона, Августин наставляет христианского учителя (проповедника): «... учитель (*doctor*)... должен употреблять простой слог там,

¹ Brown P. Augustine of Hippo: a Biography. Berkeley, 2000. P. 263–264.

² Ibid. P. 256.

где учит о важном предмете; умеренный или средний там, где что-либо хвалит или порицает; а где нужно побуждать к действию и где он ведет речь с такими людьми, которые должны действовать, но не хотят, там важные предметы требуют высокого слога»¹.

Церковная проповедь в системе христианского образования. «Христианская наука» Августина, в которой предложено глубокое осмысление роли устного слова, задач проповедника, способов ведения диалога с паствой, появилась в ту пору, когда в разных уголках христианского мира священники, чтя апостольские заветы², уже брали на себя пастырскую обязанность учить и просвещать, самостоятельно вырабатывая язык проповеди. Именно проповедь, живое общение священника с паствой и необращенными задолго до институционализации церковных школ выступили в роли обучающего, а не только воспитательного средства. Нельзя не согласиться с тем, что «обучение, наставление, воспитание через проповедь в храме являлось... отдельным, вполне устоявшимся способом христианского образования»³.

Для того, чтобы проиллюстрировать «дидактические» функций проповеди и обнаружить связи ее с образовательными методиками, можно остановиться на примере лишь нескольких проповедников V в., в том числе Максима († между 408 и 423 г.), первого епископа Турина.

¹ *Aug. De doctr. IV, 19, 38. Ср: Cic. Orat. ad Brut. I, 29, 101. Об изменении языка проповеди на примере гомилий Цезария Арелатского см.: Омельченко Д. М. Пастырская деятельность Цезария Арелатского в политике Церкви и повседневной жизни Прованса (первая треть VI в.). Дисс. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2011. С. 274–283.*

² Апостол Павел, говоря о дарованиях Бога, которые проявляются в христианской общине, называет один из них дарование учительства (1 Кор. 12:28).

³ *Безрогов В. Г. Традиции ученичества. С. 357. См. также: Auerbach E. Literary Language and its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages. N. Y., 1965. P. 93.*

Прекрасно видно, что Максим Туринский¹, чьи проповеди хорошо показывают вклад церковного оратора в формирование новой системы знаний и языка прихожан, в своих обращениях к пастве позиционирует себя не только в качестве «отца», но и в качестве наставника и учителя: «... для многих я стал любящим отцом, а для некоторых – строгим учителем»². Его слова явно свидетельствуют о понимании епископом своей деятельности в рамках христианской педагогики и о сознательном выборе епископом педагогических приемов: «... я радуюсь, зная, что печаль ученика является радостью для учителя. Ибо слушатель преуспевает тогда, когда проповедник наставляет более строго»³; «лучше исправлять грех, порицая грешника, нежели поддерживать прегрешения, храня о нем (грехе. – *В. Т.*) молчание»⁴. Схожий набор методик общения наставника и слушателей может быть обнаружен и у других проповедников. Так, авторы жития Цезария Арелатского пишут, что этот епископ, «рассуждая о тщетности настоящего и убеждая в вечности блаженства, одних побуждал сладостной речью, других устрашал более резкими [словами], одних направлял угрозой, других – лаской, одних отвращал от грехов посредством нежности, других – посредством строгости; одних он увещевал главным образом в притчах, других порицал более сурово и обращаясь к божественным свидетельствам»⁵.

Беседа между таким «наставником» и его «учениками» могла возникнуть не обязательно в стенах храма. Особенно в маленьких городках, подобных Турину, в котором служил Максим, легко представить спонтанный разговор епископа с жителями города на улице. Так, Максим, говоря в проповеди о непо-

¹ О Максиме Туринском и о его проповеднической деятельности см. нашу статью: Тюленев В. М. Максим Туринский: проповедник и его паства // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. № 1. 2016. С. 82–88.

² *Max. Taur. Serm.* 33, 1.

³ *Max. Taur. Serm.* 80, 1

⁴ *Max. Taur. Serm.* 92 extr. 1

⁵ *Vita Caes.* I, 17.

стоянстве Луны, вспомнил вдруг о своей недавней перебранке с некоторыми прихожанами на площади по поводу их религиозного непостоянства¹. В другой раз, говоря о Великом посте и упрекая прихожан, несоблюдающих его, он призывает их страшиться, как бы запах пищи изо рта не выдал их прегрешения при обмене поцелуями с епископом².

Прежде всего проповедник стремился наставить прихожан в Священном Писании, знание которого в ту пору могло быть весьма разным, и уже через это сформировать у паствы новые, собственно христианские практики (принципы христианской любви, помощи сиротам, вдовам, принципы нестяжательства и пр.). Читая гомилии, разъясняя в них конкретные высказывания Спасителя, пророков или апостолов, епископ, если не учил прихожан аллегорическому истолкованию Священного Писания, то, по крайней мере, давал им опыт подобной герменевтики. Так, Августин, рассказывая оглашенным о чуде насыщения пятью хлебами, чьими остатками после трапезы были наполнены двенадцать коробов, дает аллегорическое толкование этому чуду. Пять хлебов, как объясняет Августин, символизируют Пятикнижие. Пять хлебов в евангельском рассказе нес мальчик; это, говорит Августин, народ иудейский, который понимал Пятикнижие еще по-детски, незрело. Поскольку иудеи не смогли усвоить всё из Писания, то все, что оказалось неувоенным, было вверено двенадцати апостолам, то есть, как пишет евангелист, остатками от пяти хлебов были наполнены двенадцать корзин³. Слушая подобного рода истолкования, прихожанин и мыслить начинал по-другому, воспринимая мир как сложную систему знаков.

Даже говоря, казалось бы, о повседневных вещах, близких и понятных каждому пришедшему в церковь на службу, епископ, наполняя проповедь цитатами из Священного Писания, превращал фразы и положения пророков, апостолов, евангели-

¹ *Max. Taur. Serm. 30, 2.*

² *Max. Taur. Serm. 50, 1.*

³ *Aug. In Iohan. 24, 4–6.*

стов в часть привычного его прихожанам языка, через который по-новому должен был пониматься и восприниматься мир. По существу, давая пояснения некоторым отрывкам из Священного Писания с опорой на примеры из повседневной жизни или просто «к месту» цитируя его текст, епископ обеспечивал живое присутствие Библии в аудитории; текст ее неизбежно вступал в контакт с прихожанами. По сути, христиане через проповедь пастыря должны были увидеть, что на их глазах происходило то, что было заповедано в Писании, или то, отчего оно предостерегало. Именно в этом состоял смысл христианской педагоги проповедника: изучать Евангелие не столько для того, чтобы обрести знания о Христе или помнить о нем, сколько, чтобы «встретиться» с ним, получить от него живые наставления.

И все же мы не должны забывать о том, что собирающиеся в храме послушать проповедь люди, как и сам пастырь, погружившись в атмосферу Священного Писания, не перестали быть людьми своего времени, чей образный мир формировался также рассказами о легендарном прошлом Греции и Рима. Не удивительно, что именно в эту эпоху конца IV столетия христианский епископ в своей проповеди вспоминает вдруг, как Улисс был привязан к деревянной мачте корабля и тем самым через древо обрел спасение, что, по мнению проповедника, служило прообразом человеческого спасения через Животворящее Древо, Крест, на котором был распят Спаситель¹. В результате, в проповеди в рамках единой истории спасения соединялся мир «Одиссеи» и Евангелия.

Проповедью не исчерпывалось просвещение со стороны епископа. Порой он, выступая в храме, не только давал готовые ответы на те или иные вопросы, но также предлагал слушателям самостоятельно продолжить их поиск, обратившись к книгам, особенно если ответ может быть настолько сложен, что в устном

¹ *Max. Taur. Serm. 37, 2.* Этот образ Максим Туринский, скорее всего, позаимствовал у Амвросия Медиоланского (*Ambr. In Luc. 4, 2*). Но важно то, что Максим использует его в аудитории, для которой подобное сравнение не было чем-то неожиданным, странным и непонятным.

выступлении дать его невозможно. Так, Августин, коснувшись в своей проповеди, посвященной толкованию Евангелия от Иоанна¹, проблемы согласия евангелистов, обращается к наиболее пытливым слушателям: «Всякий, кто хочет узнать, каким же образом все они (евангелисты. – *В. Т.*) имеют согласие между собой, и каким образом истина, сообщенная одним, не ниспровергается другим, пусть ищет ответ не в этих беседах, а в других более сложных сочинениях, пусть он узнает об этом, не стоя и слушая, а, скорее, сидя и читая, или же устремляя исполненный наивысшего внимания слух и ум к тому, кто читает»². Таким образом, услышанное слово при необходимости должно дополняться словом прочитанным.

Мы уже вспоминали в предыдущей главе о практике Цезария Арелатского, который заставлял мирян учить наизусть псалмы и петь их, подобно клирикам, «чтобы не имели они времени для разговоров в церкви»³. Эта оговорка, сделанная агиографами Цезария Арелатского, конечно, свидетельствует о тех сложностях, с которыми сталкивался проповедник, наставляя слушателей в вопросах, которые, возможно, не воспринимались ими как значимые. Но внимание в первую очередь должен привлечь сам дидактический прием, позаимствованный епископом Арелата из грамматической школы: чтение, заучивание наизусть, повторение. В результате такого заучивая текстов язык Библии переставал быть языком лишь проповедника, внешним по отношению к пастве, но мало-помалу становился языком самих прихожан.

Житийная литература свидетельствует, конечно, и о тех сложностях, с которыми приходилось встречаться проповедникам. Тот же Цезарий Арелатский столкнулся с нежеланием жителей города слушать долгие рассуждения епископа; некоторые прихожане покидали храм после службы, не оставаясь на пропо-

¹ Правда, как считается, эта часть рассуждений о Евангелии от Иоанна была только записана и не произносилась в храме, но пример от этого не теряет своей значимости.

² *Aug. In Iohan.* 112, 1.

³ *Vita Caes.* I, 19.

ведь. Позволим себе привести целиком отрывок из «Жития»: «После этого в один из дней Цезарий, стоя у алтаря, заметил, что некоторые [прихожане] после того, как были прочитаны [стихи из] Евангелия, выходят из церкви вон, не пожелав прежде услышать слово блаженного мужа, то есть проповедь. Бросившись тотчас [к дверям], он стал кричать народу: “Что вы делаете, дети мои, куда вы уходите, съедаемые злым помыслом? Оставайтесь ради [спасения] душ ваших и внимательно слушайте слово наставления! Не дано вам будет этого сделать в Судный день. Я прошу и взываю: не будьте же беглецами и не будьте глухи! Я умоляю! Устами своими [свидетельствую], что, если душа кого-либо из вас будет поражена дьявольским кинжалом, меня нельзя будет обвинить в безмолвии!” Вследствие этого он весьма часто велел закрывать после чтения Евангелия двери до тех пор, пока те, кто прежде уходили, по воле Божией, будут радоваться одновременно [физическому] удержанию и [своему духовному] преуспеянию»¹.

Епископы, как представители образованного класса, соznавая в принципе (благодаря ли Августину, или собственному наитию) необходимость приспособливать свою речь к особенностям аудитории, тем не менее нередко видели себя риторам в традиционном смысле этого слова больше, нежели проповедниками. Достаточно посмотреть на характеристику, которую получает один из предшественников Цезария на епископской кафедре, Иларий Арелатский, чтобы убедиться в этом. Гонорат Массилийский, его агиограф, пишет об ораторских талантах Илария: «Если не было достаточного множества образованных людей, он питал сердца деревенских жителей простой речью, а когда видел, что приходили люди сведущие, он оказывался выше самого себя, побуждаемый некоей благодатью и оживляясь в лице... его речь вызывала тогда зависть у опытейших мирских ораторов того времени»². Очевидно, что агиографа восхищает в данном случае явленный в проповедях Илария аристократизм; не простота речи становится предметом его славословия, а ее изысканность.

¹ Vita Caes. I, 27.

² Honor. Vita Hilar. 4, 14 (пер. Д. Зайцева).

Инкорпорирование христианских идей и литературы в школьное обучение. По мере того как христианство расширяло свои границы и все большее число римских граждан, как и не имевших римского гражданства провинциалов, становилось сынами Церкви, происходило постепенное и неизбежное взаимопроникновение реалий повседневной жизни Империи и образа жизни исповедников этой сравнительно новой религии. Родители христиане еще в тот период, когда их единоверцы составляли явное меньшинство в обществе, отдавали своих детей в школы, не считая домашнее знакомство с Писанием достаточным для дальнейшей жизни их чад. С другой стороны, грамматика и риторы, исповедующие христианство, не считали зазорным преподавать в школах и читать вместе со своими учениками Вергилия, Горация, Овидия, Саллюстия. Обращение в христианство не помешало в самом начале IV в. Лактанцию откликнуться на приглашение императора Диоклетиана и начать преподавание латинской риторики в Никомедии, а в конце жизни учить Криспа, сына Константина Великого¹. Христиане-учителя грамматика, которым несколько десятилетий спустя император Юлиан запретил преподавать в школах, безусловно, могли использовать уроки для проповеди своих идей, но деньги родители платили им за то, чтобы дети узнали о восьми частях речи, о склонении имен и спряжении глаголов, научились избегать варваризмов и солецизмов и пр. В обучении этому практически невозможно было обойтись без традиционных, «образцовых» текстов римских языческих авторов.

Весь предшествующий разговор о диалоге христианства и школы в период поздней Античности показывает, что идеологи христианства, получившие образование в «римской» школе, с одной стороны, стремились преодолеть школьные традиции, с другой же, не только не могли отказаться от них, но и пытались

¹ *Hier. De vir. ill.* 80. И если вопрос о христианстве Лактанция во время его поездки в Никомедию может быть поставлен под сомнение, то к моменту своего преподавания в Галлии он уже был автором всех своих апологетических трудов.

опереться на заложенный школой фундамент для проповеди христианства. Предоставить школу самой себе не получалось, особенно в условиях, когда представители римской аристократии, занявшие епископские кафедры, в традиционном образовании видели едва ли не единственный способ спасения римского мира. И тем не менее, римская школа V в., несмотря на христианизацию общества, несмотря на появление учителей-христиан, кажется (особенно с позиций дня сегодняшнего) рудиментом ушедшей эпохи. Роберт Кастер начинает свою книгу, посвященную грамматикам поздней Античности, тезисом, который он подает как общепризнанный, о том, что «позднеантичные школы грамматики и риторики были устойчивы к внешнему миру, их методы и их статус практически не были затронуты глубокими политическими и религиозными изменениями, которые произошли вокруг них»¹. Поэтому не вызывала, да и поныне не вызывает удивление оценка, данная А. Марру школьной римской риторике. Говоря об ее устойчивости, А. Марру выстраивает цепочку авторов, в творчестве которых можно увидеть сохранение одних и тех же тем декламаций и риторических приемов в них; перечень этих авторов открывается у французского исследователя именем Сенеки Старшего и завершается именем Эннодия². Между Сенекой и Эннодием лежат пять сотен лет, в течение которых изменилось государство, общество, и если усложнением его этнического состава можно в данном случае пренебречь, то конфессиональными изменениями пренебрегать трудно.

В первой главе, затрагивая вопрос о принципах обучения в римских риторических школах, мы уже говорили о речах Эннодия, составленных в рамках школьной традиции. С точки зрения формы и тематики, они несколько не отличаются от других, подобных им речей упомянутого А. Марру пятисотлетнего периода. Но можно ли за внешней устойчивой формой этопеи, свазории и контроверсии увидеть что-то новое, рожденное новой эпохой?

¹ *Kaster R. A. Guardians of Language. P. ix.*

² *Marrou H. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 145.*

Рассмотрение декламаций Эннодия начнем с «Речи Диомеда, узнавшего об измене жены», которая, как уже говорилось, была составлена по просьбе грамматика Девтерия. По замыслу риторика, речь конструируется вокруг того, что Диомед после долгих странствий по окончании Троянской войны возвращается домой и обнаруживает измену жены. О перипетиях жизни этого героя троянского цикла, как и о других участниках той войны, слушатели римских школ даже периода активной христианизации продолжали читать в грамматических школах, поэтому неудивительно, что в речи оратор никак не вводит своего потенциального слушателя в канву исторических событий. При этом важно, что ключевым понятием, вокруг которого строится вся эта небольшая речь Эннодия (в издании Ф. Фогеля она занимает одну страницу), становится понятие *adulterium* («прелюбодеяние»), то есть этическое понятие, традиционно обсуждаемое именно в христианской литературе, по меньшей мере, со времен Тертуллиана¹. Но поскольку риторический канон предполагал, что речь не должна сводиться к обсуждению этической категории, а необходимо было выразить в ней чувства и переживания героя, то Эннодий не углубляется в этические рассуждения, характерные для полемических, нравоучительных или экзегетических сочинений учителей Церкви. Также его декламация лишена не только прямых цитат из Священного Писания, но и аллюзий на него. Немногие наполненные риторическим изяществом фразы, вложенные им в уста Диомеда, практически не позволяют увидеть этическую позицию медиоланского диакона в отношении брака². Диомед лишь скорбит о потере когда-то благочестивой жены и обращается к богам с просьбой вернуть его в круговорот тех несчастий, которые он

¹ См., в частности, его трактаты «О единобрачии» (*De monogamia*), «О целомудрии» (*De pudicitia*).

² При этом известно, что Эннодий неоднократно высказывался по вопросу брака в переписке с Аратором. См.: *Bartlett R. Op. cit.* P. 208; *Тюленев В. М. Между монастырем и миром: Эннодий о монашестве и аскезе // Вестник Костромского государственного университета имени Н. А. Некрасова. Т. 22. 2016. № 2. С. 12–13.*

уже испытал в морском плавании, лишь бы не видеть того позора, свидетелем которого он стал по возвращении¹. Таким образом, речь Эннодия, несмотря на содержащееся в ней осуждение прелюбодеяния, не заостряет эту тему, практически оставаясь в рамках традиции.

Однако тема брака и прелюбодеяния не исчерпывается у Эннодия этой речью. Как справедливо считает С. Кеннелл², «речь Диомеда» необходимо рассматривать в связи с еще одной декламацией, написанной Эннодием чуть позже от лица Менелая³. В отличие от рассмотренной только что речи, в которой достаточно точно определена ситуация, в которой оказался герой, название данной речи – «Речь Менелая, когда он увидел Троию сожженной» (*Verba Menelai cum Troiam videret exustam*) – позволяло оратору самому определить, о чем прежде всего стоит говорить. Если бы речь Менелая с таким названием была составлена латинским ритором II или III в., мы, скорее всего, встретили бы описание поля брани и павших в сражении мужей, подобное тому, какое оставил Саллюстий в конце книги о заговоре Катилины⁴, или Лукан в VII книге «Фарсалии»⁵. Однако речь Эннодия, еще более краткая, чем рассмотренная выше (в издании Ф. Фогеля она укладывается в 23 строки) совершенно не содержит ни рассказа о Троянской войне, ни оплакивания павших героев, ни изображения скорбящих жителей Трои. И это вовсе не потому или, по крайней мере, не только потому, что ход Троянской войны и ее результат был хорошо известен читателям Эннодия⁶. Медиоланский ритор и диакон в качестве главной темы своей речи вновь избирает тему целомудрия и крепости брачных уз, пренебрегая темой собственно войны и ее последствий.

¹ *Ennod. Op.* 208, 2

² *Kennell S. A. H. Magnus Felix Ennodius.* P. 78.

³ *Ennod. Op.* 414.

⁴ *Sall. Cat.* 61.

⁵ *Lucan. Phars.* VII, 786–873.

⁶ *Schröder B.-J. Charakteristika der 'dictiones ethicae' und 'controversiae' des Ennodius // Studium declamatorium. Untersuchungen zu Schulübungen und Prunkreden vor den Antike bis zu Neuzeit / Hrsg. von B.-J. und J.-P. Schröder. München, Leipzig, 2003. S. 264.*

Эннодий в своей речи рассматривает Троянскую войну как конфликт, возникший из-за супружеской измены, и стремится показать, что победа, одержанная Менелаем, принесла не только отмщение за поруганную честь обманутого мужа, но и привела прелюбодеев к раскаянию. Менелай называет обиду, причиненную ему, «почти счастливой» (*paene felix*), поскольку она «удостоилась такой мести». При этом оратор не развивает далее мысль об отмщении (*vindicta*), а акцент переносит на покаяние (*paenitentia*) и на дидактический смысл всей троянской истории. Продолжая, он говорит о благотворности всего того, что причинило ему боль, поскольку все последовавшее за похищением Елены, в конечном счете, привело виновников его скорби к раскаянию¹. Уже в этом понимании благотворности бичевания (*flagellatio*) и «наказания за грех», которое приводит грешника к раскаянию, прослеживается влияние христианской дидактики².

В результате такой трактовки истории Троянской войны вся она превращается в речи Эннодия в утверждение с помощью силы «законов брака». «Мы, – произносит Менелай у Эннодия, – продиктовали законы брака не посредством слов, но с помощью мечей»³. Важным представляется также и то, что вина за нарушение этического порядка возлагается Менелаем на Париса, но для Эннодия-христианина необходимо было дать увещание и самим замужним женщинам, которые, движимые грехом, покупаются на соблазны прелюбодеев, поэтому Менелай произносит в конце речи обращение и к ним: «Скажите, вы, носящие имя жен, не вспоминается ли вам доблесть и имя Менелая всякий раз, как в сердце к вам пробираются пороки?»⁴

¹ *Ennod.* Op. 414, 2.

² Особенно активно эта тема разрабатывалась в многочисленных толкованиях на Книгу Иова. Самое значительное произведение этого цикла было написано уже за пределами интересующей нас эпохи папой Григорием Великим – его «Моралии».

³ *Ennod.* Op. 414, 4.

⁴ *Ennod.* Op. 414, 5.

Таким образом, в обеих речах, вложенных в уста героев языческой литературы, по-прежнему активно читаемой в школах принявшей христианство Италии, Эннодий поднимает этические вопросы, получившие особую остроту именно в христианстве. Довольно скудная «милитаристическая» лексика в речах участников Троянской войны (*triumphus, gladius*) теряется на фоне большого количества этических понятий, ставших неотъемлемой частью христианского языка (*paenitentia, peccatum, sceleratus, vitium, honesti mores*).

Еще одна речь Эннодия, которую необходимо рассмотреть в данном случае, представляет из себя контрверсию; она озаглавлена у Эннодия «Против одного отца, который, отказавшись выкупить у пиратов сына, тем не менее требовал, чтобы тот содержал его»¹. Эта речь Эннодия самая объемная и самая сложная в собрании его декламаций. Тема речи, как того требовали правила их составления, заявлена в самом ее начале. Это закон, который гласит: «Дети либо должны кормить родителей, либо должны быть заключены в тюрьму»². Как уточняет сам Эннодий, «закон» позаимствован у Квинтилиана, хотя, в действительности, обсуждение этого юридического тезиса принадлежало неизвестному автору, чьи труды стали популярны с конца IV в. и дошло до нас в собрании речей Псевдо-Квинтилиана³.

Дав формулировку «закона», Эннодий приводит в том же первом разделе речи «казус»: «У одного [отца было] два сына: добродетельный и беспутный. Оба попали к пиратам. Написали отцу по поводу выкупа. И отец, продав свое имущество, устремился к пиратам. Ему был предложен выбор: выкупить того [сына], которого он захочет, – ибо средств [для выкупа обоих] он предложил недостаточно. Он решил выкупить беспутного,

¹ *Ennod. Op.* 363.

² *Ennod. Op.* 363, 1.

³ *Bureau B. Ennode de Pavie adversaire de «Quintilien». Ethique et éloquence autour de la controverse liberi parentes alant aut uinciantur.* (Ennod. Dict. 21, Ps. Quint. Decl. Maior. 5) // *Parole, media, pouvoir dans l'Occident romain. Hommages offerts au Professeur Guy Achard.* collected ans published by Marie Ledentu, Lyon, 2007. P. 148–149.

поскольку тот был болен. Этот [сын], будучи освобожден, скончался в дороге. Добродетельный же сам убежал от пиратов. Отец потребовал, чтобы тот его содержал. Сын отказался»¹. Казус позволяет слушателю увидеть конфликт двух сторон: правота может быть на стороне отца или на стороне сына. Как пишет Эннодий, Квинтилиан в этой истории защищал отца. Собственную речь Эннодий посвящает защите сына, отказавшему отцу в поддержке.

Все выглядит достаточно традиционно и вполне отвечает духу риторических школ того времени. Заочный спор с Квинтилианом (кто бы ни скрывался в данном случае под этим именем) без труда мог найти понимание и отклик со стороны образованной аудитории Эннодия, несмотря на торжество христианства и четырехсотлетний период, отделяющий ее от Квинтилиана. За долгие столетия со времен Цицерона в культурной памяти образованных римлян закрепилось не так много поистине знаковых фигур, апелляция к которым была бы понятна подавляющему большинству слушателей или читателей. И Квинтилиан – одна из них. Следующее далее краткое вступление (*praefatio*) призвано лишний раз подчеркнуть статус известного латинского ратора. Эннодий, пусть и с преувеличенным самоуничижением, признается в невозможности выступать против Квинтилиана и единственное оправдание для своего спора с великим предшественником видит в собственной убежденности по поводу своей правоты².

Вводные слова к речи призваны показать, как Эннодий понимает подлинные задачи риторики. Он четко противопоставляет красоту речи, которая нужна прежде всего обманщикам, правде, избирает то изящество, которое родится в защите справедливости, противопоставляет красноречию Квинтилиана простоту, «укрепленную благосклонностью небес»³. В этой позиции слышатся не только позерство и подчеркнутое само-

¹ *Ennod.* Op. 363, 1.

² *Ennod.* Op. 363, 2–3.

³ *Ennod.* Op. 363, 2.

уничтожение оратора, но и риторические принципы, которые возобладали в христианстве. Эннодий был знаком не только с наследием Цицерона и Квинтилиана, но, вне всякого сомнения, читал «Христианскую науку» Августина. Даже если у медиоланского диакона нельзя найти прямых отсылок к этому труду гиппонского епископа, идеи Августина за столетие настолько глубоко укоренились в Церкви, что опосредованное их влияние на проповедников не подлежит никакому сомнению. Именно следуя августиновскому пониманию риторики, о котором было сказано выше, Эннодий выступает против последователей Квинтилиана, видевших среди первых ее задач демонстрацию красоты и яркости речи¹.

В ходе импровизированного спора Эннодий обсуждает доводы своего заочного оппонента, призванные доказать правоту отца. Все эти примеры (*exempla*) также погружают слушателя в книжный мир языческой Античности. Квинтилиан Эннодия вспоминает Энея, который вынес на себе своего отца Анхиза из пылающей Трои, а также семнадцатилетнего Сципиона, спасшего своего отца в сражении при Тицине². Обе истории были хорошо известны слушателям Эннодия благодаря освоенным в школе Вергилию и Титу Ливию, поэтому ни та, ни другая не устаиваются в речи хоть сколько-то подробного пересказа. Но именно на этом и завершается следование Эннодия школьной традиции. Соглашаясь с тем, что Квинтилиан приводит достойные примеры, Эннодий тем не менее указывает на то, что их интерпретация делает их малоценными в текущем споре (*sed interpretatione viluerunt*).

Главное, что, по мнению Эннодия, характеризует поступки Энея и Сципиона, – это природное чувство любви, проявленное молодыми людьми к своим родителям, а не страх перед наказанием за возможное пренебрежение сыновьим долгом. Отец же в обсуждаемом правовом казусе требует сыновьих чувств к себе, угрожая за отказ тюремным заключением. Энно-

¹ *Bureau B.* Op. cit. P. 154–155.

² *Ennod.* Op. 363, 21–22.

дий восклицает: «Пусть скажет, что заслуживает со стороны сына тот, кто считает, что сын не исполнит природный долг, иначе как по принуждению?»¹ Эннодий стремится показать, что добродетельное поведение строится не на предписаниях писанного закона, а на искренних чувствах. Он задает риторический вопрос: «Неужели есть место для милосердия там, где довлеет принуждение?»² Как можно понять из других сочинений Эннодия, он, вне всякого сомнения, ратует за торжество закона над беззаконием и благодарит короля Теодориха в панегирике за восстановление системы судопроизводства после лихолетья власти Одоакра³. Однако (и в этом нельзя не увидеть победы христианства) выбор между законом нравственным и законом писанным осуществляется им в пользу первого, ибо «буква убивает, а дух животворит»⁴. Сын, защищающий в судебном споре свою позицию, настаивает на том, что отец, прежде чем требовать благочестивого поведения со стороны сына, сам должен проявить себя в качестве любящего отца, а не строгого «судии». Подобная позиция, высказанная Эннодием, могла показаться довольно неожиданной для аудитории Эннодия, в повседневной жизни ориентирующейся на идеал отца как *paterfamilias*, держащего в своих руках судьбы всех домочадцев. Вместе с тем необходимо учитывать, что эта аудитория была не только воспитана на дедовских принципах и школьных литературных примерах, но и регулярно слушала проповеди о Боге Нового Завета, как о любящем Отце, который пришел на смену Богу Ветхого Завета, строгому Судии.

Если Квинтилиан представляет спасшегося из плена сына как обиженного на отца юношу, то Эннодий показывает его исполненным скорби и печали. Пережив лишения и муки в пиратском плену, он возвращается на родину, где вынужден пострадать от бессердечия отца, грозящего ему тюрьмой: «Одинаково

¹ *Ennod.* Op. 363, 23.

² *Ennod.* Op. 363, 19.

³ *Ennod.* Op. 263, 76–77.

⁴ 2 Кор. 3:6.

суровы, насколько я вижу, и родительская земля, и чужбина, и не отличается ничем печаль тех, кто в плену и кто возвратился из плена»¹. Более того, немилосердное отношение отца диссоциирует со словами утешения, которые слышал сын в плену от принесившего ему пищу варвара: «Ничего не бойся... если жив твой отец, недалеко твое освобождение»². И сын обращает внимание «судей» на то, что эти варвары не были бесчеловечными владыками, но были теми, кого можно было (в отличие от отца) смягчить мольбой³. Подобные слова о варварах, даже если они сказаны в пику безжалостному отцу, несут на себе печать нового отношения между римским и варварским миром, несвойственного эпохе Квинтилиана⁴. Варвары, способные проявлять милосердие, стали для современников Эннодия, живущих в остготском окружении, частью исторической реальности.

Пожалуй, самую любопытную гипотезу относительно этой речи Эннодия высказала в свое время С. Кеннелл, которая увидела в ней не только новое отношение к варварскому миру, но и защиту отличных от традиционных для римлян отношений между отцом и сыном. Прочности и незыблемости природного родства с утверждением христианства противопоставлялась любовь к Богу, преданность не земному, но небесному отечеству. Указывая на то, что для римской риторики не был характерен образ отца, критикуемого за прегрешения, исследовательница включает предложенный Эннодием спор сына с отцом в контекст этого нового, христианского понимания внутрисемейных отношений. Вся эта речь Эннодия, по мнению американской исследовательницы, вполне может быть воспринята как попытка выступить от лица праведного сына из притчи о блудном сыне⁵. Как и в евангельской притче, сюжет речи строится вокруг выбора отца в пользу беспутного сына. Однако, если отец из рассказа

¹ *Ennod. Op.* 363, 24.

² *Ennod. Op.* 363, 30.

³ *Ennod. Op.* 363, 31.

⁴ *Kennell S. A. H. Magnus Felix Ennodius.* P. 156.

⁵ *Ibid.* P. 156–157.

евангелиста Луки смягчает негодование праведного сына, показывая, что ни один из сыновей не отвергнут и каждый из них унаследует за отцом, то отец из «казуса» Квинтилиана, напротив, разделяет братьев. Сопоставление языка Евангелия от Луки, в котором приводится эта притча, (по Вульгате) с речью Эннодия не позволяют увидеть прямой взаимосвязи между двумя текстами. Однако если учитывать, с одной стороны, динамику семейных отношений в эпоху Поздней Античности, а с другой, превращение языка Писания в универсальный язык средиземноморской культуры, гипотеза выглядит весьма привлекательной.

Мы можем предположить и более решительное проникновение христианства в «школьную программу». Косвенным подтверждением этому может служить эдикт Юлиана Отступника, вызванный, по всей видимости, обоснованным опасением, что учителя-христиане используют школу как трибуну своего вероучения. Однако каких-либо определенных свидетельств того, как строилось в то время общение учителя, исповедующего христианство, и учеников, у нас нет. Победа христианства давала возможность учителю при всем традиционализме римского светского образования привлекать в ходе обучения и христианские произведения. В предыдущей главе уже было упомянуто стихотворное послание Аратора к своему равенскому учителю Парфению (*Parthenio magistro*)¹. Это уже VI век, время, когда подавляющее большинство в римском обществе составляли христиане, когда христианство определяло ритм жизни, формировало новый язык культуры, когда чтение христианских авторов было бы не просто ожидаемым, но и вполне естественным в школе. Вернемся к упомянутому посланию Аратора, тем более что оно представляет редкое свидетельство использования в светском обучении христианской литературы.

Итак, напомним, Аратор когда-то обучался в Медиолане у грамматика Девтерия, после чего в отличие от многих своих современников пренебрег римскими школами, сделав выбор в

¹ Arator ad Parthenium // PL T. 68. Col. 245–252. Далее сноски даются на номер стихотворной строки.

пользу Равенны. В этой столице Остготского королевства он обучался именно в светской школе, стремясь к административной карьере адвоката и юриста, которую ему впоследствии удалось выстроить, и, видимо, лишь перипетии войны Византии и готов заставили Аратора в конце концов сделать выбор в пользу религиозного служения¹.

В своем послании к Парфению он с благодарностью вспоминает о том, как учитель знакомил его с текстами Цезаря, которые Аратор впитал в себя, как губка (он использует образ дневника, *ephemeris*, в который записывают информацию на память). Цезарем, естественно, не исчерпывался круг чтения, Аратор упоминает чтение с Парфением языческих поэтов, чьи произведения с высоты прожитых лет и духовного опыта характеризует в послании, как «таившие в себе искусство обмана и пышность гордыни»². Все свидетельствует о сохранении традиционного круга чтения в римской школе. Однако далее Аратор пишет о том, что его учитель вместе с учеником своим обращался к христианским поэтам. Образный язык послания не позволяет точно перевести его фразу: *sed tamen ad visos remeabas, optime, vates*³. Но со всей определенностью, во-первых, можно сказать, что в ней присутствует противопоставление поэтов (*vates*), к которым обращался учитель, тем языческим поэтам, о которых было упомянуто выше. Во-вторых, фразу *ad visos vates* можно перевести и как «к угодным поэтам», и как «к примерным», то есть «образцовым поэтам». В таком случае она призвана, скорее всего, подчеркнуть действительность, реальность их творчества в отличие от иллюзорности языческой поэзии. Аратор называет имена конкретных поэтов, которых читал ему

¹ Arator // PLRE. II. P. 126–127.

² Arator ad Parthenium, 39–42: *in quibus ars fallax, pompa superba fuit*.

³ Arator ad Parthenium, 43. Примерный перевод может быть следующий: «однако, ты возвращался, дражайший, к угодным [тебе] поэтам».

Парфений. Это Амвросий Медиоланский, Декентий (*Decentius*)¹, Сидоний Аполлинарий. При этом обращает на себя внимание то, что упоминаются только поэтические дарования христиан. Амвросий славится за «гиблейские гимны», имя Сидония включено в словосочетание «Сидониева лира» (*Sidoniana chelys*). По всей видимости, привлечение христианской литературы к обучению служило традиционным целям: изучалась прежде всего метрика, а не содержание стихов. Также из послания не видно, читались ли христианские сочинения в «школе» Парфения с целью постичь через них глубины Священного Писания. По крайней мере, упоминание об Амвросии-поэте на фоне молчания об Амвросии-экзегете выглядит весьма красноречивым. Судя по всему, римская школа и христианская Церковь продолжали каждая по-своему решать собственные задачи, лишь отчасти взаимно проникая друг в друга.

Долгий, растянувшийся на столетия сложный и противоречивый диалог классической римской образованности и христианства постепенно приводил не только к использованию риторических приемов в церковной проповеди и к выработке нового языка, но и к тому, что собственно школьные речи, сохранявшие свою традиционную форму, стали испытывать, пусть и едва различимое, влияние со стороны языка Церкви, а круг поэтов, чьи произведения могли помочь ученикам сформировать у себя навыки стихосложения, расширялся за счет христиан, подвизавшихся в написании поэтических произведений.

Насколько же утверждение христианства сказалось на институциональной перестройке школ, иными словами, принесло ли христианство новый тип школы, мы рассмотрим в следующей части работы.

¹ Издатели письма, начиная с Ж.-П. Минья, предполагают разные варианты прочтения имени этого неизвестного поэта. В нашем случае поиски истинного имени этого поэта не столь важны, очевидно, что Аратор говорил о каком-то христианском писателе.

§ 2. Первые церковные школы на латинском Западе

Ранняя история церковных школ на латинском Западе поддается реконструкции только в самом общем виде. В нашем распоряжении есть лишь некоторые оговорки и намеки, сделанные преимущественно в агиографической литературе, позволяющие говорить о практике церковного обучения, а также постановления соборов, чьи каноны могут дать некоторую информацию и об уже существующем опыте по организации школ, или о намерении их создать.

Еще в середине XX века французские исследователи античной и раннесредневековой педагогики А. Марру и П. Рише выделили три основных вида церковных школ периода христианизации римского мира: монастырские, епископские и пресвитерские школы¹. Есть смысл использовать эту классификацию христианских школ и для нашего исследования, чтобы дать общий обзор становления христианского образования в Южной Галлии и Италии V – начала VI в.

Монастырские школы. Общежительный монастырь больше, чем любой иной общественный институт, неизбежно ставящий перед собой цель самовоспроизводства, генерации новых членов, выступал в роли школы. Это была школа, отличная от традиционной римской светской школы, школа подготовки аскетов, которая настаивала на качественно ином «знании», ориентированном не на достижение славы и почестей (в чем виделся смысл мирской образованности многим современникам, в том числе идеологам монашества), а на обретение спасения через совершенную жизнь.

Одним из первых правила монашеской жизни на латинском языке сформулировал Иоанн Кассиан Римлянин, определив место в ней духовного и мирского знания. Его подходы к образованию, выработанные на основе усвоенного им восточного аскетического опыта, оказали заметное влияние также и на

¹ *Marrou H.-J. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 476–480; Riché P. Op. cit. P. 150–171.*

жизнь западного средневекового монашества благодаря популярности «Собеседований». Иоанн Кассиан, поставив вопрос о духовном знании, не только (о чем уже говорилось в предыдущем параграфе) отвергает многообразие наук и искусств, как совершенно бесполезное, либо приносящее только удовольствие для нынешней жизни¹, но и определяет от лица старца Нестероя сущность самого духовного знания. Он пишет, что подобно тому, как мирские знания обладают «собственным порядком освоения... ясными собственными правилами, ведущими к их освоению», религиозное знание имеет свой порядок и принципы². Все это знание делится им на две составляющие: практическую (деятельную) и теоретическую (умозрительную). При этом важно, что достижение умозрительного знания, «которое состоит в созерцании божественных вещей и постижении сокровенных смыслов», возможно только после обретения знания деятельного: «Всякий, кто захочет достичь умозрительного знания, должен со всем рвением и добродетелью обрести сначала знание деятельное. Ибо это практическое знание может быть усвоено и без теоретического, теоретическое же без деятельного никоим образом воспринято быть не может. Ибо они являются своеобразными ступенями, поставленными и выстроенными так, чтобы смирившийся человек мог подняться до высокого. И если они следуют одна за другой в том порядке, какой мы представили, то [постепенно] можно взойти на ту высоту, на которую нельзя подняться, перескочив через первую ступень»³.

Деятельное знание сводится к тому, чтобы избегать пороков и совершенствоваться в себе добродетели, умозрительное же – к навыку «буквального истолкования и духовного понимания» Писания⁴.

Очевидно, что советы Иоанна Кассиана были адресованы уже более или менее сложившимся в духовном и интеллекту-

¹ *Cass. Conl. XIV, 1.*

² *Cass. Conl. XIV, 1.*

³ *Cass. Conl. XIV, 1–2.*

⁴ *Cass. Conl. XIV, 3; XIV, 8.*

альном плане людям. Сам Иоанн и его брат Герман, второй участник «Собеседований», пусть и были молодыми людьми, но уже имевшими за своими плечами не только опыт духовного служения в Вифлееме, но и светскую школу. Между тем монастыри, в том числе возникавшие в западной части римского мира, принимали и необразованных людей, как взрослых, так и детей.

Как обстояли дела с образованием в первых общежительных монастырях позднеантичного Запада, нам ничего не известно. Оговорка Сульпиция Севера о том, что в монастыре, основанном Мартином Турским в Мармутье в конце IV в., практиковалось переписывание книг молодыми монахами¹, свидетельствует, скорее, о формировании братии из образованных людей, нежели о том, что в обители шло какое-то преподавание грамматики. Более содержательны на этот счет тексты VI в.

Цезарий, основав в начале VI в. женский монастырь в Арелате и отдав его под управление сначала своей сестре Цезарии Старшей, а потом – племяннице, Цезарии Младшей, составил для этой монашеской общины «Правило»², некоторые параграфы которого позволяют сделать вывод об обучении внутри монастыря. Запрещая принимать в обитель девочек только для обучения и воспитания (*ad nutriendum aut docendum*), Цезарий настаивал, чтобы в монастырь принимались девочки, достигшие шести или семи лет, уже способные учить грамоту³. Далее, в семнадцатом параграфе, Цезарий прямо требует: «Пусть все учатся грамоте; всякий день два часа, то есть с утра до второго часа, пусть занимаются чтением»⁴. Чтение должно продолжаться и дальше: пока остальные сестры заняты другими делами,

¹ *Sulp. Sev. Vita Mart.* 10, 6: *ars ibi exceptis scriptoribus nulla habebatur, cui tamen operi minor aetas deputabatur.*

² Перевод «Правил Цезария» на русский язык, выполненный М. Р. Ненароковой, см.: *Правило святого Цезария // Одиссей. Человек в истории.* 2013. М., 2014. С. 133–156.

³ *Caes. Regula virg.* 5.

⁴ *Caes. Regula virg.* 17 (Здесь и далее пер. М. Р. Ненароковой).

одна из сестер должна читать Писание вслух до третьего часа¹. Если учесть, что Арелатский женский монастырь создавался под влиянием опыта Массилийского монастыря, когда-то основанного Иоанном Кассианом для своей сестры, а «Правило» Цезария воспроизводит принципы, установленные Кассианом², то можно предположить, что эта практика обучения в монастыре имела самое широкое распространение уже в V веке.

Схожие требования звучат в анонимном сборнике монашеских правил, известных как *Regula magistri*³, составление которых обычно относят к первой половине VI в. Согласно этим правилам, маленькие дети (*infantuli*), объединенные в десятки (декады), должны были обучаться грамоте: «В течение трех часов дети в десятках своих пусть на дощечках своих упражняются в грамоте под руководством одного грамотного [монаха]»⁴. А поскольку монастыри могли принимать также насельников, и во взрослом возрасте остававшихся неграмотными, то «Правило» предписывает и им обучаться грамоте: «Ибо мы призываем, чтобы также безграмотные старшие [братья], вплоть до пятидесятилетнего возраста, упражнялись в грамоте»⁵. Одновременно в течение трех часов монахи, если они не знали еще псалмов, должны были их заучивать, повторяя⁶.

¹ *Caes. Regula virg.* 18.

² В середине XX века М. К. Маккарти на основе текстологического анализа «Правила» доказала существенную зависимость Цезария от Иоанна Кассиана (*McCarthy M. C. The Rule for Nuns of St. Caesarius of Arles. Washington, 1960. P. 99–106; Уивер Р. Х. «Педагогика» прп. Иоанна Кассиана... С. 401*).

³ *Regula Magistri // PL. T. 88. Col. 943–1052.*

⁴ *Regula Magistri* 50. Текст использует понятие *litteratus*, которое в свое время истолковывал Светоний. Среди прочего, ссылаясь на мнение «некоторых людей», он противопоставлял «литерата» и «литератора», считая первого обладателем посредственного образования, а второго – более высокого (*Suet. De Gramm. 4*). Так что можно предположить, что от монаха-наставника не требовалось слишком изощренных знаний в области грамматики.

⁵ *Regula Magistri* 50.

⁶ *Ibid.*

Таким образом, главная и, собственно, единственная задача обучения в монастыре сводилась к тому, чтобы насельник получил основы грамоты, если он не усвоил их в мирской жизни. Для человека, чьей целью было уйти от культуры окружавшего его мира, а не осваивать ее, большего, чем навыки чтения и письма, не требовалось, причем все это – чтение и письмо – строилось или на Писании, или вокруг Писания. Светская литература, создающая фундамент школьной программы в миру, в монастырях не читалась. Единственным исключением, о котором еще будет отдельный разговор, являлся монастырь, созданный в середине VI в. Кассиодором.

В то же время необходимо понимать, что монастырь, как институт, закладывающий в сознание насельников новое отношение к земной жизни, выступал школой аскетического знания и воспитания. Чтение Писания, а где-то и святоотеческой литературы¹ было тотальным, постоянно сопровождало жизнь монаха или монахини. Цезарий в своем «Правиле к девам» призывает сестер не только присутствовать на чтениях, но и постоянно размышлять о прочитанном (или услышанном). Кроме двух процитированных выше мест из «Правил», где упоминается чтение, обратим внимание и на другие предписания Цезария: «Пусть на бдениях будет та работа, которая не отвлекает ум от слушания читаемого»; «сидя за трапезой, пусть молчат; и дух пусть обращают к чтению», «когда вы молитесь Богу в псалмах и гимнах, пусть обдумывается в сердце то, что произносится голосом; какое бы дело вы ни делали, когда не читают вслух, всегда повторяйте нечто из Священных Писаний»². Таким обра-

¹ Кроме Священного Писания в монастыре могли читаться «Правила» восточных отцов, например, Василия Великого и Пахомия Великого, переведенные на латинский язык, сочинения Иоанна Кассиана и прочие труды, так или иначе касающиеся основ аскетической жизни (*Riché P. Op. cit. P. 118–119*).

² *Caes. Regula virg.* 13, 16, 20. «Правило» Цезария завершается перечнем отрывков из Библии и песнопений, какие должны использоваться в течение литургического года. Это минимум, который был необходим монахиням, но которым не исчерпывалось погружение в мир Писания.

зом «священное слово» звучало постоянно: во время работы, во время трапезы, во время молитвы, и даже если оно не звучало вслух, оно должно было отдаваться в сознании монахини, заставляя ее погружаться в размышления. Чтение, слушание, размышление над прочитанным и услышанным – все это формировало особый язык, оказывающийся фундаментом сознания монаха.

Что касается навыка письма, приобретенного в миру или в монастыре, то он был необходим прежде всего для переписывания книг. Действительно, монастырь довольно скоро превратился на Западе в локальный интеллектуальный центр со своей, пусть и весьма небогатой, библиотекой¹, где еще до появления скрипториев как таковых монахи снимали копии с манускриптов. По всей видимости, Цезарий именно в сестрах организованного им женского монастыря нашел себе помощниц в деле распространения его проповедей, которые он намеренно тиражировал и рассылал по приходам, когда священникам (пресвитерам) было возвращено право читать проповеди². Как сообщает «Житие Цезария», после смерти Цезарии Старшей, первой настоятельницы монастыря, дело ее так расцвело, что «помимо пения псалмов и постов, а также ночных бдений и чтения Священного Писания девы Христовы искусно писали, имея наставницей (*magistram*) мать-[настоятельницу]»³.

Разумеется, самым известным монастырем, основанным в первой половине VI в., стала обитель Бенедикта Нурсийского в Монте-Кассино⁴. Писавший о Бенедикте в конце VI в. Григорий

¹ Иногда, как например в Арелате, монастыри были весьма велики и создавались при кафедральном соборе. Судя по «Правилу для дев», все сестры жили в одном помещении (*Caes. Regula virg. 7*), книги же, судя по всему, хранились в самом соборе и только на время оказывались в распоряжении сестер.

² Омельченко Д. М. Указ. соч. С. 312.

³ *Vita Caes.* I, 58.

⁴ Основание монастыря в Монте-Кассино исследователи обычно относят к 529 г., когда независимо от этого императором Юстинианом была закрыта Афинская школа, и это хронологическое совпадение традиционно воспринимается как знаковое: символ античной образо-

Великий в самом начале своего диалога, посвященного ему, говорит о монашеском выборе своего героя как о выборе между двумя школами – свободных искусств и служения Богу – в пользу второй¹. И что еще более важно, в своих «Правилах», где нашло свое выражение большинство идей, сформулированных и привнесенных в западную христианскую культуру Иоанном Кассианом, Бенедикт прямо говорит о монастыре как о школе служения Господу (*dominici scola servitii*)².

Как и в других монастырях, чтение в Монте-Кассино составляло неотъемлемую часть монашеского служения. 48-я глава «Правил Бенедикта», посвященная каждодневным занятиям монахов, предусматривает не только физический труд, но и как обязательное чтение. Время, посвященное чтению, строго регламентировалось. От Пасхи до октябрьских календ братия должна предаваться чтению от четвертого до шестого часа, когда один из монахов возглашал стихи Писания, остальные воспринимали текст на слух. После же трапезы монах некоторое время либо отдыхал, либо читал, но уже про себя³. В период от октябрьских календ до Четыредесятницы чтение предусматривалось до второго часа, во время же Великого поста читать надлежало до третьего часа⁴. Кроме того, каждый из монахов во время Великого поста должен был взять из библиотеки для себя особую книгу (*singulos codices de bibliotheca*), которую должен

ванности прекратил существование одновременно с рождением символа западного христианства. См.: *Irvine M.* Op. cit. P. 190; *Cameron A.* Literature and Society in the Early Byzantine World. London, 1985. P. 399; *Kennedy G. A.* Classical Rhetoric. Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times. London, 1999. P. 187.

¹ *Greg.* Dial. II, prol. 1.

² *Regula Benedicti.* Prol. 45.

³ *Regula Benedicti* 48, 3–13: *Ab hora autem quarta usque hora qua Sextam agent, lectioni vacent. Post Sextam autem surgentes a mensa pausent in lecta sua cum omni silentio, qui voluerit legere sibi sic legat, ut alium non inquietet.*

⁴ *Regula Benedicti* 48. 14.

был читать по порядку (*per ordinem*)¹. Чтобы это предписание неукоснительно соблюдалось, один или два старца должны были обходить кельи и следить, чтобы никто из братии не предавался праздности и не впадал в дремоту². За нарушение этого предписания предусматривалось наказание. Также наказание следовало за ошибки, допущенные во время чтения вслух псалмов, респонсория или антифона; взрослый монах должен был принести смиренное покаяние, а детей предписывалось наказывать телесно³.

Даже неграмотный или малограмотный насельник погружался в мир текстов и книг, участвуя в молитвах и богослужениях⁴. Бенедикт, говоря о порядке чтения псалмов, предписывал, чтобы каждую неделю вся Псалтирь прочитывалась полностью⁵. Чтение проводилось также во время трапезы⁶. Сам наполненный цитатами из Библии «Устав», который трижды следовало прочитать уже для новициата⁷, знакомил будущего монаха с Писанием⁸.

Кроме Писания читались толкования на него, составленные известными и вселенскими православными отцами⁹. Поскольку сам характер «Правил» не предполагает каких-либо пояснений относительно хранившейся в монастырской библиотеке святоотеческой литературы, то остается неизвестным, какие авторы и в каком числе их книги оказались собраны в обители во времена Бенедикта. Но вряд ли мы ошибемся, предположив, что весь книжный фонд монастыря состоял из сочинений, так или иначе относящихся к христианской культуре.

¹ Regula Benedicti 48. 15.

² Regula Benedicti 48. 17.

³ Regula Benedicti 45. 1–3.

⁴ Irvine M. Op. cit. P. 192.

⁵ Regula Benedicti 18. 24–25.

⁶ Regula Benedicti 38. 1.

⁷ Regula Benedicti 58. 9–14.

⁸ Irvine M. Op. cit. P. 192

⁹ Regula Benedicti 9. 8.

Бенедикт ничего не пишет о копировании книг в монастыре, но, безусловно, многие насельники Монте-Кассино умели писать. Кто-то, как сам Бенедикт, имел благородное происхождение и учился в школе¹. Кто-то владел хотя бы основами письменной грамоты. «Правило» предполагает, что новициат при посвящении должен зафиксировать свой обет письменно, «своей рукой» (*petitionem manu sua scribat*), и только если он совершенно неграмотен, текст обета должен был составить по его просьбе за него другой (*aut certe, si non scit litteras, alter ab eo rogatus scribat*)².

Таким образом, монастырь Бенедикта Нурсийского, которому суждено было стать образцом для западноевропейских средневековых монастырей, разумеется, нес в себе определенный багаж грамматической культуры, но масштабы этого наследия ограничивались самыми скромными потребностями киновитов, которые должны были уже владеть еще до пострига или овладевать в монастыре навыками правильного чтения, знанием Писания и некоторыми навыками его толкования.

Конечно, кроме обычных небольших монастырей известны такие обители, как Леринская, основанная Гоноратом в 410 г. и прославившаяся своими насельниками, многие из которых стали крупными церковными писателями. Достаточно вспомнить в этой связи имена Евхерия Лионского, Сальвиана Массилийского, Илария и Цезария Арелатских. Монахи Леринского монастыря, расположенного на сравнительно небольшом острове, неизбежно больше времени посвящали интеллектуальному, нежели физическому труду. Это обстоятельство, а также яркие имена выходцев из этой обители, позволило исследователям говорить о Леринском монастыре как о «центре сохранения классической культуры»³. Но, во-первых, нам остается лишь строить

¹ Как пишет Григорий, Бенедикт был отдан родителями в школу свободных наук в Риме (*Romae liberalibus studiis traditus fuerat*). *Greg. Dial. II, prol. I.*

² *Regula Benedicti* 58. 19–20.

³ *Riché P. Op. cit. P. 100–104; Уивер P. X. Божественная благодать и человеческое действие. С. 196.*

предположения насчет того, осуществлялось ли на Лерине какое-либо обучение кроме самообразования через чтение свято-отеческой, в том числе греческой, литературы¹. Прямых свидетельств этого в нашем распоряжении попросту нет. Во-вторых, те яркие церковные писатели и мыслители, чьи имена так или иначе связаны с Леринским монастырем, пришли в обитель, уже имея серьезный интеллектуальный багаж. Монастырь, защищенный морем от мирских забот и рисков, связанных с нашествием варваров, стал тем местом, где выходцы из аристократических семей могли найти себе уединение, в том числе для интеллектуальных занятий. В свою очередь, чтение на острове «Правил» восточных Отцов, «Собеседований» и «Постановлений» Иоанна Кассиана, разумеется, обогащало тот самый наличный интеллектуальный багаж образованных леринцев, формировало в них особую теологию и в конечном итоге превратило выходцев из этой обители в ярких участников антипелагианской полемики, в которой именно леринцы выступили оплотом так называемого полупелагианства².

Епископские школы. К V веку церковь уже была разветвленной организацией, которая опиралась в своей деятельности на штат клириков как низшего, так и высшего чина, перечень которых приводится в *Statuta Ecclesiae Antiqua*³ в порядке от высшего к низшим: епископ, пресвитер, диакон, субдиакон, аколит, экзорцист, чтец, привратник, псалмист или певец⁴. Очевидно, что уже от многих низших служителей требовалось хотя бы начальное грамматическое образование, что отражено в существовавшем ритуале введения в должность. *Statuta Ecclesiae*

¹ Труды, созданные на греческом Востоке, читались на Лерине в латинских переводах. См. об этом: Courcelle P. Nouveaux aspects de la culture lérinienne // Revue des études latines. Vol. 46. 1968. P. 379–409.

² Подробнее об этом см.: Vivier P. X. Божественная благодать и человеческое действие. С. 194 и далее.

³ Создание этого перечня канонов обычно приписывается Геннадию Массилийскому. См.: Statuta Ecclesiae Antiqua / Ed. C. Munier // Consilia Galliae a. 314 – a. 506. Turnhout, 1963. P. 162–188.

⁴ Statuta Ecclesiae Antiqua, 2–10.

Antiqua так говорит об экзорцисте: «Экзорцист при введении в чин пусть примет из рук епископа книгу, в которой записаны заклинания (*exorcismi*), а епископ пусть говорит ему: прими и читай. И пусть получит от епископа власть возложения руки на бесноватого, крещенного ли, или катехумена»¹. В процедуре введения в чин чтеца также использовалась книга: «... пусть [епископ] вручит ему кодекс, по которому он будет читать, со словами: прими и неси слово Божие»².

Особую категорию в штате епископа составляли секретари (*notarii*), чей круг обязанностей включал ведение записей как делового, так и частного характера. Гонорат Массилийский описывает диктовку текстов секретарю Иларием Арелатским: «Были установлены сиденья и стол, вносились книга и сеть, рядом стоял секретарь (*notarius*). Книга предоставляла пищу душе, рука [епископа?], быстро бегая, плела сеть, и пальцы секретаря двигались также быстро»³. Свои слова Гонорат подтверждает стихами Эдесия: «верить едва могу, как в то же самое время / диктующий вяжет, читая, прочитанное одобряя, / действуя равно рукой и устами, вещая, внимает»⁴. Секретари могли записывать проповеди, произносимые епископом, а также продиктованные им письма. Секретари составляли свиту епископа во время поездок. Эннодий в «Житии Елифания» упоминает о своем участии в посольской миссии епископа в Лугдун ко двору бургундского короля Гундобада. Поскольку одной из целей поездки было решение вопроса о выкупе пленных, то на секретарей епископа, в том числе на Эннодия, была возложена работа по составлению списков освобожденных»⁵.

Существующую кадровую проблему, конечно, могла решить классическая школа. Мы хорошо знаем, что свое место в церкви часто находили люди, уже освоившие тот или иной уро-

¹ *Statuta Ecclesiae Antiqua*, 7.

² *Statuta Ecclesiae Antiqua*, 8.

³ *Honor. Vita Hilar.* 15 (пер. Д. Зайцева).

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ennod. Op.* 80, 171.

вень образования. Можно вспомнить Цезария Арелатского, который только в восемнадцатилетнем возрасте, а значит имея уже некоторое образование, принял постриг и служил в Шалоне под началом епископа Сильвестра¹. Только что упомянутый Эннодий свое церковное служение начал в качестве секретаря у Епифания, также получив предварительно грамматическое, а может быть и риторическое образование. Разумеется, также кто-то из клириков мог пройти подготовку в монастыре. Тот же Цезарий спустя два года служения у Сильвестра удалился в Леринский монастырь, но вынужден был из-за проблем со здоровьем переселиться в Арелат и уже с опытом монашеской жизни стать клириком у епископа Эония².

Классического школьного образования даже с учетом полученного в домашних условиях христианского воспитания, конечно, новоявленному клирику было недостаточно, чтобы участвовать в организации богослужения. Поэтому вполне естественно, что именно епископы, в чьих руках сосредотачивалась вся религиозная жизнь епархии, брали на себя заботу по организации школ, в которых должно было осуществляться преподавание не только грамоты (если была в этом потребность), но и основ христианской религии.

Мы вполне можем допустить существование уже в V в. школы, так или иначе связанной с церковью, в Тицине, о церковной жизни которого нам известно благодаря сочинениям Эннодия, прежде всего «Житию епископа Епифания». Судя по всему, на исходе Античности Тицин представлял из себя небольшой городок, находящийся в тени расположенного неподалеку Медиолана, и, как уже говорилось, во времена Эннодия молодежь Лигурии и Прованса для получения грамматического образования устремлялась вовсе не в Тицин, а прежде всего в Медиолан. Вряд ли ситуация несколькими десятилетиями ранее,

¹ Как сообщают агиографы Цезария, он, оказавшись спустя два года в Леринском монастыре, не только предавался там постам и бдениям, но и постоянно читал (*Vita Caes.* I, 6).

² *Vita Caes.* I, 11.

когда Епифаний был еще молод, выглядела иначе. Именно Медиолан оставался политическим и религиозным центром севера Италии еще с тех времен, когда этот город был резиденцией западных императоров. Но если верить Эннодию, то Епифаний, уроженец Тицина, примерно в восемь лет стал чтецом в церкви и «в короткое время» преуспел «в искусстве сокращения при письме и применения различных символов, выражающих множество слов», так что был включен в число секретарей епископа¹. Это замечание Эннодия еще не свидетельствует о том, что стенографии, требующей грамматического образования, Епифаний учился под опекой епископа, а не у местного, неизвестного нам грамматика. Но чуть ниже Эннодий упоминает среди священников, прославивших в V в. тичинскую церковь, архидиакона Сильвестра и говорит о нем как о человеке, «опытнейшем в многолетнем наставлении дисциплинам»². Контекст, в который помещена эта характеристика, заставляет допустить, что Сильвестр был учителем, уже являясь архидиаконом, то есть речь идет не о диаконе, пришедшем в церковь из грамматиков или риторов и, возможно, порвавшим со своим грамматическим прошлым, а о диаконе, занимавшемся преподаванием в рамках священнического служения. Что же касается «дисциплин», то остается только гадать, о чем могла идти речь. Вполне возможно, что Сильвестр наставлял в основах веры и христианского поведения катехуменов, готовящихся принять крещение. Но в текстах Эннодия существительное *disciplina* чаще всего встречается в рамках словосочетания *liberales disciplinae* и обозначает науку, область знаний, являясь синонимом *ars* (искусство)³. Поэтому вряд ли следует безоговорочно отрицать, что Сильвестр мог выступать учителем латинской грамматики.

¹ *Ennod. Op.* 80, 8–9.

² *Ennod. Op.* 80, 35.

³ См. в частности: *Ennod. Op.* 84, 6; *Ep.* III, 15; *Ennod. Op.* 225, 1; *Ep.* V, 9; *Ennod. Op.* 94, 4. Также *disciplina* и *ars* выступают понятиями одного ряда у Кассиодора: *artes et disciplinae saecularium litterarum* (*Cassiod. Inst.* I, 21, 2).

Из написанного Эннодием «Жития Епифания» и из других сочинений нельзя понять, продолжалось ли обучение при церкви в Тицине после Сильвестра. Эннодий ничего не пишет о том, чтобы подобная практика существовала в период епископства Епифания. Но это молчание текста, для автора которого было важно создать образ скорее епископа-дипломата, нежели епископа-проповедника и учителя, не показательно. Фабио Гости, исходя из активности Эннодия, направленной на попечение о молодых людях и их образовании, допускает, что церковная школа (*scuola religiosa*) существовала на протяжении всего служения Епифания и продолжала действовать в начале VI в.¹

Нет никаких сомнений, что некоторое подобие церковной школы, где упор делался на изучении духовной литературы, существовало в Арелате², хотя и сложно определить время появления такой школы. Возможно, какие-то попытки по организации обучения христианской истине были сделаны еще Иларием, занимавшим кафедру с 429 по 449 г. Однако из написанного метафорическим языком жития Илария, составленного Гоноратом Массилийским, сделать заключение о просветительской деятельности этого арелатского епископа за пределами храма довольно сложно. Однако «Житие Цезария» уже не оставляет сомнений относительно существования в городе в конце V в. своеобразной общины, сложившейся вокруг епископа, где практиковалось чтение и толкование священных текстов³, а также, по всей видимости, обучение грамоте. Из письма аббата Флориана (ок. 551 г.), некогда получившего крещение от Эннодия, мы узнаем, что он был наставлен в латинской грамматике Цезарием Арелатским

¹ *Gasti F.* Op. cit. P. 110.

² *Haarhoff T. J.* Schools of Gaul. A Study of Pagan and Christian Education in the Last Century of Western Empire. Oxford University Press. 1920. P. 178. Т. Хаархофф называет школу, действующую уже во времена Илария Арелатского, епископской (*episcopal school*).

³ *Riché P.* Op. cit. P. 166–167; *Hanson R. P. C.* The Reaction of the Church to the Collapse of the Western Roman Empire in the Fifth Century // *Vigiliae Christianae*. Vol. 26. № 4. 1972. P. 281.

(*ipse mihi latinis elementis imposuit alphabetum*)¹. Вполне возможно, что епископ сам обучал грамоте в своей «школе», действующей при храме.

Если о принципах, лежащих в основе педагогических опытов Сильвестра, архидиакона Тицина, нам остается только догадываться, то о просветительской деятельности в общине Цезария Арелатского отчасти свидетельствует его «Житие». Обучение строилось, как и в монастыре, прежде всего на чтении Писания и размышлении о прочитанном. Обычным и обязательным становится чтение за трапезой. В «Житии Цезария» рассказывается, что каждодневно трапезы сопровождалось чтением вслух. «Я сам свидетель, – пишет агиограф, – как в этом тесном кругу слушателей бросало в жар, а многие весьма бледнели перед ним (т. е. Цезарием. – В. Т.), когда они были уличены в том, что они забыли [что им прочитали]. Хуже того, лишь немногие способны были кратко пересказать прочитанную историю»². Знание Писания было необходимым в епархии Цезария для рукоположения в диаконы, для чего будущий диакон должен был прочесть четырежды Ветхий и Новый Завет³.

К сожалению, ни «Житие», ни другие тексты, вышедшие из окружения епископа Арелатского, не позволяют восстановить процесс начального обучения в церковной школе того времени. Приведенная выше оговорка Флориана является, по сути, единственным свидетельством того, что под руководством Цезария изучались основы латинского языка, но какие-то заключения о методике его преподавания делать довольно сложно. Мы можем только предполагать, что место языческой литературы в процессе грамматического (а скорее даже начального) обучения заняло Писание. Еще в самом начале V в. Иероним давал советы по обучению грамоте (в рамках домашнего обучения), призывая опираться на Священное Писание. В письме 403 г. он призывает Лету знакомить свою дочь Паулу с именами собственными на

¹ *Florianus. Ep. ad Nicetium 5* // MGH Epist. Bd. 3. S. 117.

² *Vita Caes. I, 62* (пер. Д. М. Омельченко).

³ *Vita Caes. I, 56*.

примере имен пророков, апостолов, заставлять ее учить стихи из Писания и по-гречески, и по-латыни, изучать содержание конкретных книг от Псалтири до посланий апостольских¹. Очевидно, когда обучение грамоте вышло за пределы классической школы и стало к тому же ориентироваться на подготовку монахов и клириков, оно рассталось с мирской литературой. Поэтому вряд ли будет ошибочным предположение о том, что с самого начала в «церковном доме» (*domus ecclesiae*), который стал образцом епископской школы для последующих времен², все обучение – не только чтение, но и освоение алфавита – строилось на «новых учебных текстах». Что же касается трудов Доната и Присциана, то, судя по тому, что их советы не утрачивали своей актуальности на протяжении всего латинского Средневековья, они заняли свою нишу в том числе в «программах» церковных школ. По крайней мере, выглядит вполне логичной ситуация, когда клирик, получивший образование в светской грамматической школе, в ходе обучения ориентируется на ту модель, в рамках которой обучался сам. Неизбежно он должен был начать рассказ о гласных и согласных звуках, о долгих и кратких слогах, о тупом и остром ударении, о восьми частях речи и так далее, раз за разом повторяя вольно или невольно разделы донатовой «Грамматики».

Пресвитерские школы. Естественно, церковная жизнь не сосредоточивалась исключительно в городе, вокруг епископской кафедры. Какие-то педагогические практики должны были

¹ *Hier. Ep.* 107.

² *Riché P.* Op. cit. P. 166; *Kaster R. A.* *Guardians of Language.* P. 93. О широкой практике подготовки клириков в *domus ecclesiae* свидетельствует также канон Толедского собора 527 г., который звучал следующим образом: «В отношении тех, кого родители, следуя своему желанию, решили посвятить с первых лет детства служению клириками, мы постановили следить за тем, чтобы они, как только будут пострижены и определены на службу чтецов, обязательно наставлялись препозитом в церковном доме под надзором епископа» (*Concilium Toletanum II, Can. 1 // Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio.* T. 8. Col. 785).

существовать и в сельских приходах. Источников о жизни этих приходов в руках исследователей еще меньше, чем свидетельств о ситуации в позднеантичных городах. В лучшем случае мы можем судить о политике, направленной на расширение поля христианской педагогики, основываясь на постановлениях церковных соборов.

В нашем распоряжении есть каноны Везонского собора 529 г., который чаще всего и упоминают в качестве отправной точки в истории церковных школ на латинском Западе¹. Собор проходил под руководством Цезария Арелатского, который попытался на нем, где-то опираясь на итальянский опыт, а где-то отступая от него, дать ответы на актуальные вызовы того времени, в том числе в деле организации приходской жизни. Именно на этом соборе вопреки практике, сложившейся в Италии, священникам было предоставлено право читать проповеди, а если тот оказывался по каким-то причинам не в состоянии этого делать, то на диакона возлагалась обязанность читать гомилии святых отцов: «Также ради упрочения всех церквей и ради пользы для всего народа нам было угодно не только в городах, но и во всех приходах дать право пресвитерам читать проповеди, так чтобы, если пресвитер из-за возникшего какого-либо недомогания не сможет сам проповедовать, диаконами читались гомилии святых отцов, ибо если диаконы достойны читать то, что Христос изрекал в Евангелии, почему их следует считать недостойными при народе читать вслух рассуждения святых отцов?»² Канон со всей очевидностью свидетельствует о стремлении епископов, прежде всего самого Цезария, видеть в качестве приходских священников и диаконов достаточно грамотных людей, которые должны для правильного служения получить не только общее образование, но и специальную подготовку. Сам Цеза-

¹ *Marrou H.-I. Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. P. 479–480; Riché P. Op. cit. P. 170; Уваров П. Ю. Школа и образование на Западе в Средние века // Послушник и школяр, наставник и магистр. Средневековая педагогика в лицах и текстах. М., 1996. С. 374.*

² *Concilium Vasense a. 529. Can. II // MGH Leges. Conc. Bd. 1. S. 56.*

рий, как уже говорилось выше, позаботился о распространении своих проповедей по приходам, чтобы сельские священники могли наставлять народ, даже если их образование в церковной риторике оказывалось недостаточным¹.

Первый же канон Везонского собора был ориентирован на местную подготовку клириков низшего чина. Он предписывал пресвитерам, следуя обычаю, уже сложившемуся повсеместно в Италии (*per totam Italiam*), поселять в своих домах молодых неженатых чтецов (*iuniores lectores, quantoscumque sine uxoribus habuerent*) и заставлять их учить наизусть псалмы, предаваться чтению Писания и обучаться Закону Божию². Насколько старше решений Везонского собора была итальянская практика, на которую ссылаются составители канонов, не известно. По всей видимости, речь должна идти о том, что приходские школы и в Италии стали появляться не ранее второй половины V столетия. Также сложно предполагать, насколько успешно реализовывались подобного рода каноны. В «Житии Цезария» один лишь раз встречается упоминание о ребенке, который, по-видимому, обучался в качестве чтеца в одном из приходов. Как вспоминает агиограф, во время посещения церковью своего диоцеза Цезарий совершил чудо исцеления мальчика; этому мальчику было примерно восемь лет и был он облачен в одежду клирика (*clericali habitu*)³. Завершая рассказ об этом исцелении, агиограф сообщает, что позже видел этого клирика уже в чине иподиакона (*subdiaconus*). Однако тот же канон Везонского собора предполагал, что при желании чтец, достигнув совершеннолетия, мог выбрать мирскую жизнь и обзавестись семьей. Таким образом, приходская школа могла давать образование не только будущим клирикам, становясь для многих детей местом получения общего начального образования.

¹ «Житие» свидетельствует о том, что этот Цезарий распространял свои проповеди не только в границах своего церковного диоцеза, но даже за пределы Галлии (*Vita Caes.* I, 55).

² *Concilium Vasense a. 529. Can. I // MGH Leges. Conc. Bd. 1. S. 56.*

³ *Vita Caes.* II, 20.

Итак, за V и начало VI столетия в Италии и Галлии постепенно складывается новый тип школ, где-то противостоящих светским традиционным школам римского мира, где-то дополняющих эти школы. В дидактическом плане самое важное, что стремились дать эти школы обучающимся, – это знание и понимание Священного Писания, что, конечно же, требовало общих навыков письма и чтения. Живое общение с епископом или священником, в свою очередь, дополняло эти знания: проповедь открывала слушателям потаенные смыслы Писания и, в конечном счете, влияла на способ мышления слушателей, а всё вместе формировало особый язык рождающейся средневековой культуры. Но нельзя забывать, что христианская педагогика, какого бы уровня школы ни были, акцент переносила с дидактики на воспитание. Вряд ли будет серьезной ошибкой для иллюстрации этого тезиса обратиться не к «школьному» свидетельству, а к уже упоминавшимся советам Иеронима Стридонского Лете по домашнему обучению и воспитанию отроковицы Паулы. Иероним четко связывает чтение той или иной книги Писания с формированием у девушки определенных добродетелей: Книга Притчей Соломоновых должна наставить к жизни, Книга Екклесиаста – научить презрению ко всему мирскому, Книга Иова – добродетели и долготерпению¹.

Пока мы видим только первые шаги на пути становления христианского образования, хотя и шаги значимые. Победа христианства подтверждалась и укреплялась именно повсеместным созданием в римском мире очагов христианского образования. Но к VI в. относится также и уникальный опыт по созданию серьезного интеллектуального центра, в котором предполагалось давать духовное образование самого высокого уровня. Этот опыт связан с созданием в середине VI в. Вивария, о котором речь пойдет в следующей далее части исследования.

¹ *Hier. Ep.* 107.

§ 3. Опыт создания христианской школы в Виварии

В 554 г. на юге Италии, в Брутии, в своем собственном родовом поместье Скиллатии бывший магистр оффиций при дворе остготского короля Теодориха и его внука Аталариха, бывший префект претория Италии Магн Флавий Кассиодор основал Виварий, монашескую обитель, феномен которой как крупнейшего культурного и образовательного центра на латинском Западе раннего Средневековья вызывает неподдельный исследовательский интерес уже на протяжении нескольких десятилетий¹. К счастью для исследователей сам Кассиодор оставил после себя «Наставления в науках божественных и светских»², позволяющие сделать вполне определенные выводы как о теоретических подходах Кассиодора к организации христианского образования, так и о попытках реализовать эти подходы на практике.

Судя по предисловию Кассиодора к «Наставлениям», еще до основания Вивария он намеревался при поддержке папы Агапита (примерно в 535 г.) открыть в Риме христианскую шко-

¹ Практически ни одно исследование, посвященное истории раннесредневековой культуры или непосредственно Кассиодору, не обходится без оценок Вивария. Поскольку список работ, посвященных Кассиодору и Виварию, может занять ни одну страницу, назовем лишь некоторые из них: *Thiele H.* Cassiodor, seine Klostergründung Vivarium and sein Nachwirkung im Mittelalter // *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige*. Bd. 3. 1932. S. 378–419; *Jones L. W.* Influence of Cassiodorus on Medieval Culture // *Speculum*. Vol. 20. 1945. P. 433–442; *Hammer J.* Cassiodorus, the Savior of Western Civilization // *Bulletin of the Polis Institute of Arts and Sciences in America*. Vol. 3. 1945. P. 369–384; *Momigliano A.* Cassiodorus and Italian Culture of his Time // *Proceeding of the British Academy*. Vol. 41. 1955. P. 207–245; *Cameron A.* Cassiodorus deflated // *Journal of Roman Studies*. Vol. 71. 1981. P. 183–186; *O'Donnell J. J.* Cassiodorus. Berkeley: University of California Press, 1979. P. 177–220; *Vuković M.* The Library of Vivarium: Cassiodorus and the Classics. Budapest, 2007; *Уколова В. И.* Античное наследие и культура раннего Средневековья. С. 124–132.

² *Cassiodorus*. *Institutiones* / Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford, 1963.

лу, образцом для которой могла бы послужить школа, долгое время существовавшая в Александрии, а также школа в сирийском Нисибии¹. «Наставления» были написаны ок. 562 г.², и нам не известно, насколько хорошо Кассиодор за четверть века до этого, в период понтификата Агапита, был осведомлен о восточных христианских образовательных центрах и их деятельности. Культурная коммуникация между востоком и западом христианского мира, несмотря на все политические перипетии и конфессиональные разногласия рубежа V–VI вв., никуда не исчезла, поэтому какие-то сведения о школах Александрии, Эдессы, Нисибии достигали Италии, однако Кассиодор, ссылаясь на восточные примеры, скорее всего, говорил не столько о своих намерениях тридцатых годов, а оценивал старые замыслы с высоты обретенного к шестидесятым годам VI в. опыта. Именно во время своего пребывания в Константинополе (540–554 гг.) Кассиодор познакомился с тем, как изучалось Писание в интеллектуальных центрах восточной части Империи. Именно тогда он прочитал сочинение Юнилия «Систематизированные наставления в божественном законе» (*Instituta regularia divinae legis*), которое он упомянул потом в своих «Наставлениях» в качестве труда, необходимого для более глубокого понимания Писания (наряду, конечно, с сочинениями других церковных писателей, в том числе Августина)³.

Организовать школу в Риме так не удалось из-за политических неурядиц, в чем признается сам Кассиодор, сетуя на то, что беспокойные времена не оставляют места для мирных за-

¹ *Cassiod.* Inst. I. Praef. 1.

² *O'Donnell J. J.* Op. cit. P. 192.

³ *Cassiod.* Inst. I, 10, 1. Об этом труде, а также о школе в Нисибии см.: *Безрогов В. Г.* Традиции ученичества... С. 405–434 (особо см. С. 427–431). Труд Юнилия, действительно, отражал сформированный в Нисибии принцип буквально-исторического толкования Священного Писания, с которым сам Юнилий мог познакомиться в Константинополе через Павла Перса, преподававшего в Нисибии (*O'Donnell J. J.* Op. cit. P. 133; *Безрогов В. Г.* Традиции ученичества... С. 431).

нятий¹. Вернуться к давнему замыслу Кассиодор смог уже после своей отставки, пятнадцатилетнего пребывания в Константинополе и возвращения на склоне лет в родовое поместье. Конечно, погружение Кассиодора в интеллектуальные занятия после ухода от активной жизни не было чем-то необычным и в полной мере отвечало традиционному поведению римского аристократа². Но надо понимать, что для Кассиодора это был не просто уход на покой после трудов (*otium post negotium*), каким могло быть удаление от политических забот римского аристократа, скажем, II века. Как показывает Дж. О'Доннелл, шаг бывшего квестора, магистра оффиций и префекта претория, сделанный на закате лет, стал результатом многолетнего духовного поиска Кассиодора и выражал полное «обращение» бывшего государственного мужа в христианского мыслителя³. Это обращение шло через размышления о душе в специальном трактате, через поиск сокровенного смысла в «Разъяснении псалмов» и завершился созданием крупного, особенно по масштабам того времени, центра теологического знания. Идея, возникшая когда-то в общении с папой Агапитом, причем возникшая скорее всего у римского понтифика, а не у Кассиодора, воплотилась в создании монашеской обители, жизнь которой строилась не только на соблюдении аскетических правил, но и вокруг напряженной работы с Писанием, а сами эти занятия предполагали тесный диалог между знанием божественным и мирским, что неизбежно возвращает нас к уже затронутому в первом параграфе этой главы вопросу о соотношении духовного и мирского знаний.

Кассиодор был, вне всякого сомнения, хорошо знаком с аргументами как защитников, так и противников мирского знания. Он не просто прекрасно знал Августина, потратившего немалую долю своего таланта на обоснование пользы мирской риторики для христианского проповедника, но во многом следовал

¹ *Cassiod. Inst. I. Praef. 1.*

² *O'Donnell J. J. Op. cit. P. 178.*

³ *Ibid. P. 220.*

в своих теологических сочинениях именно этому отцу Церкви¹. С другой стороны, Виварий создавался Кассиодором, действительно, как монастырь, для насельников которого аскетический идеал не должен был стать лишь простой формой. Но именно в кругах теоретиков монашества идея отрицания языческой литературы оказалась наиболее устойчивой и получила наиболее последовательное обоснование. Западное монашество V–VI вв. немыслимо без Иоанна Кассиана, и Кассиодор, наставляя насельников Вивария, в числе первых авторов, необходимых для монаха, называет именно Иоанна².

Кассиодор, приступая к поучению монахов, именно тезис преподобного Иоанна Кассиана о роли откровения в постижении истины ставит во главу угла. В предисловии к первой книге «Наставлений» он вспоминает рассказ Иоанна о том, как необученный грамоте муж, «исполнившись божественного вдохновения», отвечал на сложные вопросы Писания. Но, что не менее важно, вспомнив этот рассказ, Кассиодор предостерегает читателей: «не следует ожидать частых происшествий подобного рода»³. В результате, с одной стороны, опираясь на слова апостола Павла, он говорит о том, что совершенная мудрость даруется каждому Богом и «многие неграмотные достигают верного понимания и по вдохновению свыше обретают правильную веру»⁴. С другой стороны, он вспоминает Киприана Карфагенского, Лактанция, Викторина Петавийского, Илария Пиктавийского, Амвросия Медиоланского, Августина, Иеронима, которые пришли к христианству украшенными мирским знанием⁵. «Давайте же, – призывает Кассиодор, – в подражание им (пусть и осторожно, но обязательно), поспешим, если сможем, изучать и ту и другую науку, – ибо кто дерзнет поколебаться, имея много-

¹ O'Donnell J. J. Op. cit. P. 137.

² Cassiod. Inst. I, 29, 2.

³ Cassiod. Inst. I. Pr. 7.

⁴ Cassiod. Inst. I, 28, 2.

⁵ Cassiod. Inst. I, 28, 4.

численные примеры такого рода мужей?»¹ Воспринимая греко-римскую языческую культуру не столько чуждой (враждебной) христианству, сколько чужой (иной), Кассиодор в защиту тех, кто обращается к ней, приводит вслед за Августином в пример Моисея, который, несмотря на свою принадлежность к избранному народу, тем не менее «постиг всю мудрость египтян»². Предлагая монахам того или иного писателя и давая ему характеристику, Кассиодор нередко связывает воедино «простоту» и «мудрость», еще недавно резко противопоставленные в христианской литературе друг другу. Так, он подчеркивает, что в Дионисии Младшем, его современнике, «соединялась простота с великой мудростью, смирение с ученостью, лаконичность с красноречием»³.

Итак, Кассиодор первым из западных подвижников попытался на практике, в рамках монашеской обители, достичь баланса между откровением, получаемым через молитву, веру, и знанием, преподаваемым в школах разного уровня. В предисловии к своим «Наставлениям» Кассиодор довольно четко определяет свое намерение создать школу, качественно отличающуюся от традиционной римской школы, где ведется преподавание мирских наук (*studia saecularium litterarum*), создав учебный центр, где преподавание строилось бы на изучении Божественных Писаний⁴. Как мы видели, задолго до Кассиодора монастырь уже стал своеобразным учебным центром, но в монастырях того времени акцент делался на изучении текстов Писания, «Правил» Василия Великого, Пахомия Великого, сочинений Иоанна Кассиана и творений других Отцов Церкви⁵. Основатель же Вивария намеревался оставить в системе теологического образования место светскому знанию, которым в прочих обителях по большей части пренебрегали. Выбирая между Иоанном Кас-

¹ *Cassiod. Inst.* I, 28, 4.

² *Cassiod. Inst.* I, 28, 4.

³ *Cassiod. Inst.* I, 23, 2.

⁴ *Cassiod. Inst.* I. Praef. 1.

⁵ *Riché P. Op. cit.* P. 118–119.

сианом, видевшим опасность мирской науки для монахов, и Августином, считавшим, что светские науки могут помочь постижению религиозной мудрости, Кассиодор, безусловно, встает на сторону гиппонского епископа.

Оправдывая необходимость опыта римской школы для монахов Вивария, Кассиодор повторяет, в принципе, тезисы, уже давно сформулированные в святоотеческой литературе, прежде всего, тезис о божественном происхождении самого знания. Этот тезис был высказан Кассиодором еще в «Разъяснении псалмов», начатом во время его пребывания в Константинополе: «Священная основа божественного Писания и человеческого красноречия одна и та же... совершенно очевидно, что люди, сведущие в мирском знании, то, что берет начало в божественных книгах, намного позже перенесли в собрания доказательств, которые греки называют топикой, и в искусства диалектики и риторики»¹.

В «Наставлениях» он неоднократно возвращается к этому тезису, обсуждая в том числе систему семи свободных искусств. Надо признать, что вторая часть «Наставлений», в которой Кассиодор предлагает читателю составленный им компендиум семи свободных искусств, является наиболее значимым его вкладом в фундамент христианской средневековой педагогики. Именно этому краткому обзору искусств и наук традиционно придается особое внимание в историографии как первой попытке на латинском Западе использовать античную дидактическую модель в деле христианского образования². Кассиодор, действительно, обращается к уже известной в его время системе свободных

¹ *Cassiod. Exp. Ps. Praef. 15* (пер. В. И. Уколовой).

² *Hare B. W. The Educational Work of Cassiodorus, Christian Literary Humanist // Prudentia. 1969. Vol. 1. № 2. P. 7; Fögen Th. Cassiodorus on the Role of Language and Culture in Divine and Secular Learning // Antike und Abendland. Vol. 62 (1). P. 93–94.*

наук, по-новому структурируя эти науки¹, и всячески пытается подчеркнуть само божественное происхождение семичастной структуры знания. Для этого он обращается к магии чисел и впервые обосновывает, почему именно из семи частей состоит все знание. В предисловии ко второй книге «Наставлений» он подчеркивает, что тридцать три главы его первой книги совершенно неслучайны, ибо число их соответствует количеству лет земной жизни Христа, а семь глав второй книги, в каждой из которых представляется та или иная наука, соответствует количеству дней в седмице². Тут же он приводит слова царя Давида, подтверждающие сакральное значение числа семь (Пс. 118:164), а затем вспоминает слова царя Соломона о храме Премудрости, стоящем на семи столбах (Притч. 9:1), и другие места Писания, где упомянуто число семь³. Таким образом, уже в предисловии Кассиодор с теологических позиций оправдывает само существование семи свободных искусств⁴.

Кассиодор «обожествляет» не только свободные искусства как некое целое, но говорит также о божественном происхождении конкретных наук. Так, еще в первой книге он ссылается на авторитет Августина, чтобы показать, что «общие обороты речи, то есть выражения грамматиков и риториков», произошли из Священного Писания⁵. Таким образом, уже две науки из

¹ Уже Марциан Капелла выстроил свободные искусства в четкой последовательности, начав с грамматики, перейдя затем к диалектике, риторике и «математическим» наукам: геометрии, арифметике, астрономии, музыке. Кассиодор связал грамматику с риторикой, только после изучения которых предлагал познакомиться с диалектикой, наукой, связующей тривиум и квадравиум; обучение завершалось погружением в математические науки. См.: *Mair J. R. S. A Note on Cassiodorus and the Seven Liberal Artes // The Journal of Theological Studies. New Series. Vol. 26. № 6. 1975. P. 419; Fögen Th. Op. cit. P. 92.*

² *Cassiod. Inst. II. Praef. 1.*

³ *Cassiod. Inst. II. Praef. 2.*

⁴ *Fögen Th. Op. cit. P. 94.*

⁵ *Cassiod. Inst. I, 1, 4.*

числа семи свободных оказываются генетически связанными со Священным Писанием. Там же в первой книге «Наставлений» Кассиодор показывает, что и диалектика, третья наука тривиума, имеет божественное происхождение. Представив книгу Иова, в которой соединились все правила логики, Кассиодор задает риторический вопрос: «... где же те [люди], что говорят, будто искусство диалектики взяло начало не из Священных Писаний?»¹ В предисловии ко второй книге Кассиодор пишет, что арифметика заслуживает всяческого прославления на том основании, что «Творец установил порядок вещей посредством количества, числа, веса и размера», в то время как злодеяния дьявола не обладают ни весом, ни размером, ни числом². Наконец, он показывает, что совершенно неслучайно в число семи наук входит также астрономия, наука о звездах, ибо она призвана увести человеческие умы от земного к небесному³.

Кассиодор не только настаивает на божественном происхождении светских наук, но и неоднократно обращает внимание насельников монастыря на ту пользу, которую эти науки могут принести в деле постижения Священного Писания. В заключительных главах первой книги «Наставлений» он пишет практически обо всех науках тривиума и квадравиума: «Мы полагали, что должно быть уяснено следующее: поскольку в священных текстах, как и в ученейших изложениях мы можем многое понять через иносказания, многое через определения (*per definitiones*), многое через искусство грамматики, многое через искусство риторики, многое через диалектику, многое через дисциплину арифметики, многое через музыку, многое через дисциплину геометрию, многое через астрономию, то уместно в следующей книге затронуть наставления светских учителей, то есть искусства и дисциплины с их разделами»⁴.

¹ *Cassiod. Inst. I, 6, 2.*

² *Cassiod. Inst. II. Praef. 3.*

³ *Cassiod. Inst. II. Concl. 1.*

⁴ *Cassiod. Inst. I, 27, 1.*

Характеризуя во второй книге риторику и, вслед своим «учителям» – Цицерону, Квинтилиану и Фортунатиану – сосредотачиваясь на ее важности для гражданских дел, Кассиодор в конце своего обзора риторического искусства вновь акцентирует внимание на его пользе для монаха и христианина вообще. Он пишет, что из третьей книги Фортунатиана, в которой сказано о памяти оратора и его манере говорить, монах может извлечь некоторую пользу, поскольку с тщанием будет запоминать прочитанное из Писания, «когда из названной выше книги он узнаёт силу и свойство [памяти]», одновременно искусство декламации он сможет использовать при чтении вслух божественного закона¹.

Говоря о пользе светского знания для монаха, Кассиодор тем не менее предостерегает читателя от тех заблуждений, которые можно встретить в языческой литературе, посвященной конкретным областям знания. Прежде всего беспокойство у него вызывают труды по астрономии, в которых утверждается, будто по звездам можно определить судьбу. Кассиодор со ссылкой на авторитет Василия Великого и Августина Блаженного призывает не обращать внимание на подобного рода заблуждения². С той же осторожностью он высказывается о суждении Варрона по поводу шарообразности земли и наставляет монахов держаться прежде всего того, что сказано по этому поводу в Священном Писании³.

По тексту «Наставлений» невозможно реконструировать сам процесс обучения в Виварии. Очевидно, что монастырь принял в лоно свое людей самого разного социального происхождения и, соответственно, в разной степени образованных. Поэтому, если того требовала ситуация, обучение, как и в светской школе, могло начинаться с постижения основ грамоты. Именно с учетом пребывания в монастыре малограмотных насельников Кассиодор призывает переписчиков книг посто-

¹ *Cassiod. Inst.* II, 2, 16.

² *Cassiod. Inst.* II, 7, 4.

³ *Cassiod. Inst.* II, 7, 4.

янно обращаться к трудам по орфографии и использовать знаки препинания, позволяющие правильно читать ритмическую прозу¹. Наконец Кассиодор сам подготовил специальное сочинение по орфографии, сам факт написания которого отражал внимание к начальному уровню обучения. Кассиодор признается в предисловии к этому сочинению, что столкнулся с сетованиями монахов Вивария: «Какая польза нам знать, что сделали древние и что ваша чуткость позаботилась добавить к этому, если мы совершенно не знаем, как это следует записывать? Мы не можем произносить вслух того, что не в состоянии прочесть в Писании»².

Допуская, что кто-то из братии Вивария «не сможет вполне изучить ни человеческих, ни божественных наук», Кассиодор даже таких монахов погружает в мир книжной культуры. Он не просто рекомендует им заняться садоводством и прочими видами аграрной жизни (тем более что вилла, отданная под монастырь, находилась в весьма благоприятном для таких занятий месте), но призывает идти к такого рода трудам через чтение соответствующей литературы. Он рекомендует прочесть сочинение о садах Гаргилия Марциала, особо обращая внимание на то, что труд его не только обстоятелен, но и красиво написан; называет Луция Колумеллу «красноречивым и изысканным писателем»³.

Кто-то из обитателей Вивария был достаточно просвещен, хотя подавляющее большинство братии (что также отражает состояние тогдашней римской школы) не знало греческого языка. Поэтому Кассиодор особенно позаботился о том, чтобы важнейшие греческие тексты были переведены на латинский язык. Он называет имена своих друзей Беллатора, Епифания, Муциана, чье знание греческого языка позволило обеспечить библиотеку Вивария латинскими переводами восточных Отцов. Биограф и исследователь Кассиодора Дж. О'Доннелл даже предпо-

¹ *Cassiod. Inst. I, 15, 10–12.*

² *Cassiod. De orth. Praef. 1.*

³ *Cassiod. Inst. I, 28, 6.*

лагает, что эти ученые мужи могли некоторое время жить в Виварии и составлять основу преподавательского штата¹. Тем не менее, оговариваясь, что некоторые места Писаний, если они окажутся темными в латинской версии, можно было бы уточнить, обратившись к греческому тексту, Кассиодор оставляет в библиотеке греческие кодексы, в том числе знаменитый пандект из семидесяти пяти библейских книг². Кассиодор явно рассчитывал, что кто-то из братии окажется в состоянии самостоятельно работать с греческими писаниями.

Некоторые отрывки «Наставлений» убеждают нас в том, что Кассиодор обращался и к вполне искушенному в латинской грамматике читателю. Именно для такого читателя должны быть понятны пояснения к особенностям латинского текста Священного Писания, которые дает Кассиодор. Стародавняя проблема, касавшаяся несовершенства языка Библии, на что обращали внимание языческие критики христианства, получила у Кассиодора новое решение. Он уже не использует аргументов своих предшественников и не говорит о том, что истина проста, а изощренность лжива. Он относит отступления библейского слога от школьной нормы к числу божественных тайн и показывает, что божественный авторитет следует ставить в данном случае выше правил грамматики, придуманных людьми. В главах, касающихся особенностей языка Библии, он особо говорит об идиомах, встречающихся в псалмах и не используемых в обычной речи³, и приводит примеры: «слабы очи мои для слова Твоего» (Пс. 118:82), «к Тебе прилепилась душа моя» (Пс. 62:9), «изливайте пред Ним сердце ваше» (Пс. 61:9). Особо он говорит, обращаясь к переписчикам, что «не следует изменять те слова, которые, хотя порой и кажутся написанными вопреки человеческому искусству [грамматики], но защищены авторитетом многочисленных кодексов»⁴. Указывает на то, что в Писа-

¹ O'Donnell J. J. Op. cit. P. 106.

² Cassiod. Inst. I, 14, 4.

³ Cassiod. Inst. I, 15, 2.

⁴ Cassiod. Inst. I, 15, 5.

нии нередко существительные или местоимения получают падеж или число, а глаголы – времена и наклонения вопреки грамматической норме. Так, он вспоминает фразу из Псалтири: «блажен народ, у которого Господь есть Бог их» (Пс. 143:15), в которой одно и то же существительное «народ», стоящее в единственном числе, выражено местоимениями, которые стоят в единственном числе («у которого») и во множественном («их»)¹.

Очевидно, что в этом «конфликте» школьных правил и божественного авторитета Кассиодор встает на сторону последнего и призывает своего просвещенного читателя: «Не во всем следуй правилам латинского красноречия... ибо необходимо иногда пренебрегать нормами человеческой речи и, скорее, держаться строя божественного красноречия»². Однако не следует думать, что «римская школа» полностью капитулирует у Кассиодора перед Священным Писанием. Кассиодор призывает тщательно следить за соблюдением грамматических правил и исправлять ошибки прежних переписчиков и сверять различные рукописи между собой, чтобы понять, является ли встреченное отступление от нормы особенностью библейского языка или результатом невнимательности копииста. Кассиодор постоянно подчеркивает, что к достоинствам толкователей Священного Писания принадлежит не только ясность и пронизательность, но и красноречие. Он постоянно подчеркивает велеречивость отцов и учителей Церкви, отмечая практически у каждого из них «изящный слог», «сладостное красноречие». Евстафий «силой своего красноречия, кажется, сравнялся с достоинствами учнейшего мужа (Василия Великого. – *В. Т.*)»³. Иероним «блистательно обогатил латинский язык»⁴, Амвросий – «ручей сладостного красноречия»⁵. Августин восхищается его не только своими глубокими толкованиями, но и знанием математики, которую

¹ *Cassiod. Inst. I, 15, 6.*

² *Cassiod. Inst. I, 15, 7.*

³ *Cassiod. Inst. I, 1, 1.*

⁴ *Cassiod. Inst. I, 5, 4.*

⁵ *Cassiod. Inst. I, 20, 1.*

тот освоил, правда, без помощи учителей¹. К тому же Кассиодор специально оговаривается, что все его собственные рекомендации пренебрегать грамматическими правилами касаются исключительно работы с текстами Священного Писания, в мирской же литературе по-прежнему законы грамматики должны оставаться нормой.

Ничто так не показывает степень интеграции римской школы в христианское образование, как использование в процессе обучения традиционной учебной литературы. Конечно, Кассиодор, обращаясь к монахам, стремится всякий раз (даже когда речь не идет о вопросах теологии) опереться на авторитет христианских писателей, многих из которых именует учителями (*magistri*). Но их учительство он понимает все-таки в рамках теологического просвещения. Он, конечно, вспоминает, что блаженный Августин написал небольшое сочинение по грамматике, но весь свой экскурс в грамматическую науку во второй книге «Наставлений» строит на *Ars grammaticae* Доната², где даются базовые знания по латинскому языку. Дальнейшее изучение грамматики строилось на знакомстве с классической римской литературой. Неслучайно человека, достигшего достаточных высот в грамматике, Кассиодор называет «идушим вслед квадриге Мессия»³, намекая на автора трактата «Примеры выражений из Вергилия, Саллюстия, Теренция и Цицерона» (*Exempla elocutionum ex Virgilio, Sallustio, Terentio, Cicerone*).

Также несмотря на наличие в Виварии августиновской работы «О христианской науке», где гиппонский епископ дал множество советов для церковного проповедника, весь свой небольшой раздел о риторике Кассиодор строит на данных сочинений Цицерона и Квинтилиана. Он также был бы не против знакомства монахов с сочинением Марциана Капеллы, далеко не христианина, однако труд Капеллы «О браке Филологии и Меркурия», который Кассиодор именует нейтрально, без ис-

¹ *Cassiod. Inst.* I, 22, 1.

² *Cassiod. Inst.* II, 1, 1.

³ *Cassiod. Inst.* I, 15, 7.

пользования имени языческого бога – «О семи науках», оказался ему недоступен¹. Диалектику он излагает на основе Аристотеля, а также неоплатоников Порфирия и Мария Викторина. Арифметику – по Пифагору; музыку – по Эвклиду, Птолемею, Цензорину; геометрию – по тому же Цензорину, а также по Эвклиду; астрономию – по Варрону и Птолемею.

Использование в Виварии труда Доната по грамматике, сочинений Цицерона и Квинтилиана по риторике вовсе не означало, что монахи погружались в мир образов и героев языческой религии. Самое общее знакомство современного читателя с «Искусством грамматики» Доната и с прозаическими частями «Грамматики» Марциана Капеллы (если бы поэма все-таки оказалась в распоряжении Кассиодора) способно убедить его в том, что довольно сухой материал справочного характера вряд ли мог нанести какой-либо урон монашескому благочестию. В то же время эти тексты давали необходимые для христианина сведения о нормативной стороне латинского языка и, в конечном счете, позволяли непросвещенному читателю начать свой путь к истине.

Кассиодор не только рассуждает об общей пользе мирских знаний для монахов, но и обосновывает эту пользу требованиями монастырской жизни или необходимостью грамотного прочтения и копирования священных текстов. Так, отдельную главу «Наставлений» он посвящает книгам по медицине и подчеркивает, что важнейшей составляющей монашеского служения является странноприимство и забота о здоровье ближнего. Для этого он специально оставляет в библиотеке Виварии книги Гиппократ и Галена, переведенные на латинский язык, «Гербарий» Диоскордия, «О медицине» Целия Аврелия². Также показывает, что в книгах, посвященных садоводству, можно найти немало советов, следование которым укрепит телесное здоровье³.

¹ *Cassiod. Inst.* II, 2, 17.

² *Cassiod. Inst.* I, 31, 2.

³ *Cassiod. Inst.* I, 28, 6.

Чтение священной истории и понимание того, что произошло в истории евреев или истории Церкви и где, требует от читателя не только знаний по истории (историкам Кассиодор посвящает отдельную главу), но и по географии. Поэтому он рекомендует познакомиться не только с описаниями Константинополя и Иерусалима, сделанными христианским хронистом Марцеллином Комитом, но и с кодексом язычника Птолемея. Он, увещевает монахов Кассиодор, «настолько ясно описал все места, что вы сочтете, будто каждая область была для него родной. Благодаря ему вы, находясь в одном месте (как положено монахам), душой сможете обозреть то, что другие с большим трудом усвоили в ходе своих путешествий»¹.

К сожалению, по «Наставлениям» Кассиодора мы не можем судить о том, как функционировала богословская школа в Виварии: существовали ли какие-то категории учителей, подобно нибисийским², какую роль кроме организатора играл в Виварии сам Кассиодор, имел ли какие-то этапы процесс именно богословского обучения, ограничивалось ли оно каким-то временем, или Кассиодор предполагал постижение тайн Писания делом всей жизни монаха. В то же время «Наставления» дают информацию о фундаментальной составляющей этого образования, о библиотеке Вивария.

Конечно, многие интересующие нас вопросы и здесь неизбежно остаются без ответов. Мы не знаем, например, каковы были принципы функционирования библиотеки: кто отвечал за хранение книг, как они выдавались, могли ли они передаваться за пределы монастыря, сколько было ящиков-шкафов с книгами. Кассиодор упоминает только особый шкаф (*armarium*) с греческими кодексами и не называет другие³. Можно предположить, что в библиотеке хранились книги, которые цитирует в

¹ *Cassiod. Inst. I, 25, 2.*

² В Нибисийской школе, от которой сохранился устав, скорее всего, были известны экзегеты, учителя каллиграфии, учителя логики, учителя «художественного» чтения, учителя риторики. См. об этом, в частности: *Безрогов В. Г. Традиции ученичества...* С. 410.

³ *Cassiod. Inst. I, 8, 15.*

своих произведениях Кассиодор, но не вспоминает о них в «Наставлениях». Далеко не все ясно о происхождении самого книжного собрания Вивария. Джеймс О'Доннелл предположил, что фундаментом библиотеки для еще римской богословской школы, о создании которой когда-то мечтал и сам Кассиодор и папа Агапит, могла послужить книжная коллекция самого Агапита, но вряд ли она пережила войну готов с Византией, и, даже если какие-то книги были спасены, вряд ли именно они составили основу библиотеки Вивария¹. Действительно, во второй книге своих «Наставлений» Кассиодор, где он дает советы по изучению музыки, упоминает латинский компендиум Альбина, сделанный на основе греческих сочинений Апулия, Эвклида, Птолемея по музыке, и пишет, что этот труд хранился в Римской библиотеке, но, возможно, теперь утрачен². Также не ясно, что случилось с библиотекой самого Кассиодора, которая была у него в Равенне. Пьер Рише, по крайней мере, не отрицал возможной преемственности между равеннской библиотекой Кассиодора и книгами Вивария³. Можно предположить, что, коль скоро монастырь был основан в родовом имении Кассиодора, то в распоряжении монахов оказались прежде всего книги из его виллы.

И тем не менее текст «Наставлений» дает достаточно информации, чтобы увидеть и постоянную работу по наполнению библиотеки и, самое главное, чтобы понять, какие экзегетические традиции Кассиодор стремился утвердить в Виварии первую очередь.

Совершенно ясно, что Кассиодором велась целенаправленная работа по поиску и собиранию книг для монастырской библиотеки. Во-первых, нужно напомнить, что, возвращаясь из Константинополя в Италию, Кассиодор привез с собой полный сундук, или два, рукописей⁴. Кроме того, как уже было сказано, Кассиодор позаботился о переводе многих текстов на латинский

¹ O'Donnell J. J. Op. cit. P. 184.

² Cassiod. Inst. II, 5, 10.

³ Riché P. Op. cit. P. 134.

⁴ O'Donnell J. J. Op. cit. P. 193.

язык. Так, например, по его просьбе «ученейший муж Муциан» перевел на латинский язык 34 проповеди Иоанна Златоуста, составленные на «Послание евреям»¹. Другой знакомый Кассиодора пресвитер Беллатор перевел с греческого гомилии Оригена на книгу Ездры². Самым же активным переводчиком с греческого языка в окружении Кассиодора был, по всей видимости, Епифаний, который перевел не только недошедшие до наших дней «Толкования на Притчи Соломоновы» Дидима Слепца³ и его же толкования на семь апостольских посланий⁴, но и «Церковные истории» Сократа, Созомена и Евагрия⁵. Именно этот перевод послужил основой для написания Кассиодором знаменитой «Трехчастной истории», ставшей важнейшим церковно-историческим трудом для раннесредневековых монастырей Запада⁶.

Во-вторых, какие-то книги, из числа когда-то прочитанных им или просто ему известных, Кассиодор продолжал искать, уже вернувшись в Италию. Так, он признается, что слышал, будто Иероним сделал толкование на «Книгу пророка Иеремии» в двадцати книгах, но из них ему удалось отыскать лишь шесть, в связи с чем он пишет: «... остальные же мы все еще продолжаем с Господней помощью искать»⁷. То же касалось и толкований Амвросия Медиоланского на послания апостола Павла, которые Кассиодор не смог найти, но, по его собственному признанию, продолжал усердно искать⁸. Более того, собранная Кассиодором библиотека, по замыслу ее зачинателя,

¹ *Cassiod. Inst. I, 8, 3.*

² *Cassiod. Inst. I, 6, 6.*

³ *Cassiod. Inst. I, 5, 2.*

⁴ *Cassiod. Inst. I, 8, 6.*

⁵ *Cassiod. Inst. I, 17, 1.*

⁶ *Сидоров А. И. Указ. соч. С.61.*

⁷ *Cassiod. Inst. I, 3, 3.* Надежды Кассиодора, к сожалению, не оправдались. До сих пор известны лишь 6 книг «Толкований на Книгу пророка Иеремии» блаж. Иеронима.

⁸ *Cassiod. Inst. I, 8, 10.*

должна была и далее обогащаться книгами не только благодаря труду переписчиков, но и благодаря поиску книг самими насельниками обители. Кассиодор, касаясь толкований на книги пророков, признается, что, хотя ему известно о составленных Амвросием Медиоланским толкованиях на книги пророков, тем не менее он не смог их найти, а потому обращается к братии: «Я оставляю вам с великой ревностью искать их, чтобы преумноженное толкование сведущих [мужей] подарило вам богатое знание и счастливое спасение души»¹. В другом месте, вспоминая о трудах Велия Лонга, Курция Валериана, Папириана, Адамантия Мартирия по орфографии, которые могли бы помочь в работе с рукописями, он выражает надежду, что братьям удастся найти и другие книги, посредством которых может возрасти их знание в этом искусстве².

Обращаясь к самому книжному собранию Вивария, следует, конечно же, сразу сказать, что несмотря на признание Кассиодором важности светских наук и литературы, он рассматривал сумму обретенных светскими учеными знаний в неразрывной связи с постижением христианской истины. По всей видимости, книги светских авторов были представлены в Виварии в той лишь степени, в какой они могли послужить изучению Священного Писания. Поэтому не удивительно присутствие в этой обители грамматиков, некоторых историков, но вряд ли там были представлены поэты³, в том числе Овидий, Гораций, Вергилий, произведения которых сам Кассиодор, безусловно, хорошо знал. Также в библиотеке Вивария не были представлены драматурги и сатирики⁴. Именно поэтому пафос утверждений, звучавших на протяжении большей части XX века по поводу заслуг Кассиодо-

¹ *Cassiod. Inst. I, 3, 6.*

² *Cassiod. Inst. I, 30, 2.*

³ *O'Donnell J. J. Op. cit. P. 219–220.*

⁴ *Vuković M. Op. cit. P. 59.*

ра в деле сохранения рукописей классических римских авторов¹, к настоящему времени в науке заметно снизился².

Среди книг Вивария в первую очередь следует упомянуть тексты Священного Писания. Именно они лежали в основе христианского образования, вокруг которого должна была строиться вся жизнь Вивария. Писание в библиотеке Вивария, естественно, было представлено в латинском переводе Иеронима Стридонского³. По всей видимости, к середине VI в. авторитет Вульгаты на Западе был уже непоколебим. Вряд ли в распоряжении монахов Вивария были иные латинские переводы библейских книг. По крайней мере, Кассиодор даже не намекает на существование иных латинских версий Библии. Кроме латинского перевода Писания монастырь, безусловно, имел греческий перевод Ветхого Завета (Септуагинту) и книги Нового Завета. Необходимость греческого текста в таком монастыре, как Виварий, вполне сознавалась Кассиодором, который, ссылаясь на совет Августина, пишет, что «латинские кодексы Ветхого и Нового Завета при необходимости нужно исправлять, следуя авторитету греческих [кодексов]»⁴. Для того, чтобы можно было прочитать Писание целиком, последовательно книгу за книгой, Кассиодор подготовил в отдельном кодексе версию латинской Библии, пандект, состоящий из 53 тетрадей по 6 листов каждая,

¹ См., напр.: *Rand E. K. Founders of the Middle Age. Harvard, 1928. P. 244; Curtius E. R. European Literature and Latin Middle Ages. London, 1953. P. 433; Hare B. W. Op. cit. P. 6.*

² Одним из первых сомнение в степени заслуг Кассиодора в деле сохранения римской классической литературы высказал Дж. О'Доннелл, который не только счел оценки своих предшественников преувеличенными, но и показал, что после Кассиодора и его решения сосредоточиться на церковной литературе и текстах Писания практика копирования языческой литературы исчезает вплоть до эпохи Каролингов: *O'Donnell J. J. Op. cit. P. 220, 252.*

³ *Cassiod. Inst. I, 21, 1.*

⁴ *Cassiod. Inst. I, 14, 4.*

то есть это был кодекс из 636 страниц с очень плотным текстом¹. Также в библиотеке хранился пандект греческой Библии².

Более сложным является вопрос о наличии в библиотечном собрании Вивария еврейской Библии. Прямо об этом Кассиодор не пишет, однако в главе, где он дает советы переписчикам, он не только указывает на необходимость в сложных ситуациях справляться с греческим текстом, но и призывает «не отвергать еврейское Писание и его учителей, ибо подобает, чтобы, откуда пришел к нам спасительный перевод, оттуда же пришло и верное исправление»³. Эта фраза, оставленная Кассиодором, позволяет сделать довольно смелые предположение. Вполне возможно, что в Виварии пребывали люди, не только знавшие греческий язык (хотя бы они и не составляли большинства), но и способные читать еврейские книги. Впрочем, если из текста «Наставлений» становится очевидным, что библиотека Вивария имела целую подборку греческих книг, которые хранились в «восьмом шкафу» (*in octavo armario, ubi sunt Graeci codices congregatae*)⁴, то наличие книг на еврейском языке в библиотеке очевидным не кажется.

Самым грандиозным замыслом Кассиодора в рамках создания библиотеки было, судя по всему, издание Священного Писания с подборкой комментариев к каждому изданному кодексу. Он составил для Вивария гигантское издание всего Писания, разбив его на девять томов, где текст Вульгаты сопровождался отсылками к толкованиям на каждую из выделенных частей. Сначала (в первом томе) шел текст по Вульгате «Восьмикнижия», далее текст «Книг Царств», «Пророков», «Псалтири», «Книг Соломона», «Агиографов», Евангелий, Посланий апостолов, наконец, шли вместе тексты «Деяний апостолов» и «Апокалипсиса». Каждый кодекс помимо латинского Писания содержал перечень святоотеческих произведений с толкования-

¹ *Cassiod. Inst. I, 12, 3.*

² *Cassiod. Inst. I, 14, 4.*

³ *Cassiod. Inst. I, 15, 11.*

⁴ *Cassiod. Inst. I, 8, 15.*

ми к книгам, вошедшим в том. Список рекомендуемых толкований показывает как широту, так и своеобразие познаний Кассиодора об опыте истолкования тех или иных книг Ветхого и Нового Заветов. Так, издавая книгу «Бытие», Кассиодор предлагал читателю более углубленное знакомство с ней через такие разные сочинения, как «Беседы на Шестоднев» св. Василия Великого и полемическое сочинение блаж. Августина против манихеев, «Шестоднев» Амвросия и «Против ниспровергателя Закона и Пророков» Августина¹. Также в список толкований на «Бытие» попадает и «Исповедь» Августина. Кассиодор поясняет при этом: «В последних трех томах своей *Исповеди* Августин также рассуждал, предлагая истолкование, о *Бытии*, признавая величие вопроса, который столько раз он, вновь и вновь обращаясь к нему, разбирал»². Кроме трудов Василия Великого, Амвросия Медиоланского и Аврелия Августина упоминаются сочинения Иеронима Стридонского, Проспера Аквитанского, Оригена Александрийского, Беллатора.

Дальнейшее издание Священного Писания строится по тому же принципу. В томе, включающем Псалтирь, Кассиодор упоминает не только толкования Илария Пиктавийского, Амвросия Медиоланского, Иеронима и Августина, но и свой собственный труд: «И я по щедрости Господней кое-что написал об этой [книге псалмов], работая как обычно, от зари до зари, так что воистину исполнилось во мне то, что сказано у мантуанского поэта: “как гусь гогочу посреди лебединого пенья”»³.

Отдельно Кассиодор дает в «Наставлениях» характеристику церковным писателям, прославившимся не только экзегетическими, но и нравоучительными, полемическими и тому подобными трудами. Поскольку он считал необходимым, чтобы монахи имели знания по церковной и всемирной истории, а также по географии мест, упомянутых в исторических сочине-

¹ *Cassiod. Inst.* I, 1, 1–4.

² *Cassiod. Inst.* I, 1, 4.

³ *Cassiod. Inst.* I, 4, 2.

ниях¹, то помещает в библиотеку как написанные христианами исторические труды, так и книги нехристианских авторов. Так, в собрании нашлось место книгам Иосифа Флавия, которого Кассиодор называет вторым Титом Ливием, а также названным уже книгам Птолемея по географии. Общий подсчет упомянутых Кассиодором церковных авторов позволяет заключить, что библиотека содержала более ста сочинений, принадлежащих, по меньшей мере, двадцати пяти церковным авторам, включая труды таких греческих писателей, как Ориген, Евсевий Памфил, Афанасий Александрийский, Василий Великий, Иоанн Златоуст, Дидим и др.

Немаловажным представляется наличие в библиотеке трудов тех церковных авторов, чьи воззрения могли смутить православного читателя. Среди таких авторов особенно выделяется Ориген Александрийский, чьи гомилии на Восьмикнижие были представлены в библиотеке Вивария в переводе Иеронима². Кассиодор прекрасно знал, что Ориген многими Отцами признается еретиком, а взгляды его подвергнуты критике как папой Вигилием, так и Феофилом Александрийским, Епифанием Кипрским, и тем не менее оставляет его труд в монастыре и, ссылаясь на авторитет Иеронима, говорит о важности для православного христианина некоторых идей великого александрийца. В то же время, чувствуя на себе ответственность за души насельников Вивария, Кассиодор в трудах Оригена специально «отмечал места, которые написаны им вопреки здравому смыслу и установлениям Отцов, чтобы не смог впасть в заблуждение тот, кто посредством такой пометы увидит, где следует остерегаться превратных суждений»³. Также среди толкований на Священное Писание в библиотеке была работа донатиста Тикония об «Апокалипсисе». И вновь Кассиодор стремится показать, что далеко не все, сказанное еретиком, следует отвергать: «... я в нужных, как мне кажется, местах (насколько я смог, про-

¹ *Cassiod. Inst. I, 17; I, 25.*

² *Cassiod. Inst. I, 1, 8.*

³ *Cassiod. Inst. I, 1, 8.*

смотрев, отыскать) сделал пометку “полезные” (*chresimon*) к сказанному верно и “неприемлемые” (*achriston*) к сказанному дурно. Мы призываем так же и вас поступать в отношении подозрительных толкований, чтобы душа читающего не оказалась случайно приведена в замешательство из-за примеси нечестивого учения»¹. Наконец, являясь последовательным приверженцем Августина, Кассиодор не отказывает монахам в чтении трудов Иоанна Кассиана Римлянина, который разошелся с гиппонским отцом в толковании вопроса о свободной воле и благодати Божией; более того, он призывает братию обязательно обратиться к преп. Иоанну, как к автору наставлений для монахов².

Однако отношение к сочинениям, зараженным еретическим ядом, у Кассиодора все-таки разнится в зависимости от того, насколько сильная угроза исходит от того или иного еретического сочинения. Если тексты Оригена (в переводе) и Иоанна Кассиана он оставляет монахам, сопровождая их пометками, то книгу толкований на тринадцать посланий апостола Павла, которая была неверно подписана именем папы Геласия, а на деле оказалась пропитана пелагианской ересью, Кассиодор попросту переделывает: «... чтобы еретическое заблуждение прогнать от вас прочь, я очистил, с какой только мог заботливостью, [толкование на] первое послание к римлянам, остальные... я оставил вам, чтобы исправлять их»³. По всей видимости, в VI в. угроза со стороны суждений Пелагия о свободной воле чувствовалась гораздо острее, чем со стороны оригеновских идей о всеобщем спасении или со стороны взглядов Иоанна Кассиана на роль благодати.

Для настоящего исследования важно, насколько библиотека Кассиодора была ориентирована на актуальные для монахов того времени, то есть середины VI в., вопросы. Очевидно, что формирование основ христианского знания строилось на постижении глубинных смыслов Писания, отчего необходимым

¹ *Cassiod. Inst.* I, 9, 3.

² *Cassiod. Inst.* I, 29, 2.

³ *Cassiod. Inst.* I, 8, 1.

виделось знакомство монаха с различными подходами к истолкованию той или иной книги Библии, или ее части (как, например, рассказа о шести днях Творения).

Для этого знакомства, как мы увидели, Кассиодор не боится рекомендовать читателям даже «сомнительных» и откровенно опасных авторов. При этом он совершенно не упоминает целый ряд латинских авторов II–IV столетий, чистота суждений которых либо никогда не ставилась под сомнение, либо в литературном наследии которых были как произведения, написанные в период уклонения их авторов в ересь, так и произведения авторитетные и безопасные. Речь идет в первую очередь об апологетах. По всей видимости, Лактанция Кассиодор знал лишь благодаря упоминанию того Августином¹, хотя свой труд (*Institutiones divinarum et saecularium litterarum*) называет по аналогии с сочинением этого знаменитого апологета нач. IV в. (*Institutiones divinae*).

Нет среди книг библиотеки и трудов известных ересиологов Иринея Лионского и Тертуллиана. По всей видимости, полемика с язычеством к VI в. перешла на иной уровень и велась посредством сравнительно простых проповедей, что не требовало обращения к богатой риторической традиции, связанной с именами Лактанция и Арнобия². Не удивительно поэтому, что Кассиодор полемический труд Орозия, главной целью которого было обличение языческих времен, характеризует совершенно нейтрально, поясняя, что в нем сопоставляются языческие и христианские времена³. Также и борьба с лжеименным гносисом стала частью уже пройденного Церковью пути, поэтому даже такой наставленный в христианской литературе человек, как Кассиодор, мог только слышать (благодаря

¹ O'Donnell J. J. Op. cit. P. 204.

² Вряд ли отсутствие этих книг можно объяснить лишь первостепенными целями Кассиодора, который строит жизнь Вивария во круг «чтения и толкования», а потому, как пишет Мартин Ирвин, вся христианская литература для него практически замыкается на экзегетических трудах (Irvine M. Op. cit. P. 202).

³ Cassiod. Inst. I, 17, 1.

тому же Иерониму Стридонскому) о книгах против ересей Иринея или против Маркиона Тертуллиана, но не искать их для насельников монастыря.

На фоне «забвения» многих ранних церковных авторов, что в большей степени характеризовало не столько сознательную позицию Кассиодора, сколько саму эпоху, поставившую перед представителями интеллектуальных кругов новые вопросы, отчего значительный пласт христианской литературы оказался к VI в. утрачен, важным становится обращение Кассиодора к современным ему авторам. Это обращение, порой служившее данью дружеским отношениям, демонстрирует среди прочего осознание Кассиодором того, что деятельность Церкви по утверждению и распространению истинной веры непрерывна; эта общность усилий церковных авторов позволяет поставить в один ряд и обладающих безусловным авторитетом Амвросия и Августина, и мало кому известного Беллатора или более знаменитого (хотя и не уровня Августина или Иеронима) Дионисия Малого.

Выбор современных авторов для того, чтобы рекомендовать их труды читателям, традиционно сложен и часто случаен. На этот выбор могут влиять самые разные обстоятельства. Так, Дионисий Малый заслуживает у Кассиодора не только упоминания, но и получает пространную, полную хвалы, характеристику во многом из-за личного знакомства Кассиодора с ним. И именно благодаря Кассиодору мы знаем важнейшие подробности жизни Дионисия, о преподавании им диалектики, о его переводческой деятельности и др.¹ Также личное знакомство с Кассиодором обеспечило пресвитеру Евгиппию место для его книг в библиотеке Вивария. Как признает сам Кассиодор, Евгиппий, «сделав для нашей родственницы Пробы, святой девы, выдержки из трудов святого Августина, [содержащие] рассуждения по весьма сложным вопросам, различные высказывания и выводы, собрал их в одном томе, разделив их на необходимые части, и уложил в 338

¹ *Cassiod. Inst.* I, 23, 2–4.

глав. Прочсть этот кодекс, я думаю, весьма полезно, поскольку исполненный усердия муж смог собрать в одном томе то, что едва ли удастся найти даже в крупной библиотеке»¹.

Также в библиотеке были представлены труды еще одного друга Кассиодора – Беллатора, который выступил в роли не только переводчика, но и автора толкований на книгу Руфь², а также на книгу Товита, Есфирь, Юдифь, Маккавеев³. Насколько можно судить, идеи этого современника Кассиодора оказались не востребованы Церковью и до сего дня не дошли. На этом фоне удивительно, что Боэций, чьи труды вошли в сокровищницу философской мысли христианского Средневековья, представлен в перечне Кассиодора, а значит и в библиотеке, исключительно как толкователь на аристотелевские книги, переведенные Марием Викторинем⁴.

Итак, Кассиодор одним из первых на христианском Западе не просто суммировал теоретические основания для примирения античной школы с религиозным служением, но и попытался этот союз осуществить на практике, утвердив школу в монастыре как важную помощницу в постижении истины и в поиске пути ко спасению. Если его современник Эннодий оставлял школу прежде всего для желающих прославиться на форуме, в суде и при дворе, подчеркивая, что невозможно разделить единую душу на две части (для Христа и для свободных искусств), то Кассиодор, напротив, увидел единство человеческого знания, входящего к единому источнику, путь человека к которому возможен только через постижение Священного Писания, чтение, понимание, проповедь которого требует всей суммы умений и навыков, формируемых школой.

* * *

Итак, очевидно, что в период V– начала VI в. на латинском Западе начался сложный процесс перестройки образова-

¹ *Cassiod. Inst.* I, 23, 1.

² *Cassiod. Inst.* I, 1, 9.

³ *Cassiod. Inst.* I, 6, 4.

⁴ *Cassiod. Inst.* II, 3, 18.

ния; новые вызовы были продиктованы прежде всего задачами широкой христианизации, направленной на все слои населения, в том числе на малограмотных и безграмотных жителей городов и сел. Все это потребовало выработки нового языка и новой суммы необходимых знаний. Очевидно, что формирование нового языка, языка христианской проповеди немислимо было без учета традиций риторической культуры древнего Рима. В немалой степени этому способствовало то обстоятельство, что длительная дискуссия по поводу места светского (языческого по своему происхождению) знания в христианской культуре, по существу, закончилась признанием благотворности грамматики, риторики и других свободных искусств не только для мирянина, но даже для монашеской братии. Синтез античной риторики и народного языка ярко проявил себя уже в проповедях V в., открывая для себя широкую перспективу на десятилетия вперед.

Однако важно обратить внимание не только на изменения общественного языка, но и на ситуацию в «римской» школе, которая, оставаясь весьма консервативным институтом, где обучение строилось на чтении «классиков», делала в это время первые, едва заметные шаги навстречу христианской религии. Мы можем не только предполагать, полагаясь на здравый смысл, что наряду с Вергилием грамматист или грамматик использовали в своей деятельности псалмы, религиозные гимны, но и видеть, как учителя читали со своими учениками стихотворные произведения Амвросия Медиоланского. Но еще более интересным представляется процесс «христианизации», наполнения христианским смыслом традиционных для античной риторики тем.

Конечно, магистральным для западноевропейской средневековой цивилизации стало формирование «альтернативных» по отношению к классической школе образовательных центров. Церковь не только как сложный социальный институт, требующий правильной организации богослужения, а также ведения имущественных и административно-судебных дел, была заинтересована в подготовке «профессиональных» кадров, но прежде всего как институт, ориентированный на просвещение паствы, сохранение и передачу внутри себя интеллектуального опыта, с

неизбежностью пришла к созданию собственных школ. Именно в период V века религиозное образование за латинском Западе перестало осуществляться исключительно в рамках домашнего обучения и «пассивного» просвещения в ходе братского общения в храме. Появление соборных постановлений относительно организации церковных школ в Галлии только в первой половине VI в. не должно смущать: эти постановления призваны были превратить уже существующую в некоторых городах позднеантичного Запада практику в общую норму, сделать епископальные и пресвитерские школы тотальным явлением.

Наличие сложившейся традиции религиозного обучения и чтения, особенно в монастырях, богатая экзегетическая традиция, а также опыт христианских интеллектуальных центров, действовавших на востоке Империи, позволили появиться и на латинском Западе такому сложному для VI в. институту, как Виварий Флавия Кассиодора, который вместе с церковными школами рубежа V–VI вв. открывал перспективу в будущее, закладывая основы педагогических практик и интеллектуальных поисков рождающегося Средневековья.

Глава III

ТРАДИЦИИ РИМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ВАРВАРСКИХ КОРОЛЕВСТВАХ V – НАЧАЛА VI в.

Пятый век стал в жизни римского мира не только периодом активной христианизации, которая неизбежно требовала примирения между двумя источниками знания – мирской мудростью и Священным Писанием, но и временем серьезных политических изменений, наложивших свой отпечаток в том числе на судьбы образования и школы. В течение этого столетия перестала существовать на Западе власть римских императоров, хотя сам дух римского величия, идея империи, из собственно Римской (*Romanum Imperium*) ставшей христианской (*Christianum Imperium*), никуда не исчезли. Италия перешла в руки остготов, Галлия оказалась поделена между вестготами, бургундами, франками, а с начала VI в. еще и остготами. В каждой из областей бывшей Империи римляне и галло-римляне по-прежнему составляли численное большинство, и, как было показано в первой главе, представители римской и галло-римской элит всеми силами стремились сохранить свою культурную идентичность, а потому поддерживали, насколько это было возможно, уважение к латинскому языку, школьному знанию и сами школы. Что же касается политики самих германцев в области образования, которая, безусловно, формировалась не без участия представителей римской аристократии, что касается вовлеченности германского меньшинства в мир латинской и греческой образованности, то речь об этом пойдет в настоящей главе.

Как показывают наблюдения, сделанные еще в первой части работы, если и есть повод говорить об упадке образования и о переживаниях по этому поводу представителей римской элиты, то сам этот упадок не являлся результатом политики германских королей, направленной на уничтожение римского культурного наследия. Многие процессы, которые принято называть кризисными, начало свое получили задолго до вторжения германских племен в римские земли. Приход германцев в западные провин-

ции Империи, безусловно, породил определенный хаос, следствием которого, наверное, стало закрытие ряда школ, бегство образованных людей из Галлии в Британию или на более спокойный Восток, уход от мирской суеты и пр. Но по источникам видно, что под властью германских конунгов продолжали действовать многие социальные институты Римской империи, в том числе и школы. Более того, римское окружение германских правителей всеми силами стремилось, если не сделать, но, по крайней мере, представить своих новых патронов в качестве законных преемников римских императоров, а проводимую ими политику – как направленную на сохранение основ римской цивилизации¹.

К сожалению, доступные нам источники позволяют нам делать более определенные выводы прежде всего относительно Италии времен правления остготов, в чем, конечно же, заслуга Флавия Кассиодора, собравшего в двенадцати книгах «Варий» составленные им речи, письма, распоряжения от имени и по поручению остготских королей. Насколько политика германских королей за пределами Апеннинского полуострова была подобна шагам Теодориха Великого, остается только предполагать. При этом, еще раз повторим, заслугой Кассиодора было не только сохранение важной для нас информации о своем времени, но и активное участие в принятии политических решений равеннского двора, и, безусловно, ему принадлежало их риторическое оформление. Поэтому, говоря о политике Теодориха Великого и его ближайших преемников, мы должны видеть в ней не только германский след, но и собственно римское влияние.

Самое общее знакомство с содержанием «Варий» убеждает нас в том, что судьба школы и образования, как и прежде в Римской империи, оставалась на периферии государственного внимания. По существу, в «Вариях» присутствует лишь единственный документ, свидетельствующий о заботе германского

¹ Шкаренков П. П. Образ власти на рубеже Античности и Средневековья: от империи к варварским королевствам: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2009. С. 7.

короля о римских школах. В 533 г. Кассиодор от имени остготского короля Аталариха составил послание к римскому сенату, основное содержание которого касалось наведения порядка с оплатой труда учителей грамматики и риторики в Риме. Появление на свет этого послания было вызвано жалобами на нарушения в оплате учительского труда, на мошенничество, из-за которого «вменяемая учителям сумма зримо уменьшается»¹. Чтобы эти нарушения исправить и предотвратить их повторение, король предписывал годовое жалование учителю платить в два этапа, по полугодиям, а также возлагал на сенат и на префекта города контроль за оплатой учительского труда².

Однако важным представляется не только то, к чему призывал остготский король римских сенаторов, но и как эту королевскую инициативу оформлял Кассиодор. Чтобы убедить сенаторов позаботиться о поддержании школ, Кассиодор напоминает им: «Грамматика... украшает род человеческий, через упражнение в хорошем чтении она учит нас извлекать пользу из советов древних. Ею не пользуются варварские короли; известно,

¹ *Cassiod. Var. IX, 21, 1.*

² См.: «Поэтому, отцы сенаторы, мы с Божией милостью препоручаем вам эту заботу, этот долг, чтобы преподаватель школы (*successor scholae*) свободных наук, как грамматик, так и оратор, равно как и толкователь права, получал плату своего предшественника без какого-либо уменьшения со стороны тех, от кого это зависит, и чтобы [учитель]... получал [жалование] до тех пор, пока он соответствует предъявляемым ему требованиям, и не претерпевал ни с чьей стороны никакого ущерба ни из-за передачи [места другому], ни из-за уменьшения зарплаты, и благодаря вашему управлению и вашей заботе не имел забот в отношении собственного благополучия. К тому же за соблюдением условий будет следить префект Города. И чтобы не оставалось что-то сокрыто по прихоти тех, кто производят выплаты, пусть выше-названные учителя, как только минует шесть месяцев, получают половину от установленной [на год] платы; в конце же года пусть будет произведена выплата задолженности по годовому жалованию, чтобы те, для кого даже доля часа в лишении является преступлением, не становились жертвой чужого высокомерия» (*Cassiod. Var. IX, 21, 5–6*).

что она хранит верность законным правителям. Ибо оружием владеют и другие народы, но красноречие – единственное стоит на службе у римлян»¹. С одной стороны, в этой фразе, безусловно, выражена идея о культурном превосходстве римлян над всеми варварами, но, с другой стороны, Кассиодор это пишет не от своего лица, а от имени Аталариха и тем самым превращает германского короля из варварского конунга в римлянина, в защитника грамматики, в «законного правителя» римлян².

Можно вспомнить также «Панегирик королю Теодориху» Эннодия, чтобы понять, как, видя в традиционном образовании опору римской цивилизации и условие для сохранения законности и гражданственности, римские интеллектуалы, составлявшие окружение короля или в той или иной степени приближенные ко двору, стремились убедить новых властителей Италии в необходимости поддерживать школы для наставления римской молодежи и в то же время открывать путь к римской образованности самим германцам. Они показывали, что именно защитник римских ценностей, в том числе связанных с образованием, может считаться законным правителем, и стремились привить варварским королям уважение к литературным занятиям, риторике, вообще к системе свободных искусств.

Между тем риторически отточенные фразы королевских посланий и речей, как и похвалы, звучащие из уст образованных римлян в адрес варварских королей, защищавших римскую свободу и покровительствовавших искусствам, не дают ответа на вопрос, насколько сами германцы оказались включены в мир римской литературы и знаний.

Долгое время в научной литературе устойчивым было представление о четком культурном разделении между варвара-

¹ *Cassiod. Var. IX, 21, 4.*

² Это общее место для Кассиодора, стремившегося уже Теодориха представить носителем римского идеала правителя. См.: *Шкаренков П. П.* Римская традиция образа идеального правителя в Остготской Италии // *Вестник древней истории.* 2008. № 4. С. 166.

ми и римлянами в завоеванных германцами римских землях¹. Для подобного рода выводов были свои основания. Римские авторы приложили немалые усилия к тому, чтобы сформировать у своих читателей убеждение в том, что варвары по природе своей неспособны к интеллектуальной деятельности и этим прежде всего отличаются от римлян. Живший в Испании конца IV – начала V в. Пруденций утверждал, что варвары и римляне разнятся, как четвероногие и двуногие существа, как немые и способные говорить². «Варвары, – продолжал, описывая галльскую ситуацию несколько десятилетий спустя, Сальвиан Массилийский, – это люди, совершенно чуждые римской и, собственно, человеческой образованности; они совершенно ничего не знают кроме того, что слышат от своих учителей; что слышат, тому и следуют... они не имеют ни письменности, ни знания»³.

Если обратиться к Италии конца V – первой половины VI в., то литературные произведения того времени, действительно, убеждают читателя в том, что на Апеннингах существовали две образовательные системы: германская, ориентированная на воспитание воинов, и римская, связанная с изучением свободных искусств⁴. В этой связи можно вспомнить хотя бы Прокопия Кесарийского, который приводит реакцию германской знати на решение Амаласунты отдать юного Аталариха в школу: «... те... обвиняли ее, что сын ее воспитывается не правильно и не так, как следует для их вождя; что науки очень далеки от мужества, а наставления старых людей по большей части обычно приводят к трусости и нерешительности... необходимо, чтобы тот, кто в будущем хочет быть смелым в любом деле и стать великим, был избавлен от страха перед учителями и занимался военными упражнениями. Они говорили, что Теодо-

¹ См., напр.: *Riché P.* Op. cit P. 102–104.

² *Prudent. Contra Symm.* II, 816–817.

³ *Salv. De gubern. Dei* V, 2.

⁴ *Vitiello M.* Il principe, il filosofo, il guerriero: Lineamenti di pensiero politico nell'Italia ostrogota. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2006. P. 40–44.

рих не позволял никому из сыновей готов посещать школы учителей»¹. Упреки, если верить Прокопию, закончились требованием удалиться учителей от Аталариха и дать ему обычное для германца воспитание. Каким оно было, отчасти можно представить по описанию военных игр готской молодежи в «Панегирике королю Теодориху» Эннодия: «... какими словами следует воспеть то, что ты... следишь, чтобы на твоих глазах неукротимая молодежь среди благ мира тренировалась для войны? До сих пор сохраняют крепость сил уже одержавшие победы отряды, и уже растут новые! Закаляются мускулы от [метания] копий, и, играя, [юноши] совершают те же действия, что и смелые [воины]... Пока они бросают с помощью детских ремней для метания упругие копья, пока луки, которые могли бы ежедневно убивать людей, нацеливают вдаль, вся область у стен города оказывается вытоптана в ходе изображения стычек»². Говоря о двух системах образования и подготовки молодежи, не будем забывать и того, что процитированные выше слова Аталариха по поводу грамматики и школ адресованы не готам, а римским сенаторам, а само послание касалось оплаты труда римских учителей, чьими клиентами были опять-таки римляне, а не готы.

Наконец, самое яркое, пожалуй, свидетельство того, что даже короли варваров оставались людьми, лишенными даже основ «классического» образования, дает Аноним Валезия, изобразивший Теодориха Великого королем, который так и не смог освоить латинский язык и для удостоверения документов пользовался золотой дощечкой с прорезанными буквами LEGI («я прочитал»)³.

За последние десятилетия исследователями сделано немало, чтобы разрушить этот созданный позднеантичными интеллектуалами и разделяемый многими учеными XX в. стереотип о германцах, пришедших на территории Римской империи, как о

¹ *Proc.* BG I, 2 (пер. С. П. Кондратьева).

² *Ennod.* Op. 80, 83–84.

³ *Anon. Val.* XIV, 79.

людям, чуждых римской образованности¹. Сейчас вполне очевидно, что среди готов и других германцев были свои писатели, философы, образованные служители арианского культа, которые владели не только своим родным, но и латинским языком и, может быть, греческим. Так, Флавий Меробауд в 40-е годы V в. стал известен благодаря своей «Песне о Христе» (*Carmen de Christo*) и двум панегирикам, посвященным Авиту². Сидоний Аполлинарий, традиционно сетовавший на упадок римской образованности в Галлии, славит тем не менее франка Арбогаста за его занятия латинской литературой и грамматикой³. Известно также, что некоторые знатные готы при Теодорихе Великом были включены в состав римского сената, что предполагало, если не знание ими римских законов, то по меньшей мере достаточное владение латинским языком. В своем исследовании П. П. Шкаренков называет одиннадцать остготов-сенаторов⁴. Столь же очевидно, что обвинения некоторых варварских королей в неумении писать оказались не более, чем мифом. В частности, приведенный выше рассказ Анонима Валезия о не умевшем писать Теодорихе Великом превратился из исторического свидетельства в литературную цитату⁵.

¹ См., в частности: *Mathisen R. W. Les Barbares intellectuels dans l'Antiquité tardive // Dialogues d'histoire ancienne. Vol. 23. № 2. 1997. P. 139–148*; *Goltz A. Gelehrte Barbaren? Antike Bildung und germanische Oberschicht in der Spätantike // Gelehrte in Antike / Hrg. von A. Goltz, A. Luther und H. Schlage-Schöningen. Köln, 2002. S. 297–316.*

² *Mathisen R. W. Les Barbares intellectuels... P. 146.*

³ *Sid. Apoll. Ep. IV, 17, 2.*

⁴ *Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. С. 134. сн. 27.* См. также недавнюю работу о короле-философе Теодохаде: *Vitiello M. Theodahad: A Platonic King at the Collapse of Ostrogothic Italy. University of Toronto Press, 2014.*

⁵ Тот же рассказ, но уже о Юстине Старшем, приводит Прокопий Кесарийский в «Тайной истории» (*Proc. Anec. 6*). См.: *Ensslin W. Rex Theodericus inlitteratus // Historisches Jahrbuch. Bd. 60. 1940. S. 391*; *Mathisen R. W. Les Barbares intellectuels... P. 142.*

Конечно, прежде всего представители германской элиты и сами короли прилагали усилия к тому, чтобы благодаря полученным литературным навыкам уподобиться римлянам. Литературные занятия, сочинение поэтических произведений – все эти составляющие римского аристократического досуга постепенно становились частью образа жизни высокопоставленных германцев. По всей видимости, римскому образованию оказались открыты в первую очередь германские женщины, в меньшей степени связанные военными традициями германского общества и поэтому более подверженные внешнему культурному воздействию. Это хорошо видно на примере королевской семьи Амалов.

То, что стремление Теодориха Великого привить представительницам своей семьи важнейшие элементы *romanitas* принесло свои плоды, видно из текстов, составленных Кассиодором частью при жизни Теодориха, частью уже после смерти основателя королевства. Конечно, в посланиях, вошедших в корпус «Варий», и тем более в написанных Кассиодором панегириках можно и должно видеть прежде всего пропаганду, заявления, отражающие не столько реальное, сколько желательное положение дел, некий идеал, к достижению которого вольно или невольно призывает автор. И все-таки даже в программных заявлениях можно выявить следы вполне конкретных мер, реализованных при королевском дворе Теодориха.

В 511 г. в послании, составленном от имени Теодориха к вандальскому королю Тразамунду, Кассиодор дает яркую характеристику Амалафриде, сестре Теодориха, которая была выдана замуж за этого вандальского правителя. Кассиодор называет ее «исключительным посланником рода Амалов» (*generis Hamali singulare praeconium*) и в то же время подчеркивает, что эта женщина обладает знанием, равным знанию адресата¹. Известно, что Тразамунд был не только весьма образован, но и отличался веротерпимостью, а также поддерживал интеллектуаль-

¹ Cassiod. Var. V, 43, 1.

ную жизнь в королевстве. Фульгенций обращался к нему: «Благодаря тебе, милосерднейший король, благодаря тебе, повторяю, научные занятия стремятся проникнуть в законы варварского народа»¹. Возвращаясь к характеристике его остготской супруги, важно отметить, что Кассиодор подчеркивает в данном случае не просто мудрость представительницы королевского рода, для чего он мог бы использовать термин *sapientia*, а именно наличие у нее знания – *prudentia*. Мы не должны забывать, что мудрость в христианской традиции часто не только не соединялась с образованностью, литературным знанием, но и резко противопоставлялась ей.

Другая родственница Теодориха Амалаберга (по версии Анонима Валезия – его сестра, по версии Прокопия Кесарийского – племянница, дочь Амалафриды) была выдана замуж за короля тюрингов Герминифрида. В послании к этому королю (между 507 и 511 гг.) Кассиодор от имени Теодориха пишет буквально следующее: «... обретёт счастливая Тюрингия то, что родила Италия, [королеву], наставленную в литературном знании, нравственно совершенную (*litteris doctam, moribus eruditam*)»². Вновь мы видим, что Кассиодор ставит акцент не просто на природной мудрости, но прежде всего на книжном знании представительницы рода Амалов.

Также можно вспомнить практически неизвестную Теоденанду, дочь Теодахада, остготского короля с 534 г., и его первой жены Гуделивы. Ее упоминает в качестве супруги готского аристократа Эвермуда Прокопий Кесарийский³. Сам Теодахад, ее отец, был сыном Амалафриды и приходился Теодориху Великому племянником⁴. Сохранился подписанный именем Теоденанды (*Theodenanda c<larissima> f<emina>*) фрагмент стихо-

¹ *Fulgent. Ad Trasam. I, 2.* См. также: *Florent. In laudem regis.* 6–8.

² *Cassiod. Var. IV, 1, 2.*

³ *Proc. BGI, 8, 3.*

⁴ *Proc. BGI, 3, 1.*

творения, написанного элегическим дистихом, который свидетельствует о несомненных литературных способностях автора¹.

Из всех представительниц рода Амалов более всего прославилась, конечно, Амаласунта, дочь Теодориха Великого. Именно к ней перешла фактическая власть при малолетнем сыне Аталарихе после кончины Теодориха. Сведения о ней можно найти не только у Кассиодора, но и у Прокопия Кесарийского. Кассиодор дает характеристику Амаласунте в двух посланиях. Первое (533 г.) является его личным обращением к сенату². Второе (534 г.) написано от имени короля Теодахада и также обращено к римскому сенату³.

В обращении Теодахада к римскому сенату Кассиодор не без влияния со стороны платоновских идей о философе на престоле⁴ создает образ королевы-философа. Кассиодор намеренно противопоставляет ее другим мыслителям прошлого, которые бы, по мнению автора, несомненно признали свое ничтожество на фоне остготской королевы⁵. Он вспоминает, как царица Савская пришла в свое время к Соломону восхититься его мудростью (3 Цар. 10:4–6), а ныне другие короли должны с восхищением внимать готской королеве⁶. Но Кассиодор не ограничива-

¹ *Vitiello M.* "Nourished at the Breast of Rome". The queens of Ostrogothic Italy and education of the Roman elite // *Rheinisches Museum für Philologie*. Bd. 149. Heft 3/4. 2006. P. 400.

² *Cassiod.* Var. XI, 1.

³ *Cassiod.* Var. X, 4.

⁴ Ср.: «Пока в государствах не будут царствовать философы, либо так называемые нынешние цари и владыки не станут благородно и основательно философствовать... до тех пор... государствам не избавиться от зол» (*Plat. Rep.* 473d, пер. А. Н. Егунова). Идеи Платона оставались актуальными во времена остготского периода раннесредневековой культуры. Боэций признается, что именно платоновская идея о единстве философии и государственного служения побудили его пойти во власть (*Boeth. Cons.* I, 4, 5).

⁵ *Cassiod.* Var. X, 4, 5.

⁶ *Cassiod.* Var. X, 4, 6.

ется тем, что приписывает готской короле мудрость и не стремится говорить о Амаласунте в терминах «непросвещенной мудрости». Уже в этом обращении короля к сенаторам Кассиодор говорит о том, что Амаласунта знала множество языков¹. Эту же мысль он развивал и в собственном обращении к сенату в 533 г.: «... в каком языке она не показывает себя ученейшей? Она изощрена в блеске аттической велеречивости; она сияет великолепием римского красноречия; она славна богатством родной речи... к этому добавляется, словно драгоценная диадема, бесценное знание литературы, посредством чего с обретением мудрости древних неустанно упрочивается королевское достоинство»². Особо обращают на себя внимание слова Кассиодора о знании Амаласунтой греческого языка. При всем неоднозначном отношении римлян рубежа V–VI вв. к грекам, в котором проявилось неприятие политики Константинополя, особенно в религиозном вопросе, они по-прежнему воспринимались в качестве носителей высокой культуры и образца для подражания. Вспомним, как Эннодий, чтобы превознести достоинства Авиена, а потом Бозция, говорит о стяжании ими «золота Демосфена и железа Цицерона»³. Тот же литературный топос без труда может быть обнаружен у Кассиодора⁴. Владение тремя языками делало Амаласунту в глазах просвещенных современников фигурой исключительной, сопоставимой с лучшими представителями римской аристократии, а благодаря знанию готского языка превосходящей их. Владение несколькими языками оказывается для Кассиодора не просто свидетельством культурного превосходства королевы и необходимым атрибутом ее королевского достоинства⁵, но и имеет вполне прагматический смысл. «Отсю-

¹ *Cassiod. Var. X, 4, 6.*

² *Cassiod. Var. XI, 1, 6–7.*

³ *Ennod. Op. 9, 10; Ep. I, 5; Ennod. Op. 370, 4; Ep. VIII, 1.*

⁴ *Arnold J. J. Theoderic, the Goths, and the Restoration of the Roman Empire. Michigan, 2008. P. 125–126.*

⁵ *Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. С. 120.*

да, – пишет он, – происходит для разных народов неизбежная и великая защита. Ибо для ушей просвещеннейшей госпожи не нужен никакой переводчик. Ибо ни посол не чувствует задержки [в беседе], ни она не испытает никакого ущерба из-за необходимости прерывать переводчика, что замедляет его речь, ибо оба они [и королева, и посол] слушают родную речь»¹.

Кассиодору вторит Прокопий Кесарийский, который также конструирует образ готской королевы, как наследницы римских традиций. Он пишет, что Амаласунта выделялась среди всех своим разумом и справедливостью². Именно этот византийский историк сохранил уже упомянутую в начале главы историю о том, как Амаласунта и сына своего Аталариха хотела воспитать на римский лад, чем вызвала недовольство готской аристократии³.

В конце 536 г., уже после гибели Амаласунты, во время войны готов с Юстинианом, в Равенне состоялась свадьба нового короля остготов Витигеса и Матасуенты, которая приходилась Амаласунте дочерью и, соответственно, Теодориху Великому внучкой. По случаю бракосочетания Кассиодор, еще оставшийся при дворе, составил эпиталям, дошедшую до нас в виде небольшого фрагмента⁴. В сохранившемся отрывке эпиталямы Кассиодор славит прежде всего Матасуенту, характеризуя Витигеса лишь как смелого мужа (*vir fortis*). Очевидно, что для его прославления использовался привычный для восхваления готского мужа набор характеристик. Витигес оказался достоин короны благодаря своей смелости, воинской доблести. Говоря

¹ *Cassiod. Var. XI, 1, 7.*

² *Proc. BG I, 2, 1.*

³ Впрочем, М. Вителло предположил, что Прокопий в данном случае мог перепутать сына Амаласунты Аталариха с ее дочерью Матасуентой, которой действительно могли дать «литературное» образование (*Vitiello M. “Nourished at the Breast of Rome” ... P. 402*).

⁴ Отрывок цитируется по изданию: *Cassiodorus. Orationum reliquiae // MGH AA 12. P. 480–481.*

же о невесте, Кассиодор перечисляет ее достоинства, которые позволяют увидеть в Матасуенте не столько готку, сколько римлянку. Он упоминает и «небесную чистоту», запечатленную на ее лице, и «алую стыдливость», украсившую ее щеки, и «благоразумную умеренность» в ее взоре, и «кроткое благочестие» в благородном сердце, и «спокойную терпимость». В то же время среди этих добродетелей молодой королевы Кассиодор называет присущую ей «достойную уважения мудрость» (*honorata sapientia*). Конечно, во всей этой характеристике можно увидеть отсутствие индивидуальных черт, которые заменяются штампами и клише¹. Однако, во-первых, с помощью этих клише Кассиодор вновь возвращает своего читателя в мир римских, а не варварских образов, и не последнее место в этом устойчивом наборе достоинств готской королевы занимает ее образованность. Во-вторых, сами эти клишированные характеристики отражают ценности, на которые ориентируется общество.

Как убедительно показано в исследовании Массимилиано Витиелло², перечень достоинств, которыми Кассиодор наделяет Матасуенту, а еще раньше Амаласунту, вполне сопоставим с программными установками, сформулированными Эннодием в качестве рекомендаций для двух молодых римлян в «Дидактическом наставлении Амвросию и Беату». Речь идет прежде всего о соединении в воспитаннике христианских добродетелей с дисциплинами тривиума, а именно грамматикой и риторикой, первую из которых он называет «кормилицей всех наук», а вторую считает правительницей мира³. Свое наставление Эннодий начинает с характеристики скромности (*verecundia*), целомудрия (*castitas*) и веры (*fides*). Причем эти добродетели, несмотря на то что они перечисляются в послании молодым людям, не являются исключительно мужскими. В конце этого послания Эннодий называет в качестве примеров для подражания двух римских матрон – Варвару и Стефанию, которых наделяет теми же каче-

¹ Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире. С. 221.

² Vitiello M. "Nourished at the Breast of Rome"... P. 404.

³ Ennod. Op. 452, 11, 16.

ствами. В Варваре, пишет он, можно найти «сдержанную скромность (*verecundiam*) и почтительность... и речь, украшенную естественной и [в то же время] искусной простотой... язык ее выдает целомудренное очарование»¹. Любопытно, что современник и родственник Эннодия Боэций, характеризуя собственную жену, пишет о ней как о скромной и наделенной целомудрием женщине². Если признать, что дидактические рекомендации Эннодия в целом отражают существовавшие в Италии рубежа V–VI вв. принципы воспитания и образования, то можно констатировать, что эти же подходы и установки применялись и в ходе воспитания и обучения готских принцесс.

Использование для наставления остготских принцесс принципов и подходов, применяемых для воспитания и обучения римской элиты неудивительно, поскольку есть все основания полагать, что наставниками принцесс были римляне, скорее всего, даже римлянки. По крайней мере, мы можем назвать имя одной из возможных наставниц остготских принцесс. Речь идет о Варваре, о которой известно благодаря Эннодию. Он адресует этой римской матроне три письма, а также называет ее имя в «Дидактическом увещании Амвросию и Беату», представляя ее там в качестве одного из образцов добродетельности и образованности³. Из писем видно, что Варвара разбиралась в законах литературы достаточно, чтобы выступить достойным ее ценителем или даже экспертом в ней. В одном из писем Эннодий просил своего адресата Беата показать Варваре составленную им эпитафию в честь Кинегии⁴. Варвара проживала в Риме, но, судя по письму Эннодия, адресованному ей и составленному предпо-

¹ *Ennod. Op.* 452, 23–24. Вспомним уже перечисленные Кассиодором достоинства Матасуенты: *castitas, verecundia, pietas, temperantia, modestia* (*Cassiod. Op. rel.* P. 480). Как видно, большинство из них восходит к тексту Эннодия.

² *Boeth. Cons.* II, 4, 6.

³ *Ennod. Op.* 452, 23–24.

⁴ *Ennod. Op.* 362, 3; Ep. VII, 29.

ложительно осенью 510 г., она получила приглашение к королевскому двору в Равенну. Само письмо не позволяет точно понять, что стояло за этим приглашением¹, но вполне возможно, что Варвару надеялись видеть при дворе в качестве наставницы для Амаласунты² и других представительниц королевской семьи. Безусловно, Варвара была не единственным и уж никак не первым наставником представительниц готской элиты в Равенне. Варвара оказалась при дворе Теодориха, когда Амалаберга и Амалафрида уже покинули Италию, переноса (одна к северу от Альп, другая в Африку) традиции римской образованности.

К сожалению, ограниченность источников и их своеобразие не позволяют нам ответить на все вопросы, возникающие в ходе исследования римских образовательных традиций при остготском королевском дворе. Мы можем лишь предполагать, какие методы использовались при обучении представителей германской элиты, какими пределами ограничивался необходимый для освоения материал, какие книги в первую очередь читались с учениками. Но мы можем вполне определенно говорить, что целью Теодориха и его ближайших преемников (Амаласунты, Аталариха, Теодахада) было не только сохранение системы римского образования для италийского населения королевства, но и насаждение римских и даже греческих знаний среди готов, прежде всего среди представительниц королевской династии. Со столь же высокой степенью определенности мы можем говорить о том, что сама эта цель формулировалась и становилась частью политической программы благодаря таким римским интеллектуалам и просветителям, как Кассиодор, отчасти Боэций и Эннодий. Осуществление же ее стало возможным благодаря готовности представителей римской образованной элиты сотрудничать с новой властью, выступать в качестве ее наставников и учителей.

¹ Фраза Эннодия звучит как *ad comitatenses excubias*, что можно понять, как «для придворных вахт» (*Ennod.* Op. 393, 3; Ep. VIII, 16).

² *Vitiello M.* “Nourished at the Breast of Rome”... P. 408.

Заключение

Бурная эпоха V – начала VI в. внесла в жизнь римского мира сразу несколько существенных изменений, ставших определяющими для дальнейшего исторического развития всего европейского общества, по крайней мере, на ближайшие несколько сотен лет. Оказались разрушены, пусть и не до конца, политические институты Римской империи, на территориях римских провинций возникли варварские королевства. Длительный процесс утверждения христианства, начавшийся в Италии с I в., а в Галлии, по-видимому, со второй половины II в., с появления первых христианских общин, к V в. принес ощутимые результаты. Италия и Галлия покрылись густой сетью епископских кафедр. Несмотря на сохранение традиционных религиозных практик, особенно в деревнях, значительная часть римского и галло-римского населения была крещена. Христианская церковь, не только взявшая на себя заботу о душах верующих, но и выступающая защитницей в жизненных перипетиях, превратилась в институт, во многом перехвативший функции слабеющей государственной власти.

Новый мир формировался на фоне очевидной растерянности римского населения, степень которой трудно себе представить. Все-таки литература того времени отражает прежде всего мир римской и галло-римской элиты, свойственное прежде всего ей ощущение глубинных изменений, которые для многих образованных людей того времени вовсе не ограничивались последствиями варварских вторжений. Падение нравов, пренебрежение науками и искусствами, искажение латинского языка – все эти темы проходят красной нитью в творчестве многих авторов V и начала VI в., особенно в письмах Сидония Аполлинария и Магна Феликса Эннодия. Эти авторы, как многие люди их круга, искренне полагали, что латинский язык и риторическая культура являются средоточием римского мира, а в их сочинениях все четче звучит противопоставление римлян и варваров как антитеза образованности и невежественно-

сти. Спасение римского мира виделось прежде всего как спасение латинской языковой культуры, традиционной системы образования и школы¹.

Институт римской школы продолжал существовать на Западе не только в последние десятилетия Империи, но и в эпоху варварских королевств. Школа, и прежде редко являющаяся предметом заботы со стороны верховной власти, в этот период зависела в первую очередь от местной инициативы; отцы семейств, думающие о будущем своих детей, внуков, племянников, стремились не только дать им базовое образование, но и привлечь в город того или грамматика, а еще лучше ритор. Да и сами учителя в поисках заработка и стабильной жизни были заинтересованы обрести для себя покровителей в лице сильных мира сего. Особенно в патронаже были заинтересованы грамматика, которые в отличие от риторов не могли заявить о себе посредством декламации речей в судах или публичного чтения стихотворных текстов.

Разумеется, ситуация со школой, несмотря на существующую в самом общем виде трехступенчатую систему образования, в каждом городе отличалась своеобразием. Как дают нам понять это источники, функции преподавателя начальной школы и грамматика часто переплетались, также как функции грамматика и ритора. Пожалуй, только в таких крупных городах, как Рим, где не было дефицита в педагогических кадрах, можно было провести четкую границу между уровнями обучения. Как показывает пример медиоланского грамматика Девтерия, имевшего школу в достаточно крупном городе (по существу, втором в Италии после Рима), грамматик вполне мог заниматься со своими учениками риторическими упражнениями. И, конечно же, функционирование школы зависело от учителя в том смысле, что кончина или отъезд преподавателя часто лишали горожан

¹ Неудивительно поэтому, что епископ Епифаний в описании Эннодия вовсе не чудесами спасает окружающий его мир от гражданской войны и жестокости варварских вторжений, а силой слова и убеждения.

(особенно если речь идет о небольшом городе) возможности дать своим детям необходимый уровень образования. С одной стороны, эта нестабильность школы особенно в малых городах, с другой стороны, желание выбрать либо лучшего учителя, либо тот город, обучаясь в котором молодой человек мог бы обзавестись необходимыми социальными связями, заставляли родителей отправлять детей ради их образования на чужбину. Подобная ученическая (как, впрочем, и преподавательская) мобильность была возможна прежде всего благодаря существованию в позднем Риме сформированной системы обучения, в рамках которой латинский грамматик в Испании преподавал примерно то же самое и по тем же книгам, что и грамматик Северной Африки или Италии.

Очевидно, что политические процессы в Империи V в. следствием своим имели все более углубляющуюся разобщенность римского и греческого мира. Несмотря на прежний пиетет перед греческой литературой, искусствами и науками, само знание греческого языка на латинском Западе становилось с каждым десятилетием все более элитарным. Не исключено, что преподавание греческой грамматики в изучаемый период ограничивалось пределами дома, где «учителями» могли выступать грекоязычные рабы или домочадцы.

Варварские вторжения, несмотря на всю жестокость завоевания, не уничтожили римскую школу; после того как политическая ситуация стабилизировалась, римляне и галло-римляне, оказавшись под властью германских конунгов, продолжали отправлять своих детей к учителю. Сами варвары, сохраняя в целом культурную самобытность, встраивались в систему политической жизни, созданную римлянами, а это требовало приобщения и к римской культуре и образованию. Особенно это становится очевидным при знакомстве с королевским окружением, женская часть которого достаточно активно осваивала и латинскую грамматику, и римское стихосложение. Многие представительницы королевского рода, получив в Равенне классическое образование, в результате проводимой матримониальной поли-

тики оказывались за пределами Италии, где они также могли насаждать традиции римского образования при дворах германских королей¹.

Не будем забывать также того, что в варварских королевствах латинский язык сохранил свой статус языка делопроизводства, и сами короли нуждались в образованных людях, умеющих составлять официальные письма, договоры, законы, вести переговоры и пр. Хорошо известны яркие представители римской культуры, ставшие квесторами, префектами, магистрами оффиций при дворах варварских королей. С одной стороны, под их влиянием, с другой стороны, ощущая необходимость в административных кадрах, варварские короли поддерживали римское образование, по крайней мере, в столичных городах, или, во всяком случае, не чинили препятствий в деле воспитания и образования римской молодежи.

Главный вызов римской школе, приведший к качественному ее изменению, был брошен вовсе не варварами, а христианством и Церковью. Дело не ограничивалось тем, что наряду с гибкой позицией ряда идеологов Церкви по вопросу о месте светской культуры в духовной жизни продолжал сохраняться достаточно строгий подход критического отношения ко всякому «суетному» знанию. К середине V в. это напряжение было значительно снижено авторитетом таких отцов Церкви, как Амвросий Медиоланский и Августин Гиппонский; к тому же в V в. во главе христианских общин Галлии стояли выходцы из аристо-

¹ Римская культура могла проникать в мир германцев не обязательно через италийское влияние, и само обращение к латинской письменной культуре было характерным не только для остготской Италии, романский характер которой традиционно подчеркивают историки. Известно, в частности, что Радегунда, принцесса тюрингская, а позже супруга франкского короля Хлотаря I, состояла в переписке с Цезарией Младшей, аббатисой арелатского женского монастыря. См.: Прогунова Ю. М. «Благочестивым господам Рихильде и Радегунде смиренная Цезария»: к вопросу о распространении «Правил» Цезария в Галлии VI века // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 6. Иваново, 2017. С. 68–72.

кратического круга, принесшие в жизнь Церкви традиционные для римской элиты ценности, в том числе любовь к изысканным формам речи и чтению не только христианской литературы. Гораздо важнее то, что сама христианская проповедь, обращенная к широким слоям населения, требовала выработки нового языка, и агиографические сочинения, а еще больше тексты проповедей, свидетельствуют о стремлении епископов донести слово истины как до обладателей изысканного риторического вкуса, так и до простолюдинов, привыкших к незамысловатой, хоть и образной речи. Проповедь в условиях христианизации, когда в храмах собирались не только крещенные, но и оглашенные, в том числе из недавних язычников, несла в себе функцию просвещения, утверждая в сознании слушателей и новый календарь, и особый стиль мышления, и, конечно же, знание священной истории.

Меняющийся мир требовал новой школы. Мы можем предполагать, что уже традиционная римская школа благодаря появлению учителей, исповедующих христианство, испытывала влияние со стороны этой религии. Анализ речей Эннодия показывает, что составленные в качестве учебных образцов декламации, вложенные, как и требовала школьная норма, в уста античных литературных героев, содержат в себе идеи, актуальные прежде всего для христианской аудитории. Преподававший же в Равенне Парфений, очевидно, использовал написанные христианами авторами стихотворные произведения в преподавании законов античной метрики. Однако, не традиционная школа, а учебные заведения, специально созданные при городском соборе, сельском храме или в монастыре, определили будущее европейской педагогики. Епископские, пресвитерские и монастырские школы, каждая по-своему, решали одну общую задачу начального обучения и просвещения. Пришедшему в такую школу человеку важно было дать базовые знания по грамматике, чтобы он мог читать и писать, а также, пожалуй, по основам счета. Насколько обширны были знания, предлагаемые в такого рода школах, скорее всего, зависело от конкретной ситуации, от образованности священника и понимания им целей образования.

Церковные школы в период поздней Античности существовали параллельно с традиционными для античной эпохи школами, и вряд ли можно говорить о какой-либо напряженности между ними, тем более что церковные школы, ориентированные на начальное образование, не могли удовлетворить потребности тех, кто стремился получить риторическое образование. Но наряду с массовыми пресвитерскими и епископскими школами в середине VI в. возник и особый, уникальный в своем роде интеллектуальный центр, предназначенный для хранения и распространения духовного знания, – «Виварий», созданный Флавием Кассиодором на юге Италии. Его появление стало возможным прежде всего благодаря традициям римской школы, интеллектуальному поиску отцов и учителей Церкви в деле освоения и истолкования Священного Писания, а также благодаря опыту крупных теологических школ, действовавших на востоке Империи. Виварий, созданный как монашеская обитель, а потому открытый для всех: простолюдинов и благородных, римлян и иноземцев, образованных и невежественных, – нес на себе печать всех основных процессов, происходивших в культуре того времени. Очевидно, что новую культуру формировала новая по сравнению с традиционной «школьной», христианская литература, прежде всего тексты Священного Писания, сочинения Отцов Церкви. Римская и отчасти греческая античная литература не была изгнана, но в формировании системы знаний она стала играть явно вспомогательную роль. Безусловно, по-прежнему сознавалась значимость грамматического образования, но его применение было связано прежде всего с чтением, переписыванием Библии и исправлением кодексов. Система семи свободных искусств, сформированная в языческом обществе, обрела христианские одежды и стала важнейшим условием получения духовного знания. Каждое из существовавших искусств так или иначе способствовало возведению здания новой культуры.

Период V – первой половины VI в. в истории европейского образования и школы, действительно, стал уникальным временем. Еще сохраняли свою значимость римские школы, более того, активность таких защитников традиции, как Сидоний

Аполлинарий и Эннодий, могла вселить уверенность, что классическое римское образование никуда не исчезнет. С другой стороны, именно в эти несколько десятилетий сложился новый тип школы, уже в лоне христианской Церкви, которые преследовали свои цели, опирались на свой интеллектуальный багаж. Наконец, этот период стал в истории Западной Европы, несмотря на всю его жестокость, временем, когда варварские короли явно тяготели к римской цивилизации. Вторая половина шестого и, особенно, седьмое столетие даст совершенно иную картину. Развитие западноевропейского общества, возникновение в нем новой системы социальных отношений, складывание нового типа государственности, приведут к тому, что римская школа, как таковая, исчезнет, и не останется ее защитников в лице римской аристократии, растворившейся в новом социальном мире. Королей уровня Теодориха Великого, воспитанных в уважении к римской и греческой культуре, сменят монархи далекие от ценностей книжной культуры. Сама же эта книжная культура сосредоточится преимущественно в монастырях, что будет свидетельствовать о торжестве церковной системы образования, безусловно, сохранявшей, хотя бы благодаря латинскому языку, связь с античным наследием и имевшей необходимые потенции для развития, но это уже качественно иная эпоха в истории европейской школы.

Библиография

1. Источники

- Anonymus Valesianus*. Pars posterior / Rec. T. Mommsen // MGH AA Bd. 9. Chronica minora. Saec. IV–VII. Berlin, 1892. P. 306–328.
- Anthologia Latina* / Ed. D. R. Shackleton Bailey. Stuttgart, 1982.
- Apollinaris Sidonius*. Epistulae et carmina / Rec. Chr. Luetjohann // MGH AA Bd. 8. Berlin, 1887.
- Arator*. Epistula ad Parthenium // PL T. 68. Col. 245–252.
- Augustinus*. De doctrina Christiana / Ed. P. Tombeur // Corpus Christianorum. Series Latina. T. 32. Brepols, 1982.
- Ausonius D. M.* Opuscula / Rec. C. Schenkl // MGH AA Bd. 5, 2. Berlin, 1883.
- Regula Benedicti* // Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. Bd. 75.
- Benedictus Nursinus*. Regula / Ed. R. Hanslik // CSEL. Bd. 75. Wien, 1960.
- Caesarius Arelatensis*. Regula ad virgines // PL T. 67. Col. 1107–1121.
- Cassiodorus*. Variarum / Rec. T. Mommsen // MGH AA Bd. 12. Berlin, 1904.
- Cassiodorus*. Institutiones / Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford, 1963.
- Concilium Toletanum II* // Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio / Ed. Mansi. T. 8. Col. 785–792.
- Concilium Vasense a. 529* // MGH Leges. Conc. Bd. 1. Hannover, 1893. S. 55–58.
- Ennodius M. F.* Lettres / Ed. S. Gioanni. T. 1. Paris, 2006.
- Ennodius M. F.* Opera / Rec. F. Vogel // MGH AA Bd. 7. Berlin, 1885.
- Gregorius Turonensis*. Vitae patrum // PL T. 71. Col. 1009–1096.
- Hilarius Arelatensis*. Sermo de vita sancti Honorati episcopi Arelatensis // PL. T. 50. Col. 1249–1272.
- Martianus Capella*. De nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem Artibus Liberalibus libri novem / Ed. U. F. Kopp. Frankfurt, 1836.
- Martianus Capella*. De nuptiis Mercurii et Philologiae / Ed. A. Dick. Leipzig, 1925.
- Maximus episcopus Taurinensis*. Collectio sermonum antiqua nonnullis sermonibus extravagantibus adiectis / Ed. A. Mutzenbecher. CCSL 23. Turnhout, 1962.
- Quintilianus M. F.* Institutio Oratoria // Transl. by H. E. Butler. Cambridge, 1920.
- Vita Hilarii Arelatensis* // PL. T. 50. Col. 1219–1246.
- Vitae Caesarii episcopi Arelatensis libri duo* / Ed. B. Krusch // MGH SS rer. Merov. Bd. 4. Hannover, 1896.

Vita sanctorum Honorati et Hilarii, episcoporum Arelatensium / Rec. S. Cavallin. Lund, 1952.

Августин. Исповедь / Пер. М. Е. Сергеевко. М., 1991.

Августин. Христианская наука или Основания Священной герменевтики и церковного красноречия. СПб., 2006.

Авсоний. О преподавателях Бурдигалы // Поздняя латинская поэзия / Сост. и вст. ст. М. Гаспарова. М., 1982. С. 64–81.

Антология педагогической мысли христианского Средневековья. В 2 т. / Сост. В. Г. Безрогова, О. И. Варьяш. М., 1994. Т. 1.

Бозций. Утешение философией / Пер. В. И. Уколовой, М. И. Цетлина // *Бозций*. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 190–290.

Григорий Турский. История франков / Пер. В. Д. Савуковой. М., 1987.

Донат. Краткая наука о частях речи / Пер. М. С. Петровой // Диалог со временем. 1999. № 1. С. 306–334.

Кассиодор. Наставления в науках божественных и светских. Книга I1–9 / Пер. В. М. Тюленева // «Возлюблю слово как ближнего»: учебный текст в позднюю Античность и раннее Средневековье: исследование состава школьного канона III–XI вв. М., 2017. С. 378–398.

Кассиодор. Наставление в науках божественных и светских. Фрагмент I,27–33 / Пер. В. М. Тюленева // *Cursor Mundi*: человек Античности, Средневековья и Возрождения. Вып. 9. Иваново, 2017. С. 152–166.

Марциан Капелла. Бракосочетание Филологии и Меркурия / Пер. Ю. А. Шахова // «Возлюблю слово как ближнего»... С. 262–283.

Марциан Капелла. [Бракосочетание Филологии и Меркурия]. Книга 3. О грамматике / Пер. В. М. Тюленева // «Возлюблю слово как ближнего»... С. 284–336.

Памятники средневековой латинской литературы IV–VII вв. / Отв. ред. С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров. М., 1998.

Письма Плиния Младшего / Пер. М. Е. Сергеевко. М., 1984.

Послушник и школяр, наставник и магистр: средневековая педагогика в лицах и текстах / Сост. и отв. ред. В. Г. Безрогов. М., 1996.

Прокопий Кесарийский. Война с готами / Пер. С. П. Кондратьева. М., 1950.

Эннодий Магн Феликс. Житие блаженнейшего мужа Епифания. Панегирик Теодориху Великому. Житие блаженного монаха Антония. Благодарение за свою жизнь / Пер. с лат., вст. ст., комм., указ. В. М. Тюленева. СПб., 2013.

Эннодий. Благодарность грамматiku за прекрасно произнесенную речь Парфением / Пер. с лат. и коммент. В. М. Тюлнева // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 8. Иваново, 2016. С. 37–40.

Vita patrum. Житие отцов, составленное святителем Григорий Турским / Пер. с англ. Л. Васениной. М., 2005.

2. Исследования

Abelson P. The Seven Liberal Arts. A Study in Medieval Culture. New York, 1906.

Arnold J. J. Theoderic, the Goths, and the Restoration of the Roman Empire. Michigan, 2008.

Auerbach E. Literary Language and its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages. N. Y., 1965.

Barnish S. J. B. Liberty and advocacy in Ennodius of Pavia: the significance of rhetorical education in late antique Italy // *Hommages à Carl Deroux V. Christianisme et Moyen Age, Néo-Latin et survivance de la latinité* / Ed. P. Defosse. Vol. 279. Brussels, Latomus, 2003. P. 20–28.

Barnish S. J. B. Martianus Capella and Rome in the Late Fifth Century // *Hermes*. Bd. 114. Heft 1. 1986. S. 98–111.

Bartlett R. Aristocracy and Asceticism: The Letters of Ennodius and the Gallic and Italian Churches // *Society and Culture in Late Antique Gaul: Revisiting the Sources* / Eds. R. W. Mathisen, D. Shanzer. Aldershot, 2001. P. 201–216.

Bergh R. van den. The Role of Education of Women in Roman Society and Legal Position of Women in Roman Society // *Revue Internationale des droits de l'Antiquité*. Vol. XLVII. 2000. P. 351–364.

Bonner S. F. Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny. Berkeley, Los Angeles, 1977.

Booth A. D. The Schooling of Slaves in First-Century Rome // *Transactions of the American Philological Association*. Vol. 109. 1979. P. 11–19.

Brown P. R. L. Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy // *The Journal of Roman Studies*. 51. 1961. P. 1–11.

Brown P. R. L. Augustine of Hippo: a Biography. Berkeley, 2000.

Brown P. R. L. Religion and Society in the Age of St. Augustine. London, 1972.

Brown P. Society and the Holy in Late Antiquity. Berkeley, Los Angeles, 1982.

Brown P. The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad. London, 1971.

- Brown P.* The World of Late Antiquity Revisited // *Symbolae Osloenses: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*. Oslo, 1997. Vol. 72. P. 5–30.
- Bureau B.* Ennode de Pavie adversaire de «Quintilien». Ethique et eloquence autour de la controverse liberi parentes alant aut uinciantur. (Ennod. Dict. 21, Ps. Quint. Decl. Maior. 5) // *Parole, media, pouvoir dans l'Occident romain. Hommages offerts au Professeur Guy Achard, collected and published by Marie Ledentu, Lyon, 2007. P. 147–170.*
- Cameron A.* Cassiodorus deflated // *Journal of Roman Studies*. Vol. 71. 1981. P. 183–186.
- Clarke M. L.* *Higher Education in the Ancient World*. London, 1971.
- Courcelle P.* *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire*. Paris, 1963.
- Courcelle P.* *Les lettres grecques en Occident: De Macrobe à Cassiodore*. Paris, 1943.
- Curtius E. R.* *European Literature and Latin Middle Ages*. London, 1953.
- Dam R. van.* *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley, 1985.
- Dickey E.* Teaching Latin to Greek Speakers in Antiquity // *Learning Latin and Greek from Antiquity to the Present* / Eds. E. P. Archibald, W. Brockliss and J. Giosa. Cambridge, 2014. P. 30–51.
- Downey G.* The Emperor Julian and the Schools // *The Classical Journal*. Vol. 53. № 3. 1957. P. 97–103.
- Ensslin W.* Rex Theodericus inlitteratus // *Historisches Jahrbuch*. Bd. 60. 1940. S. 391–396.
- Fögen Th.* Cassiodorus on the Role of Language and Culture in Divine and Secular Learning // *Antike und Abendland*. 2016. Bd. 62 (1). S. 86–113.
- Gasti F.* Cultura e scuola a Pavia nell'età di Ennodio e Boezio // *Almum Studium Papiense. Storia dell'Università di Pavia* / A cura di D. Mantovani. Vol. 1. T. 1. Milano, 2013. P. 105–114.
- Grebe S.* Gedanken zur Datierung von “de Nuptiis Philologiae et Mercurii” des Martinus Capella // *Hermes*. 2000. Bd. 128. Heft 3. S. 353–368.
- Fiaccadori G.* Cassiodorus and the School of Nisibis // *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 39. 1985. P. 135–137.
- Gemeinhardt P.* *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*. Tübingen, 2007.
- Gemeinhardt P., Hoof L. van, Nuffelen P. van.* Education and Religion in Late Antiquity // *Education and Religion in Late Antique Christianity: Reflections, Social Contexts and Genres* / Eds. P. Gemeinhardt, L. van Hoof, P. van Nuffelen. NY, 2016. P. 1–9.

- Gigon O.* Die antike Kultur und das Christentum. Gütersloh, 1969.
- Goltz A.* Gelehrte Barbaren? Antike Bildung und germanische Oberschicht in der Spätantike // Gelehrte in Antike / Hrsg. von A. Goltz, A. Luther und H. Schlage-Schöninggen. Köln, 2002. S. 297–316.
- Grebe S.* Gedanken zur Datierung von “de Nuptiis Philologiae et Mercurii” des Martinus Capella // *Hermes*. 2000. Bd. 128. Heft 3. S. 353–368.
- Haarhoff Th.* Schools of Gaul. A Study of Pagan and Christian Education in the Last Century of the Western Empire. Oxford, 1920.
- Hagendahl H.* Jerome and the Latin Classics // *Vigiliae Christianae*. Vol. 28. № 3. 1974. P. 216–227.
- Hagendahl H.* Latin Fathers and the Classics. Stockholm, 1958.
- Hammer J.* Cassiodorus, the Savior of Western Civilization // *Bulletin of the Polis Institute of Arts and Sciences in America*. Vol. 3. 1945. P. 369–384.
- Hardy B. C.* The Emperor Julian and the Schools // *Church History*. Vol. 37. № 2. 1968. P. 131–143.
- Hare B. W.* The Educational Work of Cassiodorus, Christian Literary Humanist // *Prudentia*. 1969. Vol. 1. № 2. P. 1–12.
- Harries J.* Sidonius Apollinaris and the Fall a Rome. AD 407–485. Oxford, 1994.
- Heck E.* Lactanz und die Klassiker // *Philologus*. 1988. Bd. 132. Heft. 1. S. 160–179.
- Hen Y.* Roman Barbarians. The Royal Court and Culture in the Early Medieval West. New York, 2007.
- Irvine M.* The Making of Textual Culture. ‘Grammatica’ and Literary Theory, 350–1100. Cambridge, 1994.
- Jones L. W.* Influence of Cassiodorus on Medieval Culture // *Speculum*. Vol. 20. 1945. P. 433–442.
- Kaster R. A.* Guardians of Language: The Grammarian and Society in Late Antiquity. Berkeley; London, University of California Press, 1988.
- Kaster R. A.* Notes on “Primary” and “Secondary” Schools in Late Antiquity // *Transactions of the American Philological Association*. Vol. 113. 1983. P. 323–346.
- Kearns T. A.* *Doctrina Christiana: Christian Learning in Augustine's De doctrina christiana*. (Diss.). Washington, 2014.
- Kelly J. N. D.* Jerome. His Life, Writings, and Controversies. London, 1975.
- Kennell S. A. H.* Magnus Felix Ennodius. A Gentleman of the Church. Ann Arbor, 2000.
- Kevane E.* Augustine’s *De doctrina christiana*: A Treatise on Christian Education // *Recherches Augustiniennes*. Vol. 4. 1966. P. 97–133.

- Klingshirn W.* Caesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul. Cambridge, 2004.
- Laes Ch.* Children in the Roman Empire. Cambridge, 2011.
- Laes Ch.* School-Teachers in the Roman Empire: A Survey of the Epigraphical Evidence // *Acta Classical*. Vol. 50. 2007. P. 109–127.
- Mair J. R. S.* A Note on Cassiodorus and the Seven Liberal Artes // *The Journal of Theological Studies*. New Series. Vol. 26. № 6. 1975. P. 419–421.
- Magani F.* Ennodio. Pavia. 1886.
- Marconi G.* Ennodio e la nobiltà gallo-romana nell'Italia Ostrogota. Spoleto, 2013.
- Marrou H.-I.* Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité. Paris, 1965.
- Marrou H.-I.* Saint Augustin et la fin de la culture antique. Paris, 1938.
- Marrou H.-I.* Saint Augustin et la fin de la culture antique. "Retractaio". Paris, 1949.
- Mathisen R. W.* Les Barbares intellectuels dans l'Antiquité tardive // *Dialogues d'histoire ancienne*. Vol. 23. № 2. 1997. P. 139–148.
- Maurice L.* The Teacher in Ancient Rome: The Magister and His World. Lanham, Maryland, 2013.
- McOmish D. M.* The Roman Elite and the Power of the Past: Continuity and Change in Ostrogothic Italy. (Diss.). Glasgow, 2011.
- Mohrmann Ch.* Études sur le Latin des Chrétiens. Roma, 1961.
- Momigliano A.* Cassiodorus and Italian Culture of his Time // *Proceeding of the British Academy*. Vol. 41. 1955. P. 207–245.
- Näf B.* Senatorisches Standesbewusstsein in spätromischer Zeit. Freiburg, 1995.
- Nathan G. S.* The Family in Late Antiquity: The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition. London, NY, 2000.
- O'Donnell J. J.* Cassiodorus. Berkeley: University of California Press, 1979.
- Petitot A.* Production de l'école, production de la société: analyse socio-historique de quelques moments décisifs de l'évolution scolaire en Occident. Genève, 1999.
- Rand E. K.* Founders of the Middle Age. Harvard, 1928.
- The Rhetoric of St. Augustine of Hippo: *De doctrina christiana* and the search for a distinctly Christian rhetoric / Eds. R. L. Enos, R. Thompson. Baylor University Press, 2008.
- Riché P.* Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI-e – VIII-e siècles. Paris, 1962.
- Rohr Ch.* Der Panegyricus des Magnus Felix Ennodius // *Rohr Ch.* Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius. MGH. Studien und Texte. Bd. 12. Hannover, 1995.

- Rubenson S.* Early Monasticism and Concept of a “School” // Monastic Education in Late Antiquity. The Transformation of Classical Paideia / Eds. L. I. Larsen and S. Rubenson. Cambridge, 2018. P. 13–32.
- Schröder B.-J.* Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert: Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius. Berlin, 2007.
- Schröder B.-J.* Charakteristika der ‘dictiones ethicae’ und ‘controversiae’ des Ennodius // Studium declamatorium. Untersuchungen zu Schulübungen und Prunkreden vor den Antike bis zu Neuzeit / Hrsg. von B.-J. und J.-P. Schröder. München, Leipzig, 2003. S. 251–274.
- Thiele H.* Cassiodor, seine Klostergründung Vivarium und sein Nachwirkung im Mittelalter // Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige. Bd. 3. 1932. S. 378–419.
- Troncarelli F.* L’Ordo generis Cassiodorum e il programma pedagogico delle Institutiones // Revue des Études Augustiennes. Vol. 35. 1989. P. 129–134.
- Vitiello M.* Il principe, il filosofo, il guerriero: Lineamenti di pensiero politico nell’Italia ostrogota. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2006.
- Vitiello M.* “Nourished at the Breast of Rome”. The queens of Ostrogothic Italy and education of the Roman elite // Rheinisches Museum für Philologie. Bd. 149. Heft 3/4. 2006. P. 398–412.
- Vitiello M.* Theodahad: A Platonic King at the Collapse of Ostrogothic Italy. University of Toronto Press, 2014.
- Vössing K.* Schule und Bildung in Nordafrika der Römischen Kaiserzeit. Bruxelles, 1997.
- Vössing K.* Staat und Schule in der Spätantike // Ancient Society. Vol. 32. 2002. P. 243–262.
- Vuković M.* The Library of Vivarium: Cassiodorus and the Classics. Budapest, 2007.
- Watts E. J.* City and School in Late Antique Athens and Alexandria. Berkeley, Los Angeles, London, 2006.
- Yarbrough A.* Christianization in the Fourth Century: The Example of Roman Woman // Women in Early Christianity / Ed. by D. M. Scholer. New York, London, 1993. P. 149–165.
- Баранникова Н. Б., Безрогов В. Г.* Мост от Античности к Средневековью: греко-латинские школьные диалоги как учебное пособие // Психолого-педагогический поиск. 2016. № 1 (37). С. 87–114.
- Безрогов В. Г.* Возникновение педагогической парадигмы христианства: первая христианская школа в Александрии. М., 2003.
- Безрогов В. Г.* Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. М., 2008.

- Беркова Е. А.* Влияние школы на формирование литературных вкусов Сидония Аполлинария // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 361–369.
- Болгов Н. Н.* Поздняя Античность: история и культура. Белгород, 2009.
- Болгова А. М.* Кесарийская христианская школа III – начала VII в. // Россия в глобальном мире. 2016. № 9 (32). С. 473–479.
- Болгова А. М.* Позднеантичные прогимназы (предварительные замечания) и Либаний // Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. 2015 № 7(204). Вып. 34. С. 65–69.
- Болгова А. М.* Хорикий из Газы: античная риторика как форма византийской школы // Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. 2011. № 1 (96). С. 46–5
- Бородин О. Р.* Отношение к войне и миру в христианстве эпохи ранней патристики (формирование христианского пацифизма) // Византийские очерки. Труды российских византистов к XIX международному конгрессу византистов. М., 1996. С. 116–129.
- Дворецкая И. А.* Италия на рубеже эпох: судьбы образования на заре средневековья // Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль: Сб. науч. тр. / Под ред. К. И. Салимова, В. Г. Безрогова. М., 1989. С. 5–24.
- Захарова Е. А.* Роль греческих слов в тексте писем Сидония Аполлинария // *Philologia Classica*. Исследования по классической филологии и истории антиковедения. Вып. 9. СПб., 2014. С. 248–261.
- Кривушин И. В., Кривушина Е. С.* Византийская школа. Иваново, 2002.
- Крумайх К.* Начальная школа и обучение грамматике в эпоху поздней Античности // «Возлюблю слово как ближнего»: учебный текст в позднюю Античность и раннее Средневековье: исследование состава школьного канона III–XI вв. М., 2017. С. 54–70.
- Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
- Литовченко Е. В.* К образу Аполлинария Сидония: человек поздней античности // Научные ведомости БелГУ. История. Политология. Экономика. № 3 (34). Вып. 2. 2007. С. 30–38.
- Литовченко Е. В.* Письма Сидония как образцы эпистолярного жанра в позднеримской литературе // *Cursor Mundi*: человек Античности, Средневековья и Возрождения. Вып. 6. Иваново, 2014. С. 6–14.
- Мажуга В. И.* Учебник латинской грамматики в Поздней Античности // Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН А. Н. Десницкой. СПб., 2002. С. 135–139.

- Манукян Э. М.* Род Аполлинариев и социокультурные стратегии галло-римской аристократической фамилии в IV–V вв. // Научные ведомости БелГУ. История. Политология. Т. 45. № 3. 2018. С. 415–428.
- Омельченко Д. М.* Пастырская деятельность Цезария Арелатского в политике Церкви и повседневной жизни Прованса (первая треть VI в.). Дисс. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2011.
- Перфилова Т. Б.* Воспоминания Авзония и Аполлинария Сидония о преподавателях высших школ Галлии IV–V вв. // Ярославский педагогический вестник. 2003. № 2 (35). С. 14–21.
- Перфилова Т. Б.* Содержание учебных дисциплин в риторических школах Галлии IV–V вв. // Ярославский педагогический вестник. 2003. № 1 (34). С. 10–17.
- Петрова М. С.* Грамматическая наука в Поздней Античности и в Средние века. Ars minor Доната // Диалог со временем. 1999. № 1. С. 295–305.
- Петрова М. С.* Марциан Капелла (пропосографический очерк) // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 2. М., 2000. С. 110–141.
- Петрова М. С.* Рецепция донатовой “Ars Grammatica” Кассиодором Сенатором // Диалог со временем. 2009. № 28. С. 196–207.
- Петрова М. С.* Учебные тексты и грамматическая наука на рубеже Античности и Средневековья // Диалог со временем. 2015. № 51. С. 110–132.
- Савукова В. Д.* Состояние латинской образованности в Галлии периода падения Римской империи // Вопросы античной литературы и классической филологии. М., 1966. С. 346–360.
- Санников С. В.* Философские и правовые источники представлений Аврелия Кассиодора о «справедливом» правлении // Вестник НГУ. Серия: Философия. 2010. Т. 8. Вып. 3. С. 123–127.
- Тюленев В. М.* Максим Туринский: проповедник и его паства // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. № 1. 2016. С. 82–88.
- Тюленев В. М.* Марциан Капелла и его наставление в грамматике // «Возлюблю слово как ближнего»... С. 252–261.
- Тюленев В. М.* Речи Эннодия: школьная традиция и христианство // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. № 3. 2018. С. 57–62.
- Тюленев В. М.* Риторическое знание в системе взглядов Эннодия // Наука и школа. М., 2012. № 6. С. 156–158.

- Тюленев В. М. Семья и школа в Италии на рубеже V–VI вв. в свете отношений Эннодия и Парфения // Интеллигенция и мир. 2017. № 4. С. 9–18.
- Тюленев В. М. Традиции греко-римской образованности при остготском королевском дворе на рубеже V–VI вв. // Интеллигенция и мир. 2016. № 1. С. 35–44.
- Тюленев В. М. Учитель в позднеантичном обществе // Вестник Ивановского университета. Сер. Гуманитарные науки. 2018. Вып. 4 (18). История. С. 26–33.
- Тюленев В. М. Флавий Кассиодор: Виварий и «Наставления в науках божественных и светских» // «Возлюблю слово как ближнего»... С. 362–371.
- Тюленев В. М. Христианская педагогика на латинском Западе V века: от проповеди к церковной школе // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 9. Иваново, 2017. С. 41–53.
- Тюленев В. М. «Школа Эннодия» в Милане: миф и реальность // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 6. Иваново, 2014. С. 34–48.
- Тюленев В. М. Эллинская словесность и ученость на латинском Западе V – первой половины VI в. // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. Вып. 10. Иваново, 2018. С. 40–52.
- Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров. М., 2006.
- Уивер Р. Х. «Педагогика» прп. Иоанна Кассиана в традиции чтения Священного Писания в Арле в VI–VII вв. // Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция Востока и Запада. М., 2017. С. 398–411.
- Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. М., 1989.
- Уколова В. И. Культура Остготской Италии // Средние века. Вып. 46. М., 1983. С. 5–26.
- Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М., 1992.
- Уколова В. И. «Последний римлянин» Бозций. М., 1987.
- Уколова В. И. Преподавание математических дисциплин в раннем средневековье // *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль*. М., 1989. С. 58–70.
- Фортунатов А. А. Возникновение средневековой школы // *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль*. М., 1990. С. 45–74.

- Фортунатов А. А.* К вопросу о педагогической литературе раннего средневековья // *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль.* М., 1990. С. 75–108.
- Фортунатов А. А.* К вопросу о судьбе латинской образованности в варварских королевствах (по трактатам *Виргилия Марона Грамматика*) // *Средние века.* Вып. 2. М., 1946. С. 114–134.
- Шкаренков П. П.* Образ власти на рубеже Античности и Средневековья: от империи к варварским королевствам: автореф. дис. д-ра ист. наук. М., 2009.
- Шкаренков П. П.* Римская традиция в варварском мире. *Флавий Кассиодор и его эпоха.* М., 2004.
- Шкаренков П. П.* Римский сенат и сенаторская аристократия в *Остготской Италии* // *Новый исторический вестник.* 2001. № 2. С. 45–63.
- Шкаренков П. П.* ROMA AETERNA: риторический образ «римского мифа» на рубеже времен // *Новый филологический вестник.* М., 2008. № 1 (6). С. 10–20.
- Шкаренков П. П.* “Vita Eriphani” Эннодия: риторический дискурс и формирование символического образа власти в остготской Италии // *Вестник Российского государственного гуманитарного университета.* 2008. № 12. С. 81–114.

Оглавление

<i>Введение</i>	3
<i>Глава I</i> Судьбы римской аристократии и школа в Италии и Южной Галлии на рубеже V–VI вв.	21
§ 1. Римская аристократия в поисках идентичности: слово против меча	21
§ 2. Римская школа в период поздней Античности	58
<i>Глава II</i> Судьбы римской образованности и школы в условиях христианизации	116
§ 1. Церковь, образование и школа: в поисках диалога	116
§ 2. Первые церковные школы на латинском Западе	155
§ 3. Опыт создания христианской школы в Виварии	174
<i>Глава III</i> Традиции римского образования в варварских королевствах V – начала VI в.	202
<i>Заключение</i>	217
<i>Библиография</i>	224

Научное издание

ТЮЛЕНЕВ Владимир Михайлович

**РИМСКАЯ ШКОЛА НА ПОЗДНЕАНТИЧНОМ
ЛАТИНСКОМ ЗАПАДЕ (ЮЖНАЯ ГАЛЛИЯ В V – ПЕРВОЙ
ПОЛОВИНЕ VI В.)**

Монография

Директор издательства *Л. В. Михеева*

Издается в авторской редакции и оформлении

Подписано в печать 26.02.2019 г.

Формат 60x84 ¹/₁₆. Бумага писчая. Печать плоская.

Усл. печ. л. 13,7. Уч.-изд. л. 11,0. Тираж 150 экз. Заказ 2.

Цена свободная

Издательство «Ивановский государственный университет»

153025 Иваново, ул. Ермака, 39

(4932) 93-43-41. E-mail: publisher@ivanovo.ac.ru