

УДК
ББК
С

*Подготовлено к печати и издано по решению
Ученого совета Университета Дмитрия Пожарского*

Рецензенты:

Д.и.н. В.И. Уколова (МГИМО (МИД РФ), НИУ ВШЭ),
К.и.н. Н.К. Спиченко

Марей Е.С. Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2014. — 280 с.

ISBN 978-5-91244-109-7

Предлагаемая вниманию читателей книга посвящена изучению эволюции правовых понятий в эпоху раннего Средневековья, связанной с переходом этих понятий из юридической лексики в лексику богословия. Комплекс проблем, связанных с возникновением и развитием понятий справедливости, правосудия, права, закона и т.п. рассматривается на материале сочинений Исидора Севильского, однако для более полного анализа привлекаются произведения римских юристов и писателей.

Книга предназначена историкам, юристам, в том числе занимающимся историей права, филологам, студентам и аспирантам соответствующих специальностей, а также всем, кто интересуется развитием правовой мысли.

© Марей Е.С., 2014

© Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2014

ISBN 978-5-91244-109-7

*Моим дорогим родителям,
Лидии Анатольевне и Сергею Васильевичу
Креницыным*

ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ КАК ПРАВОВЕД (ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)

Предлагаемая вниманию читателя книга посвящена истории формирования представлений о праве и правосудии в Толедском королевстве вестготов в VII в. Эту эпоху принято связывать с интеллектуальной деятельностью Исидора Севильского (ок. 560 – 636), выдающегося просветителя, богослова и эрудита. Исидор известен прежде всего благодаря своей уникальной энциклопедии «Этимологии, или Начала», в которой изложил основные постулаты античного знания о мире. Не случайно «Этимологии» оказались столь востребованы в Средние века. Не менее значимы и другие произведения Исидора, в частности, «Сентенции» и «Синонимы», к которым неоднократно обращались средневековые проповедники; «Монашеский устав», «О церковных службах», «Дифференции» и др. Вместе с тем Исидор никогда не оставался в стороне от политической жизни: именно его руками была сформирована система т.н. «политической теологии», существовавшей в Толедском королевстве.

Произведения епископа Севильи задали вектор развития всей культуры Толедского королевства вестготов, в том числе, и правовой сферы. В силу своего исключительного значения фигура Исидора всегда привлекала внимание исследователей. Существует множество научных работ, посвященных его биографии, произведениям, отдельным аспектам творчества, а также его рецепции в позднейшие века. Тем не менее, почти нет специальных работ, в которых бы комплексно анализировались правовые взгляды Исидора, за исключением отдельных работ и нескольких статей автора этих строк.¹ Настоящая книга призвана восполнить эту лакуну.

¹ Churrua J. de. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla // ANDE. 1973. P. 429–443; *Idem*. Las instituciones de Gayo en San Isidoro de Sevilla. Bilbao, 1975; García Gallo A. San Isidoro jurista // Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios “San Isidoro”, 1961. P. 133–141; Mentxaka R. Algunas consideraciones sobre Isidoro, Et. 5.25.22–24 // Collatio iuris romani. Etudes dédiées à Hans Ankum. Amsterdam, 1995. Vol. I. P. 331–338; Ravenna Capitale. Uno sguardo ad Occidente. Romani e Goti. Isidoro di Siviglia (G. Bassanelli Sommariva e S. Tarozzi cur.). Bologna 2012.

Мои статьи вышли под девичьей фамилией: Криницына Е.С. Iudex в произведениях Исидора Севильского: от судьи к СУДИИ // Право в средневековом мире. 2010. С. 8–27; Криницына Е.С. *Lex autem iuris et species*: понятие закона (*lex*) в сочинениях Исидора Севильского // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки». 2010. №10 (53)/10. С. 249–267; Криницына Е.С. Исидор Севильский как правовед: от римского права к латинскому богословию // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки». 2011. №14. С. 208–227.

Следует заметить, что правовая культура Толедского королевства сложилась усилиями духовных лиц – узкого круга образованных епископов, Исидора Севильского и его школы. Так, мы не знаем ничего конкретного о существовании в Толедском королевстве светских юристов. По-видимому, ко второй половине VI века только представители церкви сохранили некоторые знания основ римского права. В результате правовая культура Толедского королевства оказалась под сильным воздействием христианского мировоззрения и системы ценностей.

При этом надо отметить, что при всей своей значимости для юридической мысли и для законодательства Вестготского королевства Исидор Севильский никогда не был юристом в узком смысле этого слова. Он не создал ни одного специального юридического трактата; его правовые идеи и представления отражены в грамматических произведениях, богословских сочинениях и памятниках формирующегося канонического права. Поэтому основной метод, используемый в работе, заключается в выявлении в литературных текстах правовых сюжетов в самом широком смысле слова: от рассуждений о конкретных институтах до использования римско-правовой терминологии. Выявив особенности интерпретации ключевых понятий римского права, можно проследить, как эти понятия применялись на практике, то есть, исследовать влияние созданных в литературных текстах правовых концепций на законодательство.

Представляется, что таким образом – рассматривая вслед за Исидором право как часть общей культуры слова, в широком литературном и философско-богословском контексте – можно проследить процесс рецепции и интерпретации античного наследия новой средневековой культурой. Насколько это получилось – судить читателям.

* * *

Несколько слов о справочно-библиографическом аппарате. Те цитаты, которые имеют принципиальное значение для доказательства того или иного тезиса, приводятся в подстрочном примечании в латинском оригинале и в переводе на русский язык. В тех случаях, когда содержание цитаты приведено или подробно пересказано в основном тексте работы, в подстрочнике дается латинский текст. Наконец, если цитата носит характер примера или иллюстрации, то в примечаниях лишь указывается источник.

Что же касается переводов, то при цитировании римских литературных и юридических памятников, а также произведений христианских писателей, были учтены существующие переводы на русский язык. Издания, по которым даны переводы, приводятся в соответствующем разделе. Лишь для отдельных случаев, когда принятый перевод представлялся мне не совсем точным, я осуществила самостоятельный перевод цитат, точно так же, как и для фрагментов источников, никогда не переводившихся на русский язык.

* * *

Предлагаемая книга никогда не была бы написана без помощи и поддержки моих родных, коллег и друзей. В первую очередь я хочу выразить глубочайшую благодарность моему научному руководителю – к.и.н., доц. РГГУ Олегу Валентиновичу Аурову за безграничное терпение и неоценимую помощь, которую он неизменно оказывал мне все эти годы. Без него этого текста просто никогда бы не было. Я сердечно благодарю директора Центра истории римского права и европейских правовых систем ИВИ РАН, к.и.н., д.ю.н. Л.Л. Кофанова, а также сотрудников Отдела древних цивилизаций ИВИ РАН: к.и.н. Е.В. Ляпустину, к.и.н. А.Л. Смышляева, внимательно и скрупулезно читавших мой текст, и конечно, д.и.н. П.П. Шкаренкова и к.и.н. В.В. Звереву, выступавших в качестве официальных оппонентов диссертации, ставшей прообразом этой книги. Также я благодарю старших коллег из российских и зарубежных институтов, в разное время помогавших мне советами и рекомендациями: д.ю.н. Д.В. Дождева (ИГП РАН), к.и.н. Г.А. Попову (ИВИ РАН), д.и.н. М.С. Бобкову (ИВИ РАН), Н.Ф. Сокольскую (ИВИ РАН), Х. Санчес-Арсилья Берналя (Комплутенский университет Мадрида), И. Веласкес-Сориано (Комплутеский университет Мадрида), Х. Гомеса-Гарсаса (Институт заочного образования Мадрида). Хочется отдельно поблагодарить проф. университета Бордо Селин Мартен за неоценимую помощь с послесловием на французском языке. Представленное исследование не могло быть проведено без знания латинского языка, античной истории и литературы. Я выражаю глубокую благодарность всем преподавателям кафедры античной культуры РГГУ, в первую очередь замечательному латинистам Н.А. Федорову и Г.М. Дашевскому – за то классическое образование, которое они мне дали. Я также хочу поблагодарить декана факультета истории НИУ ВШЭ д.и.н. А.Б. Каменского и замдекана – к.и.н. А.В. Шарову за то, что несмотря на очень плотный рабочий график они нашли возможность дать мне время для работы над книгой.

И конечно, я очень признательна своим родным, друзьям и коллегам, бывшим со мной в это время и поддерживавших меня; их так много, что я не имею возможности их всех здесь перечислить. Наконец, я хочу выразить благодарность самым дорогим и близким людям – моему супругу Александру Владимировичу Марей, свидетелю написания работы, всячески помогавшему мне советом и добрым словом; моей крестной Оксане Аркадьевне Мешковой, а также моим родителям – Лидии Анатольевне и Сергею Васильевичу Криницыным, за их бесконечную доброту, терпение и поддержку.

Глава I

ВОКРУГ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ ОЦЕНКИ И ПРОБЛЕМА ИСТОЧНИКОВ

Толедское королевство вестготов (ок. 560 – 711/ 713 гг.) занимает особое место в ряду романо-варварских королевств: не случайно выдающийся отечественный медиевист Лев Платонович Карсавин (1882 – 1952) находил, что оно ближе остальных «подходит к идеалу “Града Божьего”».¹ Ведь, по его мнению, система постоянного сотрудничества королевской власти и Церкви, сложившаяся в соборном, почти теократическом Толедском королевстве, предопределила «усвоение властью религиозных и церковно-религиозных идеалов и навыков».² В свою очередь, сама христианская Церковь, при всем своем неоднозначном отношении к античной культуре, заимствовала у нее очень многое.³ И едва ли не более всего эта тенденция проявляется в фигуре Исидора Севильского, автора знаменитых «Этимологий, или Начал». Пример исидоровой энциклопедии является, пожалуй, наиболее наглядной иллюстрацией роли Церкви как величайшей хранительницы античного наследия, на основе которого при ее посредничестве выстраивалась новая – средневековая – государственность и правовая система. В связи с этим представляется весьма продуктивным изучение роли античной (в данном случае – римской) правовой традиции в становлении новой культуры.

1. Политика и право в Толедском королевстве VI – VII вв.

Личность Исидора Севильского и его творчество нельзя рассматривать вне контекста той эпохи, в которую он жил; культурная и политическая ситуация, сложившаяся в королевстве, наложила отпечаток как на воспи-

¹ Карсавин Л.П. Культура Средних веков. М., 2003 (первое издание – Пг., 1918). С. 39–40.

² Карсавин Л.П. Культура Средних веков. М., 2003. С. 40.

³ См., например, Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от Античности к Средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 41–43; Бычков В.В. Эстетика поздней античности. II–III века. М., 1981; Мажуга В.И. Королевская власть и церковь во Франкском государстве VI в. // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI–XVII вв.). Л., 1990. С. 46–67; Карсавин Л.П. Культура Средних веков... С. 19–21; Бицилли П.М. Падение Римской Империи... С. 76–77; и указанную в этих работах библиографию.

тание будущего севильского епископа, так и на его представления о праве и правосудии.

История вестготов как часть истории испанского государства оказалась в центре внимания исследователей на рубеже XVIII–XIX вв., в эпоху становления современного национального сознания европейцев.⁴ С одной стороны, этот процесс способствовал резкому возрастанию социальной роли исторического знания, а с другой – побуждал историков и мыслителей обращаться к истокам европейских народов, которые было принято относить к первым столетиям Средневековья, когда на развалинах Западной Римской империи стали формироваться предтечи современных европейских государств. Именно в этом ключе мыслили представители двух основных направлений исторической мысли, оформившихся в начале – первой половине XIX в. – «романисты» и «германисты». Первые видели в культуре Средневековья развитие античных начал, а вторые, напротив, утверждали, что новая культура возникла на основе обычаев варварских племен. В поле зрения историков оказались и королевства, созданные варварами-вестготами на территории Западной Римской империи, сначала – Тулузское (возникшее около 418 г. на территории южной Галлии), а затем и его преемник, Толедское королевство (вторая половина VI – начало VIII вв.).

Тулузское королевство вестготов стало первым из романо-варварских королевств. Почти полвека вестготы признавали это военно-политическое образование частью Римской империи и подчинялись императору хотя бы формально. В 475 г. король вестготов Эврик (466 – 484), проведя несколько удачных военных кампаний в Южной Галлии и Испании, провозгласил свою независимость от Римской Империи, которая, впрочем, уже через год перестала существовать.⁵ В том же году вестготский король издал свод римских право-

⁴ См. об этом, например: *Смит Э.* Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма. М., 2004; *Национализм в мировой истории.* / Под ред. В.А. Тишкова и В.А. Шнирельмана. М., 2007; *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева. М., 2001; *Ауров О.В.* Еще раз об истоках современных концепций истории средневекового пиренейского города (часть 1) // *Испанский альманах.* Вып. 1. М., 2008. С. 81–93; *Он же.* Еще раз об истоках современных концепций истории средневекового пиренейского города (часть 2). // *Испанский альманах.* Вып. 2: Власть, общество и личность в истории. М., 2010. С. 13–25.

⁵ Подробнее см. *Вольфрам Х.* Готы. От истоков до середины VI в. (опыт исторической этнографии). СПб., 2003. С. 217–352; *Клауде Д.* История вестготов. СПб., 2000. С. 46–90; *Томпсон Э.А.* Римляне и варвары. СПб., 2003. С. 22–54; *Jiménez Garnica A.M.* Orígenes y desarrollo del reino Visigodo de Tolosa (a. 418–507). Valladolid, 1983. P. 7–80 etc.

вых норм (т.н. Эдикт Эвриха), сохранившихся в Париже в палимпсесте VI в. (отсюда его название – *Fragmenta Parisina*).⁶ Предполагают, что до нас дошла лишь шестая часть текста, где в основном регулируются различного рода сделки: дарение, купля, займ под проценты, ссуда и, наконец, завещание. Эдикт написан на латинском языке и проникнут сильнейшим влиянием римского права, как по форме, так и по содержанию.⁷

Опытному полководцу Эвриху удавалось сохранять мир и равновесие как внутри королевства, так и на его границах. Но в правление его сына Алариха у вестготов появился новый опасный противник – франки. В это время они объединились под предводительством Хлодвиг и начали представлять реальную угрозу вестготским владениям. Молодой король не мог бороться с таким сильным врагом и, в конце концов, пал в бою у Пуатье (507 г.), сраженный рукой Хлодвиг. Со смертью короля исчезло и Тулузское королевство.

После разгрома из прежних владений за вестготами осталась только часть прежней Нарбонской провинции (Септимании), так что их дальнейшая история оказалась в значительной мере связана с Испанией. Следующий период их истории (507–567) отмечен войнами и междоусобицами, возникавшими во многом вследствие отсутствия правящей династии. Надо отметить, что эта особенность стала одним из решающих факторов формирования политической культуры Толедского королевства. В дальнейшем слабость и непрочность королевской власти заставит правителей искать поддержки у более сильного и авторитетного института – христианской Церкви. Вместе с тем, вестготские короли в этот период одержали ряд военных побед и постепенно подчинили себе весь полуостров, за исключением северо-запада – это была территория королевства свевов, и юга, который удерживала Византия. В 567 г. главным политическим центром королевства стал Толедо.⁸ С этого времени начинается

⁶ Фрагменты эдикта короля Эвриха. *Fragmenta Parisina*. Вступительная статья и перевод О.В. Аузова // *Ius antiquum*. Древнее право. 1 (19) 2007. С. 249; d'Ors A. *El Código de Eurico* / ed., palinnesia, índices. // *Estudios visigóticos*. T. 2. Roma – Madrid, 1960. P. 15–16.

⁷ Zeumer K. *Historia de la legislación visigoda* / Trad. del alemán por C. Claveria. Barcelona, 1944. P. 65–67; d'Ors A. *El Código de Eurico* / ed., palinnesia, índices. // *Estudios visigóticos*. T. 2. Roma – Madrid, 1960. P. 1–3.

⁸ Подробнее см. Клауде Д. История вестготов. СПб., 2002. С. 111–113; Fernández Guerra A., *Hinojosa de Naveros E. de*. *Historia desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la Monarquía visigoda* // *Historia general de España escrita por individuos de número de la Real Academia de la Historia* / Bajo la dirección del Exmo. Sr. D. Antonio Canovas del Castillo. T. 1. Madrid, 1890–1891. P. 225–298; Collins R. *Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400–1000*. New York, 1983. P. 38–50; García Moreno L.A. *Historia de España visigoda*. Madrid, 1989. P. 85–109 etc.

последний этап его истории – время наивысшего расцвета, прерванного лишь мусульманским завоеванием 711–713 гг.

Принято считать, что становление Толедского королевства во многом связано с именем короля Леовигильда (568/569–586). Леовигильд вззошел на престол соправителем своего брата Лиувы I, который был провозглашен королем в Нарбонне в 568 г. после пятидесятилетнего периода междоусобицы. Вскоре после этого он начал делить власть с Леовигильдом так, что тот правил в Испании, а Лиува оставался правителем Септимании вплоть до своей смерти в 572 г. И если Лиува ничем не запомнился ни современникам, ни потомкам, то его брат вошел в историю как один из самых энергичных и удачливых правителей Толедского королевства.

Именно он первым из вестготских королей стал контролировать весь Пиренейский полуостров (отвоевав у византийцев юг и подчинив королевство свевов).⁹ Леовигильд пытался установить мир с франками и с этой целью женил своего старшего сына Герменегильда на франкской принцессе Ингунде, а младшего планировал женить на ее двоюродной сестре. Впрочем, здесь дипломатические усилия короля не принесли ожидаемых результатов: напротив, Герменегильд, подстрекаемый супругой, принял Никейский символ веры и в 579 г. поднял мятеж против своего отца-арианина (подавленный в 585 г.).¹⁰ Нападения бургундов, поддержавших Герменегильда, также были отбиты, и к концу правления Леовигильда в руках вестготов находился весь Пиренейский полуостров (за исключением южного побережья, оставшегося византийским анклавом) и значительная часть Нарбоннской Галлии.

Расширяя границы своих владений, Леовигильд в то же время заботился об укреплении королевской власти. Он первым стал чеканить золотую монету со своим изображением и именем (до него вестготы чеканили монету с профилем византийского императора). Он же впервые начал использовать в качестве инсигний скипетр¹¹ и королевское (очевидно, пурпурное) одеяние.¹² Он пред-

⁹ *Isidori Historia*. 51. О военных кампаниях Леовигильда см. *Fernández Guerra A., Hinojosa E. de. Historia desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la Monarquía visigoda. // Historia general de España escrita por individuos de numero de la Real Academia de la Historia. / Bajo la dirección del Excmo. Sr. D. Antonio Canovas del Castillo. T. I. Madrid, 1890. P. 325–340; García Moreno L.A. Historia de España visigoda. Madrid, 1989. P. 114–118.*

¹⁰ Подробнее о мятеже Герменегильда см. следующий раздел.

¹¹ *Ioh. Bicl. Chron. (a. 586)*: Hoc anno Leovegildus rex diem clausit extremum et filius eius Reccaredus cum tranquillitate regni eius sumit *sceptra*.

¹² *Isidori Historia*. 51: Leovigildus... Primusque etiam inter suos *regali veste* opertus in solio resedit.

принял также попытку провести реформу законодательства, обобщив указы предшественников в т.н. *Codex Revisus*, о котором речь пойдет ниже. Одной из значимых реформ Леовигильда, несомненно, было основание Рекополиса (недалеко от совр. Сориты де лос Канос в провинции Гвадалахара), который, по замыслу короля, должен был стать столицей королевства. Как считает О.В. Ауров, тем самым Леовигильд хотел продемонстрировать, что является самостоятельным правителем государства, нисколько не уступающего Византийской Империи и не подчиняющегося ей. Кроме того, новый облик монарха должен был внушить подданным мысль о высшем характере королевской власти: король представлял себя не как военный вождь, но как верховный правитель королевства¹³.

Место и роль королевской власти в системе управления рассматривал в своих исследованиях выдающийся испанский историк Клаудио Санчес-Альборнос-и-Медуинья (1893–1984), подробнее о котором будет сказано ниже. Правитель обязательно происходил из знатного готского рода и, начиная с короля Леовигильда, подкреплял свою власть ритуалами коронации и помазания, которые повышали авторитет правителя в глазах подданных и (по крайней мере, теоретически) делал его власть неприкосновенной¹⁴. Проблема легитимности того или иного правителя в Толедском королевстве стояла очень остро, т.к. в отсутствие правящей династии король должен был избираться из числа наиболее достойных. Конечно, одинаково знатных и могущественных претендентов на престол каждый раз находилось достаточно. Это неизбежно приводило к бунтам и междоусобицам. Редко кто из вестготских правителей умирал своей смертью, как правило, он расставался с жизнью в результате вооруженного переворота.

Иногда королю удавалось передать власть по наследству, сделав сына еще при жизни своим соправителем. Ключевым остается вопрос, была ли эта практика правилом или исключением. Часть ученых (М. Торрес-Лопес, А. Циглер, Т. Гонсалес и Х. Орландис) придерживается той точки зрения, что

¹³ Подробнее см. Ауров О.В. Вестготские короли-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти) // ВИД. 31. 2010. С. 74–103; Он же. «*Gladio vindice leuwigildi*»: Король-реформатор перед лицом памяти // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки». 2010. 18. С. 33–50. О реформах Леовигильда см. также Collins R. Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400 – 1000. New York, 1983. P. 57–91.

¹⁴ Sánchez Albornoz C. La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda // Estudios sobre las instituciones medievales españolas. México, 1965. P. 705–739. См. также Díaz P. C and Valverde M^a. R. The Theoretical Strength and Practical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo. // *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Age*. Leiden, Boston, Köln, 2000. P. 59–93.

королевская власть носила выборный характер.¹⁵ Другие полагают, что престолонаследие чем дальше, тем больше, становилось правилом. Среди них К. Санчес-Альборнос и его ученик Л.Г. де Вальдеавельяно.¹⁶ По всей видимости, в каждой конкретной ситуации все зависело от силы воли и энергии отдельного правителя.

Вообще, К. Санчес-Альборнос, патриарх испанской историографии, основатель исторической школы в Аргентине, основатель т.н. «историко-институциональной школы», в своих исследованиях большое внимание уделял функциям королевской власти в системе управления, а также должностным лицам короля – *comites, duces, iudices* и т.д. Вместе с тем К. Санчес-Альборнос, «сын и внук политиков»,¹⁷ никогда не был «кабинетным» ученым, и его идеологические и политические взгляды оказали влияние на его научные исследования.

К. Санчес-Альборнос рано заявил о себе не только как о медиевисте, но и как о политике. По всей видимости, большую роль сыграло место рождения ученого: он появился на свет в Авиле, городе-памятнике, с его живым архитектурным наследием Средневековья и славными историческими традициями вплоть до эпохи Освободительной войны против наполеоновской Франции. К тому же, К. Санчес-Альборнос происходил из знатного авильского рода, представители которого оставили след в испанской политике начиная с XVI в.; так что и сам историк не мог оставаться в стороне от политической жизни.

После падения монархии историк был депутатом и заместителем председателя Кортесов, затем занимал пост ректора Мадридского университета, позже – министра иностранных дел, был послом Испании в Португалии. Он не принял диктатуру Франко, и после Гражданской войны вынужден был эмигрировать сначала в Мексику, потом в Аргентину. К. Санчес-Альборнос испытывал чувство ненависти к Ф. Франко, и даже в эмиграции продолжал энергично доказывать, что франкизм – явление временное. Вершиной политической ка-

¹⁵ *Torres López M. El Derecho y el Estado // Menéndez Pidal R. Historia de España. 5 ed. Madrid, 1985. T. III. España visigoda. P. 229; Ziegler A. K. Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. P. 16–19; Orlandis J. La Iglesia Visigoda y los problemas de la sucesión al trono en el siglo VII // Le Chiese nei regni dell'Europa Occidentale e i loro rapporti con Roma sino all' 800. Programma della settimana di Studio. Spoleto, 1960. T. 1. P. 333–352; González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe // Historia de la Iglesia en España / Dirigida por R.G. Villoslada. Madrid, 1979. T. 1. P. 435–487.*

¹⁶ *Sánchez Albornoz C. La ordinatio principis en la España goda y postvisigoda // Estudios sobre las instituciones medievales españolas. México, 1965. P. 705–718, Valdeavellano L. G. de. Curso de Historia de las Instituciones españolas (De los orígenes a la Baja Edad Media). Madrid, 1973. P. 192–196.*

¹⁷ *Sanchez Albornoz C. Mi testamento historico-politico. Barcelona, 1975. P. 24.*

рьеры К. Санчеса-Альборноса стал пост Президента Республики в изгнании; на родину он смог вернуться лишь после смерти своего главного врага.

В Испании и в Аргентине К. Санчес-Альборнос создал целые научные школы, в центре внимания которых находились средневековые социально-политические институты. Конечно, вынужденная эмиграция, тоска по родине и оторванность от мировых научных центров не могли не сказаться на его теоретических построениях. Так, одной из главных идеальных концепций, с помощью которых он объяснял механизмы исторического развития, был образ *homo hispanus* – воплощение духа испанского народа. Его он делал носителем идей свободомыслия, патриотизма, смелости и невероятного благородства.¹⁸

Возможно, именно поэтому К. Санчес-Альборнос отрицал преемственность римской культуры в Испании. Он полагал, что все перечисленные черты *homo hispanus*, особенно свободолюбие – это черты национальные, свойственные лишь испанцам и потому они не могут быть привнесены извне, из другой культуры. Таким образом, в отличие от португальского историка А. Эркулану, для которого носителями идей свободы были римские куриалы,¹⁹ и в отличие от собственного учителя Э. де Инохосы (о нем речь пойдет ниже), который находил эти идеи в германских воинах, К. Санчес-Альборнос возводил традицию испанской свободы к мелким земельным собственникам, жившим на территории Испании.²⁰ В то же время историк признавал значимость римского наследия для становления государственных институтов Толедского королевства, например, фискальной системы. В частности, он указывал на то, что королевские комиты и дуксы, а также епископы, в условиях кризиса муниципиев вынуждены были взять на себя функции куриалов.²¹

Ученик К. Санчеса-Альборноса, Луис Гарсия де Вальдеавельяно (1904–1985) после Гражданской войны 1936–1939 гг. остался работать в Испании. В своей специальной монографии, посвященной политическим и социальным институтам средневековой Испании, он попытался очертить круг деятельно-

¹⁸ Подробнее см. Ауров О.В. Город и рыцарство в центральной Испании в XIII – середине XIV веков (на примере городов Сепульведа и Куэльяр). М., 2012. С. 29–36; García Gallo A. Claudio Sánchez-Albornoz, fundador del anuario (1893–1984) // AHDE. T. 54. 1984. P. 5–23; Aldea Q. Don Claudio Sánchez-Albornoz, patriarca de la historiografía española. // Sánchez-Albornoz C. Del ayer de España. Tri.

¹⁹ Herculano A. Historia de Portugal. Amadora, 1980. P. 61–81; Herculano A. Da existência ou não-existência do feudalismo nos reinos de Leão, Castela e Portugal // Idem. Opusculos. Vol. IV. Lisboa, 1985. P. 269–306.

²⁰ Sánchez Albornoz C. Las Behetri.

²¹ Sánchez Albornoz C. Ruina y extincio.

сти каждого должностного лица.²² В 1970-ые гг. происходит всплеск интереса к проблеме социальной организации в Средние века. Так, за несколько лет до выхода исследования Л.Г. де Вальдеавельяно была издана книга профессора Ланкастерского университета Пола Дэвида Кинга, посвященная обществу и власти Толедского королевства (1972 г.). Еще раньше, в 1969 г. появилась монография выдающегося советского медиевиста Александра Рафаиловича Корсунского (1914–1980), где также исследовалась социальная история Толедского королевства.²³ Все вышеуказанные исследователи рассматривали его как средневековое (некоторые – как протофеодальное) государство. Признавая значимость античного (прежде всего, римского) правового и политического наследия, они, тем не менее, по разным причинам не считали, что институты Толедского королевства были результатом развития античных политических институтов.

Однако в целом, идеи историков-германистов, считавших, что культура Толедского королевства возникла на основе вестготской культуры и готских институтов, не получили, да и не могли получить достаточного распространения применительно к истории столь романизированной страны, как Испания. Именно поэтому цель пиренейских германистов во многом сводилась к тому, чтобы просто обнаружить германские элементы в культуре и доказать их наличие. Действительно, вестготы не оставили практически никакого следа ни в литературе, ни в языке, ни в бытовой культуре полуострова, т.к. в этих областях они сильно уступали испано-римлянам. Занятием вестготов была война и управление королевством (хотя представители старой, испано-римской, знати и здесь играли большую роль). Следовательно, историка, стоящего на позициях германизма, неизбежно должны были интересовать, главным образом, политические и социальные институты, а также право, которое фиксировало установленный порядок. Здесь и обнаруживалось влияние германских элементов.

Стоит заметить, что испанская германистика – явление, по европейским масштабам сформировавшееся относительно поздно. Прочные культурные и научные связи с германским миром сложились лишь начиная с 1860-х гг. С этого времени испанские историки получили возможность стажироваться в немецких университетах, а в Испанию проникает немецкая философия.

²² *García de Valdeavellano L. Curso de Historia de las Instituciones españolas (De los orígenes al final de la Edad Media). Madrid, 1977.*

²³ *Корсунский А.Р. Готская Испания. М., 1969; King P.D. Law and Society in the Visigothic Kingdom. Cambridge, 1972.*

Крупнейшим испанским германистом по праву считается Эдуардо де Инохоса-и-Наверос (1852–1919).²⁴ В 1878 г. он стажировался в немецких университетах, где познакомился с выдающимися немецкими историками. Э. де Инохоса в разное время возглавлял кафедру исторической географии Высшей школы дипломатики (1882), кафедру истории средневековых испанских учреждений в той же Высшей школе (1884), Центр исторических исследований при Совете по научным исследованиям (1910); был избран членом Королевской академии истории, а также других испанских и иностранных академий. При этом Э. де Инохоса много преподавал и воспитал плеяду талантливых учеников. Вместе с тем историк никогда не оставался в стороне от политики. Так, в 1884 г. он стал секретарем Министерства народного просвещения, а через некоторое время возглавил его. Кроме того, в разное время историк являлся сенатором, занимал посты гражданского губернатора провинций Аликанте, Валенсии и Барселоны, возглавлял Управление народного просвещения.

Научные интересы Э. де Инохосы лежали в области истории права и политических институтов, и они, вероятно, сформировались под влиянием немецких коллег. По мнению Э. де Инохосы, германское обычное право весьма существенно повлияло на законодательство Толедского королевства – важную сферу не только социальной, но и культурной жизни. Отдельные институты и правовые нормы пережили мусульманское завоевание и были узаконены правителями испанских средневековых королевств. При этом историку удалось обнаружить элементы германского обычного права практически во всех областях права вестготского королевства.²⁵

Идеи Э. де Инохосы развил один из его учеников, известный испанский правовед Альфонсо Гарсия-Гальо де Диего (1911–1992).²⁶ Свою преподавательскую и научную деятельность А. Гарсия-Гальо начал в Мадридском универси-

²⁴ См., например: *García Gallo A. Hinojosa y su obra.* // Hinojosa E. de. Obras. T. 1. Madrid, 1948. P. XI–CXXIV; *Gibert R. Eduardo de Hinojosa y la historia del Derecho.* // Boletín de la Universidad de Granada. 1952. n. 24. P. 194–209; *Levene R. La concepción de Eduardo de Hinojosa sobre la historia de las ideas políticas y jurídicas en el derecho español y su proyección en el derecho indiano.* // AHDE. T. 23. 1953. P. 259–287; *Lascaris Comneno M. T. Eduardo de Hinojosa: político y historiador del derecho.* Madrid, 1959; *Tomás y Valiente F. Eduardo de Hinojosa y la historia del derecho en España.* // AHDE. T. 63/64. 1993–1994. P. 1065–1088.

²⁵ *Hinojosa E. El elemento germánico en el derecho español* // *Idem. Obras completas.* Madrid, 1955. Vol. II. P. 407–470.

²⁶ Список трудов А. Гарсии Гальо и воспоминания учеников о нем см. на сайте департамента Истории права Юридического факультета Комплутенского университета Мадрида: <http://www.ucm.es/info/hisdere/maestros/ggallo/ggallo.htm>.

тете, затем преподавал в университетах Валенсии и Мурсии, позднее, в 1944 г., вновь вернулся в Мадрид. Он никогда не занимал политических постов, сосредоточив все свои силы на науке и преподавании. В разное время занимал должности заместителя декана юридического факультета Комплутенского университета Мадрида (с 1949 по 1953 и 1963 по 1968 гг.), а также директора Института сравнительного права (с 1963 по 1975 г.) и департамента истории права того же факультета (с 1970 по 1981 г.).²⁷ Коллеги и ученики А. Гарсия-Гальо отмечают его внимание к источникам и тщательную, скрупулезную работу с текстами.²⁸ Тем не менее, аполитичность А. Гарсия-Гальо, работающего в одном из ведущих университетов Испании, была только внешней. В частности, А. Гарсия-Гальо считал, что одним из важнейших источников права в Средневековой Испании были не обычаи готов вообще, а только одного народа этого племени – вестготов.²⁹ Таким образом, он доказывал оригинальность правовой системы Толедского королевства и, позднее, всех испанских королевств как его преемников. Республиканец Х.М. Перес-Прендес видит в этом тезисе своеобразный реверанс в сторону франкизма, идеологи которого всячески подчеркивали особое место Испании в истории всей Европы.³⁰

Как бы там ни было, уже в первые десятилетия XX в. противостояние романистов и германистов перешло, главным образом, в область истории права. В этом споре одну из главных ролей сыграл выдающийся испанский историк права Альваро д'Орс (1915–2004). Он настаивал на том, что юридические памятники Толедского королевства по своему характеру были памятниками вульгарного римского права. Возможно, это было связано с тем, что он был историком римского права, и его научные интересы были связаны скорее с Римом, чем с германцами и Средними веками. Прекрасно зная римскую юридическую систему, он естественным образом находил продолжение ее инсти-

²⁷ Escudero López J.A. La obra científica y docente de Alfonso García-Gallo // *Idem*. Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones político-administrativas. Ed. revisada. Madrid 2003. P. 63–65; Pérez Prendes Muñoz de Arraco J.M. La historia del derecho en el contexto de la situación científico-cultural española desde 1939 // *Historia del Derecho español*. T. I. Madrid, 2004. P. 241–248.

²⁸ Sánchez-Arcilla Bernal J. Los nuevos planteamientos metodológicos y la Escuela de García-Gallo // *Introducción a la Historia del Derecho*. T. I. Madrid, 1988. P. 13–15.
(<http://www.ucm.es/info/hisdere/maestros/ggallo/msarcilla2.htm>).

²⁹ García Gallo A. El germanismo de la épica y del derecho en la Edad Media española // *AHDE*. 1955. P. 586–58; 670–672.

³⁰ Pérez Prendes Muñoz de Arraco J.M. La historia del derecho en el contexto de la situación científico-cultural española desde 1939 // *Historia del Derecho español*. T. I. Madrid, 2004. P. 241–248.

тутов в романо-варварских королевствах. Позднее идею д'Орса поддержал французский историк П. Бонасси.³¹

Германисты заняли прямо противоположную позицию. Так, издатель «Вестготской правды» К. Цеймер, Э. де Инохоса и его ученик К. Санчес-Альборнос обращали внимание на роль вестготского обычного права, которое, по их мнению, с течением времени приобретало все большее значение. Той же точки зрения в свое время придерживался великий русский историк-испанист В.К. Пискорский.³² Наконец, во второй половине XX в. возобладала умеренная позиция. Такие исследователи, как Р. Хиберт-и-Санчес-де-ла-Вега, А. Гарсия-Гальо, А. Иглесия-Феррейрос и П.Д. Кинг не утверждали, что нормативные памятники вестготской эпохи носили исключительно римский характер, однако соглашались с тем, что вестготские законодатели усвоили достаточно большое количество римско-правовых концепций.³³

Если по этой проблеме ученые пришли к какому-то более или менее общему соглашению, то по вопросу о личном или территориальном характере права Толедского королевства споры (хотя и не такие ожесточенные) ведутся до сих пор. Напомню, что именно с вестготами связано появление в Испании двух правовых памятников – Эдикта Эвриха и Бревиария Алариха.³⁴ Как они соотносились между собой, а потом и с Книгой приговоров 654 г.? Эти пробле-

³¹ D'Ors A. Prefacio // *Idem*. El código de Eurico. / Ed. por Alvaro d'Ors: Estudios visigóticos. T. II. Roma – Madrid, 1960. P. 1–12; Bonassie P. Du Rhône à la Galice: genèse et modalités du régime féodal // Structures féodales et féodalisme dans l'Occident Méditerranéen: X–XIII ss. Paris, 1980. P. 17–55.

³² Пискорский В.К. История Испании и Португалии. СПб., 1909; Hinojosa E. de. El derecho en el poema del Cid // *Idem*. Estudios sobre la historia del derecho español. Madrid, 1903. P. 73–114; *Idem*. El elemento germánico en el derecho español // *Idem*. Obras completas. T. 2. Madrid, 1955. P. 407–460; Sánchez Albornoz C. Estudios sobre las instituciones medievales españolas. México, 1965; *Idem*. Tradición y derecho visigodos en León y Castilla: homenaje a Menéndez Pidal // *Idem*. Investigaciones y documentos sobre las instituciones hispanas. Santiago de Chile, 1970. P. 114–131.

³³ García Gallo A. El carácter germánico de la épica y del derecho en la Edad Media española // AHDE. 25. 1955. P. 583–681; Gibert R. Enseñanza del Derecho romano en Hispania durante los siglos VI a XI. // Ius Romanum Medii Aevi. Milano, 1967. P. 1–54; Iglesia Ferreirós A. Brevariario, Recepción y Fuero Real: tres notas // Homenaje a Alfonso Otero. Santiago, 1981. P. 131–151; King P.D. Law and Society in the Visigothic Kingdom. Cambridge, 1972. P. 120–121.

³⁴ Бревиарий был составлен в 506 г. по приказу вестготского короля Алариха. Включает в себя императорские конституции Кодекса Феодосия, новеллы императоров Феодосия, Валентиниана, Марциана, Майориана и Севера, а также фрагменты сочинений Павла, Гая и Папиниана (Подробнее см. Lambertini R. La codificazione di Alarico II. Torino, 1991).

мы волнуют не одно поколение ученых.³⁵ Большинство исследователей, среди которых Ф. Данн,³⁶ К. Цеймер,³⁷ Э. Инохоса,³⁸ Р. Уренья-и-Сменхауд³⁹ и др., считали, что существовало отдельное право для вестготов (зафиксированное по приказу Эвриха и отредактированное при Леовигильде) и отдельное – для испано-римлян, которые жили в соответствии с нормами Бревиария Алариха (в испанской историографии это представление известно как теория *personalidad del derecho*). Однако с течением времени вестготы, жившие по соседству с испано-римлянами, испытывали все большее влияние римской правовой культуры. По этой причине, как принято считать, король Леовигильд осуществил редакцию Эдикта Эвриха, которая получила название *Codex revisus* (букв. Пересмотренный кодекс). Текст свода Леовигильда не сохранился, т.к. впоследствии почти полностью вошел в Вестготскую правду. Выдающиеся специалисты по истории раннесредневекового испанского права – от К. Цеймера до Р. де Уренья-и-Сменхауда – предлагали свои версии реконструкции текста.⁴⁰

Долгое время вестготы сохраняли свою обособленность от римлян. Исследователи спорят, когда именно исчезло правовое разделение готов и испано-римлян. Так, Р. Уренья полагал, что это произошло при Леовигильде. Косвенным доказательством служит разрешение на брак готов и римлян, впервые данное именно этим королем. Однако большинство ученых все же датировали этот процесс более поздним временем: правлением Хиндасвинта (Э. Инохоса, П.Д. Кинг) или Рецесвинта (К. Цеймер). В правление последнего был издан грандиозный свод законов – Книга приговоров (*Liber Iudiciorum*) или Вестготская правда. Она включала в себя около 500 постановлений вестготских королей от Леовигильда до Рецесвинта, разделенных на 55 титулов и 12 книг, что заставляет вспомнить о Законах XII таблиц.⁴¹ Позднее Книга приговоров была

³⁵ О дискуссии подробнее см. *García Gallo A. Nacionalidad y territorialidad del derecho en la época visigoda // AHDE. 41. 1936. P. 168–264.*

³⁶ *Dahn F. Die Könige der Germanen. T. VI. Leipzig, 1874. P. 226–227.*

³⁷ *Zeumer K. Historia de la legislación visigoda. Barcelona, 1944. P. 64–72.*

³⁸ *Hinojosa E. Historia general del derecho español. Madrid., 1924. T. 1. P. 354–356.*

³⁹ *Ureña y Smenjaud R. de. Legislación gótico-hispana... P. 246–247 sqq.*

⁴⁰ Подробнее см. *Zeumer K. Historia de la legislación visigoda. Barcelona, 1944. P. 72–81; Torres López M. Fuentes del Derecho visigodo // Menéndez Pidal R. Historia de España. Quinta edición. Madrid, 1985. T. III. España visigoda. P. 272–273; Ureña y Smenjaud R. de. Legislación gótico-hispana... P. 246–283.*

⁴¹ Подробнее см. *Ureña y Smenjaud R. de. Legislación gótico-hispana: (Leges antiquiores-Liber Iudiciorum). Estudio crítico. Pamplona, 2003. P. 342–385. См. также: Клауде Д. История вестготов. СПб., 2002. С. 155–156; Zeumer K. Historia de la legislación visigoda / Trad. del alemán por C. Claveria. Barcelona, 1944. P. 81–91; Thompson E.A. The Goths in Spain. Oxford, 1969. P. 201–202 etc.*

дополнена при короле Эрвигии (680–687), так что общее число законов составило приблизительно 593.

Так или иначе, все те исследователи, которые считали, что испано-римляне имели свой, отличный от готов свод законов, придавали кодификации Рецесвинта очень большое значение. По их мнению, Книга приговоров стала единым законодательным сводом для двух народов и, таким образом, уничтожила разделявший их правовой барьер.

Другие историки полагали, что и Эдикт Эвриха, и Бревиарий Алариха распространялись на всех жителей королевства и действовали в его пределах (*territorialidad del derecho*). В XIX в. эту точку зрения разделяли практически все исследователи, включая Ф.К. фон Савиньи. В первой половине XX в. к ней вновь обратился А. Гарсия Гальо. По его мнению, Эдикт Эвриха распространялся на всех жителей королевства, как Бревиарий Алариха, который его упразднил. Что же касается Книги приговоров, то она, несомненно, действовала на всей территории королевства и своим появлением отменила предшествующие кодексы.⁴² Гипотезу А. Гарсии Гальо поддержал Альваро д'Орс.

Исследователь доказывал, что вестготское право с самого начала, еще до Эвриха, носило территориальный характер. Бревиарий Алариха был предназначен как испано-римлянам, так и готам. Тот факт, что его нормы не пересекаются с нормами Кодекса Эвриха ученый объясняет тем, что Бревиарий представляет собой не только и не столько свод законов, сколько дидактический труд, содержащий основы правовой теории. Даже после кодификации Рецесвинта Бревиарий продолжал использоваться в качестве учебника. Сама же кодификация является, без сомнения, самым выдающимся памятником юридической мысли Толедского королевства, обобщившим и подытожившим предшествующую традицию.⁴³ Итак, в правовом отношении испано-римляне и вестготы представляли единое целое. Сторонники концепции личного права полагали, что такое положение дел было зафиксировано еще в Тулузском королевстве. Их противники считали, что правовое единство было достигнуто, по разным оценкам, во второй половине VI или VII вв.

Однако правовое единство не могло до конца решить проблему разобщенности готов и испано-римлян, поскольку их разделял гораздо более мощный фактор – религия. Вестготы, узнавшие христианство из проповедей Ульфили,

⁴² García Gallo A. Nacionalidad y territorialidad del derecho en la época visigoda // AHDE. 41. 1936. P. 182–264.

⁴³ d'Ors A. La territorialidad del derecho visigodo // Estudios visigóticos. T. I. / red. A. García Gallo; con la participación de G. Vismara, J. Orlandis, A. d'Ors, R. Gibert. Roma – Madrid, 1956. P. 91–124.

были истыми арианами, тогда как испано-римляне придерживались Никейского символа веры. Религиозный раскол в сочетании с постоянной франкской и византийской угрозой мог привести к полному крушению королевства. Именно поэтому одной из задач вестготских правителей стало религиозное объединение подданных.

2. Церковь и религия в Толедском королевстве VI – VII вв.

Первым из правителей опасность религиозного раскола увидел король Леовигильд, который со свойственной ему энергичностью стал принимать меры для сплочения своих подданных. Основой для религиозного единства король видел арианство. В 580 г. Леовигильд созвал в Толедо первый и единственный в истории арианский собор, на котором было решено обратиться испано-римлян в арианство. Исидор сообщает, что для достижения своей цели Леовигильд не гнушался никакими средствами.⁴⁴ И хотя данное свидетельство севильского епископа трудно считать полностью объективным и беспристрастным,⁴⁵ все же не вызывает сомнений тот факт, что король проводил политику религиозного объединения подданных на базе арианства.

Однако массовые подкупы, гонения и насильственные крещения не принесли результата. Апогеем стал мятеж королевского сына Герменегильда, тайно перекрестившегося в католичество под влиянием своей жены, франкской принцессы, и поднявшего мятеж против отца. Герменегильд правил от имени отца в Севилье, заручился поддержкой ортодоксального духовенства (в частности, его поддержал Леандр Севильский, старший брат Исидора), а также византийцев (которым была отдана Кордова). Кроме того, Герменегильда поддерживал король бургундов Гунтрамн и король свевов Миро. На сторону Леовигильда встал враг Гунтрамна, король франков Хильперик. Подавив мятеж на

⁴⁴ *Isidori Historia 50*: Denique Arianæ perfidiæ furore repletus, in catholicos persecutione commota, plurimos episcoporum exsilio relegavit. Ecclesiarum redditus et privilegia abstulit, multos quoque terroribus in Arianam pestilentiam impulit, plerosque sine persecutione illectos auro rebusque decipit. (Наконец, преисполнившись вероломной арианской ярости, начав преследование католиков (т.е. приверженцев Никейского символа веры. – Е.М.), он отправил в ссылку многочисленных епископов. Он уничтожил доходы и привилегии церквей, и с помощью страха многих склонил к арианской заразе, а большинство других и без преследований прельстил и купил золотом и дарами. – Здесь и далее, кроме оговоренных случаев, перевод мой. – Е.М.).

⁴⁵ О политической ангажированности Исидора в данном вопросе см. Ауров О.В. «*Gladio vindice leuigildi*»: Король-реформатор перед лицом памяти // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки». 2010. 18. С. 33–50.

севере, Леовигильд двинулся на юг и в 582 г. начал осаду Севильи, длившуюся почти год. Герменегильд вынужден был бежать к византийцам, однако попал в плен и умер при неясных обстоятельствах в 585 г. Леовигильд же подчинил королевство свевов – бывших союзников сына.⁴⁶

Через год после разгрома мятежа и смерти Герменегильда скончался и его отец Леовигильд. Младший сын последнего, Реккаред, продолжил политику отца, но уже на другой основе. В 589 г. на церковном соборе в Толедо он велел своим подданным-готам принять католичество. С этого момента начинается новый этап в истории не только Церкви, но и всего Толедского королевства.

Институт общенациональных Толедских соборов, сложившийся с 589 г., не имел аналогов в других романо-варварских королевствах той эпохи. Он уходит корнями в последние века существования Римской Империи. В зависимости от уровня представительства соборы подразделялись на вселенские, поместные (на уровне диоцезов) и провинциальные.⁴⁷ В частности, выдающийся русский исследователь истории древней Церкви В.В. Болотов (1853–1900) подчеркивал, что высшим собранием всех иерархов, решение которого имело значение для Церкви в целом, являлись вселенские соборы. Поскольку созвать представителей всех епархий было делом сложным и хлопотным, то такой собор созывался лишь в исключительных случаях, когда единой Церкви угрожал раскол.⁴⁸ Поэтому первый вселенский собор, созванный императором Константином в Никее в 325 г., сформулировал основы символа веры, дополненного затем, как гласит традиция, отцами Константинопольского собора (381 г.). Появившийся символ стал единым догматом для всей Церкви, с его помощью прелаты смогли выразить вселенский, кафолический характер христианства.⁴⁹

Помимо духовной, собор нес важную, социально-политическую функцию. Исследователями (в том числе и отечественными – В.В. Болотовым, А.В. Карташевым, И.С. Свенцицкой и др.) неоднократно отмечалось, что вселенские соборы символизировали связь христианской Церкви и Римской империи: отныне правитель, собиравший епископат и присутствовавший на их заседани-

⁴⁶ Подробнее о мятеже Герменегильда см. *Клауде Д.* История вестготов. СПб., 2002. С. 133–116; *Ауров О.В.* Вестготская Испания. М., 2012. С. 27–28; *Fernández Guerra A., Hinojosa E. de.* Historia desde la invasión de los pueblos germánicos... Т. 1. Madrid, 1890–1891. P. 341–386; *Saitta B.* Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo // *Quaderni catanesi di studi classici e medievali*. 1. 1979. P. 81–134; *García Moreno L.A.* Historia de España visigoda. Madrid, 1989. P. 122–130.

⁴⁷ *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. М., 1994. Т. 3. С. 320.

⁴⁸ Там же. С. 321.

⁴⁹ См. *Карташев А.В.* Вселенские соборы. М., 1994. С. 30.

ях, мыслился защитником Церкви и веры.⁵⁰ В частности, один из крупнейших знатоков истории вселенских соборов А.В. Карташев (1875–1960) отмечал, что в 325 г. Константин I (306–337), разослав указ явиться на собор, предоставил епископам транспорт, пищу и кров. Император, облаченный в пышные одежды, сам открывал собор и вместе со своей свитой присутствовал на его заседаниях.⁵¹ Этот обычай непосредственного участия светской власти в делах Церкви сохранился и в дальнейшем; таким образом, правитель имел возможность влиять на решения собора.

Если вселенские соборы вырабатывали общие основы вероучения, одинаково значимые для всех церквей, то цель поместных соборов заключалась в решении церковных и богословских проблем, актуальных для конкретного диоцеза. Они появились еще в языческую эпоху, в том числе и на территории Испании. Первым известным нам собором, проходившим на территории Пиренейского полуострова, является полуполюгендарный собор в Эльвире, имевший место в провинции Бетика (так как кафедры большинства присутствовавших епископов были расположены именно там) в промежутке с 295 до 325 г.⁵² Тематика канонов собора в Эльвире чрезвычайно разнообразна; в их числе антииудейские и антиязыческие постановления, попытки пресечь супружескую измену и развод, забота о нравственности мирян, определение обязанностей епископа и система наказаний за тот или иной проступок.⁵³

Историки раннесредневековой испанской Церкви (А.К. Циглер, Х. Морено-Касадо, Х. Орландис и др.) подчеркивают, что церковные соборы продолжали созывать и после завершения расселения вестготов в Испании, несмотря на то, что варвары исповедывали арианство. В этот период (506–589 гг.) участники соборов разбирают конфликты между священнослужителями и решают вопросы церковной жизни, как то: вопросы христианской веры, статус имущества Церкви, обязанности клира, статус монахов и их взаимоотношения с

⁵⁰ См., например, *Болотов В.В. Лекции по истории древней церкви...* Т. 3. С. 44–52; *Свенцицкая И.С. От общины к церкви. О формировании христианской церкви // Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989. С. 175–177.*

⁵¹ *Карташев А.В. Вселенские соборы...* С. 31–36.

⁵² См. *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 26–30.

⁵³ Подробнее см. перечень соборных канонов *La colección canónica hispana* / Ed. G. Martínez Diez, F. Rodríguez // *Monumenta Hispaniae sacra: Serie canónica. Vol. 2–3. Madrid, 1966. P. 233–239.* См. также *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 34–63; *Sotomayor M. La iglesia en la España romana // Historia de la iglesia en España / Dir. por G. Villoslada. Madrid, 1979. T. 1. P. 81–119; del Valle C. El Concilio de Elvira // La controversia judeocristiana en España (desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León. Madrid, 1998. P. 13–19.*

пископом, порядок проведения таинств и т.д., и почти не вторгаются в жизнь мирян; да и присутствовали на них исключительно духовные лица. На соборах формулируются основные постулаты и принципы испанской католической Церкви в противовес существующей параллельно Церкви готов-ариан.⁵⁴

Перелом в истории церковных соборов, впрочем, как и во всей истории Толедского королевства, произошел в 589 г. с принятием вестготами Никео-Константинопольского символа веры.⁵⁵ Относительно причин этого перехода у исследователей не возникает никаких разногласий. Сосуществование, пусть даже относительно мирное, двух народностей угрожало единству и безопасности королевства, и без того окруженного внешними врагами. К тому же, государство, с которыми вестготы контактировали, исповедовали христианство в его ортодоксальной форме, так что упорство в арианской ереси вполне могло обернуться внешнеполитической изоляцией.⁵⁶

В современной исторической и церковно-исторической литературе не существует существенных разногласий и относительно фактической стороны истории собора. Этим занимался, в частности, выдающийся исследователь испанской церкви Х. Орландис-Ровира (1918–2010).⁵⁷ Интерес ученого к истории церкви в королевстве вестготов можно объяснить в том числе и фактами его личной биографии. С одной стороны, свидетельством глубокого интереса

⁵⁴ Подробнее см. *Ziegler A.K. Church and State...* P. 32–43; *Moreno Casado J. Los concilios nacionales visigodos, iniciación de una política concordataria.* Granada, 1946 passim; *González T. La iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe.* P. 536–563; *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* passim etc.

⁵⁵ См., например, недавние работы: *Stocking R. Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633.* Michigan, 2000; *Castellanos S. Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania.* Madrid, 2007.

⁵⁶ Подробнее о причинах и особенностях перехода в ортодоксальное христианство см. *Клауде Д. История вестготов.* СПб., 2002. С. 122–125; *Ziegler A.K. Church and State...* P. 32–43; *Orlandis J. El Cristianismo en el Reino visigodo // Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. III: I goti in Occidente. Problemi.* Spoleto, 1956. P. 161–167; *Idem. La iglesia en España visigótica y medieval.* Pamplona, 1976. 35–40; *García Moreno L.A. La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa // Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso.* Toledo, 1989. P. 271–296; *Orlandis J. El significado del Concilio III de Toledo en la Historia Hispanica y Universal // Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso.* Toledo, 1989. P. 325–332; *Collins R. King Leovigild and the Conversion of Visigoths // Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain.* Aldershot: Variorum reprint, 1992. P. 1–12 etc.

⁵⁷ Основные сведения о биографии Х. Орландиса см., например: *José Orlandis Rovira. Primer Decano de Canónico y Primer Director del Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra.* (http://multimedia.opusdei.org/pdf/es/101227-heraldo_de_arag_f3n-jos_e9_orlandis.pdf).

ученого к истории Толедского королевства являются его активные контакты с патриархом испанской медиевистики, упоминавшимся выше К. Санчесом-Альборносом, которые продолжались с 1969 по 1982 (т.е. почти до смерти последнего) и которым не могло помешать даже различие политических позиций (факт весьма важный для испанцев, переживших Гражданскую войну).⁵⁸ С другой стороны, будучи клириком, Х. Орландис естественным образом тяготел прежде всего к изучению церковной истории. Он рассматривал структуру и организацию церкви в Толедском королевстве в ее тесном взаимодействии с обществом и властью (внимание к этому вопросу было во многом обусловлено участием ученого в деятельности *Opus Dei* – церковной организации, специально созданной для исполнения миссии в среде мирян), в связи с чем Х. Орландис не мог не остановиться и на истории соборов.

Так, Х. Орландис пишет, что 8 мая 589 г. в Толедо собрались епископы (как католики, так и ариане), король с супругой и знать. III Толедский собор проходил под председательством Леандра Севильского; всего же на нем присутствовало 72 епископа ортодоксальной Церкви⁵⁹ (однако по подсчетам историка их было около 63).⁶⁰ Собор начался тогда, когда при всеобщем собрании король Реккаред, за два года до этого принявший христианство Никейского толка, провозгласил переход всех своих подданных в ортодоксальное христианство и их приверженность Никейскому символу веры.⁶¹ Присутствовавшие на соборе епископы-ариане и знатные готы письменно подтвердили отречение от прежнего вероисповедания, а затем участники собора предали анафеме всех ариан. По большому счету, Реккареду удалось преодолеть различия между готами и испано-римлянами (хотя известно, что не все ариане сразу смирились с итогами собора). Исследователи (Х. Орландис, Р. Стокинг, С. Кастельянос и др.) сходятся в мнении о том, что религиоз-

⁵⁸ В то время как К. Санчес-Альборнос являлся одним из лидеров республиканской эмиграции (а в 1962–1970 гг. даже возглавлял республиканские правительства в изгнании), Х. Орландис с 1939 г. был членом ультраконсервативной католической организации *Opus Dei*, более того, ее руководящего органа (прелатуры), и занимал в ней высокий пост. В 1959 г. историк стал деканом факультета канонического права Университета Наварры – учебного заведения, созданного при участии *Opus Dei*, а через 9 лет перешел в основанный им же Институт истории церкви. Подробнее об *Opus Dei* на русском языке см., например: Пономарева Л.В. Испанский католицизм XX века. М., 1989.

⁵⁹ *Ioan. Bicl. Chron.*: Sancta synodus episcoporum totius Hispaniae, Galliae et Galaetiae in urbe Toletana praecepto principis Reccaredi congregator episcoporum numero LXXII... // P. 97–98.

⁶⁰ *Orlandis J.; Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios... P. 207–209.

⁶¹ *Orlandis J.; Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios... P. 210–217.

ное единство призвано было сплотить оба народа, а значит, стабилизировать положение дел в королевстве.⁶²

Сами современники сопоставляли Никейский и III Толедский соборы, считая последний «испанским» аналогом того вселенского собора, прежде всего потому, что участники обоих соборов осудили ариан.⁶³ В завершение собора Леандр Севильский произнес торжественную проповедь, в которой восславил обращение готов.⁶⁴ Не менее символичным было и то, что оба собора были созваны по инициативе светских правителей – соответственно, Константина и Реккареда. Последний, обращаясь к участникам собора, заявил, что предназначение короля он видит не только в заботе о мире и благополучии в стране, но и в принуждении еретиков к принятию истинной веры (надо полагать, в том случае, если католикам не удастся обратить их в никейское вероисповедание).⁶⁵ После этого он повелел всем арианам Испании и Нарбонской Галлии признать

⁶² **Homilia sancti Leandri:** *Parietem enim discordiae, quae fabricavit diabolus, pax Christi destruxit <...> Superest autem ut unanimiter unum omnes regnum effecti tam pro stabilitate regni terreni quam felicitate regni caelestis Deum precibus aedamus...* // La colección canónica hispana (далее – CCH). / ed. Martínez Díez G., Rodríguez F. Vol.V: Concilios hispanos: segunda parte. Madrid, 1992. P. 158–159 (*Проповедь св. Леандра Севильского: Ибо стену раздора, воздвигнутую дьяволом, разрушил мир Христов <...> И остается нам всем, единодушно ставшим единым королевством, обратиться к Богу, молясь как о прочности царства земного, так и о счастье царства небесного...*).

Moreno Casado J. Los concilios nacionales visigodos, iniciación de una política concordataria. Granada, 1946; *Orlandis J.; Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios... P. 201–207; *Stocking R.* Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633. Michigan, 2000. P. 86–88; *Castellanos S.* Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania. Madrid, 2007. P. 187–267.

⁶³ По мнению Иоанна Бикларского, искоренение ереси началось с Константина, а закончилось усилиями Реккареда. **Ioan. Bicl. Chron. (a. 590):** *A vicesimo ergo imperii Constantini principis anno, quo tempore haeresis Arriana initium sumpsit, usque in octavum annum Mauricii principis Romanorum, qui est Reccaredi quartus regni annus, anni sunt CCLXXX, quibus ecclesia catholica huius haeresis infestatione laboravit...* (**Иоанн Бикларский. Хроника (590 г.):** *От 20-го же года власти правителя Константина, при котором возникла арианская ересь, до 8-го года Маврикия, римского правителя, что есть 4-й год царствования Реккареда, прошло 280 лет, в течение которых католическая церковь подвергалась нападениям от этой ереси: но божьей милостью победила, ибо установлена была на камне.* – Пер. А. Голованова).

⁶⁴ **Homilia sancti Leandri** // CCH. / ed. Martínez Díez G., Rodríguez F. Vol.V. Madrid, 1992. P. 148–159.

⁶⁵ **Conc. de Toledo III. Item ubi damnata Arriana haeresis. (a. 589):** *Ceterum si totis nitendum est uiribus humanis moribus modum ponere et insolentium rabiem regia potestate refrenare, si quieti et paci propagandae opem debemus impendere, multo magis est adhibenda sollicitudo desiderare et cogitare diuina, inhiare sublima et ab errore retractis populis ueritatem eis serena luce ostendere.*

истинность Никейского символа веры, а епископам – всячески способствовать этому обращению.⁶⁶

Таким образом, король представил себя защитником христианской веры и Церкви. Получалось, что там, где епископат не мог применить силу, чтобы отстоять свою позицию, должна была вмешаться королевская власть. Этой же цели служил специальный закон, изданный в подтверждение собора, – *lex (edictum) in confirmatione concilii*,⁶⁷ посредством которого Реккаред наделил соборные постановления общеобязательной юридической силой – их должны были исполнять и клирики, и миряне.⁶⁸

В общей сложности собором было издано двадцать три постановления. Прежде всего, его участники провозгласили, что теперь, после принятия Никейского символа веры, каноны вселенских соборов и декреталии римских понтификов становятся главным источником права для всех церквей королевства.⁶⁹ Затем, в соответствии с обращением Реккареда, было решено произносить символ веры во всех базиликах каждое воскресенье.⁷⁰ Это единственный канон III Толедского собора, касающийся богослужения. Между тем, как будет показано далее, практически в каждой епархии королевства месса имела свои, пусть и не принципиальные, особенности. Однако в 589 г. епископы по каким-то причинам не стали ее унифицировать. Единый испанский порядок богослужения (т.н. «мосарабская» литургия) начнет складываться только с IV Толедского собора 633 г.

⁶⁶ **Conc. de Toledo III. Item ubi damnata Arriana haeresis. (a. 589):** De cetero autem pro inhibentis insolentium moribus, mea uobis consentiente clementia, sententiis terminate districtioribus; et firmiori disciplina, quae facienda non sunt, prohibite; et ea quae fieri debent, immobili constitutione firmate.

⁶⁷ *Moreno Casado J.* Los concilios nacionales visigodos, iniciación de una política concordatária. Granada, 1946. P. 16–22; *Thompson E.A.* Goths in Spain. Oxford, 1969. P. 94–101.

⁶⁸ **Conc. de Toledo III (a. 589). Edictum regis in confirmatione concilii:** Nostra proinde auctoritas id omnibus hominibus ad regnum nostrum pertinentibus iubet ut si qua definita sunt in hoc sancto concilio habito in urbem Toletanam anno regni nostri feliciter quarto, nulli contemnere liceat, nullus praeterire praesumat (**III Толедский собор. Королевский эдикт в подтверждение собора:** Поэтому всем людям, относящимся к нашему королевству, Наша власть приказывает следующее: пусть никому не будет позволено нарушать или никто не пренебречь тем, что было решено на этом священном соборе на четвертый год Нашего счастливого правления).

⁶⁹ **Conc. de Toledo III (589). can. 1.** *Ut conciliorum statuta et praesulum Romanorum decreta custodiantur.*

⁷⁰ **Conc. de Toledo III (589). can. 2.** *Ut in omnibus ecclesiis die dominica symbolum recitetur.* См. *Orlandis J.; Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios... P. 217; *Pinell J.* Credo y comunión en la estructura de la misa hispánica según disposición del III Concilio de Toledo // Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso. Toledo, 1989. P. 333–342.

Некоторые каноны были посвящены защите имущества отныне единой католической Церкви (канн. 3, 6, 9, 19–21). Так, отцы III Толедского собора постановили передать имущество арианских базилик в распоряжение католическим и под ответственность епископа (канн. 3, 9, 19).⁷¹ Через 44 года эти постановления будут пересмотрены и дополнены участниками IV Толедского собора под председательством Исидора Севильского.

Большинство же постановлений касается частной жизни духовенства и роли епископа. Только ему принадлежало право судить клириков своей епархии.⁷² Кроме того, он должен был содействовать представителям судебной власти в расследовании убийств.⁷³ Все епископы провинции осуществляли контроль над деятельностью местных судей (*iudices locorum*) и должностных лиц фиска (*actores fiscalium patrimoniorum*).⁷⁴ После обращения готов роль епископа в местном судопроизводстве заметно возросла, что видно уже на примере этих канонов, однако окончательно круг его полномочий в этой сфере будет определен на IV Толедском соборе.

Вообще, участники III собора скорее коснулись основных проблем, чем решили их полностью: неслучайно через сорок четыре года к ним пришлось возвратиться отцам IV собора. В частности, сюда относится иудейский вопрос,⁷⁵ защита вдов, посвятивших себя Богу,⁷⁶ статус монастырей,⁷⁷ попытка установить безбрачие духовенства⁷⁸ и т.д. Если на соборе 589 г. было обозначено лишь общее направление их решения, то в 633 г. эти идеи получили дальнейшее развитие.

⁷¹ См. Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 220–221.

⁷² **Conc. de Toledo III (a. 589). can. 13.** *Ut clerici qui seculares iudices appetunt excommunicentur.*

⁷³ **Conc. de Toledo III (a. 589). can. 17:** ...ergo et sacerdotes locorum haec sancta synodus dolentius convenit ut idem scelus cum iudice curiosius quaerant et sine capitali vindicta acriori disciplina prohibeant (**III Толедский собор. Канон 17:** ...и поэтому этот священный собор с горечью постановляет, чтобы епископы тех мест (где было совершено преступление. – Е.М.) вместе с судьями тщательно расследовали это злодеяние и строжайше наказали за него без применения смертной казни).

⁷⁴ **Conc. de Toledo III (a. 589). can. 17.** *Ut semel in anno synodus fiat et iudices et actors fisci praesentes sunt.*

⁷⁵ **Conc. de Toledo III (a. 589). can. 14.** *De iudaeis.*

⁷⁶ **Conc. de Toledo III (a. 589). can. 10.** *Ut viduis pro castitate violentiam ullus inferat, et ut mulier invita virum non ducat.*

⁷⁷ **Conc. de Toledo III (a. 589). can. 4.** *Ut liceat episcopo unam ex parrochiis basilicam monasterium facere.*

⁷⁸ **Conc. de Toledo III (a. 589). can. 5.** *Ut sacerdotes et levitae caste cum uxoribus suis vivant.*

Итак, среди исследователей не возникает дискуссий относительно причин и основных последствий перехода вестготов в католичество. Согласно их общему мнению, главной целью участников III Толедского собора было провозглашение Никейского символа веры и отказ от арианства. Тем самым был решен ряд насущных задач, стоящих перед королевством. Во-первых, исчез религиозный барьер, разделявший оба народа. Во-вторых, как отмечает современный испанский историк С. Кастьянос,⁷⁹ отказ от арианства положил конец барьеру дипломатическому (ведь подданные соседних королевств придерживались ортодоксального христианства). Наконец, переход в католичество положил начало сотрудничеству Церкви и королевской власти.⁸⁰ Такой порядок принято называть «вестготской симфонией». Этот термин при всей его условности достаточно хорошо характеризует взаимоотношения королевской власти и Церкви, сложившиеся после III Толедского собора 589 г.

Однако исследователи спорят о самом характере этих взаимоотношений. Так, П.Д. Кинг говорил о теократическом характере вестготского государства. А.К. Циглер и Т. Гонсалес энергично доказывали обратное.⁸¹ Нет единства и по вопросам, относящимся к отдельным аспектам их взаимоотношений. Например, неясно, как оценивать случаи назначения епископов королем. Согласно постановлению IV Толедского собора 633 г., епископ должен избираться клиром и народом, а утверждаться митрополитом и другими епископами провинции, без участия короля или его сановников.⁸² Тем не менее, практика назначения епископов имела место всегда, даже после IV Толедского собора.

⁷⁹ Castellanos S. Los godos y la cruz... P. 269–293.

⁸⁰ Клайде Д. Указ. соч. С. 167–171; Pérez Pujol E. Historia de las instituciones sociales de la España Goda. – Т. 3: Libro segundo. Parte especial. Instituciones para el fin moral y religioso. La Iglesia. Instituciones científicas. Valencia, 1896. P. 350–365; Ziegler A.K. Church and State... P. 32–35; González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 415–422; King P.D. Law and Society in the Visigothic Kingdom. Cambridge, 1972. P. 125–132; Tórrez López M. La Iglesia en la España visigoda. P. 303–304; Stocking R. Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633. Michigan, 2000. P. 174–77; Castellanos S. Los godos y la cruz... P. 212–267 etc.

⁸¹ King P.D. Law and Society in the Visigothic Kingdom. Cambridge, 1972. P. 27–52; González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 432–440; Ziegler A.K. Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. P. 126–133.

⁸² Conc. de Toledo IV (a. 633). can. 19: Quicumque igitur deinceps ad ordinem sacerdotii postulator <...> tunc secundum sinodalia vel decretalia constituta *cum omnium clericorum vel civium voluntate ab universis conprovincialibus episcopis* aut certe a tribus in sacerdotio die dominica *consecrabitur*... Episcopus autem conprovincialibus ibi consecrandus est ubi metropolitanus elegerit: metropolitanus autem non nisi in civitate metropolis conprovincialibus ibidem convenientibus.

Так, король Хиндасвинт около 645 г. назначил епископом Толедо Евгения, а Рецесвинт в 657 г. – Ильдефонса.⁸³

Исследователи единодушны в том, что вмешательство короля во внутренние дела Церкви есть прямое следствие ее «симфонии» с государством, ведь после Толедского собора 589 г. король стал восприниматься как защитник веры. М. Торрес-Лопес считал, что у короля и церковных иерархов никогда не было разногласий и борьбы за власть, потому что они преследовали одинаковые цели: обратить всех подданных в ортодоксальное христианство.⁸⁴ Той же точки зрения придерживались А.К. Циглер и П.Д. Кинг.⁸⁵

Испанские ученые Х. Орландис, Д. Рамос-Лиссон и Т. Гонсалес в своих исследованиях затрагивали проблему, в каких случаях и почему король осуществлял назначение кого-либо на должность епископа. Их гипотеза состояла в том, что, поскольку королевское вмешательство в дела Церкви начиная с обращения Реккареда было весьма активным, то, хотя никто не отменял выборы, *de facto* назначение королем так и продолжало восприниматься как единственно законное.⁸⁶ Это было особенно актуально для толедской кафедры, значение которой со временем возросло, а потому монарх желал видеть на ней удобного себе епископа.⁸⁷

По-видимому, мы должны предполагать, что обычно епископа выбирали и посвящали в сан без участия правителя, однако в отдельных случаях (ввиду значения той или иной епархии) он просто не мог не вмешаться. Назначение не воспринималось, как нечто незаконное, напротив, иногда епископы сами могли обратиться к королю, чтобы поторопить его с назначением кандидата на вакантную кафедру. Так, Исидор Севильский и его ученик Браулион Сарагосский обратились к королю Сисенанду с просьбой поторопиться с назначением епископа Тарраконы, так как предыдущий, Евсевий, скончался незадолго до созыва IV Толедского собора.

Вмешательство королевской власти было оправдано. Во-первых, роль епископа в местном управлении была чрезвычайно высока. Следовательно, правитель имел все основания для того, чтобы позаботиться о его назначении.

⁸³ См., например: *Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* Pamplona, 1986. P. 277.

⁸⁴ *Tórrez López M. La Iglesia en la España visigoda.* P. 303–304.

⁸⁵ *King P.D. Law and Society...* P. 125–132, *Ziegler A.K. Op. cit.* P. 43–45.

⁸⁶ *Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* Pamplona, 1986. P. 275–278. *González T. Op. cit.* P. 498–500.

⁸⁷ *González T. Op. cit.* P. 491–493, *Orlandis J. La iglesia en España visigótica y medieval.* Pamplona, 1976. P. 93–97.

Во-вторых, правитель воспринимался и как защитник истинной веры, а, значит, дела Церкви не могли его не касаться. Да и прелатам в борьбе с еретиками, язычниками и арианами было выгоднее и проще опираться на королевскую власть, а не искать поддержки Папы римского.

В научной литературе активно обсуждались взаимоотношения Церкви Вестготского королевства и римской кафедры. Так, М. Торрес Лопес отстаивал тезис, что Церковь всегда сохраняла связь с папским престолом и признавала его первенство и авторитет, а с королевской властью, напротив, никогда не имела никаких тесных отношений.⁸⁸ В настоящее время широкое распространение получила противоположная точка зрения, которую последовательно доказывали Х.-М. Лакарра и Х. Орландис. Согласно ей, Церковь в Вестготской Испании чувствовала себя вполне автономно и, хотя на словах и признавала авторитет Рима, но вела вполне самостоятельную политику, пользуясь поддержкой королевской власти.⁸⁹

Д. Клауде считает, что вестготская Церковь «отличалась ярко выраженным самосознанием», и епископов раздражали попытки Папы вмешаться в их дела.⁹⁰ Сдержанную позицию занимает Т. Гонсалес: Церковь, безусловно, признавала авторитет Папы, прежде всего в вопросах, касающихся догматики и вероучения, но была сама по себе достаточно сильной, чтобы при возникновении сложностей не прибегать к помощи римской кафедры.⁹¹ С. Кастельянос отмечает, что контакты испанских прелатов с Папой римским строились в основном на отношении личной дружбы (как дружба епископов Севильи Леандра и Исидора с Григорием Великим).⁹²

Одним из главных источников, позволяющих пролить свет на эту проблему, является письмо выдающегося церковного деятеля и писателя Браулиона Сарагосского († 651 г.) Гонорию I, написанное около 638 г. В нем епископ Сарагосы ответил на обвинение Папы в недостаточном рвении к обращению иудеев. Исследователи, обращавшиеся к этому письму, практически единодушны в его трактовке. Они полагают, что Браулион открыто признал и дал о том понять Гонорию, что у епископов Испании есть надежный союзник в лице королевской власти, а потому они не очень нуждаются в помощи римско-

⁸⁸ *Tórrez López M.* La Iglesia en la España visigoda. P. 289–291.

⁸⁹ *Lacarra J. M.* La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma // *Le Chiese nei regni dell'Europa Occidentale e i loro rapporti con Roma sino all' 800. Programma della settimana di Studio.* Spoleto, 1960. T. 1. P. 353–384; *Orlandis J.* La iglesia... P. 63–71.

⁹⁰ *Клауде Д.* Ук. соч. С. 167–170.

⁹¹ *González T.* Op. cit. P. 689–690.

⁹² *Castellanos S.* Los godos y la cruz... P. 306–313.

го престола.⁹³ Итак, духовный авторитет Папы как преемника святого Петра признавался всеми, но внутренние вопросы прелаты Испании предпочитали решать самостоятельно, при необходимости опираясь на королевскую власть и те средства, которые имелись в ее распоряжении.

Хотя король и считался защитником веры и Церкви, это отнюдь не означало, что он был главой церковной жизни. П.Д. Кинг, говоря о теократическом характере Толедского королевства, имел в виду ту огромную роль, которую Церковь играла в духовной жизни королевства. Он не без оснований видит в ней особый институт, формировавший идеологию. К изучению этой роли Церкви не раз обращались как отечественные, так и зарубежные ученые. Действительно, после обращения готов в 589 г. деятельность виднейших прелатов была связана с укреплением авторитета королевской власти. Так, сложные придворные ритуалы, детально разработанная система символов должны были сделать ее в глазах подданных сакральной и неприкосновенной,⁹⁴ а образ идеального правителя, формировавшийся в трудах церковных писателей, в соборном и королевском законодательстве, в письмах и стихах обеспечивал авторитет и престиж монарха.⁹⁵ Королевская власть в раннесредневековых государствах просто не отличалась достаточной политической силой, чтобы игнорировать мнение такого влиятельного института, как Церковь.

Ее авторитет во многом зиждился на личном авторитете ее епископов. Ярким примером может служить личность Исидора Севильского, наставника короля Сисебута, председателя IV общегосударственного собора в Толедо, одного из идейных вдохновителей порядка «вестготской симфонии», сформулировавшего основные черты образа идеального правителя.⁹⁶ Изучение твор-

⁹³ См., например, *Tórrez López M. La Iglesia en la España visigoda*. P. 290–292; *Lacarra J.M. La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma...* P. 363–365; *Orlandis J. La iglesia...* P. 72–74, *Idem. Historia de los concilios...* Pamplona, 1986. P. 318–322.

⁹⁴ Подробнее см. *Sánchez-Albornoz y Menduñá C. La ordinatio principis en la España goda y postvisigoda* // *Estudios sobre las instituciones medievales españolas*. Mexico, 1965. P. 705–739; *Díaz P.C., Valverde M^a.R. The Theoretical Strength and Practical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo* // *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Age*. Leiden, Boston, Köln, 2000. P. 59–93.

⁹⁵ *Ауров О.В. О римских истоках идеала короля-законодателя в Вестготской Испании середины VII в.* // Кентавр. Centaurus. Studia classica et mediaevalia. 2008. 4. С. 86–115. Ср. *Шкаренков П.П. Римская традиция в варварском мире: Флавий Кассиодор и его эпоха*. М., 2004. С. 50–51.

⁹⁶ Об идеале правителя, выведенного в «Сентенциях» Исидора, и его влиянии на постановления IV Толедского собора см. *King P.D. The Barbarian Kingdoms* // *The Cambridge history of Medieval Political Thought c. 350–c. 1450*. Cambridge, 1988. P. 142–145; *Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*. Paris, 1994. P. 235–261.

чества Исидора Севильского в этом аспекте позволит пролить свет на историю взаимоотношений Церкви и власти в Толедском королевстве.

Однако политическая роль Церкви не ограничивалась лишь идеологией. Как отмечал К. Санчес-Альборнос, епископ, взявший на себя некоторые функции римских муниципальных учреждений, принимал самое деятельное участие в местном самоуправлении и фактически превратился в должностное лицо.⁹⁷ Далее, наиболее образованные и авторитетные прелаты входили в королевский совет (*Aula Regia*), обладавший совещательными и некоторыми судебными функциями.⁹⁸

Наконец, подлинным выражением «симфонии» стали общенациональные церковные соборы, проводившиеся в столице (*urbs regia*) и созывавшиеся по инициативе короля. Испанский исследователь Х. Орландис детально реконструировал порядок проведения собора. Участники собирались с рассветом. Первыми в базилику святой Леокадии входили епископы, затем пресвитеры, и только потом дьяконы. Епископы рассаживались в круг, за ними садились пресвитеры, а дьяконы должны были оставаться стоя. После этого председательствующий митрополит приглашал представителей знати, которые должны были присутствовать на соборе, и короля. Затем участники возносили молитву Господу и начинали заседание собора.⁹⁹ Этот ритуал подчеркивал, что, хотя собор и созывался по инициативе правителя, проходил он под эгидой Церкви. В данном случае мы имеем дело с ритуалом, который может и не отражать реальность, но зато конструировать идеальную модель взаимоотношений власти и Церкви. Согласно этой модели, король действует с согласия церковных иерархов и под их покровительством.

В то же время исследователи отмечают, что участие короля в работе общенационального собора не было чисто номинальным. Именно ему принадлежало право созывать собор.¹⁰⁰ Перед началом заседания он зачитывал «послание к собору» (*tomus regius*), в котором перечислялись вопросы, подлежащие обсуждению. Согласно правилам, на общеиспанском соборе должны были при-

⁹⁷ Sánchez-Albornoz C. Ruina y extinción del municipio romano y las instituciones que le reemplazan. Buenos Aires, 1943.

⁹⁸ Tórrez López M. El Derecho y el Estado. P. 233–235; Sánchez Albornoz C. El Aula regia y las asambleas políticas de los godos // Cuadernos de Historia de España. 5 (1946). P. 5–110; Valdeavellano, L.G. de. Curso de Historia de las Instituciones españolas (De los orígenes al final de la Edad Media). Madrid, 1977. P. 196–198; González T. Op. cit. P. 527–532.

⁹⁹ Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... Pamplona, 1986. P. 170–174.

¹⁰⁰ Valdeavellano L.G. de. Curso de Historia de las Instituciones españolas (De los orígenes al final de la Edad Media). Madrid, 1977. P. 199–200; Tórrez López M. La Iglesia en la España visigoda. P. 303–304.

существовать все епископы, аббаты и представители знати – члены *Aula Regia*.¹⁰¹ Таким образом, сначала священнослужители вырабатывали единую точку зрения на тот или иной вопрос. При этом темы, обсуждавшиеся на соборе, могли быть самыми разными, касающимися и христианской доктрины, и церковной дисциплины, но также и жизни мирян, и даже положения короля и его семьи. Иначе говоря, на соборе усилиями его участников из разрозненных мнений отдельных епископов и аббатов формировался единый взгляд на ту или иную проблему. В этом исследователи и видят проявление феномена «вестготской симфонии».

Король предстает духовным сыном Церкви и одновременно могущественным защитником ее интересов. И для правителя, и для епископов взаимная поддержка была необходима. Так что совершенно невозможно (да отчасти и бессмысленно) ставить вопрос о том, кто доминировал в этой паре. В Толедском королевстве, как и в любом древнем или раннесредневековом государстве, слишком многое зависело от особенностей конкретной личности, от ее характера и связей. В этом случае кажется целесообразным рассматривать взаимоотношения Церкви и королевской власти сквозь призму отдельной личности. Идеальным примером будет Исидор Севильский, чье значение для культуры Толедского королевства несомненно и велико.

3. Культура в Толедском королевстве VI – VII вв.

Проблема христианизации античной культуры на рубеже античности и Средневековья неизменно остается в центре внимания отечественных и зарубежных исследователей.¹⁰² Одним из первых целостную концепцию особой

¹⁰¹ См., например, *Valdeavellano L.G. de. Curso de Historia de las Instituciones españolas (De los orígenes al final de la Edad Media)*. Madrid, 1977. P. 198–199; *Tórrez López M. La Iglesia en la España visigoda*. P. 304–306; *Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* Pamplona, 1986. P. 179–182.

¹⁰² Из многих работ, посвященных данной проблематике, отмечу следующие: *Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в Средние века* / Пер. с фр. А. Руткевича. СПб., 2003; *Он же. Цивилизация средневекового Запада* / Пер. под общей редакцией В.А. Бабинцева; Послел. А.Я. Гуревича. Екатеринбург, 2007; *Brown P. The World of Late Antiquity (AD 150–750)*. Princeton, 1971; *Riché P. Education et culture dans l'Occident barbare (VI–VIII ss.)* Paris, 1962; *Lot F. La fin du monde antique et le début du Moyen Age*. 3-e édition. Paris, 1968 (впервые издана в 1920 г.); *Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. Paris, 1959. 2 vol.; *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo. XXII (1): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo*. Spoleto, 1975. См. также работы отечественных исследователей: *Аверинцев С.С. Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы. В 8 тт.: т.*

эпохи – Поздней Античности – сформулировал англо-ирландский ученый Питер Роберт Лэмонт Браун (род. в 1935 г., профессор Пристонского университета (США)), крупнейший современный специалист по истории и культуре Поздней Римской империи. При этом, по мнению ученого, хронологические рамки эпохи охватывают период от 150 и до 750 гг. н.э., а в качестве ее главной отличительной черты выделяется античное христианство.¹⁰³

Однако, разумеется, вовсе не П. Браун первым обратил внимание на особенности интеллектуальной и духовной жизни Поздней Римской империи. Это общее замечание касается и отечественной науки, где начало изучения этого вопроса связано, прежде всего, с именами выдающихся русских медиевистов Льва Платоновича Карсавина (1882–1952)¹⁰⁴ и Петра Михайловича Бицилли (1879–1953).¹⁰⁵ Их взгляды оказали существенное влияние на формирование концепций тех немногих исследователей, которые решались пусть даже отчасти нарушить идеологическое табу на исследования, хотя бы косвенно связанные с историей христианства. В частности, один из наиболее ярких советских исследователей истории позднеантичной культуры Сергей Сергеевич Аверинцев (1937–2004) обращал внимание на то, что христианство почти сразу после Никейского собора стало идеологической основой античного (и добавим, вслед за ним, – средневекового) общества.¹⁰⁶ Поэтому, подчеркивал исследователь, мирская культура неизбежно должна была проникнуться христианством, а христианские общины и доктрина – приблизиться к миру.

То же касается системы воспитания и образования, которые не раз становились предметом исследования ученых. Так, Л.П. Карсавин обращал внимание на то, что Церковь вынуждена была принять языческую культуру, лите-

1. М., 1983. С. 501–515; Бицилли П.М. Падение Римской Империи // Он же. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006. С. 9–79; Бычков В.В. Эстетика поздней античности. II–III века. М., 1981; Добиаиш-Рождественская О.А. Культура западно-европейского средневековья. М., 1987; Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII в.). М., 1989 и т.д.

¹⁰³ Brown P. The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad. London, 1971; *Idem*. The Making of Late Antiquity. Cambridge (Mass.); London, 1978; *Idem*. Society and the Holy in Late Antiquity. Berkeley, Los Angeles, 1988 etc.

¹⁰⁴ Особенно см.: Карсавин Л.П. Культура Средних веков. М., 2003 (первое издание – Пг., 1918).

¹⁰⁵ Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995 (первое издание – Пг., 1919).

¹⁰⁶ Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от Античности к Средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 41–43.

ратуру, систему образов.¹⁰⁷ Эту идею развивал В.В. Бычков, показавший, что античная литература и античная образованность вообще стали основой для формирования мировоззрения первых христианских авторов, а через них – всей христианской доктрины.¹⁰⁸ В этом же ряду находятся и работы видного современного медиевиста Виктории Ивановны Уколовой, которая подчеркивает, что сочинения Боэция, Кассиодора, Григория Великого и Исидора Севильского носят переходный характер. Будучи написанными на материале античной литературы самых разных жанров они, тем не менее, стали культурным фундаментом всего западноевропейского Средневековья. Исследовательница обращает внимание на то, что Григорий и Исидор, два столпа средневековой культуры, были клириками, а это не могло не отразиться на интерпретации ими античного духовного наследия.¹⁰⁹

Итак, большинство исследователей сходятся во мнении, что Церковь стала хранительницей многообразия форм античной культуры (не только литературной, но и политической), которые и сохранились благодаря деятельности христианского клира и монахов. Здесь следует согласиться с П.М. Бицилли в том, что «Церковь... с самого начала своего легального существования... осознала себя римской Церковью, прямым продолжателем римской Империи».¹¹⁰

Обращаясь к истории исследования культурной жизни Толедского королевства следует прежде всего подчеркнуть, что процессы, развивавшиеся в интеллектуальной и духовной жизни бывшей римской провинции Нарбоннская Галлия и земель южнее Пиренеев не являются исключением из общего правила. Культура Толедского королевства, безусловно, несет в себе черты развития, общие для всей Европы. В то же время она обладает некоторыми характеристиками, которые позволяют видеть в ней определенный этап развития вестготского государства – это крайне ограниченный круг деятелей культуры, их принадлежность к клиру и тесная связь Церкви и королевской власти.

С самого начала истории королевства христианская Церковь играла очень большую роль в культурных процессах, развивавшихся на его территории, а после III Толедского собора она практически обрела монополию в сфере духовной культуры, что подчеркивают все исследователи, занимающиеся озна-

¹⁰⁷ Карсавин Л.П. Культура Средних веков... С. 19–21.

¹⁰⁸ Бычков В.В. Эстетика поздней античности. II–III века. М., 1981.

¹⁰⁹ Уколова В.И. Особенности культурной жизни Запада (IV – первая половина VII в.) // Культура Византии IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 78–97; Она же. Античное наследие и культура раннего средневековья (конец V – середина VII века). М., 1989.

¹¹⁰ Бицилли П.М. Падение Римской Империи... С. 77.

ченным периодом.¹¹¹ Феномен «вестготской симфонии» приводит к тому, что Церковь берет на себя ряд функций, которые в римскую эпоху принадлежали обществу и государству (законодательство, местное управление, образование и воспитание, и др.). В итоге Церковь становится своего рода преемницей государства, и именно благодаря этому культура Толедского королевства не исчезла полностью после его крушения, но даже стала одним из источников «Каролинского возрождения».¹¹²

Основы традиции изучения культуры Толедского королевства были заложены в XIX в., в трудах испанских германистов Э. Переса-Пухоля и Э. де Инохосы-и-Навероса, затрагивавших проблемы истории культуры в своих общих трудах по истории Вестготской Испании.¹¹³ Если первый, будучи приверженцем философии крауизма, рассматривал историю образовательных учреждений (епископальных и монастырских школ, библиотек, скрипториев), то второго интересовало, главным образом, влияние христианской религии на литературу Толедского королевства. В соответствии с поставленной задачей он рассматривает все жанры христианской литературы, бытовавшие в то время.¹¹⁴ Такой взгляд был предопределен мировоззрением самого историка: подобно многим своим современникам, Э. де Инохоса считал католицизм неотъемлемой частью испанского национального характера. В то же время исследователь рассматривает биографии творцов новой культуры – Исидора Севильского и его учеников.¹¹⁵

¹¹¹ См., например: *Díaz y Díaz M.* La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: Supuestos y circunstancias // *La patrología Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología.* Madrid, 1970. P. 45–63; *Idem.* La transmisión de los textos antiguos en la Península Ibérica en los siglos VII–XI // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo.* XXII (1): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo. Spoleto, 1975. P. 133–175; *Gibert R.* Antigüedad clásica en la España visigótica. // *Settimane di studio...* Spoleto, 1975. P. 603 – 652; *Collins R.* Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain. Brookfield, 1992; *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de *differentia* y etimología hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996; *Velázquez Soriano I.* Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literarias. Merida, 2005 etc.

¹¹² Подробнее см. *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929. P. 367–447; *Ullmann W.* The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship. London, 1969. P. 27–33 and passim; etc.

¹¹³ *Fernández Guerra A., Hinojosa y Naveros E. de.* Historia desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la Monarquía visigoda // *Historia general de España escrita por individuos de numero de la Real Academia de la Historia.* /Bajo la dirección del Excmo. Sr. D. Antonio Canovas del Castillo. T. 2. Madrid, 1890–1891; *Pérez Pujol E.* Historia de las instituciones sociales de la España Goda. T. 3. Valencia, 1896.

¹¹⁴ *Fernández Guerra A., Hinojosa y Naveros E. de.* Historia desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la Monarquía visigoda... P. 311–330.

¹¹⁵ *Ibid.* P. 259–310.

В тот же период схожий круг вопросов был рассмотрен в монографии французского историка аббата Ж.-К.Э. Бурре «Христианская школа Севильи при вестготском господстве», вышедшей за тридцать лет до работы Э. де Инохосы.¹¹⁶ В ней автор рассматривает культуру Толедского королевства через творчество Исидора Севильского и его школы, а также их влияние на последующие эпохи. Ж.-К.Э. Бурре впервые ставит вопрос о степени усвоения Исидором античного наследия и о роли языческого знания в формировании христианской доктрины.

В 50 – 60-ые гг. XX в. среди ученых возрастает интерес к культуре Королевства вестготов как к самостоятельному объекту исследования. В данном случае точкой отсчета является выход фундаментальной работы замечательного современного специалиста по истории позднеантичной и раннесредневековой европейской (в первую очередь – испанской) культуры Жака Фонтена (р. в 1922 г.) «Исидор Севильский и классическая культура в Вестготской Испании».¹¹⁷ По сути, его монография об Исидоре (выросшая из докторской диссертации) является своеобразной вехой в истории изучения произведений севильского епископа, так как именно Ж. Фонтен полностью реконструировал биографию испанского энциклопедиста и очертил круг источников, на которые тот опирался при составлении «Этимологий».

С этим временем совпало начало деятельности знаменитых ежегодных семинаров по истории Раннего Средневековья, проводимых в итальянском городе Сполето. В разное время в них принимали участие такие выдающиеся медиевисты, как уже упоминавшийся Ж. Фонтен, а также П. Рише, Х. Орландис, М. Диас-и-Диас, Р. Хиберт и др. В их работах рассматривается целый комплекс проблем: от рецепции античной культуры в Толедском королевстве до проблем перехода готов в католичество.¹¹⁸

¹¹⁶ Bourret J.-C. *L'école chrétienne de Séville sous la monarchie des wisigoths*. Paris, 1855. P. 119–143.

¹¹⁷ Fontaine J. *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. Paris, 1959. 2 vol.

¹¹⁸ Проблемы рецепции античной культуры рассматривались в следующих работах: Loyen A. *Sidoine Apollinaire et les derniers éclats de la culture classique dans la Gaule occupée par les Goths* // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo*. III: I goti in Occidente. Problemi. Spoleto, 1956. P. 265–284; Gibert R. *Antigüedad clásica en la España visigótica*. // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. XXI. T. 2: La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo. Spoleto, 1975. P. 603–652; Jeau-neau Ed. *L'héritage de la philosophie antique durant le haut Moyen Age* // *Ibidem*. P. 17–54; Irigoien J. *La culture grecque dans l'Occident latin du VII au XI s.* // *Ibidem*. P. 425–446. О

Внимание исследователей этого периода привлекала проблема формирования интеллектуала нового типа, его воспитания и образования. Очевидно, что интеллектуальная и духовная жизнь королевства формируется руками наиболее образованной части епископата; миряне же полностью утрачивают свои позиции в культурной сфере. Так, например, среди писателей и мыслителей Толедского королевства мы можем назвать только одного мирянина – короля Сисебута, да и тот обязан своей любовью к литературе исключительно своему учителю Исидору Севильскому. Где же готовили новую интеллектуальную элиту? Так как источники содержат крайне скудную информацию об истории школ, то для заполнения лакун историкам пришлось привлекать сопоставительный материал, происходящий из других романо-варварских королевств.

В центре внимания всех ученых, так или иначе касающихся проблемы образования, находятся каноны двух соборов об организации епископальных школ (*domus ecclesiae*). Эти два постановления остаются главными и, по сути, единственными источниками, в которых вообще упоминается школа. Впервые этот термин появляется в первом каноне II Толедского (провинциального) собора 527 г., где речь идет об организации образования будущих клириков.¹¹⁹ Из

роли готов и их культуры см.: *Palol de Salellas P. de*. Escencia del arte hispánico de época visigoda: romanismo y germanismo // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo*. III: I goti in Occidente. Problemi. Spoleto, 1956. P. 65–126; *Menéndez Pidal R.* Los Godos y el origen de la epopeya española. // *Ibidem*. P. 285–322; *D'Ors A.* La territorialidad del derecho de los Visigodos. // *Ibidem*. P. 363–408. О переходе готов в ортодоксальную веру и роли христианской Церкви см. *Orlandis J.* El Cristianismo en el Reino visigodo. // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo*. III: I goti in Occidente. Problemi. Spoleto, 1956. P. 153 – 172; *Fontaine J.* Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne // *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*. Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo. Spoleto, 1967. P. 87–147; *Parente F.* La controversia tra ebrei I cristiani in Francia e in Spagna dal VI al IX secolo // *Gli ebrei nell'alto medioevo*. Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo. T.II. Spoleto, 1980. P. 529–654.

Об отдельных литературных жанрах см.: *Hillgarth J.N.* Historiography in Visigothic Spain. // *La Storiografia altomedievale*. Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. T. I. Spoleto, 1970. P. 261–312.

¹¹⁹ **Conc. de Toledo II (a. 527). can. 1:** De his quos voluntas parentum a primis infantiae annis clericatus officio mancipavit hoc statuimus observandum: ut mox detonsi vel ministerio electorum contraditi fuerunt in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri; at ubi octavum decimum aetatis suae compleverint annum, coram totius cleri plebisque conspectu voluntas eorum de expectando coniugio ab episcopo prescrutetur. (**II Толедский собор. Канон 1:** Относительно тех, кто по воле родителей с младенческих лет был посвящен священническому служению, мы предписываем соблюдать следующее: обрितые и посвященные служению избранных, они должны обучаться в доме при церкви в присутствии епископа. И когда им исполнится 18 лет, пусть в присутствии всего клира и народа епископ спросит у них, желают ли они вступить в брак).

текста канона следует, что в том случае, если родители хотели, чтобы их сын стал священнослужителем, они могли отдать его в раннем возрасте в школу, где тот должен был учиться под надзором епископа (*sub episcopali praesentia*) до 18 лет. Затем в присутствии клира и народа епископ спрашивал их дальнейшее желание – уйти в мир и жениться или остаться служить Богу. Возможно, некоторые из этих школ находились при монастырях, которые чем дальше, тем больше становились культурными центрами королевства.¹²⁰

Случаи обучения детей в монастырях упоминаются и в наших источниках. Так, отрывок из «Монашеского устава» Исидора Севильского подтверждает, что обязанность воспитывать детей возлагается на того, кого выберет аббат монастыря.¹²¹ Ильдефонс Толедский, описывая школьные годы двух героев своей «Книги о знаменитых мужах», сообщает, что они с детства находились при монастыре и там же обучились наукам у аббата Элладия.¹²² Однако эти школы могли быть и епископальными, т.е. находиться при главной городской базилике, а не при монастыре, которых в то время было немного.

Мы практически ничего знаем о том, какова была учебная программа в этих школах, так как в постановлении II Толедского собора об этом ничего не сказано. Только на IV соборе в Толедо 633 г., проходившем под председательством Исидора, было принято постановление, по которому будущий священник обязан был знать как минимум Священное Писание и каноны церковных соборов.¹²³ Обычно эти два постановления трактуются всеми исследователями как свидетельство появления целой сети постоянно действующих монастырских или епископальных школ.

См. также *Díaz y Díaz M.C. La cultura de la España visigótica del siglo VII // Settimane di studio. Spoleto, 1958. V.2. P. 816–816; Riché P. Education et culture dans l'Occident barbare... P. 331–332; Gibert R. Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI // Ius romanum Medii aevi (IRMAE). 1967. P. 11–16; Martín Hernández F. Escuelas de formación del clero en la España visigoda // La patrología Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología. Madrid, 1970. P. 36–37.*

¹²⁰ Об особенностях испанского монашества вестготской эпохи см., например: *Pérez de Urbel J. Los monjes españoles en la Edad Media. T. I. Madrid, 1933; Díaz y Díaz M.C. La vie monastique d'après les écrivains wisigothiques (VII siècle). // Théologie de la vie monastique. Paris, 1961. P. 371–383.*

¹²¹ **Isidori Reg. mon. 20:** Porro cura nutriendorum parvulorum pertinebit ad virum quem elegerit pater, sanctum sapientemque, atque aetate gravem... (*Исидор. Монашеский устав. 20: Затем забота о воспитании детей пусть ляжет на того, кого изберет аббат, святого и мудрого, а также находящегося в возрасте...*) Cfr. *Fontaine J. Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne Wisigothique // Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VII siècle. London, Variorum reprints, 1986. P. VI, 169.*

¹²² *Ildefonsi DVI. 7; Idem. DVI. 13.*

¹²³ **Conc. de Toledo IV (a. 633). can. 25:** Sciant igitur sacerdotes scripturas sanctas et canones, ut omne opus eorum in praedicatione et doctrina consistat, atque aedificent conctos tam fidei scientia quam operum disciplina.

Эту точку зрения оспаривает отечественный исследователь, специалист по истории Толедского королевства О.В. Ауров. Он полагает, что в Толедском королевстве (как, впрочем, и во времена Римской Империи), обучение проходило не «в школе», а «при учителе». Доказательством тому служат многочисленные биографии писателей Толедского королевства, которые связывали свое обучение с фигурой одного конкретного наставника. Кроме того, о деятельности той или иной школы нам становится известно лишь тогда, когда там появляется какой-нибудь весьма авторитетный и образованный преподаватель. После его смерти свидетельства о существовании епархиальной школы, как правило, полностью исчезают. При этом каждый учитель строил обучение только так, как считал нужным. Таким образом, поиски системы образования, единой программы, единого списка литературы и т.д. заранее обречены на неудачу.¹²⁴ Следовательно, историю образования гораздо лучше изучать на примере отдельных выдающихся деятелей культуры, самым значительным из которых был, несомненно, Исидор Севильский.

Епископ Севильи и его ученики много сделали для развития литературы и словесности в Толедском королевстве. Но их произведения невозможно понять до конца без внимания к риторической составляющей. Поэтому начиная со второй половины XX в. исследования культуры Толедского королевства приобретают все более ярко выраженный междисциплинарный характер. К 60 – 70-м гг. относятся филологические и литературоведческие исследования, выполненные, как правило, на материале произведений только Исидора Севильского. Среди них можно назвать классические работы Х. Мадоса и М. Диаса-и-Диаса (подробнее о которых будет сказано в следующем разделе).¹²⁵ Одновременно с этим исследователи обращаются к творчеству его учеников, поскольку, несмотря на масштабность личности Исидора, целостное понимание интеллектуальной жизни Толедского королевства невозможно без учета идей его последователей.¹²⁶ В последние годы появился ряд работ, в которых

¹²⁴ Ауров О.В. «In omni tempore paratus esto ad instructionem»: Становление церковной школы в Королевстве вестготов (VI–VII вв.). // *Одиссей: человек в истории*. 2010/2011: Школа и образование в Средние века и Новое время. 2012. С. 5–29.

¹²⁵ Madoz J. San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960; Díaz y Díaz M.C. De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular. Barcelona, 1976.

¹²⁶ Lynch C.H., Galindo P. San Braulio, Obispo de Zaragoza (631–651). Su vida y sus obras. Madrid, 1950; Pérez de Urbel J. San Eugenio de Toledo // *La patrologia Toledano-visigoda*. XXVII semana española de teología. Madrid, 1970. P. 195–214; Cascante J.M. El Tratado ‘De Virginitate’ de S. Ildefonso de Toledo // *La patrologia Toledano-visigoda*. XXVII semana

произведения Исидора и его учеников анализируются с филологической точки зрения; среди них работы И. Веласкес-Сориано, А.И. Магальон-Гарсии, Х.К. Мартина и К. Кодоньер-Мерино.¹²⁷

Все эти ученые указывали на жанровую и стилистическую преемственность сочинений писателей вестготского периода с произведениями античной литературы. В то же время они отмечают постепенную христианизацию всех жанров: используя стилистические приемы, разработанные еще в Античности, писатели Толедского королевства объясняли доступным и привычным языком вводимые ими культурные категории.¹²⁸

Гораздо меньше внимания обращается на процесс постепенной христианизации права, которому посвящены лишь несколько работ. Так, современный испанский исследователь Карлос Петит показал, что представления Исидора и его учеников о праве отразились даже в королевском законодательстве – Кни-

española de teología. Madrid, 1970. P. 349–368; *Recchia V.* Sisebuto di Toledo: il “Carmen de Luna” Bari, 1971; *García Iglesias L.* Zaragoza, ciudad visigoda. Zaragoza, 1979; *Snow J.* Esbozo de la figura de San Ildefonso de Toledo (607–667), a través de mil años de literatura española // *Anales toledanos XVIII* (1984). P. 19–43; *Rivera Recio J.F.* San Ildefonso de Toledo. Biografía, época y posteridad. Madrid – Toledo, 1985; *Aznar Tello S.* San Braulio y su tiempo. El fulgor de una época. Zaragoza, 1986; *Castellanos S.* Poder social, aristocracias y “hombre santo” en la Hispania Visigoda. La “Vita Aemiliani” de Braulio de Zaragoza. Logroño, 1998; *Martín J.C.* La “Renotatio librorum domini Isidori” de Braulio de Zaragoza († 651). Introducción, edición crítica y traducción. Logroño, 2002 etc.

¹²⁷ *Codoñer Merino C.* El libro de ‘*Viris illustribus*’ de S. Ildefonso de Toledo // *La patrología Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología.* Madrid, 1970. P. 337–348; *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de *differentia* y *etymologia* hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996; *Martín J.C.* La “*Renotatio librorum domini Isidori*”...; *Velázquez Soriano I.* Latine dicitur, vulgo vocant. Aspectos de la lengua escrita y hablada en las obras gramaticales de Isidoro de Sevilla. Logroño, 2003; *Eadem.* Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literarias. Merida, 2005 etc.

¹²⁸ *Уколова В.И.* Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V–середина VII в.). М., 1989; *Codoñer Merino C.* El ‘*De viris illustribus*’ de Isidoro de Sevilla... P. 7–139; *Díaz y Díaz M.* La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: Supuestos y circunstancias // *La patrología Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología.* Madrid, 1970. P. 45–63; *Fontaine J.* Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville // *Vigiliae Christianae.* Vol. 14. №2. (Jun. 1960) P. 65–101; *Idem.* Isidore de Séville et la mutation de l’encyclopédisme antique // *Idem.* Tradition et actualité chez Isidore de Séville. London, 1988. P. IV, 519–538; *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960; *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de *differentia* y *etymologia* hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996; *Snow J.* Esbozo de la figura de San Ildefonso de Toledo (607–667), a través de mil años de literatura española // *Anales toledanos XVIII* (1984). P. 19–43; *Vázquez de Parga L.* Notas sobre la obra histórica de San Isidoro // *Isidoriana.* P. 99–107; *Velázquez Soriano I.* Latine dicitur, vulgo vocant...; *Eadem.* Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literarias. Merida, 2005 etc.

ге приговоров 654 г. По мнению историка, этот свод законов оказался пронизанным христианской моралью и теологическими построениями.¹²⁹ Представления вестготских епископов о правильном законе и идеальном правителе были сформулированы в первой книге свода, неоднократно становившейся объектом внимания исследователей.¹³⁰

Кроме того, клириков, взявших на себя роль юристов, как правило, интересовали вопросы, связанные с правом Церкви. Несомненно, самый значительный вклад в этот процесс внес Исидор Севильский. Его роль в становлении канонического права исследовали французские медиевисты Поль Сежурне (занимавшийся этой проблематикой еще в 20-х гг. XX в.) и современный испанист Пьер Казье.¹³¹ Оба они обращали внимание на то, что постановления IV Толедского собора во многом основаны на тех идеях, которые сформулировал в своих произведениях Исидор Севильский. Как показывает П. Казье, епископ Севильи в своих сочинениях создает идеальный правовой порядок, который является отражением божественной справедливости. Сформулированный им идеал постепенно воплощается в законодательстве.

Итак, при всех различиях концептуальных представлений, в науке не оспаривается тот факт, что в центре культурных процессов эпохи Толедского королевства стоит фигура великого Исидора Севильского. Более того, некоторые историки вообще связывают расцвет культуры VII в. исключительно с личными заслугами севильского прелата. Впервые эту мысль высказал Ж. Фонтен.¹³² Он же первым назвал эпоху Исидора «вестготским возрождением», таким образом, он трактовал ее как одну из предпосылок великого Ренессанса XIV–XV вв. В этом смысле Ж. Фонтен дополнил концепцию американского медиевиста Ч.Г. Хаскинса, который полагал, что в Средние века в отдельных странах

¹²⁹ *Petit C.* Iustitia Gothica: Historia social y teologia del proceso en la Lex Visigothorum. Huelva, 2000.

¹³⁰ *Ауров О.В.* О римских истоках идеала короля-законодателя в Вестготской Испании середины VII в. // Кентавр. Centaurus. Studia classica et mediaevalia. 2008. 4. С. 86–115; *Reydellet M.* La conception du souverain chez Isidore de Séville // *Isidoriana*. P. 457–466; *King P.D.* The Barbarian Kingdoms // *The Cambridge history of Medieval Political Thought*, с. 350–с. 1450. Cambridge, 1988. P. 123–153; *Álvarez Cora E.* “Qualis erit lex”: la naturaleza jurídica de la ley visigótica // *AHDE*. 1996. P. 11–117 etc.

¹³¹ *Sejourné P.* Le dernier père de l’église. Saint Isidore de Séville...; *Cazier P.* Les Sentences d’Isidore de Séville et le IV^e Concile de Tolède // *Los visigodos*. Madrid, 1986. P. 373–386; *Idem.* Isidore de Séville et la naissance de l’Espagne catholique. Paris, 1994.

¹³² *Fontaine J.* Isidore de Séville et la culture classique dans l’Espagne wisigothique... T. 2. P. 863–888.

случались непродолжительные всплески интереса к античной культуре, которые и стали предтечей «большого» итальянского Возрождения.¹³³ Применительно к истории культуры Толедского королевства концепцию локального «возрождения» вслед за Ж. Фонтеном поддержал П. Рише. Изучая историю культуры и образования в Вестготской Испании и Меровингской Галлии, он пришел к выводу, что во многом классическое наследие было забыто, а так называемое «возрождение» стало лишь последним всплеском уходящей волны и затронуло лишь узкий круг образованных клириков.¹³⁴

Многие современные исследователи, как отечественные, так и зарубежные, не разделяют концепцию «вестготского возрождения». Эта теория оспаривается в работах В.И. Уколовой, О.В. Аурова, испанских филологов И. Веласкес-Сориано и А.-И. Магальон-Гарсия.¹³⁵ Все они видят в культуре Толедского королевства непрерывное продолжение античной культуры, но не столько периода «золотого века», сколько эпохи христианской античности. Творчество Исидора и его учеников эти исследователи считают последней ступенью развития античной культуры и одновременно началом культуры Средневековья, т.к. Исидор Севильский не заимствовал слепо отдельные элементы культуры предшествующей эпохи, но приспособливал их к новой реальности, порой меняя до неузнаваемости.

4. Исидор Севильский в историческом и культурном контексте

Уже современники восторженно отзывались о таланте епископа Севильи. Так, его ученик Браулион Сарагосский, перефразируя Цицерона, называл Исидора первооткрывателем «названий для всех предметов, божественных и человеческих»,¹³⁶ очевидно, имея в виду исидоровы «Этимологии». Современные исследователи также высоко оценивают литературный талант Исидора и уровень его эрудиции. Работ, посвященных личности Исидора, его произведениям, идеям, отдельным аспектам его творчества, столько, что простое их

¹³³ *Haskins Ch.H.* The Renaissance of the twelfth century. Cambridge, 1927. P. 5–6.

¹³⁴ *Riché P.* Education et culture dans l'Occident barbare (VI – VIII ss.)... P. 78–92, 350–353.

¹³⁵ *Ауров О.В.* Становление церковной школы в Королевстве вестготов...; *Уколова В.И.* Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII в.). М., 1989; *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996; *Velázquez Soriano I.* Latine dicitur, vulgo vocant...

¹³⁶ *Braul. Praenot.:* Tu aetatem patriae, tu descriptiones temporum, tu sacrorum jura, tu sacerdotum, tu domesticam publicamque disciplinam, tu sedium, regionum, locorum, tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti. Cfr. *Cic. Acad.* I.9.4.

перечисление заняло бы несколько страниц,¹³⁷ а потому ниже я останавлиюсь лишь на исследованиях, представляющихся мне наиболее важными в рамках проблематики, заявленной в настоящей работе.

Итак, научное исследование творчества епископа Севильи начинается с уже упоминавшихся трудов Ж.-К.Э. Бурре и Э. де Инохосы.¹³⁸ Далее в 1912 г. в Нью-Йорке вышла обобщающая работа по «Этимологиям», написанная Эрнестом Брехейтом, профессором университета Колумбии (США). В первой части своего труда он приводит основные вехи биографии Исидора Севильского, рассматривает его отношение к предшествующей культуре (к произведениям античной литературы и, конечно, к Ветхому и Новому Заветам), а затем реконструирует представления епископа Севильи об окружающем мире (не только земном, но и горнем). Во второй части помещено изложение краткого содержания всех двадцати книг «Этимологий» и перевод на английский язык их отдельных фрагментов.¹³⁹

Работа Э. Брехейта открывает длинный ряд исследований творчества Исидора. Еще одной важной вехой в историографической «Исидориане» стал юбилейный сборник, вышедший в Риме в 1936 г. к 1300-летию выдающегося мыслителя и посвященный различным аспектам творчества Исидора.¹⁴⁰ Это издание отражало официальную точку зрения Ватикана на фигуру великого

¹³⁷ Аннотированный указатель основных работ об Исидоре, вышедших с 1935 по 1975, был составлен Дж. Хилгартом. См. *Hillgarth J.H. The Position of Isidorian Studies: a critical Review of the Literature since 1935 // Isidoriana. P. 11–74; Idem. The Position of Isidorian Studies: a critical Review of the Literature 1936–1975 // Idem. Visigothic Spain, Byzantium and the Irish. London: Variorum reprints, 1985. P. IX, 817–905.* Работы европейских и американских историков, выпущенные в период с 1985 по 2003 гг., учтены в библиографическом справочнике по истории Толедского королевства, составленном Альберто Феррейро: *Ferreiro A. The Visigoths in Gaul and Spain, A. D. 418–711. A Bibliography. Leiden, New York, Kobenhavn, Koln, 1988. P. 299–409.*

Современные работы (2008–2011 гг.) учтены в указателях, составленных Ж. Эльфасси: *Elfassi J. Chronique isidorienne (2008 – 2009) // Eruditio Antiqua. 2. 2010. P. 165–187; Idem. Chronique isidorienne II (2010 – 2011) // Eruditio Antiqua. 4. 2012. P. 19–63.*

¹³⁸ *Bourret J.-C. L' école chrétienne de Séville sous la monarchie des wisigoths. Paris, 1855. P. 119–143; Fernández Guerra A., Hinojosa y Naveros E. de. Historia desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la Monarquía visigoda... P. 259–310.*

¹³⁹ *Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Age. N.Y., 1912.*

¹⁴⁰ *Miscellanea Isidoriana. Romae, 1936.* Для нас наибольшую значимость имеют следующие статьи: *Altaner B. Der Stand der Isidorforschung in kritischer Bericht über die seit 1910 erschiene. Literatur // Miscellanea Isidoriana. Roma, 1936. S. 1–32; Garcia Villada Z. La obra de Sancti Isidori de Sevilla. Valoración y sugerencias // Ibidem. P. 33–38; Pérez Llamazares J. ¿San Isidoro, monje? // Ibidem. P. 39–57; Aldama J.A. de. Indicaciones sobre la cronología de las obras de S. Isidoro // Ibidem. P. 57–89 etc.*

прелата, а также подводило определенные итоги истории исследования его наследия учеными-католиками. К этому времени католическая «Исидориана» достигла достаточно высокого уровня. Одной из ее высот стала, в частности, вышедшая в 1929 г. работа доминиканца бр. Поля Сежурне, который показал, какие идеи Исидора легли в основу формирующегося канонического права.¹⁴¹ В 1940 г. в Барселоне вышла книга видного испанского ученого, политического и церковного деятеля,¹⁴² бенедиктинца бр. Хусто Переса де Урбеля-и-Сантьяго (1895–1979) «Исидор Севильский: его жизнь, произведения и время».¹⁴³ В ней исследователь рассматривает фигуру Исидора-пастыря: его преподавание в севильской приходской школе, деятельность в сане епископа, реформу литургии, вдохновителем которой он был, а также вклад в каноническое право.

Наконец, следует обратить внимание на другого испанского церковного историка – иезуита Хосе Мадоса, книга которого, посвященная литературной деятельности Исидора, вышла в свет в 1960 г.¹⁴⁴ Х. Мадос дал блестящую систематизацию и тщательное описание всех произведений севильского прелата. Его работа содержит важнейшие сведения, касающиеся времени и обстоятельств создания каждого сочинения Исидора, а также анализ литературных особенностей исидорова наследия.

Однако при всем значении католической науки, переломный момент в истории изучения личности и творчества Исидора связан все-таки с достижениями науки светской. Речь идет о выходе в 1959 г. уже упомянутой выше фундаментальной работы Жака Фонтена «Исидор Севильский и классическая культура в вестготской Испании». В ней исследователь весьма подробно реконструировал источники исидоровых «Этимологий» и его методы работы с ними. Все это позволило Ж. Фонтену по-новому взглянуть на культуру Исидо-

¹⁴¹ *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929.

¹⁴² Бр. Хусто Перес де Урбель в разное время занимал высокие посты в испанской церкви, имевшие большое политическое значение в эпоху Ф. Франко. В частности, в годы Гражданской войны (1936–1939) он занимал посты капеллана женской секции Испанской Фаланги, члена Национального Совета последней, депутата кортесов (1943–1946), а с 1958 г. являлся аббатом монастыря (и базилики) св. Креста в Долине Павших, возведенного по инициативе каудильо как свидетельство его победы над республиканцами (см. например об этом: *Пожарская С.П.* Ф. Франко и его время. М., 2007). Вместе с тем, именно бр. Х. Перес-де-Урбель являлся создателем кафедры истории Средних веков Мадридского университета.

¹⁴³ *Pérez de Urbel J.* San Isidoro de Sevilla. Su vida, su obra y su tiempo. 3-e ed. León, 1995.

¹⁴⁴ *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960.

ра и всей современной ему эпохи как на эпоху кратковременного возрождения античной учености и образованности.¹⁴⁵

Исследователь подробно, насколько это возможно, реконструировал биографию епископа Севильи и источники его «Этимологий». Позднее полученные им данные были дополнены М. Диасом-и-Диасом и П. Казье (учеником Ж. Фонтена).¹⁴⁶ В настоящее время основные вехи жизни Исидора выглядят следующим образом. Он родился в испано-римской семье и рано потерял родителей. Заботу о нем взял на себя его старший брат Леандр Севильский. После его смерти ок. 600 г. Исидор стал епископом Севильи. В этом сане он председательствовал на двух провинциальных соборах в Севилье (619 и 624 гг.) и IV общенациональном соборе в Толедо 633 г. Через три года после его проведения Исидор скончался.

Севильский прелат написал множество разнообразных трудов, среди которых есть богословские трактаты, грамматические произведения, натурфилософская поэма, письма и др., но, безусловно, самым значительным его произведением стали «Этимологии, или Начала» в двадцати книгах. Их и принято считать первой энциклопедией Средневековья. Здесь епископ Севильи собрал и систематизировал сведения, касающиеся дисциплин античных тривиума и квадривиума, а также положения христианской доктрины и даже сведения о камнях и металлах.¹⁴⁷

Впервые вопрос о характере энциклопедизма Исидора был поставлен еще упомянутым выше американским медиевистом Э. Брехейтом. Он подчеркивал просветительский талант епископа Севильи. По мнению историка, Исидор противопоставил свой труд, вобравший в себя основные постулаты античной учености, стремительной варваризации всей культуры.¹⁴⁸ «Этимологии» же стали одновременно и учебником, и энциклопедией, отражающей целостное представление об устройстве мироздания.¹⁴⁹

¹⁴⁵ Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. 2 vol.

¹⁴⁶ Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique... P. 5–9. См. также Fontaine J., Cazier P. Qui a chassé de Carthaginoise Sévérianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidore de Séville // Fontaine J. Tradition et actualité chez Isidore de Séville. London: Variorum reprints, 1988. P. I, 349–400; Díaz y Díaz M. Introducción general de la edición de Etimologías // Isidoro de Sevilla. Etimologías / Biblioteca de los autores cristianos. Madrid, 1993. T. 1. P. 95–156; Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 29–75.

¹⁴⁷ Подробнее о жизненном пути Исидора будет сказано в первой главе настоящей работы.

¹⁴⁸ Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Age... P. 83–85.

¹⁴⁹ Ibid. P. 86–88.

Книга Э. Брехейта стала ответом на появление работ отдельных ученых (по преимуществу, американских и английских), которые считали Исидора антикваром и, примитивнейшим компилятором и собирателем трюизмов.¹⁵⁰ Впрочем, их позиция не получила поддержки остальных ученых. Ж. Фонтен, вслед за Э. Брехейтом, доказывал, что Исидор был первым энциклопедистом Средневековья, во многом предопределившим развитие всей культуры. Сравнивая методы работы Исидора и Варрона, исследователь пришел к выводу, что цель севильского епископа состояла не в том, чтобы собрать воедино разрозненные фрагменты античного знания, но подчинить их общей идее – христианству.¹⁵¹ Эту же мысль он развивает в других своих работах.¹⁵²

Точку зрения Ж. Фонтена разделяет и видный отечественный медиевист В.И. Уколова. Вообще, В.И. Уколова является в некоторой степени «первооткрывательницей» творчества Исидора в отечественной историографии. Именно она первой в отечественной науке начала специальное исследование проблем интерпретации епископом культурного наследия Античности. Так, в статье «Исидор Севильский и античная философия» она обратила внимание на то, что, сведения о философах, приведенные в «Этимологиях», служат одновременно двум целям: сохранению элементарных сведений о предмете и «легализации “мнений” языческих мудрецов».¹⁵³ В других своих статьях¹⁵⁴ исследовательница поставила вопрос о существовании феномена энциклопедизма Исидора Севильского. Позднее она дополнила и обобщила полученные выводы в своей монографии «Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII в.)», поставив Исидора в один ряд с другими творцами новой культуры (Бозцием, Кассиодором, Григорием Великим). В.И. Уколова показала, как епископ Севильи описывает окружающий его мир с помощью тех

¹⁵⁰ Первым эту точку зрения обосновал Г. Тэйлор, затем его идеи продолжил Ф.С. Ли (*Taylor H. O. A History of the Development of Thought and Emotion in the Middle Ages. Vol. 1. 4th edition. Cambridge, Massachusetts, 1925 passim; Seyward Lear Fl. Saint Isidore and Mediaeval science // Rice Institute Pamphlet. 1936. Т. 23. Р. 75*). Подробнее о дискуссии см. Уколова В.И. Античное наследие... С. 204.

¹⁵¹ *Fontaine J. Isidorus Varro christianus? // Idem. Tradition et actualité chez Isidore de Séville. London : Variorum reprints, 1988. P. III, 89–106.*

¹⁵² *Fontaine J. Isidore de Séville et la mutation de l'encyclopédisme antique // Idem. Tradition et actualité chez Isidore de Séville. London : Variorum reprints, 1988. P. IV, 519–538; Idem. Cassiodore et Isidore: l'évolution de l'encyclopédisme latin du VI au VII siècle // Ibidem. V, 72–91.*

¹⁵³ Уколова В.И. Исидор Севильский и античная философия // Сб. 48. 1985. С. 27–37.

¹⁵⁴ Уколова В.И. Первый средневековый энциклопедист // Вопросы истории. 6. 1983. С. 185–188; Она же. Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья // Проблемы испанской истории. М., 1984. С. 176–190.

сведений, которые он получил из трактатов античных авторов. В то же время исследовательница отмечает, что в своей поэме «О природе вещей» Исидор стремится увидеть в устройстве вселенной отблеск Божьего промысла.¹⁵⁵

Вопрос о характере энциклопедизма севильского епископа напрямую связан с проблемой источников, которыми он пользовался. Упоминания Исидором имен римских авторов могут в равной степени свидетельствовать как о том, что он читал их произведения напрямую, так и о том, что он был знаком с ними лишь по хрестоматиям. Интерес к античным источникам Исидора, который лег в основу целого направления исследований его творчества (*Quellenforschung*), первоначально возник в немецкой историографии в последней четверти XIX в.¹⁵⁶

Позднее выводы немецких историков развил американский ученый Э. Брехейт. Согласно его точке зрения, Исидор работал и с первоисточниками, но больше – с хрестоматиями, в которых были собраны цитаты из них. Среди них Э. Брехейт выделяет комментарии Сервия, схолию к Лукану, эпигаму Юстина к произведению Помпея Трога, энциклопедии Плиния Старшего и Кассиодора.¹⁵⁷ Таким образом, источники Исидора все равно античные (за исключением, пожалуй, Кассиодора) и к тому же весьма авторитетные. Гораздо более жесткую позицию в вопросе источников Исидора занимает виднейший исследователь его творчества Ж. Фонтен. Он, напротив, полагает, что епископу Севильи были доступны, главным (если не единственным) образом, только антологии и сочинения позднеантичных грамматиков (поскольку те же самые тексты, что цитирует Исидор, он нашел в источниках более позднего времени).¹⁵⁸ Эту же позицию разделяет и современный испанский исследователь вестготской культуры, филолог-классик по образованию Мануэль-Сесилио Диас-и-Диас (1924 – 2008). Он утверждал, что рукописи таких поэтов как Овидия, Лукана или Ювенала в Толедском королевстве не сохранились, а

¹⁵⁵ Уколова В.И. Античное наследие... С. 207–227.

¹⁵⁶ См., например, Dressl H. De Isidori originum fontibus // *Rivista italiana di Filologia e di Istruzione Classica*. 3. (1875). P. 207–268; Endt J. Isidorus und die Lucanscholien // *Wiener Studien*. 30. (1908). P. 294–307; Homeyer G. De scholiis Vergilianis Isidori fontibus. Diss. Jena, 1913; Schenk A. De Isidori Hispalensis "De natura rerum" libelli fontibus. Diss. Jena, 1909; Wessner P. Isidor und Sueton // *Hermes*. 52. (1917). P. 202–292 etc. Подробнее о них см. Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Age. N.Y. 1912. P. 47.

¹⁵⁷ Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Age. N.Y. 1912. P. 37–47.

¹⁵⁸ Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. 2 vol. P. 157–207; *Idem*. Problème de méthode dans l'étude des sources isidorienues // *Isidoriana*. P. 120–126.

значит, Исидор мог знать о них только из вторых рук. В то же время М. Диас-и-Диас предположил, что севильский эрудит был знаком с трудами античных энциклопедистов – Плиния (Старшего и Младшего), Марциана Капеллы и др., а также Квинтилиана и Вергилия (хотя последнего он мог знать исключительно благодаря Сервию).¹⁵⁹ На мой взгляд, исследование М. Диаса-и-Диаса имеет один методологический недостаток: оно строится на текстологическом анализе более поздних списков, но ведь из этого не следует, что в них отражены все рукописи, бытовавшие в Испании VII в. Поэтому проблема, несомненно, требует дальнейшего исследования.

Тем не менее, надо отметить, что позицию этих исследователей очень трудно полностью подтвердить или опровергнуть, поскольку сама по себе отдельно взятая цитата в тексте Исидора не может рассматриваться как исчерпывающее доказательство. Теоретически он мог равным образом заимствовать ее как из первоисточника, так и из более поздних интерполяций или антологий. Таким образом, каждый конкретный случай требует отдельного подхода к изучению. Гораздо более простой задачей оказывается выявление христианских источников Исидора, что и было сделано в работах Э. Брехейта, П. Сежурне, К. Лавсона, У. Домингеса-дель-Валя и др.¹⁶⁰

Вместе с тем, исследование юридических источников пятой и девятой книг «Этимологий», которые посвящены, соответственно, частному и публичному праву, представляет собой отдельную проблему. Исидор только дважды ссылается на произведения римских юристов, и оба раза – на Павла.¹⁶¹ Ж. Фонтен практически не уделил внимания этому вопросу. Большинство же исследователей, среди которых М. Конрат, Б. Кюблер и Г. Дирксен, полагали, что Исидору не были доступны оригинальные произведения римских юристов. При составлении «Этимологий» он использовал не дошедший до нас учебник римского права, который был создан еще до знаменитой кодификации Юстиниана.¹⁶² Приблизительно той же точки зрения придерживался и выдающийся

¹⁵⁹ *Díaz y Díaz M.C.* La transmisión de los textos antiguos en la Península Ibérica en los siglos VII–XI // *Cultura antica nell' Occidente latino dal VII all' XI secolo*. XXII (T. I). Spoleto, 1975. P. 133–175.

¹⁶⁰ *Brehaut E.* An encyclopedist of the Dark Age. N.Y. 1912; *Sejourné P.* Le dernier père de l'église... Paris, 1929; *Domínguez del Val U.* Utilización de los Padres por San Isidoro // *Isidoriana*. P. 212–221; *Pellegrino M.* Le "Confessioni" di S. Agostino nell' opera di S. Isidoro di Siviglia // *Ibidem*. P. 222–270; *Lawson C.* Notes on the "De ecclesiasticis officiis" // *Ibidem*. P. 299–304.

¹⁶¹ *Isidori Etym.* V.14; *Ibid.* V.24.30.

¹⁶² *Conrat M.* Geschichte der Quellen und Literatur des römischen Rechts im frühen Mittelalter. Leipzig, 1891. S. 150–153; *Stella Maranca Ph.* Iurisprudentiae Romanae reliquiae quae

испанский правовед Рафаэль Хиберт-и-Санчес-де-ла-Вега (1919–2010). Он предпринял попытку реконструировать, по каким пособиям, учебникам, текстам осуществлялось преподавание юридической науки. В результате проведенного исследования историк права пришел к выводу, что в Испании имела хождение некая позднеантичная хрестоматия с выдержками из сочинений римских юристов, которой мог пользоваться Исидор. Кроме того, исследователь выразил уверенность, что епископу Севильи был известен Кодекс Феодосия, а также трактаты Павла и Гая, то есть самые известные правовые памятники того времени.¹⁶³

Итог этим многолетним дискуссиям подвел испанский романист и историк права Хуан де Чурукка-Арельяно (род. в 1923 г.). В своих исследованиях он показал, что Исидор не ставил перед собой цель дословно воспроизвести отдельные положения римских юристов; наоборот, каждую свою мысль он подкреплял набором идей из произведений разных авторов, часто перемешанных и пересказанных своими словами. Сама манера аргументации Исидора, который ссылается одновременно и на юридические, и на богословские трактаты, и на литературные произведения, – лишь бы доказать свою точку зрения, – это прием, используемый ритором, а не юристом. Поэтому сама попытка реконструировать его конкретные правовые источники заранее обречена на провал.¹⁶⁴ Самое большее, на что может рассчитывать историк – найти источники отдельных цитат, но и в этом случае нельзя будет рассчитывать на окончательный ответ.¹⁶⁵

В своей монографии, вышедшей несколькими годами позже, Х. де Чуррука достаточно уверенно идентифицировал фрагменты «Институций» Гая в «Этимологиях» и некоторые другие источники севильского энциклопедиста.¹⁶⁶

Isidori Hispalensis Etymologiarum libris continentur adnotationibus instruxit. Leipzig, 1927; Kübler B. Isidorstudien // Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie. 1890. 25. S. 436–526; Tabera A. La definición de furtum en las Etimologías de S. Isidoro // Studia et documenta Historiae et Iuris. 1942. 1. P. 23–47. Данные приводятся по: García-Gallo A. San Isidoro, jurista // Isidoriana. P. 133–134; Churruca J. de. Las fuentes de la definición del codicillo en San Isidoro de Sevilla // AHDE. 1964. T. 34. P. 6; Ауров О.В. «Вестготская правда» («Книга приговоров»): причины, источники и основные этапы истории кодификации // Вестготская правда (Книга приговоров) / Lex Visigothorum (Liber iudiciorum). Латинский текст. Перевод. Исследование М., 2012. С. 97–100.

¹⁶³ Gibert R. Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI // Ius romanum Medii aevi. I.5. Milano, 1967. P. 19.

¹⁶⁴ Churruca J. de. Las fuentes de la definición de codicillo en san Isidoro de Sevilla // AHDE. 1964. P. 5–30; Idem. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla // AHDE. 1973. P. 429–443.

¹⁶⁵ Churruca J. de. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas... P. 429–443.

¹⁶⁶ Churruca J. de. Las instituciones de Gayo en San Isidoro de Sevilla. Bilbao, 1975.

Правда, историк права вынужден допустить, что Исидор пользовался не только аутентичным текстом Гая, но и его позднейшей переработкой, выполненной для нужд школьного образования.¹⁶⁷

Еще одним примером подобного исследования может быть статья Розы Ментшаки, которая анализировала источники одного небольшого фрагмента «Этимологий».¹⁶⁸ На его примере исследовательнице удалось подтвердить выводы своих предшественников, утверждавших, что главными источниками знаний Исидора о праве выступали римские источники разного времени («Институции» Гая, «Сентенции» Павла, конституции Кодекса Феодосия и нек. др.). Следовательно, установление круга юридических текстов, которыми пользовался Исидор, не является неразрешимой задачей, тем более, что в распоряжении современного исследователя имеются принципиально новые инструменты – электронные базы данных, делающие поиск источников более эффективным.

Проблему интерпретации Исидором античных юридических трактатов затрагивал выдающийся испанский правовед, уже упоминавшийся выше, Альфонсо Гарсия-Гальо де Диего (1911 – 1992). В вопросе о юридических источниках он следовал мнению немецких правоведов Б. Альтанера и Б. Кюблера и вслед за ними признавал, что епископу Севильи мог быть (и, вероятнее всего, был) доступен Бревиарий Алариха.¹⁶⁹ А. Гарсия-Гальо указал на новшества Исидора по сравнению с предшествующей традицией. Так, испанский энциклопедист подразумевает под естественным правом (*ius naturale*) то, что Ульпиан и Гай называли правом народов (*ius gentium*), а содержание понятия права народов у Исидора близко к современному пониманию международного права.¹⁷⁰ А. Гарсия-Гальо первым уверенно констатировал положение, априори выглядящее наиболее логичным: Исидор не был юристом в прямом, техническом, смысле этого слова и поэтому не стремился создать точный учебник права. Гораздо в большей степени его занимали философско-моральные аспекты правовой системы, как, например, представления о легитимной власти и тирании.

Идеал правителя в эпоху поздней Античности и раннего Средневековья традиционно является одним из самых обсуждаемых исследователями вопросов.¹⁷¹ Представление о королевской власти в трудах Исидора является одной

¹⁶⁷ Ibid. P. 137.

¹⁶⁸ Mentxaka R. Algunas consideraciones sobre Isidoro, Et. 5.25.22–24 // Collatio iuris romani. Etudes dédiées à Hans Ankum. Amsterdam, 1995. Vol. I. P. 331–338.

¹⁶⁹ García-Gallo A. San Isidoro, jurista // Isidoriana. P. 134–135.

¹⁷⁰ Ibid. P. 138–139.

¹⁷¹ См., например: Шкаренков П.П. Королевская власть в Остготской Италии по «Variiae» Кассиодора. Миф, образ, реальность. М., 2003; Marongiu A. Un momento tipico de

из граней этой проблемы. Француз М. Рейделле и англичанин П.Д. Кинг, основываясь, главным образом, на «Сентенциях», реконструировали представления епископа Севильи об идеальном монархе.¹⁷² Затем французская исследовательница С. Тейе представила исследование представлений Исидора об идеальном правителе в контексте представлений о правильно организованном государстве.¹⁷³ Однако по-настоящему подробное изучение эта тема получила в работах уже упоминавшегося ученика Ж. Фонтена П. Казье.¹⁷⁴ Тщательным образом проанализировав весь текст «Сентенций» (П. Казье был издателем этого трактата), историк не просто реконструирует образ идеального правителя, но показывает, какое место он занимал в картине мира Исидора и почему должен был выглядеть именно так.¹⁷⁵

При этом ученый обращает внимание и на источники этой концепции. Автор достаточно подробно разбирает ее христианскую составляющую, но, к сожалению, почти не упоминает о римских источниках. Гораздо более важной задачей исследователю представляется (и здесь он следует за П.Д. Кингом) рассмотрение вопроса о том, как идеи Исидора воплотились в соборном законодательстве и как, в конечном итоге, привели к становлению теократически-соборного государства, каковым являлось Толедское королевство. В этом смысле монография П. Казье продолжает идеи, высказанные в работах Х. Мадоса, Г. Мартинеса-Диеса и, особенно, П. Сежурне. Их принадлежность к католическому клиру, по всей видимости, предопределила и круг их научных интересов. Для ученых-католиков Исидор был важен и интересен, прежде всего, как ревнитель веры и творец канонического права; соответственно, его творчество рассматривается ими именно с этой позиции. Так, цель П. Сежурне состояла в том, чтобы выявить совпадения и соответствия произведений Исидора и постановлений соборов, на которых он председательствовал. Доказав,

la monarquía medieval: el rey juez // AHDE. 1953. P. 677–715; Ullmann W. A History of Political Thought: the Middle Age. Harmondsworth, 1970; Nelson J.L. Politics and Rituals in early medieval Europe. London, 1986; McKitterick R. The Frankish Kings and Culture in Early Middle Ages. London, 1995; Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Age / edd. Theuws, F. and Nelson, J.L. Leiden, Boston, Köln, 2000 etc.

¹⁷² Reydellet M. La conception du souverain chez Isidore de Séville // Isidoriana. P. 457–466; King P.D. The barbarian kingdoms // The Cambridge history of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450. Cambridge, 1988. P. 123–153.

¹⁷³ Teillet S. Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle. Paris, 1984. P. 461 – 536.

¹⁷⁴ Cazier P. Les Sentences d'Isidore de Séville et le IVe Concile de Tolède // Los visigodos. Madrid, 1986. P. 373–386; Idem. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994.

¹⁷⁵ Idem. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 235–261.

что севильский прелат, без сомнения, был вдохновителем, если не автором, подавляющего большинства канонов, историк переходит к вопросу о влиянии Исидора на соборное законодательство каролингского времени и, особенно, на «Декрет» Грациана.

Работа П. Сежурне, основанная на скрупулезной работе с многочисленными источниками, отличалась характером столь фундаментальным, что долгое время (собственно, до появления монографии П. Казье) занимала центральное место в историографии, посвященной каноническому праву времен Исидора. Тем не менее, в ней не были до конца решены некоторые ключевые вопросы. Например, историк строил свое рассуждение на материале «Испанского канонического свода» (*Collectio canónica hispana*) и декларировал, что его составителем был сам Исидор Севильский. Между тем, нет никаких прямых свидетельств, подтверждающих его точку зрения; даже Браулион ничего не сообщает об этой стороне деятельности своего любимого учителя. Вследствие чего, некоторые исследователи (впрочем, они всегда были в меньшинстве), такие как издатель произведений Исидора Аревало, а также немцы Маассен и Филлипс, полагали, что Исидор лишь дополнил готовый свод постановлениями II Севильского и IV Толедского соборов.¹⁷⁶

В середине XX в. Х. Мадос, сопоставив произведения Исидора и введение к *Hispana*, показал, что введение целиком составлено из отрывков «Этимологий». Это дало ему основание утверждать, что Исидор был его автором, и, следовательно, редактором всего свода законов.¹⁷⁷ Его современник и соотечественник, выдающийся знаток испанского канонического права, Г. Мартинес-Диес издал *Hispana*, предварив текст серьезнейшим исследованием. На основе скрупулезного анализа не только введения, но всего текста свода он пришел к выводу, что его первая редакция была осуществлена именно Исидором Севильским около 634 г.¹⁷⁸ При его составлении епископ, по всей видимости, использовал документы, собранные его старшим братом Леандром.¹⁷⁹ Таким образом, по мнению исследователя, вклад Исидора в формирование канонического права огромен: во-первых, его идеи легли в основу большинства

¹⁷⁶ О дискуссии см. *Séjourné P. Le dernier père de l'Église... P. 281–286; Martínez Díez G. CCH. P. 261–262.*

¹⁷⁷ *Madoz J. San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960. P. 98–111.*

¹⁷⁸ *Martínez Díez G. CCH. Vol. I. P. 306–310.* Той же точки зрения придерживаются и другие ученые, напр.: *Séjourné P. Le dernier père de l'Église... P. 337; Domínguez del Val A. Isidoro de Sevilla // Diccionario de Historia eclesiástica de España. Madrid, 1972. T. 2, col. 1214; González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 714–717 etc.*

¹⁷⁹ *Martínez Díez G. CCH. Vol. I. P. 322.*

соборных постановлений, принятых как при его жизни, так и после смерти; во-вторых, он составил систематизированный канонический свод для современников и потомков.

Итак, все работы, в которых рассматривается фигура Исидора-правоведа, можно достаточно четко разделить на две группы. Одни исследования посвящены проблеме усвоения епископом Севильи римского юридического наследия, другие – вопросу о степени его влияния на формирующееся каноническое право. В первых в качестве источника, как правило, рассматривается только пятую (и иногда девятую) книгу «Этимологий», во вторых – «Сентенции» Исидора.¹⁸⁰

Представляется, что это, во многом искусственное, деление на «римскую» и «христианскую» темы мешает правильному пониманию исторического значения правовой деятельности Исидора. Ведь без учета всех источников (античных и христианских), на основе которых сформировалось его мировоззрение, невозможно определить особенности его представлений о праве и правосудии, без чего, в свою очередь, вклад Исидора в соборное законодательство может быть сведен лишь к механическому констатированию общих идей в его произведениях и в текстах канонов. Для того чтобы изучить правовые представления Исидора, сведений только из «Этимологий» и «Сентенций» явно недостаточно. Необходимо рассмотреть все произведения епископа Севильи, в которых так или иначе отражены его правовые идеи.

5. Правовые сюжеты и понятия в творчестве Исидора Севильского: проблема источников и методологии их исследования

Исидор Севильский был достаточно плодовитым автором,¹⁸¹ на что обращали внимание еще его современники. В частности, аннотированный перечень трудов знаменитого энциклопедиста был составлен его учеником и горячим почитателем Браулионом Сарагосским. Восторженно отзывается он и о высоком уровне исидоровых сочинений, отмечая, что, по его мнению, слова епископа Севильи одинаково понятны и образованным, и малограмотным людям. Что же до его эрудиции, то Браулион предоставил читателям возмож-

¹⁸⁰ Лишь П. Сежурне привлекает дополнительно «Монашеский устав», «Книгу о знаменитых мужах» и трактат «О церковных службах».

¹⁸¹ Полный перечень его сочинений см., например: Харитонов Л.А. «Исидор Севильский». Историко-философская драма. // Исидор Севильский. Этимологии, или Начала в XX книгах. Книги I–III Семь свободных искусств. / Пер. с латинского, статья, примечания и указатели Л.А. Харитонova. СПб., 2006. С. 172–177.

ность самим ознакомиться с произведениями Исидора и оценить, насколько широк был его кругозор и глубоки познания. Епископ Сарагосы полагал, что его учителем было что-то от «древней эпохи», вероятно имея в виду, что Исидор был непревзойденным знатоком античной культуры.¹⁸² Младший современник Браулиона, Ильдефонс Толедский, восхищался красноречием Исидора не в меньшей степени: он дал ему высшую оценку как оратору, отметив, что воспроизвести сказанное им можно было, лишь повторив слово в слово.¹⁸³

Оба автора отмечают незаурядный писательский талант Исидора, акцентируя внимание на разнообразии его интересов, вследствие чего исидоровы сочинения посвящены самой разнообразной тематике. С этой оценкой нельзя не согласиться, однако в настоящей работе предметом исследовательского анализа являются прежде всего те тексты, в которых в наибольшей степени отразились представления епископа Севильи о праве и правосудии.

5.1. «Этимологии, или Начала»

«Этимологии» по праву считаются главным произведением Исидора Севильского. Работу над ними он начал ок. 620 г., но не успел довести до конца: закончив написание текста незадолго до своей кончины в 636 г., он попросил Браулиона отредактировать и издать его.¹⁸⁴ В окончательной редакции энциклопедия состоит из двадцати книг и включает в себе основные постулаты античного знания о мире. По мнению Исидора, суть любого явления можно постичь через изучение происхождения понятия, которым оно обозначается.¹⁸⁵ Поэтому применяемый автором метод заключается в обнаружении этимологии (или, точнее, псевдоэтимологии) каждого избранного для анализа термина.

Будучи итоговым трудом Исидора, «Этимологии» не раз становились объектом исследования. В частности, изучение материала знаменитой средневековой энциклопедии составило основу выводов, представленных в монографиях

¹⁸² **Braul. Renot.:** Isidorus vir egregius, <...> in quo quiddam sibi antiquitas vindicavit, imo nostrum tempus antiquitatis in eo scientiam imaginavit, vir in omni locutionis genere formatus, ut imperito doctoque secundum qualitatem sermonis existeret aptus, congrua vero opportunitate loci, incomparabili eloquentia clarus.

¹⁸³ **Ildefonsi DVI. 9.**

¹⁸⁴ Подробнее о структуре «Этимологий» см. *Díaz y Díaz M.* Introducción general de la edición de Etymologías // Isidoro de Sevilla. Etimologías / Biblioteca de los autores cristianos. Madrid, 1993. T. 1. P. 163–177; *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996. P. 270–276.

¹⁸⁵ **Isidori Etym. I.29.1:** Etymologia est origo vocabulorum, cum vis verbi vel nominis per interpretationem colligitur.

Э. Брехейта, Ж. Фонтена, Х. де Чурруки, В.И. Уколовой, а также уже упоминавшиеся статьи Р. Хиберта, А. Гарсии-Гальо и др.¹⁸⁶

В контексте настоящей работы принципиальное значение имеет тот факт, что свой универсальный метод Исидор использовал и для исследования юридических терминов. Прежде всего это касается первой половины пятой книги, где севильский епископ рассматривает понятия, связанные с правовой теорией и с частным правом, а в девятой – понятия публичного и семейного права. Таким образом, эти отрывки из «Этимологий» являются одним из важнейших источников для реконструкции его представлений о праве и правосудии. До настоящего времени они в относительно малой степени являлись объектом специального исследования, а важность содержащейся в них информации оценена учеными далеко не полностью.

Кратко остановлюсь на критериях выбора издания «Этимологий», использованного в настоящей работе. Энциклопедия Исидора была впервые издана уже в XV в.¹⁸⁷ Позднее «Этимологии, или Начала» заняли два тома в собрании сочинений севильского епископа, выпущенном о. Фаустино де Аревало¹⁸⁸ (позднее воспроизведенные в 81-м томе «Латинской Патрологии»).¹⁸⁹ При всех достоинствах издания, его главным недостатком является гиперкоррекция: о. Ф. де Аревало нещадно исправлял то, что считал «ошибками» и «неточностями» оригинального латинского текста в соответствии с «классическими» правилами грамматики и синтаксиса. Кроме того, разночтения в рукописях указывались очень редко и лишь тогда, когда сам издатель не мог решить, какой из известных ему вариантов чтения следует предпочесть. Впрочем, о. Ф. де Аревало работал в полном соответствии с принятыми в его время правилами издания рукописей: он стремился создать идеальный первоначальный текст, «испорченный» невнимательными и малограмотными средневековыми пере-

¹⁸⁶ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII в.). М., 1989; Она же. Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья // Проблемы испанской истории. М., 1984. С. 176–190; Она же. Исидор Севильский и античная философия. // Средние века. 48. 1985. С. 27–37; Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Age. N.Y. 1912; Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. 2 vol.; García Gallo A. San Isidoro jurista // Isidoriana, 1961. P. 133–141; Gibert R. Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI // Ius romanum Medii aevi (IRMAE). 1967. P. 1–54; Churruca J. de. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla // AHDE. 1973. P. 429–443; Churruca J. de. Las instituciones de Gayo en San Isidoro de Sevilla. Bilbao, 1975 etc.

¹⁸⁷ См., например, Etymologiarum libri XX. Augsburgo, 1472; Etymologiarum libri XX. Venecia, 1485 etc.

¹⁸⁸ S. Isidori Hispalensis episcopi opera omnia / Ed. F. Arévalo. Roma, 1797–1803. 7 vols.

¹⁸⁹ Patrologia Latina. Patrologiae cursus completus / Ed. J.P. Migne. T. 82. Paris, 1850.

писчиками. Именно поэтому, несмотря на значимость труда о. Ф. де Аревало для своего времени, ныне он считается устаревшим.

В 1911 г. видный шотландский филолог-классик, профессор Оксфордского университета Уэллейс М. Линдсей (1858 – 1937) подготовил новое издание энциклопедии, снабженное критическим аппаратом, в котором были указаны разночтения в рукописях, а также подробный источниковедческий комментарий, где среди прочего идентифицирован ряд ранее неизвестных произведений античных и христианских авторов, на которых ссылался Исидор. У.М. Линдсей исследовал и рукописную традицию.¹⁹⁰ Некоторое время его издание считалось неудачным, в частности, из-за того, что были использованы далеко не все известные рукописи,¹⁹¹ однако ныне оно признано классическим. Кроме того, в 1993 г. в Мадриде под руководством Х. Орос-Реты и М.А. Маркоса-Каскеры вышло переиздание этого текста.¹⁹² Помимо собственно латинского текста оно включает в себя полный перевод на испанский язык и фундаментальное вступительное исследование, написанной патриархом испанской медиевистики М.С. Диасом-и-Диасом.¹⁹³

В целом, «Этимологии», несомненно, являются главным источником по истории представлений Исидора и его современников о праве и правосудии. Однако не меньший интерес для исследователя проблематики, заявленной в настоящей работе, представляют и другие его произведения.

5.2. «Дифференции»

Трактат «Дифференции» в двух книгах является одним из самых ранних произведений Исидора. Он был создан между 598 и 615 гг.¹⁹⁴ В первой, грамматической, книге автор проводит различие между отдельными синонимичными терминами, во второй же пытается дать определения схожим богословским понятиям (например, *Deus* и *Dominus*). Некоторые отрывки из «Дифференций» позднее вошли в «Этимологии», да и сам метод, который Исидор позднее

¹⁹⁰ Подробнее см. *Isidorus Hispalensis. Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX.* // Ed. by W. M. Lindsay. Oxford, 1911. P. vi – xii.

¹⁹¹ См. *Hillgarth J.H.* The Position of Isidorian Studies: a critical Review of the Literature since 1935 // *Isidoriana*. P. 18–19.

¹⁹² *San Isidoro de Sevilla. Etimologías.* Edición bilingüe preparada por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. T. 1–2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1993.

¹⁹³ Introducción general por M.C. Díaz y Díaz // *San Isidoro de Sevilla. Etimologías...* T. 1. P. 7–257.

¹⁹⁴ *Aldama J.A. de.* Indicaciones sobre la cronología de las obras de S. Isidoro // *Miscellanea Isidoriana.* Romae, 1936. P. 57–89; *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960. P. 24–25.

будет применять при работе над энциклопедией, впервые был апробирован им именно в этом трактате.

Как правило, «Дифференции» становились объектом источниковедческих исследований¹⁹⁵ или же рассматривались как продолжение традиций античных грамматиков и изучались именно с этой точки зрения.¹⁹⁶ Изучение этого трактата никогда не выходило за пределы указанных вопросов, и тем более, он никогда не рассматривался как источник по истории представлений и знаний о праве. Впрочем, то же можно сказать и об остальных произведениях Исидора. Между тем, среди слов, разбираемых Исидором в первой части трактата, немало важных юридических понятий, что весьма важно в контексте настоящей работы. Замечу, что определения, которые даются к этим понятиям, помогают существенно уточнить общую картину правовых взглядов Исидора.

Как и все остальные произведения Исидора, «Дифференции» были воспроизведены в «Латинской Патрологии» в той версии, которая содержалась в издании о. Ф. де Аревало начала XIX в. Современное критическое издание первой книги трактата вышло в 1992 г. под редакцией К. Кодоньер Мерино, а второй – лишь в 2006 г. (ред. М. Андрес Санс);¹⁹⁷ оба они и были использованы в настоящей работе.¹⁹⁸ Представленная в этих изданиях редакция текста отличается очень серьезным критическим аппаратом, свидетельствующем о тщательной работе с рукописями. Кроме того, издание предваряется вступительным исследованием источниковедческого характера, в котором помимо вопросов о времени, обстоятельствах создания и источниках Исидора, анализируются также особенности орфографии и литературного стиля автора.

¹⁹⁵ Помимо вступительного исследования К. Кодоньер см. *Andrés Sanz M.A.* Adición o supreción? La transmisión manuscrita del libro 2 “De differentiis” de Isidoro de Sevilla // *Actas I Congreso Nacional de Latin Medieval*. León, 1995. P. 79–86; *Idem.* Sobre el lugar de origen de Anonymus ad Cuimnanum: notas a partir de estudio de una de sus fuentes (Isidori De differentiis II) // *Euphrosyne*. 25. 1997. P. 435–442; *Idem.* The additions in Book I of the “Differentiae” of Isidore of Seville of the Manuscript El Escorial f. IV, 9 // *Manuscripts and Tradition of Grammatical Texts from Antiquity to the Renaissance*. Cassino, 2000. P. 687–699 etc.

¹⁹⁶ *Codoñer Merino C.* Differentia y etymologia, dos modos de aproximación a la realidad // *De Tertullien aux mozarabes*. Vol II. Paris, 1992. P. 19–30; *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996; *Velázquez Soriano I.* Latine dicitur, vulgo vocant. Aspectos de la lengua escrita y hablada en las obras gramaticales de Isidoro de Sevilla. Logroño, 2003 etc.

¹⁹⁷ Isidoro de Sevilla. *Diferencias / Introducción, edición crítica, traducción y notas* por C. Codoñer Merino. Paris: Les Belles Lettres, 1992; *Isidori Hispalensis episcopi Liber Differentiarum II // cura et studio M.A. Andrés Sanz.* Corpus Christianorum. Series latina CXI A. Turnhout : Brepols, 2006.

¹⁹⁸ При цитировании фрагментов первой книги «Дифференций» первой цифрой указана нумерация по изданию К. Кодоньер, а второй (в скобках) – по изданию Ф. Аревало.

5.3. «Синонимы»

«Синонимы, или Стенания грешной души», созданные ок. 631 г., в равной степени можно называть и грамматическим трактатом, и дидактическим наставлением. Оно написано в форме диалога человека с собственным разумом, наставляющим его на путь добродетели, но при этом каждую мысль Исидор повторяет много раз, используя различные синонимы. Форма диалога позволяет классифицировать трактат как риторическое произведение. В этом контексте его и рассматривают некоторые ученые.¹⁹⁹

В то же время после прочтения трактата не остается сомнений в том, что вычурность стиля здесь не является самоцелью. Она призвана оказать эмоциональное воздействие на читателя для того, чтобы убедить его жить в соответствии с заповедями христианской добродетели. Не случайно в этом трактате столь тщательно описан образ идеального судьи, отправляющего правосудие в соответствии с божественными заповедями. Поэтому в контексте настоящей работы материал трактата был особенно важен для реконструкции образа праведного судьи, который является неотъемлемой частью представлений Исидора о праве и правосудии.

Издание «Синоним», подготовленное о. Ф. де Аревало и позднее воспроизведенное в «Латинской Патрологии», долгое время оставалось единственным. Ж. Фонтен, анонсировавший работу над новым изданием, по каким-то причинам вынужден был отложить ее.²⁰⁰ Новое критическое издание было подготовлено Жаком Эльфасси и вышло относительно недавно – в 2009 г.²⁰¹

¹⁹⁹ Calboli G. La Sinonimie dans la pratique et dans la théorie grammaticale et rhétorique // Über das lateinische: von indogermanischen zu den Romanischen Sprache. Tübingen, 1997. P. 95–110 ; Fontaine J. Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville. // Vigiliae Christianae. Vol. 14. №2. (Jun. 1960) P. 65–101; Idem. Isidore de Séville auteur "ascétique" : les énigmes des "Synonyma" // Idem. Fontaine J. Tradition et actualité chez Isidore de Séville. London : Variorum reprints, 1988. P. VIII, 163–195; Magallón García A.-I. Op. cit.; Velázquez Soriano I. Latine dicitur, vulgo vocant... Logroño, 2003; Elfassi J. La langue des Synonyma d'Isidore de Séville // Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange). 62. 2004. P. 59–100; Elfassi J. Les Synonyma d'Isidore de Séville: un manuel de grammaire ou de morale ? La réception médiévale de l'œuvre // Revue d'études augustinienes et patristiques. 52. 2006. P. 167–198.

²⁰⁰ См. Di Sciacca C. Finding the right words: Isidore's Synonyma in Anglo-Saxon England. Toronto, 2008. P. 193.

²⁰¹ Isidori Hispalensis episcopi Synonyma / éd. par J. Elfassi. Turnout : Brepols, 2009.

5.4. «Сентенции» в трех книгах

«Сентенции» (612–615 гг.²⁰²) являются одним из многочисленных теологических произведений Исидора. В них излагались богословские постулаты и правила христианского поведения для различных групп населения. В первой книге трактуются различные богословские категории, во второй – добродетели и пороки, а в третьей книге Исидор излагает правила поведения для отдельных социальных групп. В контексте настоящей работы наибольший интерес представляют отраженные в тексте сочинения образы правителя и судьи. Отметим, что первый из них исследовался довольно подробно,²⁰³ тогда как второму ранее внимания практически не уделялось. Образ судьи в «Сентенциях» дан нарочито отрицательным, т.к. в данном случае цель Исидора состояла в том, чтобы показать, как не должен вести себя судья. Сравнив его с позитивным идеалом, представленным в «Синонимах», мы получим целостное представление об исидоровом идеале судьи.

«Сентенции» вошли в знаменитое издание о. Ф. де Аревало, и впоследствии были дважды переизданы. Сначала в 1850 г. текст был без изменений воспроизведен в знаменитой «Латинской Патрологии» Ж.-П. Минья,²⁰⁴ а более века спустя, в 1971 г., переиздан видным современным испанским филологом-классиком Исмаэлем Рока-Мелией, причем это издание предварялось исследованием основных источников Исидора и сопровождалось параллельным переводом на испанский язык. Как и о. Ф. де Аревало, И. Рока Мелия ориентировался на запросы не столько историков и филологов, сколько богословов, а потому он почти не указывает на разночтения в рукописях, зато старательно отмечает случаи совпадения с текстом Священного Писания, основываясь как на данных своего предшественника, так и на собственных наблюдениях.²⁰⁵

Лишь в 1998 г. вышло принципиально новое критическое издание, подготовленное П. Казье на материале нового исследования рукописей.²⁰⁶ В предисловии французский исследователь анализирует время и обстоятельства

²⁰² *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla... P. 43.

²⁰³ *Reydellet M.* La conception du souverain chez Isidore de Seville // *Isidoriana*. P. 457–466; *King P.D.* The barbarian kingdoms // *The Cambridge history of Medieval Political Thought* c. 350–c. 1450. Cambridge, 1988. P. 123–153; *Cazier P.* Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 235–262.

²⁰⁴ *Patrologia Latina. Patrologiae cursus completus* / Ed. J.P. Migne. T. 83. Paris, 1850.

²⁰⁵ San Isidoro. Los tres libros de las «Sentencias» /Ed. por I. Roca Melia // *Santos Padres Españoles*. T. 2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1971.

²⁰⁶ *Isidorus Hispalensis. Sententiae* // Cura et studio Pierre Cazier. Corpus Christianorum. Series latina CXI. Turnholti, 1997.

создания «Сентенций», приводит их краткое содержание и рассматривает историю рукописной традиции. Издание снабжено критическим аппаратом, а также примечаниями, указывающими на прямое цитирование Исидором текстов Священного Писания или произведений Отцов Церкви, поэтому при работе над монографией использовано именно это издание.

5.5. «О церковных службах» и «Монашеский устав»

Трактаты «О церковных службах» (*De ecclesiasticis officiis*) и «Монашеский устав» (*Regula monachorum*) связаны друг с другом по содержанию: в первом регламентируются образ жизни и обязанности клириков, во втором – монахов, таким образом, содержание обоих трактатов и использованная в них понятийная система имеют прямое отношение к формирующему каноническому праву.²⁰⁷ По этой причине оба текста и использованы в настоящей работе.

Оба трактата также вошли в издание о. Ф. де Аревало, а затем были переизданы Ж.-П. Минем. Современное критическое издание трактата «О церковных службах», использованное в настоящей работе, было подготовлено виднейшим специалистом по рукописной традиции этого произведения, английским исследователем К. Лавсоном и вышло в 1989 г.²⁰⁸ «Монашескому уставу» повезло меньше. В основе новейшего двуязычного издания 1971 г., подготовленного видным испанским филологом-классиком, специалистом по средневековой латинской филологии, профессором Папского университета в Саламанке о. Хулио Кампосом-Руисом (1906–1999), лежит текст о. Ф. де Аревало, на сегодняшний день уже явно устаревший. Правда, издатель предваряет его предисловием, где анализирует время, обстоятельства создания памятника и источники, которыми мог пользоваться Исидор.²⁰⁹ В настоящей работе использован текст по изданию о. Ф. де Аревало/о. Х. Кампоса-Руиса.

В целом, анализ вышеназванных источников позволяет составить целостное представление о том, как изменились представления о праве и правосудии по сравнению с римской эпохой, и какую роль в этой эволюции сыграл Исидор Севильский.

²⁰⁷ Подробнее см. *Pérez de Urbel J.* Los monjes españoles en la Edad Media. Valencia, 1933–1934; *Orlandis J.* Estudios sobre las instituciones monásticas medievales. Pamplona, 1971; *Orlandis J.* La iglesia en España visigótica y medieval. Pamplona, 1976; etc.

²⁰⁸ *Sancti Isidori Episcopi Hispalensis De ecclesiasticis officiis* / edidit Christopher M. Lawson. Turnholti : Brepols, 1989. О рукописной традиции см. подробнее *Lawson C.M.* Notes on *De ecclesiasticis officiis* // *Isidoriana*. P. 299–304.

²⁰⁹ *San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda.* / Ed. por J. Cárpos Ruiz // *Santos Padres Españoles*. T. 2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1971.

5.6. Язык и право как исследовательская проблема

Задача настоящей книги состоит в том, чтобы исследовать проблему права как части общего культурного контекста эпохи. Проблематика права в истории представляется чрезвычайно значимой и востребованной, поскольку позволяет проследить эволюцию правовых представлений начиная с античной эпохи и, таким образом, лучше понять истоки правосознания современного человека. При этом трансформация представлений о праве и правосудии и эволюция юридического языка является неотъемлемой частью исторической судьбы античной культуры в раннем Средневековье.

Следует отметить, что подобный – широкий – взгляд на роль права достаточно давно утвердился в научной литературе. Он прослеживается уже в методологии немецкой «исторической школы права» в первой половине XIX в. Основатель школы, знаменитый романист Фридрих Карл фон Савиньи (1779–1861), считал, что право, как и язык, является частью духовного универсума, выступающего в качестве неотъемлемой особенности каждого конкретного народа. Следовательно, все эти сферы связаны между собой, их связью служит единый народный дух (*Volksgeist*).²¹⁰ Уже давно было отмечено, что эта школа испытала сильнейшее влияние культуры немецкого романтизма.²¹¹ Учеником Ф.К. фон Савиньи был выдающийся немецкий филолог Якоб Гримм (1785–1863), который доказывал, что древнее право тесно связано с народной поэзией и фольклорной традицией, поскольку и в том, и в другом обнаруживается «народный дух».²¹²

Постепенно эти идеи оказали влияние и на испанскую историографию. Так, историк римского и средневекового испанского права Эдуардо де Инохоса (1852–1919), стажировавшийся в Германии, первым на испанском материале обратил внимание на тесное взаимодействие права и литературы.²¹³ Позднее идеи Э. де Инохосы получили распространение в испанской историко-правовой науке, в частности – в работах Р. Менендеса-Пидалья и А. Гарсии-Гальо.²¹⁴ В

²¹⁰ Savigny F.K. von. Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. III Aufl. S. 8–14. Цит. по: Новгородцев П. Ук. соч. С. 85–86.

²¹¹ Новгородцев П.И. Историческая школа юристов. Ее происхождение и судьба (1896 г.) // Немецкая историческая школа права. Челябинск, 2010. С. 58–65.

²¹² Grimm J. Deutsche rechtaltertümer. Berlin, 1828 passim.

²¹³ Hinojosa E. de. El Derecho en el Poema del Cid // Idem. Estudios sobre la historia del derecho español. Madrid, 1903. P. 73–114.

²¹⁴ Menéndez Pidal R. Los Godos y el origen de la epopeya española // Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. III: I goti in Occidente. Problemi. Spoleto, 1956. P. 285–322; Idem. Los godos y la epopeya española. Madrid, 1969; García Gallo A. El carácter

отечественной науке некоторые идеи Я. Гримма развивал Арон Яковлевич Гуревич (1924 – 2006), рассматривавший особенности представлений средневекового человека о праве и их место в его картине мира.²¹⁵

Кроме того, проблематику права как части культуры можно рассматривать через изучение языка. В последнее время это научное направление переживает бурное развитие, однако в центре внимания исследователей оказываются памятники преимущественно римской юриспруденции,²¹⁶ тогда как язык средневекового права изучается гораздо в меньшей степени.²¹⁷ Между тем, очевидно, что тщательный анализ отдельных юридических понятий позволит раскрыть особенности античного и средневекового правосознания и, таким образом, увидеть истоки правосознания современного человека.

В рамках того же подхода написаны работы ряда отечественных историков и историков права, в том числе – В.И. Мажуги, О.В. Аурова и А.В. Мареев. В.И. Мажуга поставил в центр своего исследования институт римского пакта, изучив ряд его особенностей с учетом этимологии и эволюции латинского термина *pactum*.²¹⁸ О.В. Ауров исследовал эволюцию римского понятия *hereditas* в варварских правдах.²¹⁹ Он показывает, что понятия римского права, утвердившиеся к началу Средневековья, в дальнейшем никуда не исчезли, но постепенно наполнились новым содержанием, продиктованным христианской культурой и т.н. «варварским фактором». Что касается вопросов, исследуемых А.В. Мареем, то в своей монографии он исследовал развитие понятий, обо-

germánico de la épica y del derecho en la Edad Media española // AHDE. 1955. P. 583–679.

²¹⁵ Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1994. С. 167–211.

²¹⁶ de Meo C. Lingue tecniche del latino. Bologna, 2005; Europa e linguaggi giuridici / a cura di Barbara Pozzo e Marina Timoteo. Milano, 2008. P. 3–82; Mantovani D. Lingua e diritto, prospettive di ricerca fra sociolinguistica e pragmatica // Il linguaggio giuridico. Prospettive interdisciplinari / a cura di G. Garzoni, Fr. Santulli. Milano, 2008. P. 17–56 etc.

²¹⁷ Тогоева О.И. «Истинная правда». Языки средневекового правосудия. М., 2006; Martínez Martínez F. Et cum juda traditore domini: lenguaje bíblico como lenguaje jurídico en el derecho altomedieval hispánico // Initium. Revista catalana d' historia del dret, 10. Barcelona, 2005. P. 85–210; Idem. San Isidoro, Santo Tomás y Alfonso X: tres aproximaciones paralelas al concepto de ley // Revista da Faculdade de Direito de Caruaru. Año 33, nº. 24, janeiro/dezembro de 2002. Sociedade Caruaruense de Ensino Superior / http://www.sces.br/revista_internacional_fadica/lex.doc.

²¹⁸ См., например: Мажуга В.И. «Pactum» как полюбовное соглашение и его роль в истории римского обязательственного права // К 500-летию судебника 1497 г. / Под ред. И.Я. Фроянова. СПб.: Издательство СПбГУ, 2003. С. 343–367; Mazhuga V.I. Les grammairiens latins sur la forme verbale *pepigi* // Hiperboreus. Studia classica. 2006. Vol. 12. Fasc. 1–2. P. 251–260.

²¹⁹ Ауров О.В. Понятие «hereditas» в IV – начале IX вв.: сюжет из истории «вульгаризации» римского права // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки». 2010. 10. С. 231–248.

значающих преступление и правонарушение начиная с римского времени и заканчивая «Семью Партидами» Альфонсо X Мудрого, привлекая не только собственно юридические источники, но и литературные произведения, тем или иным образом повлиявшие на представления о праве.²²⁰ Все эти работы представляют интерес и большую значимость с точки зрения не только содержания, но и методологии. Не вызывает сомнений, что представления о праве и правосудии Толедского королевства целесообразнее всего изучать через исследование языка основных памятников этого периода.

Наиболее плодотворными методами для проведения данного анализа являются метод диахронического исследования и метод лексико-семантического анализа текста, разработанные структуралистами Ф. де Соссюром и Э. Бенвенистом.²²¹ Согласно их точке зрения, лингвистическое исследование должно учитывать как диахронический, так и синхронический аспекты языка; без этих двух составляющих исследования невозможно адекватно оценить происходящие в языке изменения. Такой подход получил продолжение в работах ряда отечественных и зарубежных авторов. Так, итальянский ученый А. Каркатерра высказал мысль, согласно которой без учета юридической терминологии невозможно представить себе правовое сознание той или иной эпохи.²²² В отечественной науке эти идеи получили развитие в рамках юрислингвистики, научного направления, занимающегося исследованием современных правовых кодексов.²²³ Попробуем применить этот инструментарий к текстам давно ушедшей эпохи – к сочинениям Исидора Севильского.

²²⁰ Марей А.В. Язык права средневековой Испании. От Законов XII Таблиц до Семи Партид. М., 2008.

²²¹ См. подробнее: де Соссюр Ф. Курс общей лингвистики. М., 1960 *passim*; Бенвенист Э. Предисловие автора // Он же. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 26–34.

²²² Thomas Y. La langue du droit romain. Problèmes et méthodes. // Archives de philosophie du droit. Le langage du droit. XIX. Sirey, 1974; Dubouchet, P. Sémiotique juridique: introduction à une science du droit. P., 1990.

²²³ См.: Голев Н.Д. На стыке языка и права (несколько тезисов по юрислингвистике) // Актуальные проблемы филологии. Тезисы докладов / Под ред. В.А. Пищальниковой. Барнаул, АГУ, 1998; Он же. Юридический аспект языка в лингвистическом освещении // Юрислингвистика-1: проблемы и перспективы. Барнаул, АГУ, 1999; Голик Ю.В., Энгвер Н.Н. Герменевтика: юридический и филологический аспекты // Юрислингвистика-1: проблемы и перспективы. Барнаул, АГУ, 1999. и др.

Глава II

МЕСТО ПРАВА В ОБРАЗОВАНИИ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО И В ЕГО ОСНОВНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ

Правовая культура Толедского королевства VII в. развивалась под пером наиболее образованной части населения – духовенства. Именно священнослужители взяли на себя роль хранителей античного культурного наследия. Одним из выдающихся правоведов королевства был Исидор Севильский (ок. 560–636), о котором пойдет речь в настоящей главе. Несомненно, он был одной из самых ярких личностей в истории не только Испании, но и всей Европы. Его сочинения, посвященные разнообразным вопросам, оказали значительное влияние на формирование средневековой культуры.

Прежде чем рассматривать место права в творчестве Исидора и особенности его представлений об этой области знания, следует изучить источники его юридических познаний, т.е. где и чему он учился, в какой степени и из каких источников был знаком с культурой классической древности в целом. Лишь после этого сосредоточиться на том, какие римские юридические источники были ему доступны. Но так как Исидор не был исключительно правоведом, необходимо проанализировать также и то, какие именно сферы римского права его интересовали и как интерпретировались в его основных произведениях.

1. Право в образовании Исидора Севильского

Несмотря на значимость фигуры Исидора, исторических свидетельств о его жизни почти нет. Современники восхищались его талантом и красноречием, но подробных сведений о его биографии нам не оставили. Их рассказы об Исидоре сводятся, по большому счету, к перечню его трудов. Это относится и к *Renotatio librorum divi Isidori*, составленном его другом и учеником Браулионом Сарагосским (631–651),¹ и к главе из «Книги о знаменитых мужах» Ильдефонса Толедского (657–669).² Некоторые факты биографии Исидора отражены в его переписке с Браулионом и в главе его «Книги о знаменитых мужах», посвя-

¹ Braul. *Renotatio librorum divi Isidori* // Martín J.C. La «*Renotatio librorum domini Isidori*» de Braulio de Zaragoza († 651). Introducción, edición crítica y traducción. Logroño, 2002.

² *Ildefonsi DVI. 9*

щенной его брату Леандру. И все же, интерес к Исидору во все времена был столь велик, что уже начиная с XIII века монахи-эрудиты старались заполнить белые пятна его биографии, и личность севильского епископа стала обрастать легендами.

Наиболее подробное его житие принадлежит перу Луки Туйского, который родился в конце XII века в Испании, предположительно в Леоне. В 1236 г. он был рукоположен в дьяконы в соборе Святого Исидора, а три года спустя стал епископом Туйской епархии (Галисия). Лука оставил нам «Мировую хронику от основания мира до 1236 г.», «Житие святого Исидора» и «Историю переноса тела святого Исидора».³ Автор возводил род Исидора к королю готов Теодориху, и, хотя этот миф ни на чем не основан, он надолго закрепился в исторической литературе. Несмотря на то, что сочинение Луки Туйского изобилует легендами и топосами, оно остается одним из основных источников знаний о жизни писателя, в особенности о его юности. Кроме того, в нашем распоряжении имеется еще одно житие Исидора, написанное монахом Родриго Серратенским (*Rodericus Cerratensis*) приблизительно в 1260 г. Оно является частью большего произведения *Vitas Sanctorum*, посвященного жизни и творчеству выдающихся епископов Толедского королевства.⁴ Это житие значительно менее информативно, чем предыдущее (тем более, что оно целиком основано на произведении Луки Туйского).

Тем не менее, биография Исидора Севильского реконструирована достаточно хорошо.⁵ В настоящем разделе я сконцентрирую внимание на его образовании, в первую очередь, на знании античной юридической традиции. Сначала попытаемся определить, где и у кого учился Исидор, а потом – его учебную программу и круг его чтения.

³ *Amann É.* v. Luc de Tuy // *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, 1926. T. 9, col. 1001–1002.

⁴ *Fita F.* El libro de Cerratense // *Boletín de la Real Academia de la Historia* [Publicaciones periódicas]. T. 13. Madrid, 1888. P. 226 – 237.

⁵ См., например, *Уколова В.И.* Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья // *Проблемы испанской истории*. М., 1984. С. 176–190; *Она же.* Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII в.) М., 1989. С. 196–203; *Харитонов Л.А.* «Исидор Севильский». Историко-философская драма // *Исидор Севильский. Этимологии, или Начала в XX книгах. Книги I–III Семь свободных искусств* / Пер. с латинского, статья примечания и указатели Л.А. Харитонova. СПб., 2006. С. 169–172; *Bourret J.-C. E.* L'école chrétienne de Séville sous la monarchie des wisigoths. Paris, 1855. P. 59–63; *Brehaute E.* An Encyclopaedist of the Dark Ages. N. Y., 1912. P. 8–19; *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929; *Fontaine J.* Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. 2 vol. P. 5–9 и т.д.

Известно, что семья Исидора происходила из испанской провинции Картахены. У Исидора, родившегося ок. 560 г., был старший брат Леандр, будущий епископ Севильи,⁶ старшая сестра Флорентина, впоследствии аббатиса, и еще один брат Фульгенций. Их отца звали Северианом,⁷ следовательно, семья была испано-римской, ведь вестготы арианского периода редко принимали римские имена.⁸ После завоевания византийцами Картахены в 554 г., семья Исидора эмигрировала в Севилью (или была туда сослана).⁹ Нам трудно судить о богатстве Севериана и том положении, которое он занимал в обществе, так как мы не располагаем никакими надежными свидетельствами. Однако литературный стиль Леандра, его грамотность, аллюзии на античных авторов в его «Почечении сестры» свидетельствуют о том, что Северин имел возможность дать своему старшему сыну прекрасное образование.¹⁰

Лука Туйский сообщает, что после смерти родителей заботу о воспитании Исидора на себя взял Леандр, который не жалел для брата розог.¹¹ Других конкретных свидетельств о школьных годах Исидора у нас нет. Тем не менее, известно о существовании монастырских и церковных школ (*domus ecclesiae*), где готовили священнослужителей. Основателем и наставником церковной школы в Севилье был Леандр.¹²

⁶ *Ildefonsi DVI. 9*. Cfr. Díaz y Díaz M. Introducción general de la edición de Etimologías // Isidoro de Sevilla. Etimologías / Biblioteca de los autores cristianos. Madrid, 1993. T. 1. P. 100–104.

⁷ *Isidori DVI. 28*.

⁸ *Sejourné P.* Le dernier père de l'église... P. 20–22; *Orlandis Rovira J.* Historia del reino visigodo español... Madrid, 2003. P. 180–181.

⁹ *Sejourné P.* Le dernier père de l'église... P. 17 – 19; *Fontaine J.* Qui a chassé de Carthaginoise Sévérianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidore de Séville // *Fontaine J.* Tradition et actualité chez Isidore de Séville. London: Variorum reprints, 1988. P. I 349–400; *Cazier P.* Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 29–37.

¹⁰ *Fontaine J.* Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. T. 1. P. 5–6.

¹¹ *Luc. Tud. Vita S. Isidori*: Non parcebat virgae et laudatus est in illo; docuit eum et misit zelum in inimicum, et in medio amicorum gloriatus est in illo // AA SS apr. T.I. Parisiis&Romae, 1865. P. 330.

¹² *Bourret J.-C. E.* L' école chrétienne de Séville sous la monarchie des wisigoths. Paris, 1855. P. 40–44; *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960. P. 5–10; *Aherne C.M.* Late Visigothic Bishops, their Schools and the Transmission of Culture // *Traditio*. T. 22. 1966. P. 435–437; *Gibert R.* Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI. // *Ius romanum Medii aevi (IRMAE)*. 1967. P. 13; *Fontaine J.* Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne Wisigothique // *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VII siècle*. London, Variorum reprints, 1986. P. VI, 168–185; Díaz y Díaz M. Introducción general de la edición de Etimologías // Isidoro de Sevilla. Etimologías / Biblioteca de los autores cristianos. Madrid, 1993. T. 1. P. 104–106.

Что именно изучал Исидор? В том, что он прекрасно знал Библию, нет никаких сомнений: столь часто цитаты из нее встречаются в его произведениях. Но и постановления церковных соборов он изучал не менее усердно. Копии некоторых из них хранились в его библиотеке в Севилье, об этом нам известно из свидетельств современников. Так, ученик и друг Исидора, Браулион Сарагосский, просил того прислать ему протокол заседания того провинциального собора провинции Бетика, предположительно в Севилье в 624 г.¹³ или в 625 г.,¹⁴ на котором Исидор обличил некоего Синтария. Соборные каноны регламентировали жизнь священников, устанавливали церковную иерархию и основные правила ведения церковной службы. Епископу было особенно необходимо знать постановления соборов для того, чтобы квалифицированно исполнять свои судебные функции, ведь только ему принадлежало право разбирать тяжбы между клириками своего диоцеза и карать провинившихся.¹⁵ Никакой информации о других дисциплинах, изучаемых в *domus ecclesiae*, в каноне не содержится.

Тем не менее, на основе биографий священнослужителей Толедского королевства можно сделать определенные выводы об уровне их образованности. Так, епископ Толедо Евгений I учился в монастыре у Элладия,¹⁶ но при этом хорошо знал астрономию и даже преуспел в этой науке.¹⁷ Епископ Мерида Реноват, преемник Масоны Меридского, по сообщению его биографа, прекрасно знал не только Священное Писание, но и светские дисциплины.¹⁸ Любимый ученик Исидора Браулион в предисловии к составленному им же «Житию святого Эмилиана» писал, что изучал светские науки, хотя и частично.¹⁹ Это

¹³ *Sejourné P.* Le dernier père de l'église... Paris, 1929. P. 30–31.

¹⁴ *Orlandis J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. Pamplona, 1986. P. 259.

¹⁵ **Conc. III de Toledo (589)** *Ut clerici qui seculares iudices appetunt, excommunicentur.* Cfr. *Ziegler A.K.* Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. P. 134–145, *González T.* La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe // Historia de la Iglesia en España / Dirigida por R.G. Villoslada. Madrid, 1979. T. 1. P. 504–510.

¹⁶ **Ildefonsi DVI. 13.**

¹⁷ **Ildefonsi DVI. 13:** Nam numeros, statum, incrementa, decrementaque, cursus recursusque lunarum tanta peritia novit, ut considerationes disputationis ejus auditorem et in stuporem verterent, et in desiderabilem doctrinam inducerent.

¹⁸ **Paul. Vitae patrium Emerit. 21:** Renovatus sacerdotii culmen cunctis virtutibus decoratus <...> lumine sancti Spiritus illustratus, multis nimirum **artium disciplinis** existerat eruditus...

¹⁹ **Braul. Vita s. Aem. praef. 5:** Quamobrem disciplinarum saecularium studium etsi ex parte attigi... Cfr. *Fontaine J.* Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne Wisigothique // Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VII siècle. London, Variorum reprints, 1986. P. VI, 194–195.

подтверждают, например, и частые цитаты из произведений античных поэтов, приводимых в его письмах. Другой ученик Исидора, король Сисебут, в созданном им «Житии святого Дезидерия» описывает, что в положенном возрасте Дезидерий был отдан учиться в школу грамматика (*ad studia litterarum*).²⁰ Затем он принялся за изучение Священного Писания и весьма преуспел.²¹

Неясно, в какой школе и у кого учился Дезидерий, зато очевидно, что знание грамматики весьма ценилось на протяжении всей истории Толедского королевства. Даже в конце VII века епископ Толедо Юлиан написал грамматический трактат *Ars grammatica*,²² построенный по схеме «вопрос учителя – ответ ученика», как и, например, *Ars Minor* Элия Доната, римского учителя и наставника Иеронима Стридонского.²³ Вероятно, Юлиан сознательно выстроил свое произведение по этой же схеме, считая себя преемником Доната: об этом свидетельствуют многочисленные упоминания имени римского грамматика.²⁴ Круг авторов, используемых Юлианом, очень широк – это и произведения христианских авторов, но в большей степени – языческих поэтов (например, Горация, Катулла, Вергилия, Ювенала и даже Энния).²⁵ Содержание и структура «Грамматики» Юлиана убеждают в том, что она использовалась в качестве учебника в тех самых церковных школах.

Возможно, эти школы были средневековыми аналогами римских начальных школ (*ludus*, позднее – *schola*), где, по свидетельству Августина, учили читать, писать и считать,²⁶ только с добавлением изучения Библии и соборных канонов.²⁷ Теоретически, Исидор Севильский мог учиться в епископальной

²⁰ *Sisebuti Vita s. Desid. 2*: Qui cum annos quo fas est doceri contigisset legitimos, traditur ad studia litterarum.

²¹ *Sisebuti Vita s. Desid. 2*: Nec multa morula concrescente sensus si uigore, iam doctus transcendens, plenissime *grammatica edocatus*, diuinas auctoritates mira celeritate retinendo explicuit.

²² См. современное издание *Maestre Yenes M.A.H., ed. Ars Juliani Toletani episcopi. Una gramática latina de la España visigoda. Toledo, 1973.*

²³ Подробнее см. *Петрова М.С. Грамматическая наука в поздней античности и в средние века // Диалог со временем. 1999. С. 295–305.*

²⁴ *Iuliani Ars I.3 etc.*

²⁵ *Iuliani Ars XVI.8; Idem. Ars. XVI.11* (cfr. Enn. Annales 178 – примечание М. Маэстре Йенес); *Idem Ars XVIII.31; Idem. Ars XX.47* (cfr. *Hor. Carm. 1.1.9; 3.1.1* – примечание М. Маэстре Йенес), etc.

²⁶ *Aug. Conf. I. 13*: Adamaveram enim latinas, non quas primi magistri, sed quas docent qui grammatici vocantur. Nam illas primas, ubi *legere et scribere et numerare discitur*, non minus onerosas poenalesque habebam quam omnes graecas.

Подробнее см. *Сергеев М.Е. Жизнь в Древнем Риме. СПб., 2000. С. 156–161.*

²⁷ Ср. *Marrou H.-I. Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. Paris, 1955. P. 444.*

школе, но ничто не противоречит и тому, что образование он получил дома, под непосредственным руководством Леандра. Он изучал Священное писание, сочинения Отцов Церкви, постановления вселенских и испанских соборов. Также Леандр, сам будучи прекрасным знатоком античной культуры, позаботился привить брату знания дисциплин античных тривиума и квадривиума. Стоит отдельно остановиться на том, каким образом и по каким пособиям Исидор усвоил основы римского права.

Право не числится среди семи свободных искусств в том виде, в каком их канон был сформирован Марцианом Капеллой. В связи с этим испанский исследователь Р. Хиберт полагает, что оно, по-видимому, не было оформлено как отдельная дисциплина, но изучалось вместе с риторикой.²⁸ Однако этому отчасти противоречит то обстоятельство, что в своих «Этимологиях» Исидор разделит риторику, изложив ее основы во второй книге, и право, которому посвящена пятая. Исходя из содержания той же пятой книги, стоит предположить, что при ее составлении епископ Севильи мог использовать непосредственно юридические источники.

Одним из таких источников, вероятно, выступал Бревиарий Алариха, составленный ок. 506 г. по приказу вестготского короля Алариха.²⁹ Он представляет собой эпитому Кодекса Феодосия, а также включает в себя новеллы императоров Феодосия, Валентиниана, Марциана, Майориана и Севера, отрывки из «Сентенций» Павла, «Институций» Гая, фрагменты из кодексов Григория и Гермогениана; завершает книгу один титул из сочинений Папиниана. Бревиарий Алариха был очень известен в Толедском королевстве и, несомненно, был знаком Исидору, хотя тот о нем и не упоминает. Более того, Исидор, по-видимому, заимствовал оттуда некоторые фрагменты. Так, в главе о магии епископ Севильи практически дословно воспроизводит одну из норм Кодекса Феодосия (сохранившуюся в Бревиарии).³⁰

Алариху и его юристам (прежде всего комиту Гойариху) удалось сделать то, к чему стремился, но чего не успел император Феодосий: создать двучастный кодекс, в котором присутствовали бы и *leges*, и *iura*. При этом почти каждая норма была снабжена интерпретацией. Они не отличались глубиной юридической мысли: в большинстве случаев интерпретаторы просто пересказывали

²⁸ Gibert R. Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI // *Ius romanum Medii aevi* (IRMAE). 1967. P. 17.

²⁹ Подробнее см. Lambertini R. La codificazione di Alarico II. Torino, 1990. P. 5 sqq.

³⁰ *Isidori Etym.* VIII.9.9: Magi sunt, qui *vulgo malefici ob facinorum magnitudinem* nuncupantur; C.Th.9.16.4 [Brev.9.13.2] (a. 357, Constantius): Chaldaei ac magi et ceteri, quos *maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus* appellat...

длинную и сложную норму простыми выражениями. Наличие этих интерпретаций заставляет предполагать, что Бревиарий мог использоваться как учебное пособие для будущих судей, а значит, он, как учебник, имел большое пространство и мог быть известен Исидору. Эта гипотеза подтверждается и тем, что в состав Бревиария были включены «Институции» Гая и «Сентенции» Павла, дидактический характер которых очевиден. С другой стороны, Исидор, как епископ, исполнял обязанности судьи, а значит, должен был хорошо знать этот свод законов.

Итак, Исидор посредством Бревиария Алариха был знаком с большей частью законов из Кодекса Феодосия и с произведениями двух выдающихся римских юристов. Судя по его трактатам, больше всего он ценил авторитет Юлия Павла (рубеж II – III вв.), так, в своих «Этимологиях» он дважды ссылается на его мнение.³¹ Помимо «Сентенций» Исидор знал и павловы *Responsa*. Епископ Севильи ссылается только на Павла, но это не означает, что об остальной юридической традиции он не имел понятия. В частности, принято считать, что ему были доступны «Институции» Гая.³² Епископ Севильи ни разу на них не ссылается, но в некоторых случаях почти дословно их цитирует, причем, как отрывки, включенные в эпитому Алариха, так и те, которых там не было. Таким образом, нельзя исключать, что «Институции» Гая имели хождение не только в составе Бревиария, но и в виде отдельной книги. Так, определение гражданского права, приведенное Исидором, очень похоже на то, что было дано Гаем, но не вошло в Бревиарий.³³

Сложнее решить вопрос, имел ли Исидор понятие о «Своде гражданского права» Юстиниана и в какой степени. По данным Луки Туйского, он знал законы (*leges*) и сочинения юристов (*iura*) так, что «можно было подумать, что его наставником был сам Юстиниан».³⁴ Впрочем, по мнению Луки, Исидор одинаково блестяще знал все науки. Это подтверждает и Родриго.³⁵ Вероятно, огром-

³¹ *Isidori Etym.* V.14.1: *Responsa sunt quae iurisconsulti respondere dicuntur consulentibus; unde et responsa Pauli dicta; Ibid.* V.24.30: ...sive quod stipulum *iuxta Paulum* iuridicum firmum appellaverunt.

³² Подробнее см. *Churrua J. de.* Las instituciones de Gayo en San Isidoro de Sevilla. Bilbao, 1975 passim.

³³ *Isidori Etym.* V.5.1: *Ius civile est quod quisque populus vel civitas sibi proprium humana divinaque causa constituit.*

Gai I Inst. (D.1.1.9): ...nam quod quisque **populus ipse sibi ius constituit**, id ipsius proprium civitatis est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis...

³⁴ *Luc. Tud. Vita S. Isidori:* ...hic jura, leges edictis et decretis inferendo, instruxisse putabis Justinianum... // AA SS apr. T.I. Parisiis&Romae, 1865. P. 332.

³⁵ *Rod. Cerr. Vita s. Isidori.2:* Sicque Latinis, Graecis et Hebraicis litteris instructus, in

ное впечатление на поздних авторов произвели «Этимологии», которые действительно являются энциклопедией по всем отраслям современного Исидору знания. Не исключено, что под влиянием этой книги и сформировался подобный образ, так что к похвале Луки Туйского следует отнестись критически. Вопрос о том, был ли Исидор осведомлен о *Corpus Iuris Civilis*, остается до сих пор нерешенным; во всяком случае, до настоящего времени не сохранилось ни одной ранней испанской копии «Свода» Юстиниана. Сам испанский эрудит никогда не упоминал о нем. Это и побуждает исследователей склоняться к отрицательному ответу.³⁶ И тем не менее сложно представить, чтобы в Картахене, входящей в византийский анклав, или даже в Севилье, тесно связанной с ней торговлей, не было известно о грандиозной кодификации Юстиниана (не говоря уже о том, что отдельные ее части могли иметь хождение). Одно из возможных объяснений состоит в том, что Исидор сознательно ни словом не обмолвился о «Своде» Юстиниана, считая Византийскую империю внешним врагом Толедского королевства.³⁷ Так или иначе, вопрос о степени знакомства Исидора с *Corpus Iuris Civilis* по-прежнему остается открытым.

И напротив, не вызывает сомнений, что епископ Севильи знал Бревиарий Алариха и вошедшие в него фрагменты римских юридических сочинений, в том числе «Сентенции» Павла и «Институции» Гая (впрочем, последние он мог читать и в виде отдельного произведения). Кроме них, сам он упоминает *Responsa* Павла, а значит, они должны были быть ему известны. И наконец, Исидор мог быть знаком с «Сопоставлением законов Моисеевых и римских». Подводя итог, надо отметить, что испанский эрудит не ограничился элементарным образованием: до конца своей жизни он продолжал изучать произведения самых разных авторов, жанров и времени. Будучи любителем книг, он собрал в Севилье богатейшую библиотеку, ставшую одним из главных источников его знаний.

trivio et quadrivio fuit perfectus, in doctrinis philosophorum praeclarus, *divinis humanisque legibus eruditus*, suavi colloquio, vita et doctrina clarissimus // PL. T. 81. Col. 76.

³⁶ См. Kubler B. *Isidorusstudien* // Hermes. Vol. 25. №4. (1890). P. 518–519; Brehaut E. *An Encyclopedist of the Dark Ages*. N.Y., 1912. P. 105. Однако Х. де Чуррука допускает возможность знакомства Исидора с «Институциями», хотя и не настаивает на этом (см. Churruca J. de. *Las fuentes de la definición de codicilo en san Isidoro de Sevilla* // AHDE. 1964. P. 14–18).

³⁷ См. Аулов О.В. Вестготские короли-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти) // ВИД. 31. 2010. С. 83–84; Hillgarth J.N. *Coins and Chronicles: Propaganda in the Sixth-Century in Spain and the Byzantine Background* // Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte. Vol. 15. №4. (Nov. 1966). P. 483–508.

2. Библиотека Севильи по данным «Этимологий»

«Этимологии» в двадцати книгах являются первой в истории энциклопедией, в которой собраны сведения по грамматике, диалектике, математике, астрономии, праву, церковным службам и пр. Своим произведением Исидор окончательно делит список семи свободных искусств, установленный Марцианом Капеллой, на тривиум и квадривиум.³⁸ Исследователи не исключают, что «Этимологии» Исидора Севильского могли служить учебником, в котором излагаются эти самые «семь свободных искусств».³⁹ Прямых свидетельств у нас нет, но ни структура трактата, ни содержание, ни стиль этому не противоречат.

Энциклопедия была написана с использованием многочисленных произведений античных авторов самых разных жанров, как научных трактатов, так и поэм и стихотворений. Это побуждает нас обратиться к изучению библиотеки епископа Севильи. Сохранилось небольшое стихотворение (*Versus in biblioteca*), найденное на стене севильской библиотеки. Так как стихотворение не подписано, а никто из современников Исидора ничего не сообщает о его поэтическом таланте, то довольно долго авторство Исидора ставилось под сомнение. Однако в первой половине XX века ученые пришли к выводу, что его, вероятно, написал сам епископ Севильи. Во всяком случае, этой точки зрения придерживались такие выдающиеся исследователи творчества Исидора, как Ж. Фонтен,⁴⁰ Х. Мадос⁴¹ и Х.М. Санчес Мартин.⁴² В этом стихотворении говорится, что в его библиотеке есть множество священных и мирских рукописей,⁴³ в том числе большая коллекция законодательных текстов.⁴⁴ Однако ни о каких конкретных произведениях речи не идет, поэтому представляется более целесообразным исследовать прямые цитаты в «Этимологиях».

³⁸ *Isidori Etym. I.2.1 – 3.* Ср. Петрова М.С. Просопография как специальная историческая дисциплина (на примере авторов Поздней Античности). Макробий Феодосий и Марциан Капелла. СПб., 2004. С. 90–93.

³⁹ Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. Vol. 1. P. 12–13; Gibert R. Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI // *Ius romanum Medii aevi (IRMAE)*. 1967. P. 17–18; Riché P. Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V^e siècle au milieu du XI^e siècle. Paris, 1979. P. 23.

⁴⁰ Fontaine J. Isidore de Séville... P. 738–742.

⁴¹ Madoz J. San Isidoro de Sevilla... P. 76–78.

⁴² *Isidori Hispalensis Versus / cura et studio J.M. Sánchez Martín.* Turnout, 2000. P. 13–33.

⁴³ *Isidori Versus in bibl.: Sunt hic plura sacra, sunt mundialia plura.*

⁴⁴ *Isidori Versus in bibl.: conditur hic iuris series amplissima legum // Veridico latium quae regit ore forum.*

Список знакомых Исидору античных авторов действительно производит сильное впечатление. В первую очередь, в нем встречаются знаменитые писатели и поэты классической эпохи: Вергилий, Овидий, Цицерон, Авл Геллий, Светоний, Квинтиллиан, Персий, Гораций, Ювенал и др.⁴⁵ Цитаты из их произведений он весьма часто приводит в качестве иллюстрации того или иного положения. Так, первая книга, «О грамматике», целиком построена на примерах из произведений этих авторов, да и в других книгах Исидор ссылается на их авторитет. Одним из его самых любимых авторов был Вергилий: мнение римского поэта Исидор неоднократно приводит почти в каждой книге, за исключением книг, касающихся вопросов веры и Церкви. Это неслучайно: Вергилий не только входил в число так называемых «школьных авторов», но являлся, пожалуй, наиболее из них значимым. Многие грамматики от Гигина (I в н.э.) до Сервия (IV в. н.э.) писали к нему комментарии.⁴⁶ Позднеантичный писатель Макробий считал Вергилия знатоком всех областей наук и в своих «Сатурналиях» часто на него ссылается.⁴⁷ Вероятно, поэтому Исидор демонстрирует такую замечательную начитанность в его произведениях; и здесь он следует примерам грамматиков.

Но, кроме того, Исидор приводит мнение и менее известных авторов (Луцилий,⁴⁸ Энний,⁴⁹ Невий⁵⁰), а также практически неизвестных (Атта, Марций, Цинна, Турпилий, Вальгий Руф и др.).⁵¹ Примечательно, что отрывки из произведений последних по большей части сохранились только благодаря «Этимологиям» Исидора. Можно предположить, что эти отрывки содержались в каких-либо грамматиках, которые до нас не дошли, но тогда следует признать, что Исидор располагал некой уникальной антологией произведений малоизвестных поэтов. Или же следует допустить, что они хранились у него целиком. Так или иначе, цитирование этих поэтов говорит о богатстве библиотеки Севильи.

Кроме литературных источников, в труде Исидора фигурирует ссылка на *Responsa* юриста Павла.⁵² Также епископ Севильи часто упоминает греческих

⁴⁵ Díaz y Díaz M. La transmisión de los textos antiguos en la Península Ibérica en los siglos VII–XI // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. XXII (1): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo. Spoleto, 1975. P. 138–139.

⁴⁶ Сергеев М.Е. Ук. соч. С. 164.

⁴⁷ Альбрехт М. фон. История римской литературы: от Андроника до Бозэция и ее влияние на позднейшие эпохи. М., 2005. Т. 3. С. 1621–1622.

⁴⁸ *Isidori Etym.* XV. 8.6; *Idem. Etym.* XIX. 4. 10.

⁴⁹ *Isidori Etym.* XIX. 1. 18; *Idem. Etym.* XIX. 2. 12.

⁵⁰ *Isidori Etym.* XIX. 22. 20.

⁵¹ См., например, *Isidori Etym.* VI. 8.12; *Idem. Etym.* VI. 9.2; *Idem. Etym.* XIX. 2.9; *Idem. Etym.* XIX. 4.2; *Idem. Etym.* XIX. 4.8 etc.

⁵² *Isidori Etym.* V.14.1.

авторов (Платона, Аристотеля, Демокрита, Сократа, Еврипида). Трудно себе представить, что в распоряжении Исидора находились оригинальные рукописи их произведений, так как, согласно мнению исследователей, греческий язык на Западе в это время был знаком лишь единицам.⁵³ Но наибольшим авторитетом у Исидора пользовались христианские авторы, на которых он ссылается и цитирует (Иероним, Амвросий, Августин и др.), что вполне понятно и оправданно.⁵⁴

Очень сложно представить себе библиотеку, в которой бы находилось такое огромное количество свитков и кодексов, содержащих практически все произведения латинской литературы, как языческой, так и христианской. Известно, что книги в Средние века были недешевым удовольствием: дорого стоил как материал письма (пергамен и разноцветные чернила для миниатюр), так и работа писца (большая книга в двести страниц переписывалась около года).⁵⁵ Переписка младшего современника и ученика Исидора, епископа Сарагосы Браулиона, свидетельствует о том, что книги были, скорее предметом роскоши, чем частью повседневной жизни. Так, и сам Браулион, и его корреспонденты постоянно просят друг у друга книги, и очень часто их просьба остается напрасной, так как искомую рукопись нельзя найти, несмотря на все старания.⁵⁶ На мой взгляд, это говорит о том, что книги существовали в нескольких, а то и в одном экземпляре.

Следовательно, мы должны предположить, что Исидор мог пользоваться всевозможными компендиумами и учебниками, в которых содержались от-

⁵³ См., например, *Brehaut E. An Encyclopaedist of the Dark Ages*. N.Y., 1912. P. 35–36; *Díaz y Díaz M. C. La cultura de la España visigótica del siglo VII* // *Settimane di studio*. Spoleto, 1958. V.2. P. 841–842. Подробнее см. следующий раздел настоящей работы.

⁵⁴ *Díaz y Díaz M. La transmisión de los textos antiguos en la Península Ibérica en los siglos VII–XI* // *Settimane di studio...* Spoleto, 1975. P. 140–141.

⁵⁵ *Добиаиш-Рождественская О.А. Техника книги в эпоху феодализма // Она же. Культура западноевропейского средневековья*. М., 1987. С. 112.

⁵⁶ Наиболее яркий пример см. **ESB. 26**: *Pro libro autem quem inquisitione mea inuentum dirigendum vestre beatitudini praecepistis, testis est mihi Deus quia omni intentione quesui, ut potui, et quando alibi inuenire non ualui, filio uestro domno nostro suggessi, et ipse inter libros suos inquirere iussit, sed omnino iste codex inueniri non potuit, nam et pro libris Laurenti solliciti fuimus, sed quia illo tempore res, sicut nostis, in dispersionem uenit, nihil inde inuestigare potuimus (Письма Браулиона. 26: А в отношении той книги, которую Вы велели мне, [хорошенько] поискав, найти и прислать Вашей святости, Бог мне свидетель, что я со всем старанием искал, как мог, и когда нигде не смог отыскать, написал сыну Вашему, нашему господину, и он приказал искать среди своих книг, но нигде этот кодекс не могли обнаружить. Да и о книгах Лаврентия мы спрашивали, но, так как в это время, как Вы знаете, обстоятельства оказались неблагоприятными, ничего мы там не смогли отыскать)*. См. также **ESB 5**, **ESB 44**.

рывки из произведений вышеупомянутых авторов, несмотря на то, что автор ни разу не упоминает ни одного имени позднеантичного грамматика. Выдающийся исследователь творчества Исидора Ж. Фонтен считал, что они и были одним из главных источников составления «Этимологий».⁵⁷ Соглашаясь с этой позицией, нельзя не отметить, что Исидор мог использовать и оригинальные произведения античных и христианских писателей. Ведь в числе цитируемых им поэтов далеко не всегда оказываются общеизвестные, «школьные» авторы. Таким образом, каждый случай должен разбираться отдельно, что и будет сделано ниже.

В свете вышесказанного представляется необходимым установить степень начитанности епископа Севильи в сочинениях античных авторов, греческих и римских, причем не только юридических, но и литературных, так как сочинения римских поэтов и писателей наряду с юридическими трактатами были важнейшим источником формирования представлений Исидора о праве.

3. Проблема знакомства Исидора с греко-римской классической культурой

3.1. Римское классическое наследие в пятой книге «Этимологий»

Исидор очень часто приводит мнение латинских авторов разных эпох от Плавта и Цицерона до Марциана Капеллы и Кассиодора. Некоторые отрывки из их произведений он, вероятно, прочел в каких-то компендиумах и учебниках, однако трудно полностью разделить позицию Ж. Фонтена, со скептицизмом утверждающего, что подавляющее большинство приведенных Исидором цитат происходит из грамматик и поздних комментариев,⁵⁸ тем более, что историк не привел аргументов, подтверждающих эту гипотезу. Кроме того, главный вопрос не в том, сколько точных или неточных цитат привел Исидор, а в том, как он их понимал и истолковывал.

Перейдем непосредственно к проблемам усвоения Исидором римского правового наследия. Юриспруденции посвящена первая половина пятой книги «Этимологий», носящей название «О законах и времени» (*De legibus ac temporibus*). Рассмотрим сначала историю законодательства в изложении Исидора и определим его источники, а затем все случаи прямых цитат и отсылок на произведения римских авторов в первой части пятой книги.

⁵⁷ См. Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. 2 vol. P. 926 passim.

⁵⁸ Fontaine J. Isidore de Séville... P. 742–749.

Исидор начал с перечня главных законодателей всех времен и народов. Интересно, что открывает этот список Моисей, первым записавший божественные законы.⁵⁹ В число наиболее значимых законодателей попали мифические Фороней, сын Инаха и океаниды Мелии, властитель Пелопоннеса, и Меркурий Тримегист, а также Солон и Ликург. Последний издал законы по внушению бога Аполлона.⁶⁰ Таким образом, закон носит сакральный статус.

Интересно изложение Исидором истории римского законодательства. Первым законодателем был Нума Помпилий. Затем по требованию народа была создана коллегия децемвиров с тем, чтобы они обнародовали обязательные для всех постановления, источником которых послужили переведенные с греческого языка законы Солона.⁶¹ И здесь Исидор не противоречит римской традиции.⁶² Далее епископ перечислил имена всех децемвиров, почти в том же порядке, в котором они и упомянуты в произведении Тита Ливия, с одним лишь искажением (которое легко можно списать на различия в рукописной традиции).⁶³ После этого, по мнению Исидора, Помпей и Цезарь намеревались собрать существующие законы в кодекс, но в силу различных причин не успели этого сделать.

В случае с Цезарем источником информации, вероятно, послужил отрывок из знаменитого произведения Светония;⁶⁴ о законодательной же дея-

⁵⁹ *Isidori Etym.* V.1.1: *Moyses gentis Hebraicae primus omnium divinas leges sacris litteris explicavit.*

⁶⁰ *Isidori Etym.* V.1.2: *Lycurgus primus Lacedaemoniis iura ex Apollinis auctoritate confinxit.*

⁶¹ *Isidori Etym.* V.1.3: *Numa Pompilius, qui Romulo successit in regno, primus leges Romanis edidit; deinde cum populus seditiosos magistratus ferre non posset, Decemviros legibus scribendis creavit, qui leges ex libris Solonis in Latinum sermonem translatis duodecim tabulis exposuerunt.*

⁶² См., например, *Cic. Leg.* 2.59; *Tit. Liv. Ab urbe cond.*, 3.31.8; *Aul. Gell. Noctes Att.* 11.18.6; *Pomp. libro singulari enc.* (D.1.2.2.4) etc. Подробнее см. *Кофанов Л.Л.* Древнегреческое право и Законы XII Таблиц: проблема заимствования и влияния // *Ius antiquum. Древнее право.* 2002. 1 (9) С. 38–50.

⁶³ Ср. (разнотечения выделены жирным шрифтом):

Tit. Liv. Ab urbe cond. 3.33.3–4: ...decemviri creati Ap. Claudius, **T. Genucius**, **P. Sestius**, **L. Ueturius**, **C. Iulius**, **A. Manlius**, **P. Sulpicius**, **P. Curiatius**, **T. Romilius**, **Sp. Postumius**.

Isidori Etym. V.1.5: *Fuerunt autem hi: Appius Claudius, Genucius, **Veterius**, Iulius, Manlius, Sulpicius, **Sextius**, Curatius, Romilius, Postumius.*

⁶⁴ *Suet. Vita XII caes. Vita divi Iulii.* 44.2: ...ius civile ad certum modum redigere atque ex immensa diffusaque legum copia optima quaeque et necessaria in paucissimos conferre libros... (*Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей. Божественный Юлий. 44.2: ...гражданское право привести в надлежащий порядок, отобрав в нескольких книгах все самое лучшее и самое нужное из огромного множества разрозненных законов... – Пер. М.Л. Гаспарова*).

тельности Помпея античные источники умалчивают. Далее Исидор сообщает, что попытку кодифицировать право предпринимали Григорий и Гермогениан (Исидор не говорит ни об их социальном статусе, ни о роде занятий), но успехом она завершилась лишь при императоре Феодосии II, составившем знаменитый Кодекс Феодосия.⁶⁵ Вероятно, тут его источником выступал Бревиарий Алариха или даже текст самого Кодекса.

Теперь перейдем непосредственно к тем немногочисленным римским авторам, к которым отсылает Исидор. Дважды он упоминает комиков: в первом случае, объясняя значение слова *iniuria*, а во втором – для пояснения грамматической формы, но никак не юридического понятия.⁶⁶ Более всего из римских поэтов Исидор ценил Вергилия, и хотя в разделе о праве он цитирует его лишь один раз,⁶⁷ в прочих книгах строчки из «Энеиды», «Буколик» и «Георгик» встречаются гораздо чаще. По аналогии с сатирами Горация, Ювенала и Персия епископ Севильи объяснил, что следует понимать под законом-сатирой. По его мнению, это постановление, в котором речь идет сразу о многих вещах.⁶⁸ Такая форма была характерна для архаического римского права: народное собрание могло принять или отвергнуть закон целиком, без всяких поправок. В законопроект вносились совершенно разнородные статьи, в расчете на то, что комиции проголосуют за нужные и желательные предложения и пропустят менее желательные. Законы-сатиры были отменены в 98 г. до н.э. в результате закона Цецилия Дидия,⁶⁹ и в источниках классического и постклассического периодов не упоминаются. Возможно, Исидору стало о нем известно из комментариев позднеантичного грамматика Помпония Порфириона. Раз-

⁶⁵ **Isidori Etym. V.1.7:** *Postea Theodosius minor Augustus ad similitudinem Gregoriani et Hermogeniani codicem factum constitutionum a Constantini temporibus sub proprio cuiusque imperatoris titulo disposuit, quem a suo nomine Theodosianum vocavit (Исидор. Этимологии. V.1.7: Затем август Феодосий Младший повелел составить кодекс по образу кодексов Григория и Гермогениана, включив конституции начиная со времен Константина, [расположив] их по императорам. И этот кодекс он назвал по своему имени Феодосиевым).*

⁶⁶ **Isidori Etym. V.26.10; Idem. Etym. V.26.17.**

⁶⁷ **Isidori Etym. V. 27.26.**

⁶⁸ **Isidori Etym. V.16.1:** *Satura vero lex est quae de pluribus simul rebus eloquitur, dicta a copia rerum et quasi a saturitate; unde et saturas scribere est poemata varia condere, ut Horatii, Iuvenalis et Persii. Lex novella (Исидор. Этимологии. V.16.1: Закон-сатира – это закон сразу о разных вещах, называется так из-за множества предметов, как бы от насыщенности (a saturitate); отсюда же писать сатиры значит сочинять разные [по жанру] стихишки, как Гораций, Ювенал и Персий. Это новый закон).*

⁶⁹ Покровский И.А. История римского права. СПб., 1999. С. 125; Berger A. Roman Law. P. 546.

бирая «Послания» Горация, тот коснулся вопроса этимологии слова «сатира». В качестве одной из версий его происхождения он привел закон-сатиру, «когда в ответ на один запрос голосуют сразу за многое».⁷⁰ Если Исидор действительно использовал Порфириона, то понятно, почему он в своем объяснении поставил в один ряд древнейший римский литературный жанр, продолжателями которого были Гораций, Ювенал и Персий, и вид закона.

Из прозаиков Исидор приводит мнение Петрония,⁷¹ автора весьма популярного, но не входившего в школьный канон, и Цицерона.⁷² На последнем, ввиду его огромной значимости для римского права, стоит остановиться подробнее. Цицерон наряду с Вергилием был любимым автором епископа Севильи: одних только прямых цитат из его произведений в «Этимологиях» около 55 и около 11 в «Дифференциях».⁷³ Какие именно труды римского оратора и в связи с чем упоминает Исидор? Для ответа на этот вопрос разберем все случаи упоминания имени Цицерона в «Этимологиях» и «Дифференциях».

Мнение римского оратора Исидор приводит во всех книгах своей энциклопедии за исключением, разумеется, тех, что касаются христианской Церкви и веры. Кроме права, точка зрения Цицерона оказывается значимой в вопросах философии, анатомии,⁷⁴ зоологии,⁷⁵ географии,⁷⁶ одежды⁷⁷ и пр., но, главным образом, Исидор ссылается на нее во второй книге о риторике⁷⁸ и в меньшей степени в десятой (*De vocabulis*).⁷⁹ Таким образом, Цицерон является для севильского эрудита главным авторитетом в вопросах красноречия, что вполне логично, так как Цицерон был судебным оратором.

⁷⁰ *Pomp. Porph. Ep. 1.11.12a*: Alii autem putant dictam a lege satura, quae uno rogatu multa simul conprobat, quod scilicet et in eius modi carmine multa simul poemata comprehendantur.

⁷¹ *Isidori Etym. V. 26.7*: Petronius aliter existimat dicens: 'Quid est, iudices, dolus? Nimirum ubi aliquid factum est quod legi dolet. Habetis dolum, accipite nunc malum.

⁷² *Isidori Etym. 25.32*: Nam cedere proprie dicitur, qui contra veritatem alteri consentit, ut Cicero: 'Cessit' inquit 'amplissimi viri auctoritati, vel potius paruit.'; *Idem. Etym. V. 27.4*: Octo genera poenarum in legibus contineri Tullius scribit: id est damnum, vincula, verbera, talionem, ignominiam, exilium, servitutem et mortem.

⁷³ Ауров О.В. О римских истоках идеала короля-законодателя в Вестготской Испании середины VII в. // Кентавр. 4. 2008. С. 90–91.

⁷⁴ *Isidori Etym. XI.1.61; Ibid. XI.1.67; Ibid. XII.2.21.*

⁷⁵ *Isidori Etym. XII.7.35; Ibid. XII.6.60; Ibid. XII.7.37.*

⁷⁶ *Isidori Etym. XIV.6.23; Ibid. XIV.8.41.*

⁷⁷ *Isidori Etym. XIX.23.5; Ibid. XIX.24.6.*

⁷⁸ *Isidori Etym. II.13.1; Ibid. II.2.1; Ibid. II.5.10; Ibid. II.6.1; Ibid. II.9.10; Ibid. II.9.12–13; Ibid. II.9.18; Ibid. II.21.5–8; Ibid. II.21.19; Ibid. II.21.29; Ibid. II.21.31–34; Ibid. II.21.40; Ibid. II.21.45; Ibid. II.25.4; Ibid., II.26.6; Ibid. II.29.5; Ibid. II.29.8;13; Ibid. II.30.2–5; Ibid. II.30.9–10; Ibid. II.31.1.*

⁷⁹ *Isidori Etym. X.155; Ibid. X.173; Ibid. X.209; Etym. X.223; Ibid. X.234; Ibid. X.244.*

«Этимологии» и «Дифференции» свидетельствуют, что Исидор был хорошо знаком с его речами. Так, он часто ссылается на речи против Катилины,⁸⁰ в защиту Милона,⁸¹ серию речей против Верреса,⁸² на «Филиппики»⁸³ против Марка Антония и т.д. Прямые цитаты, приводимые Исидором, свидетельствуют о том, что он хорошо знал эти произведения. Именно судебные речи Цицерона, насыщенные правовой и околоправовой лексикой, можно считать одним из главных источников формирования юридического словаря епископа Севильи.

Не менее важны и другие произведения римского оратора. Исидор упоминает его произведения по судебной риторике: «Топику»⁸⁴ и трактат «О нахождении материала» (*De inventione*), который Исидор называет «Риторикой».⁸⁵ Именно они послужили одним из образцов литературного стиля испанского эрудита. Читал он и философские произведения Цицерона, такие, как «Тускуланские беседы» и «О природе богов».⁸⁶ Однако для нас наиболее значимо то, что Исидор обнаруживает близкое знакомство с диалогом «О государстве», во всяком случае, при цитировании он указывает номер конкретной книги.⁸⁷ С большой долей уверенности можно предположить, что это произведение хранилось в севильской библиотеке в виде отдельных кодексов, а не в составе

⁸⁰ *Isidori Etym.* II.9.10: Ostentabile est, quod certa rei demonstratione constringit, sicut Cicero in Catilina: 'Hic tamen vivit, immo etiam in senatum venit.' См. также *Ibid.* II.13.1; *Ibid.* II.21.5–6; *Ibid.* II.21.40; *Ibid.* II.21.45; *Isidori Differ.* I.318 (194) etc.

⁸¹ *Isidori Etym.* II.9.10: Convincibile est, quod evidenti ratione vincitur, sicut fecit Cicero pro Milone: 'Eius igitur mortis sedetis ultores, cuius vitam si putetis per vos restitui posse, nolitis...' См. также *Ibid.* II.9.13; *Ibid.* II.21.31; *Ibid.* II.30.9.

⁸² *Isidori Etym.* XI.1.61; XVI.6.23; *Isidori Differ.* I.381 (118); *Idem. Differ.* I.215 (437).

⁸³ *Isidori Etym.* II.9.12: Exemplabile est, quod alicuius exempli conparatione eventum simile conminatur, sicut Cicero in Philippicis: 'Te miror, Antoni, quorum exempla imitaris, eorum exitus non pertimescere.' См. также *Ibid.* XVIII.1.7; *Ibid.* XIX.29.3.

⁸⁴ *Isidori Etym.* II.29.5: Latini per translationem dicunt, ut Cicero in Topicis: 'Litus est, qua fluctus eludit.' См. также *Ibid.* XIV.8.41.

⁸⁵ *Isidori Etym.* II.9.18: Quinquupartitus itaque est, qui constat ex membris quinque, id est prima propositione, secunda eius probatione, tertia adsumptione, quarta eius probatione, quinta conclusione. Hunc Cicero ita facit in arte Rhetorica (de Inv. 1,12 – примечание У. Линдсея)...

⁸⁶ *Isidori Etym.* X.173; *Ibid.* X.233–234.

⁸⁷ *Isidori Etym.* X.155: ...quemadmodum docet Tullius *de Republica in libro secundo*: 'multaque editione ovium et boum, quod tunc erat res in pecore et in locorum possessionibus: ex quo pecuniosi et locupletes vocabantur.'; *Ibid.* XVIII.1.2: De quo *in Republica* Cicero dicit: 'Illa iniusta bella sunt quae sunt sine causa suscepta. <...> 3. Et hoc idem Tullius parvis interiectis subdidit: 'Nullum bellum iustum habetur nisi denuntiatum, nisi dictum, nisi de repositis rebus.' Civile bellum est inter cives orta seditio et concitati tumultus, sicut inter Syllam et Marium, qui bellum civile invicem in una gente gesserunt.

какой-либо антологии. Диалог «О государстве», опубликованный около 51 г. до н.э., поднимает проблему идеального правителя. Этот идеал был сформулирован в пятой и шестой книгах, дошедших до нас лишь во фрагментах; тем не менее не исключено, что Исидору они были известны полностью. Завершается трактат описанием сновидения одного из героев, Сципиона Эмилиана, в котором ему является призрак его деда, знаменитого полководца Сципиона Африканского, и рассказывает о том, что образцового правителя после смерти ждет вечное блаженство.⁸⁸

Тема идеального правителя нашла воплощение и в трудах Исидора, прежде всего в «Сентенциях», но отчасти и в «Этимологиях». И здесь Цицеронов трактат был одним из главных источников его представлений о власти. Епископ Севильи ни разу не упоминает о другом, не менее важном для нас произведении Цицерона – диалоге «О законах», но, как будет показано ниже, несомненно, хорошо его знал, так как свою концепцию идеального закона выстроил на его основе. В заключение еще раз подчеркну, что произведения Цицерона, главным образом, речи и философско-политические сочинения, оказали решающее влияние на формирование представлений Исидора о праве.

Следует принять во внимание и наследие других римских авторов, известных Исидору, – Варрона, Тита Ливия, Светония, Вергилия, Плавта и др. Литературный слог Исидора был сформирован в том числе и их произведениями, представлявшими собой образец классического латинского языка. В их сочинениях было немало слов из правовой и околоправовой лексики, так интересовавших Исидора. И если его начитанность в произведениях римских авторов не вызывает сомнений, то гораздо сложнее вопрос о степени знания Исидором греческой культуры.

3.2. Греческая философия в «Этимологиях»

При исследовании источников «Этимологий» вообще и пятой книги в частности закономерно поставить вопрос, откуда и в какой степени Исидор знал греческую философию. Не будем забывать, что Исидор был прежде всего священнослужителем, и что большинство его произведений посвящены толкованию Библии и богословию,⁸⁹ а процесс становления христианской теологии немислим без влияния греческой философии, прежде всего, наследия

⁸⁸ Дуров В.С. История римской литературы. СПб., 2000. С. 199–201.

⁸⁹ Напр., *De ortu et obitu patrum qui in Scriptura laudibus efferuntur* // PL. T. 83. Col. 0129–0155; *In libris Veteri et Novi Testamenti prooemia* // PL. T. 83. Col. 0155–0179; *De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento, contra Iudaeos* // PL. T. 83. Col. 0449–0537 etc.

Платона (и неоплатоников) и Аристотеля. Первые богословы восприняли терминологический аппарат греческой философии и ее языком сформулировали основные постулаты христианского вероучения.⁹⁰ Не случайно все они были выходцами из богатых аристократических семей, все получили блестящее философское образование и до принятия христианства их симпатии были на стороне платонизма.⁹¹ Западные христианские писатели, такие, как почитаемые Исидором Августин и Лактанций, также были хорошо знакомы с греческой философией.⁹²

Уже одно утверждение, что христианские писатели использовали в своих сочинениях язык и категориальную систему греческой философии, должно поставить вопрос о том, знал ли Исидор греческий язык и, следовательно, насколько хорошо он разбирался в философско-религиозной аргументации апологетов. Но есть еще одна причина, делающая этот вопрос чрезвычайно актуальным для настоящей работы. Если восточные апологеты учились в основном у философов, то латиноязычные авторы, как считается, в большинстве своем имели риторическое образование и до принятия христианства занимали должности адвокатов и юрисконсультов. Например, такой была карьера Тертуллиана, Минуция Феликса и Киприана Карфагенского.⁹³ Более того, императорская конституция от 27 июня 358 г. предписывала избирать священников провинции (*sacerdotes provinciae*) только из числа защитников (*advocati*) и помощников судей (*apud iudices operam dantes*).⁹⁴ Можно предположить, что это распоряжение было продиктовано тем, что епископ представлялся защитником обездоленных слоев населения. Естественно, для выполнения этой социальной функции ему бы способствовало знание юриспруденции и умение вести тяжбу. На основании только одного императорского постановления,

⁹⁰ См., напр., Аверинцев С.С. Христианство в истории европейской культуры // Аверинцев С.С. Другой Рим. Избранные статьи. СПб., 2005. С. 286–297; Pelikan J.J. Christianity and classical culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. London, 1993 passim.

⁹¹ Подробнее см. Бычков В.В. Эстетика Поздней Античности II – III вв. М., 1981. С. 41–54.

⁹² Напр., Aug. Conf. IV.16.28; Lact. De div. inst. I.1.8.

⁹³ Подробнее см. Бычков В.В. Ук. соч. С. 47–48; о Тертуллиане и Киприане см. Barnes T.D. Tertullian: A Historical and Literary Study. London, 1971; Ludvig J. Der heilige Märtyrerbischof Cyprian von Karthago. München, 1951.

⁹⁴ C.Th. 12.1.46 (a. 358, Constantius): *Idem a. ad Martinianum vicarium Africae*. A solis praecipimus advocatis eorumque consortio dari provinciae sacerdotem <...> Itaque **apud alios etiam iudices operam dantes** negotiis perorandis **obnoxios** esse decernimus **sacerdotio**, sic videlicet, ut intra eam provinciam huiusmodi honoribus mancipientur, ubi eos necessitas curialis detinet obligatos.

разумеется, нельзя утверждать, что все клирики или все епископы поголовно вышли из сословия адвокатов; однако, возможно, при наличии нескольких кандидатов предпочтение должно было быть оказано юристу. Так или иначе, адвокаты, избравшие путь священнослужителя, не вызывали у современников удивления. И, конечно, сама лексика римского права, которой они виртуозно владели, оказала серьезное влияние на формирование латинского богословского аппарата.⁹⁵

Таким образом, христианское богословие в своем развитии отталкивалось от двух основных дисциплин: греческой философии и (преимущественно на Западе) римского права, на которое философия также оказала немалое влияние.⁹⁶ Традицию римской юриспруденции Исидор знал довольно хорошо; теперь же необходимо определить, в какой степени и откуда он знал греческую философию.

В научной литературе безраздельно господствует мнение, что эпоха раннего Средневековья на Западе была временем забвения культурных достижений прошлого. Одним из ярчайших показателей этого процесса выступает забвение греческого языка и полное незнание сочинений греческих писателей, поэтов и, что особенно важно, философов, чьи построения во многом легли в основу христианской доктрины. Эта точка зрения без оговорок распространяется учеными на культуру Толедского королевства (565/567 – 711/713 гг.).⁹⁷ Американский ученый Э. Брехейт, французский П. Сежурне и испанский Х. Мадос утверждали, что епископ Севильи вовсе не знал греческого языка, а сведения о произведениях греческих авторов получил из вторых рук.⁹⁸ Их мнение разделяет и В.И. Уколова.⁹⁹

Другие выдающиеся исследователи культуры Вестготского королевства: французы Ж. Фонтен и П. Рише и испанец М. Диас-и-Диас – считали, что Иси-

⁹⁵ Бицилли П.М. Падение Римской Империи // Бицилли П.М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006. С. 76–77.

⁹⁶ Гарсия Гарридо М.Х. Римское частное право: казусы, иски, институты. М., 2005. С. 87–88; Cambiano G. La Rhetorica di Aristotele e il diritto naturale // Testi e problemi del giusnaturalismo romano / A cura di D. Mantovani, A. Schiavone. Pavia, 2007. P. 59–74.

⁹⁷ См., например, Riché P. Education et culture dans l'Occident barbare (VI – VIII ss.) Paris, 1967. P. 83–84.

⁹⁸ Brehaut E. An Encyclopaedist of the Dark Ages. N.Y., 1912. P. 35–36; Sejourné P. Le dernier père de l'église. P. 36 – 37; Madoz J. San Isidoro de Sevilla... P. 9.

⁹⁹ Уколова В.И. Исидор Севильский как деятель культуры раннего Средневековья // Проблемы испанской истории. М., 1984. С. 189; Она же. Исидор Севильский и античная философия. // СВ. 48. 1985. С. 37.

дор знал лишь самые элементарные основы греческого.¹⁰⁰ В любом случае, он не мог читать сложные философские тексты.

Тем не менее, Исидор приводит мнение отдельных философов. Откуда он мог их знать? Ссылаясь ли он на их идеи под влиянием античных римских авторов или христианских богословов? Кроме того, неясна роль, которую высказывания философов и ссылки на них играют в структуре «Этимологий». Все философы, о которых упоминает и на которых прямо ссылается Исидор, – Демокрит, Фалес, Анаксимандр, Пифагор, Сократ, Платон, Аристотель и некоторые другие – являются символами учености, но какой учености? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, необходимо определить источники соответствующих положений «Этимологий».

Сначала – несколько слов о степени знания Исидором греческого языка. Оба города, в которых прошла жизнь Исидора, находились под сильным влиянием Византии: Картахена входила в состав византийского экзархата в Испании, а Севилья поддерживала с Империей прочные торговые связи. Имена Исидора, как и его старшего брата Леандра, несомненно, греческого происхождения (хотя их сестру Флорентину называли латинским именем). Английский исследователь Р. Коллинз даже высказал предположение о византийских корнях семьи Исидора.¹⁰¹ Известно, что Леандр некоторое время проживал в Константинополе, где познакомился с будущим папой Григорием Великим и, как считается, вдохновил его к написанию «Моралий».¹⁰² Все это косвенно свидетельствует в пользу того, что греческий язык в семье знать могли. Вопрос только в степени этого знания.

Поздние биографы Исидора: Лука Туйский, создавший его житие ок. 1236 г., или Родриго Серратенский (1260 г.) – утверждали, что маленький Исидор якобы прилежно и успешно изучал греческий и даже еврейский языки.¹⁰³

¹⁰⁰ Fontaine J. Isidore de Séville... P. 6 – 8; Díaz y Díaz M.C. La cultura de la España visigótica del siglo VII // Settimane di studio. Spoleto, 1958. V.2. P. 841–842; Idem. De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular. Barcelona, 1976. P. 52–53.

¹⁰¹ Collins R. Early Medieval Spain. Unity in diversity (400–1000). NY, 1983. P. 61.

¹⁰² **Isidori DVI. 40:** Idem etiam (sc. Papa Gregorius – E.M.), efflagitante Leandro episcopo, librum beati Job mystico ac morali sensu disseruit.

Cfr. Gibert R. Antigüedad clásica en la España visigótica. // Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo. XXII (secondo): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo. Spoleto, 1975. P. 606.

¹⁰³ **Luc. Tud. Vita S. Isidori:** Sic namque divino inflammatus Spiritu, Latinis, Graecis et Hebraicis litteris instructus, omni locutionis genere formatus, in trivii eruditione conspicuus, in quadrvii instigatione perfectus, in doctrinis philosophorum praeclarus...; **Rod. Cerr. Vita s. Isidori. 2:** Sicque Latinis, Graecis et Hebraicis litteris instructus, in trivio et quadrvio fuit perfectus, in doctrinis philosophorum praeclarus, divinis humanisque legibus eruditus, suavi colloquio, vita et doctrina clarissimus.

Однако их свидетельства, вероятно, продиктованы исключительно желанием возвеличить севильского епископа. Конечно, нельзя сомневаться в том, что он имел представление о грамматике греческого языка, по крайней мере, о каких-то элементарных его правилах. Он знал алфавит и нормы чтения, мог правильно склонять существительные,¹⁰⁴ имел какой-то лексический запас, из которого выводил латинские этимологии.¹⁰⁵ Тем не менее, Исидор никогда не приводил ни одного предложения или отрывка фразы из произведений греческих авторов, хотя охотно цитировал авторов римских. В целом, даже если будущий епископ Севильи в детстве и изучал греческий язык, его знаний было явно недостаточно для того, чтобы читать в оригинале и понимать трактаты Платона и тем более Аристотеля, многие сочинения которого дошли до нас в виде конспектов, сделанных его учениками.

Все это свидетельствует о том, что Исидор ознакомился с греческой философией посредством учебников, компендиумов и сочинений римских и христианских авторов. Из каких конкретно источников Исидор мог получить представления об их философских воззрениях? Для того чтобы ответить на этот вопрос, разберем все случаи прямых цитат из их произведений или ссылок на их мнения в главном труде Исидора – его «Этимологиях, или Началах».

Глава, посвященная истории античной философии, помещена Исидором в восьмую книгу, которая называется «О Церкви и сектах». Философия язычников стоит в одном ряду с ересями, предсказаниями сивилл, заклинаниями и колдовством, то есть формально, относится к явлениям, резко осуждаемым

¹⁰⁴ *Isidori Etym.* XII.2.23: Lupos enim illi LUKOUS dicunt: LUKOS autem Graece a moribus appellatur, quod rabie rapacitatis quaequae invenerit trucidet (правильно образованн Acc. pluralis); *Ibid.* XVII.2.21: Balanitae a magnitudine nomen sumpserunt; BALANOI enim Graece glandes vocantur (правильные Nom. Pluralis.); *Ibid.* VI.3.1: Bibliotheca a Graeco nomen accepit, eo quod ibi recondantur libri. Nam BIBLION librorum, THEKE repositio interpretatur. etc. Однако бывали и ошибки. Так, Исидор мог перепутать род существительного: *Isidori Etym.* VI.8.17: Epistolam proprie Graeci vocant, quod interpretatur Latine missa. STOLA enim sive STOLOI missa vel missi.

¹⁰⁵ *Isidori Etym.* VI.2.2: Pentateuchus autem a quinque voluminibus dicitur; PENTE enim Graece quinque, TEUCHOS volumen vocatur (*Исидор. Этимологии. VI.2.2: Пятикнижие называется так из-за пяти свитков, ведь PENTE по-гречески обозначает пять, а THEUCHOS – свиток*); *Ibid.* XII.1.12: Agnum quamquam et Graeci vocent APO TOU AGNOU, quasi pium (*Там же. XII.1.12: Агнцем греки называют APO TOU AGNOU, т.е. благочестивого*); *Ibid.* XVI.4.15: Sarcophagus lapis dictus eo quod corpora defunctorum condita in eo infra quadraginta dies absumuntur; SOROS enim Graece arca dicitur, FAGEIN comedere (*Там же. XVI.4.15: Саркофагом называется камень из-за того, что тела умерших, положенные в него, уничтожаются за 40 дней; ведь SOROS по-гречески обозначает сундук, FAGEIN – поедать*) etc.

христианской доктриной.¹⁰⁶ Однако Исидор не стремился изобличить «заблуждения» философов: наоборот, он сухо и беспристрастно изложил их мнения. О каждой из философских школ он рассказал в одной или двух фразах, в основном те положения, которые имеют параллели в христианском вероучении или резко противоречат ему. Так, он упомянул, что платоники считали Бога творцом всего сущего,¹⁰⁷ вечным и неизменным с течением времени.¹⁰⁸ Об Аристотеле Исидор знал, что тот прогуливался со своими учениками и рассказывал им, будто бы не вся душа бессмертна, а лишь ее малая часть.¹⁰⁹ Сухость и педантичность изложения, несвойственная Исидору лапидарность, характер сообщаемых сведений (все эти факты, по сути, общеизвестны) указывают на то, что эта глава была написана им в опоре на какой-то учебник, до нас, вероятно, не дошедший.

Впрочем, христианские писатели часто излагали воззрения языческих философов, заимствуя что-то из их учения или полемизируя с ним. Главным образом, они ссылались на произведения Платона, отстаивавшего бессмертие души. Об этом знал и Исидор. Платон и его ученики считали творцом души Бога, а творцами тела – ангелов. Они полагали, что бессмертная душа человека после гибели тела переходит в тела других существ.¹¹⁰ Эти сведения он мог почерпнуть, например, из произведения «О граде Божиим» Аврелия Августина. Тот подробно разобрал воззрения язычников, в том числе Платона и платоников, на посмертную участь души.¹¹¹ Разумеется, это был не единственный и, вероятно, не главный его источник. Характер изложения материала, скорее, свидетельствует об использовании им ряда учебников и компендиумов. Однако сведения, сообщаемые Исидором, настолько фрагментарны, что более четко идентифицировать его источники не удастся.

Кроме отдельной главы, посвященной истории античной философии, в «Этимологиях» нередко встречаются ссылки на авторитет трех мыслителей: Платона, Аристотеля и, в меньшей степени, Пифагора. Они интересуют Иси-

¹⁰⁶ Уколова В. И. Исидор Севильский и античная философия. // СВ. 48. М., 1985. С. 29–30.

¹⁰⁷ *Isidori Etym.* VIII.6.7: *Platonici a Platone philosopho dicti. Hi animarum creatorem esse Deum, corporum angelos asserunt...*

¹⁰⁸ *Isidori Etym.* VIII.6.19: *Quidam Deum sine tempore incommutabilem, ut Plato.*

¹⁰⁹ *Isidori Etym.* VIII.6.13: *Peripatetici a deambulatione dicti, eo quod Aristoteles auctor eorum deambulans disputare solitus esset. Hi dicunt quandam particulam animae esse aeternam: de reliquo magna ex parte mortalem.*

¹¹⁰ *Isidori Etym.* VIII.6.7: *Platonici a Platone philosopho dicti. Hi animarum creatorem esse Deum, corporum angelos asserunt; per multos annorum circulos in diversa corpora redire animas dicunt.*

¹¹¹ *Aug. De civ. Dei*, XXII, 27–28 sqq.

дора как основоположники научных дисциплин: математики, филологии, диалектики, музыки и медицины.

Так, Исидору было известно, что Пифагор происходил с острова Самос,¹¹² что впрочем, он вполне мог логически вывести из прозвища *Samios*, данного Пифагору. Кроме этого, севильский епископ считал, что слово «философ» было изобретено Пифагором, а до него мудрецы назывались софистами.¹¹³ Это утверждение Исидор вводит через глагол *fertur* – «как передают», что указывает на использование им какого-то «внешнего» источника. Возможно, им была «Хроника» Евсевия Иеронима,¹¹⁴ где дана этимология слова «философ», которую привел епископ Севильи, хотя источников могло быть и несколько (например, Апулей тоже называет Пифагора первым философом).¹¹⁵ Какие еще детали биографии Пифагора были известны в раннем Средневековье? Исидор сообщает о том, что он первым подал пример атлетам есть мясо вместо фиг.¹¹⁶ Оставим в стороне вопрос о достоверности этого сообщения; важно то, что Исидор в данном случае передает мнение Плиния Старшего, автора энциклопедического труда «Естественная история».¹¹⁷ Отрывок из него приведен почти дословно, что указывает на то, что Исидор хорошо знал это произведение.¹¹⁸

¹¹² *Isidori Etym.* XIV.6.31: Samos insula est in mari Aegeo, ubi nata est Iuno; ex qua fuit Sibylla Samia et Pythagoras Samius, a quo philosophiae nomen inventum est.

¹¹³ *Isidori Etym.* VIII.6.2: Nomen Philosophorum primum a Pythagora fertur exortum. Nam dum antea Graeci veteres sophistas, id est sapientes, aut doctores sapientiae semetipsos iactantius nominarent, iste interrogatus quid profiteretur, verecundo nomine philosophum, id est amatorem sapientiae se esse respondit, quoniam sapientem profiteri arrogantissimum videbatur.

¹¹⁴ *Hier. Chronicon praef.*: Deinde Pythagoras exstitit, qui se non sapientem, ut priores, sed philosophum, id est, amatorem sapientiae, dici voluit... (*Иероним Стридонский. Хроника. Предисловие*: Затем жил Пифагор, который пожелал прозваться не мудрецом, как его предшественники, а философом, т.е. любителем мудрости...).

¹¹⁵ *Apul. Apol.* IV.14: ...Pythagoram, qui primum se esse philosophum nuncupavit... (*Апулей. Апология. IV.14*: ...Пифагора, который первым назвал себя философом...).

¹¹⁶ *Isidori Etym.* XVII.7.17. Antea athletae ficis alebantur, priusquam eos Pythagoras exercitator ad carnis usum, qui fortior cibus est, transtulisset (*Исидор. Этимологии. XVII.7.17*: Прежде атлеты питались фидами, до того, как учитель Пифагор приобщил их к употреблению мяса, которое питательнее фиг).

¹¹⁷ *Plin. Nat. Hist.* XXIII.121–122: Ob id antea athletae hoc cibo (sc. siccae fici – Е.М.) pascebantur – Pythagoras exercitator primus ad carnes eos transtulit... (*Плиний. Естественная история. XXIII.121 – 122*: И поэтому атлеты раньше питались этой едой (т.е. фидами – Е.М.), а учитель Пифагор приобщил их к употреблению мяса...).

¹¹⁸ Анализу заимствований Исидора из сочинений Плиния Младшего посвящена статья *Beeson Ch.H.* Isidore's Institutionum Disciplinae and Pliny the Younger // *Classical Philology*. Vol. 8. №1. (Jan. 1913). P. 93 – 98. Автор доказал, что хотя Плиний был не самым популярным в Средние века автором, Исидор точно цитировал довольно большие отрывки из его произведений.

Перейдем к научным достижениям Пифагора в оценке епископа Севильи. Например, тот был известен как изобретатель буквы У (юпсилон) и ее символического толкования. Левую ветку следует понимать как полную удовольствий жизнь, кончающуюся гибелью души, а правую – как непростой жизненный путь, ведущий, однако, к блаженству.¹¹⁹ Здесь Исидор дословно цитирует римского сатирика Персия, прославившегося загадочностью и склонностью к необычным, неясным метафорам.¹²⁰ Впрочем, нельзя исключать, что об аллегорическом толковании самосской буквы севильский эрудит прочитал в комментарии Сервия к «Энеиде».¹²¹

Исидор включает Пифагора в ряд величайших математиков, ведь он первым придумал числа, затем эту идею развил Никомах. В латинском мире его теория была подхвачена Апулеем и Боэцием,¹²² благодаря произведениям которого Исидор и знал о математических достижениях философа. В двухтомном трактате Боэция «Об арифметике» изложен принцип деления чисел на четные и нечетные в опоре на учение Пифагора.¹²³ Вероятно, Исидор сделал из этого вывод, что изобретателем чисел был Пифагор, так как это самый древний математик, на авторитет которого ссылались. Он же будто бы изобрел и му-

¹¹⁹ **Isidori Etym. I.3.7:** *υ litteram Pythagoras Samius ad exemplum vitae humanae primus formavit; cuius virgula subterior primam aetatem significat, incertam quippe et quae adhuc se nec vitiis nec virtutibus dedit. Bivium autem, quod superest, ab adolescentia incipit: cuius dextra pars ardua est, sed ad beatam vitam tendens: sinistra faciliior, sed ad labem interitumque deducens. De qua sic Persius ait (3,56): Et tibi qua Samios deduxit littera ramos, // surgentem dextro monstravit limite callem (Исидор. Этимологии. I.3.7: Букву υ первым изобрел Пифагор Самосец по образу жизни человека; ее нижняя линия символизирует юность, еще неопределенную, не предавшуюся пока ни порокам, ни добродетелям. Распутье же, которое выше, начинается с молодости; правая линия крута, но зато ведет к жизни блаженной, левая же легче, но приводит к провалу и гибели. О этом Персий так говорит: «Ты, для кого развела самосские веточки буква и указала идти, поднимаясь по правой тропинке» – Пер. стихов Ф. Петровского).*

¹²⁰ Подробнее см. Дуров В. С. История римской литературы. СПб., 2000. С. 363–367.

¹²¹ **Serv. Honor. In Vergilii Aenedos Libros. 6.136.**

¹²² **Isidori Etym. III.2.1:** *Numeri disciplinam apud Graecos primum Pythagoram autumant conscripsisse, ac deinde a Nicomacho diffusius esse dispositam; quam apud Latinos primus Apuleius, deinde Boetius transtulerunt (Исидор. Этимологии. III.2.1: Считается, что первым у греков науку чисел изобрел Пифагор, а затем она получила широкое распространение благодаря Никомаху; у латинян же первым ее принес Апулей, затем Боэций).*

¹²³ **Boet. De arithmetica. I.4:** *Definito numeri paris et imparis secundum Pythagoram. Illa autem secundum pythagoricam disciplinam talis est: par numerus est, qui sub eadem divisione potest in maxima parvissimaque dividi, maxima spatio, parvissima quantitate secundum duorum istorum generum contrarias passiones. Inpar vero numerus est, cui hoc quidem accidere non potest, sed cuius in duas inaequales summas naturalis est sectio.*

зыку, которая, к слову, также рассматривалась в связи с математическими дисциплинами, поскольку считалась учением о всемирной гармонии. Сообщая об этом, Исидор цитирует отрывок из «Наставлений о науках божественных и светских» выдающегося писателя, просветителя и идеолога VI века Флавия Кассиодора,¹²⁴ вторая часть которого представляла собой сделанное в учебных целях компактное изложение римских тривиума и квадравиума. Совпадения, как мы видим, в обоих текстах дословные.¹²⁵ Кроме алфавита и арифметики, Пифагор оставил свой след в медицине: он первым открыл болезни костного мозга. В данном случае источник обнаружить не удалось.

Больше никакой существенной информации о Пифагоре из «Этимологий» узнать нельзя, но кроме него, Исидора весьма интересовали Платон и Аристотель. Поэтому перейдем к анализу цитат из их трудов. Мы можем с уверенностью сказать, что его основным источником по философии Платона были «Наставления в науках божественных и светских» Кассиодора. Нет никаких сомнений, что Исидор прекрасно знал это произведение, более того, вероятно, он имел книгу в своей библиотеке в Севилье. Когда он приводит мнение Платона или Аристотеля, он точно и безошибочно цитирует соответствующий отрывок из «Наставлений». Фактически, «Этимологии» начинаются с отрывка из «Наставлений», в котором даются определения науке и искусству (*De disciplina et arte*). Кстати, и греческую этимологию слова *ars* (искусство) епископ Севильи позаимствовал, по всей видимости, у Кассиодора.¹²⁶

¹²⁴ Подробнее о Кассиодоре см. Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII вв.). М., 1989; Шкаренков П.П. Римская традиция в варварском мире: Флавий Кассиодор и его эпоха. М., 2004; O'Donnell J. J. Cassiodorus. Berkeley, Los Angeles, 1979 etc.

О бытовании его «Наставлений» на Пиренейском полуострове см. Fontaine J. Les relations culturelles entre l'Italie byzantine et l'Espagne visigothique: la présence d'Eugippius dans la bibliothèque de Séville // Fontaine J. Tradition et actualité... P. 23–26.

¹²⁵ *Isidori Etym.* III.16.1: Moyses dicit repertorem musicae artis fuisse Tubal, qui fuit de stirpe Cain ante diluvium. Graeci vero Pythagoram dicunt huius artis invenisse primordia ex malleorum sonitu et cordarum extensione percussa.

Cass. Inst. II.5.1: Gaudentius quidam, de musica scribens, Pythagoram dicit huius rei invenisse primordia ex malleorum sonitu et cordarum extensione percussa (здесь и далее дословные совпадения выделены подчеркиванием – Е.М.).

¹²⁶ *Isidori Etym.* I.1.2–3: Ars vero dicta est, quod artis praeceptis regulisque consistat. Alii dicunt a Graecis hoc tractum esse vocabulum APO TES ARETES, id est a virtute, quam scientiam vocaverunt. [3] Inter artem et disciplinam Plato et Aristoteles hanc differentiam esse voluerunt, dicentes artem esse in his quae se et aliter habere possunt; disciplina vero est, quae de his agit quae aliter evenire non possunt.

Cass. Inst. II. praef. 4: Ars vero dicta est, quod nos suis regulis artet atque constringat: alii dicunt a Graecis hoc tractum esse vocabulum, apo tes aretes, id est a virtute, quam disertii viri unuscuiusque rei scientiam vocant.

Вероятнее всего, и математическую доктрину Платона Исидор изложил с опорой на того же Кассиодора. Так, Исидор писал о геометрических фигурах, цитируя «Наставления».¹²⁷ Вероятнее всего, он и в этом случае он использовал произведение Кассиодора: ведь начало фразы у них дословно совпадает. Или же остается предположить, что и Кассиодор, и Исидор при составлении своих энциклопедий пользовались одним и тем же общим источником, до нас не дошедшим.

Кроме того, епископ Севильи сообщил читателям, что именно Платон выделял арифметику и геометрию, а также музыку и астрономию, в отдельные науки.¹²⁸ Это же деление было известно и Кассиодору.¹²⁹ Однако он ни в том, ни в другом случае не упоминал имени Платона. Почему же оно вдруг возникло в «Этимологиях»? Боэций, рассказывая о делении математики, ссылается на авторитет Пифагора, Платона и Аристотеля.¹³⁰ Вероятно, из контаминации этих фрагментов и родился соответствующий параграф «Этимологий».

Идентифицировать источники по философии Аристотеля ничуть не легче. Исидор приводит мнения этого философа гораздо чаще, чем Пифагора и даже Платона. В основном, правда, он ссылается на те отрывки из его произведений, в которых говорится о стилистике и риторике, и обычно сравнивает мнение греческого философа с мнением Цицерона или Доната.¹³¹ В этих случаях его главным, хотя и не названным источником остается все тот же Кассио-

Cass. Inst. II.3.10: Inter artem et disciplinam Plato et Aristoteles, opinabiles magistri saecularium litterarum, hanc differentiam esse voluerunt, dicentes artem esse habitudinem operatricem contingentium, quae se et aliter habere possunt; disciplina vero est quae de his agit quae aliter evenire non possunt.

¹²⁷ *Isidori Etym.* III.9.2: Planae figurae sunt, quae longitudine et latitudine continentur, quae sunt iuxta Platonem numero quinque.

Cass. Inst. II.6.2: Planae figurae sunt quae longitudine et latitudine continentur. numerabilis magnitudo est quae numeris arithmeticae dividi potest.

¹²⁸ *Isidori Etym.* II.24.4: Последние две дисциплины тоже классифицировались как математические, так как в музыке важно правильно рассчитать такт и длительность нот, а астрономия без математических вычислений вообще немыслима.

¹²⁹ **Cass. Inst. II. praef. 4:** ...quarto de mathematica, quae quattuor complectitur disciplinas, id est, arithmetica, geometrica, musica et astronomicam.

¹³⁰ **Boet. De arithmetica. II.41:** Confessae quidem et apud antiquiores notae, quaeque ad Pythagorae vel Platonis vel Aristotelis scientiam pervenerunt, hae tres medietates sunt: arithmetica, geometrica, armonica.

¹³¹ *Isidori Etym.* I.6.1: Partes orationis primus Aristoteles duas tradidit, nomen et verbum; deinde Donatus octo definivit; **Ibid. I.29.1:** Hanc Aristoteles SUMBOLON, Cicero adnotationem nominavit...; **Ibid. II.25.4:** Cuius disciplinae definitionem plenam existimaverunt Aristoteles et Tullius ex genere et differentiis consistere.

дор и его «Наставления». Из него он узнал о том, что такое категории,¹³² как их следует понимать,¹³³ и о чем идет речь в книге «Об истолкованиях» (*liber Perihermemias*).¹³⁴ Впрочем, более подробные сведения об этой книге он мог получить из сочинения Боэция «Комментарий на книгу Аристотеля “Об истолкованиях”». Интересно, что Исидор считал *Perihermemias* одним словом, аналогом латинского *interpretatio*, и даже склонял его, тогда как на самом деле, *peri* является предлогом.¹³⁵ Говоря об Аристотеле как об основоположнике диалектики, Исидор также, по всей видимости, опирается на «Наставления» Кассиодора.¹³⁶

Однако «Наставления» были не единственным источником. Некоторые факты Исидор Севильский почерпнул из сочинений языческих римских авторов, Варрона¹³⁷ и «Топики» Цицерона.¹³⁸ В данном случае он не копировал

¹³² *Isidori Etym.* II.26.1: Sequuntur Aristotelis categoriae, quae Latine praedicamenta dicuntur: quibus per varias significationes omnis sermo conclusus est.

Cass. Inst., II.3.9: Sequuntur Aristotelis categoriae sive praedicamenta, quibus mirum in modum per varias significantias omnis conclusus est sermo; quorum organa sive instrumenta sunt tria.

¹³³ *Isidori Etym.* II.26.15: Hoc opus Aristotelis intellegendum est, quando, sicut dictum est, quidquid homo loquitur, inter decem ista praedicamenta habentur. Proficiet etiam ad libros intellegendos, qui sive Rhetoribus sive Dialecticis adplicantur.

Cass. Inst. II.3.10: Hoc opus Aristotelis intende legendum est, quando, sicut dictum est, quicquid homo loquitur inter decem ista praedicamenta inevitabiliter invenitur. proficit etiam ad libros intellegendos, qui sive rethoribus sive dialecticis applicantur.

¹³⁴ *Isidori Etym.* II.27.1: DE PERIHERMENIIS. Sequitur dehinc liber Perihermenias subtilissimus nimis, et per varias formas iterationesque cautissimus, de quo dicitur: Aristoteles, quando Perihermenias scriptitabat, calamum in mente tingebat.

Cass. Inst. II.3.11: Sequitur liber Perihermemias, suptilissimus nimis et per varias formas iterationesque cautissimus, de quo dictum est: “Aristoteles, quando Perihermenias scriptitabat, calamum in mente tingebat.”

¹³⁵ *Isidori Etym.* II.27.3: Hanc Aristoteles, vir in rerum expressione et faciendis sermonibus peritissimus, *Perihermeniam* nominat, quam interpretationem nos appellamus.

¹³⁶ Cfr. *Isidori Etym.* II.22.2; *Cass. De inst.* II.3.1.

¹³⁷ *Isidori Etym.* I.6.1: Partes orationis primus Aristoteles duas tradidit, nomen et verbum; deinde Donatus octo definivit.

Varro. Lin. Lat. VIII.11.4: ...de his Aristoteles orationis duas partes esse dicit: vocabula et verba, ut homo et equus, et legit et currit.

¹³⁸ *Isidori Etym.* I.29.1: Etymologia est origo vocabulorum, cum vis verbi vel nominis per interpretationem colligitur. Hanc **Aristoteles** **SUMBOLON**, Cicero adnotationem nominavit, quia nomina et verba rerum nota facit exemplo posito; utputa ‘flumen’ quia fluendo crevit, a fluendo dictum.

Cic. Topica. 35: Multa etiam ex notatione sumuntur. Ea est autem, cum ex vi nominis argumentum elicitur; quam Graeci ἐτυμολογίαν appellant, id est verbum ex verbo veriloquium; nos autem novitatem verbi non satis apti fugientes genus hoc notationem appellamus, quia sunt verba rerum notae. Itaque hoc quidem **Aristoteles** σύμβολον **appellat**, quod Latine est nota.

слепо отрывки из их произведений, а, усвоив суть предмета, излагал ее своими словами. В этом случае настаивать на том, что именно это произведение он использовал в «Этимологиях», бессмысленно. Он вполне мог соединять разные источники, в том числе и не дошедшие до нас. Еще сложнее определить их в том случае, если только Исидор ссылается на авторитет Аристотеля, тогда как его предшественники излагают то же мнение без ссылки.¹³⁹ В этом отрывке речь идет об антонимах (*antikeimena* или *opposita*). Возможно, здесь он использовал неизвестный нам источник или приписал его Аристотелю по аналогии, так как тот, по-видимому, был для него главным авторитетом в филологии и риторике.

Итак, в «Этимологиях» Исидор обращался, главным образом, к наследию трех крупнейших греческих философов: Пифагора, Платона и Аристотеля. Пифагор предстает первым философом, изобретателем некоторых букв и создателем цифр, то есть основ любой науки. В платоновской философии Исидора больше всего интересует его математическая теория и взгляды на бессмертие души. Аристотель же – основоположник риторики и красноречия. Главным источником Исидора по истории греческой философии можно считать «Наставления» Кассиодора. Он заимствовал отсюда целые фрагменты, хотя ни разу на это произведение даже не ссылался. Исидор использовал и другое учебное пособие – «Об арифметике» Бозция. Дидактическая литература составляет первую, основную группу его источников. Ко второй группе относятся произведения римских авторов: Цицерона, Варрона, Персия, Плиния и Авла Геллия. На них Исидор ссылался гораздо охотнее, так как это придавало авторитет его произведению. Наконец, к третьей, весьма незначительной группе источников могут быть причислены произведения христианских авторов, в которых они заочно полемизируют с язычниками. Работая с произведениями античных авторов, Исидор часто пересказывал их своими словами. Так он добивался стилистической однородности, а также делал свидетельства древних понятными своим современникам. И в этом большая заслуга Исидора как просветителя.

¹³⁹ *Isidori Etym.* II.31.1: DE OPPOSITIS. Contrariorum genera quattuor sunt, quae Aristoteles ANTIKEIMENA, id est opposita vocat, propter quod sibi velut ex adverso videntur obsistere, ut contraria; nec tamen omnia quae opponuntur sibi contraria sunt, sed omnia a contrario opposita sunt.

Varro Lin. Lat. XXIII.28.5: Omnia autem quae disiunguntur pugnantia esse inter sese oportet, eorumque opposita, quae antikeimena Graeci dicunt, ea quoque ipsa inter se adversa esse.

Aul. Gel. Noctes Att. XVI.8.13: Omnia autem, quae disiunguntur, pugnantia esse inter sese oportet, eorumque opposita, quae antikeimena Graeci dicunt, ea quoque ipsa inter se adversa esse. Ex omnibus, quae disiunguntur, unum esse verum debet, falsa cetera.

Епископ Севильи знал греческий язык достаточно для того, чтобы объяснить смысл и происхождение основных постулатов христианской доктрины. Но его знаний было недостаточно для того, чтобы читать произведения как греческих философов, так и христианских апологетов. Значит, основные положения их теологии он знал из переводов и пересказов латиноязычных авторов. Таким образом, языком богословия для него был латинский, и он активно черпал из сокровищницы римско-правовой лексики. Воспринимая римское право в его широком понимании как «учение о добром и справедливом», он имел, по меньшей мере, теоретическую возможность использовать его таким же образом, как задолго до него это делали Тертуллиан и другие западные Отцы, думавшие и писавшие на латинском языке.

* * *

Фигура Исидора Севильского – одна из самых значительных в мировой истории. Интерес к нему связан в первую очередь с тем, что он является одним из «последних римлян» и в то же время одним из ярчайших творцов новой культуры и нового мировоззрения. Его представления о праве сложились под влиянием не только собственно юридических трактатов, но и произведений римских и христианских авторов. Он знал азы греческого языка, замечательно разбирался в произведениях римских авторов, причем не только классиков (Цицерона, Вергилия, Овидия и т.д.), но и полузабытых и редких писателей, отрывки из произведений которых сохранились только благодаря его «Этимологиям». Он также был знаком с греческой философией. Ее он усвоил в переработке римских писателей, но, главным образом, из различных учебников (например, «Наставлений» Кассиодора). Вообще, антологии и компендиумы были одними из основных его источников, хотя он никогда на них не ссылался.¹⁴⁰

Римскую правовую традицию он также представлял себе довольно хорошо. И, конечно, в силу специфики своего образования и деятельности, Исидор великолепно знал Священное Писание, произведения христианских писателей и постановления соборов, как вселенских, так и испанских. Благодаря высокому уровню своего образования и необычайно широкому кругозору епископ Севильи стал одним из тех, кто стремился примирить античную и христианскую культурные традиции, соотнеса христианские ценности и понятия с уже существующими и привычными римскими. Этой цели было подчинено едва ли не все его творчество.

¹⁴⁰ Cfr. *Churruca J. de. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla* // *AHDE*. 1973. P. 434–435, а также работы, на которые ссылается исследователь.

Выяснив ту степень и формы, в которой Исидор был (или мог быть) знаком с основами правовой науки, попытаемся рассмотреть какие именно аспекты права и в какой степени интересовали севильского епископа. Конечно, вопросы права получили наибольшее освещение именно в «Этимологиях», итоговом произведении Исидора, к которому чаще всего и обращаются исследователи. Однако епископ Севильи касался этих вопросов и в других своих сочинениях, каждое из которых в определенной мере можно считать предтечей его главного труда.

4. Место правовых сюжетов в структуре основных произведений Исидора

4.1. Грамматика и богословие: две книги «Дифференций»

По мнению испанских исследователей Х.А. де Альдамы и Х. Мадоса, «Дифференции» были созданы между 598 и 615 гг.¹⁴¹ Вероятно, это произведение действительно было написано Исидором довольно рано, так как оно стоит первым в списке трудов севильского епископа, составленном его почитателем и учеником Браулионом Сарагосским. Между тем Браулион, насколько нам известно, перечислил произведения учителя в хронологическом порядке, во всяком случае «Этимологии», несомненно, итоговый труд Исидора, стоят в списке последними. Однако, возможно, что вторая книга была создана несколькими годами спустя после первой.¹⁴²

В предисловии к «Дифференциям» Исидор поясняет причины, побудившие его взяться за перо. По его словам, языческие поэты имели обыкновение ради метрики использовать в стихах сразу несколько синонимов, чем практически стерли всякое различие между ними. Исидор поставил перед собой задачу уточнить его. Среди своих предшественников он называет некоего Катона, на основании произведений которого, а также (в гораздо большей степени) сочинений многих других авторов Исидор и составил свои «Дифференции».¹⁴³

¹⁴¹ Aldama J.A. de. Indicaciones sobre la cronología de las obras de S. Isidoro // *Miscellanea Isidoriana*. Romae, 1936. P. 57–89; Madoz J. San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960. P. 24–25.

¹⁴² Magallón García A.-I. La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996. P. 235–239; Velázquez Soriano I. Latine dicitur, vulgo vocant. Aspectos de la lengua escrita y hablada en las obras gramaticales de Isidoro de Sevilla. Logroño, 2003. P. 61–63.

¹⁴³ *Isidori Differ. I. praef.*: Poetae autem gentiles necessitate metrica confuderunt sermonum proprietates. <...> De his apud Latinos Cato primus scripsit, ad cuius exemplum, ipse pau-

Однако в отличие от своих античных прототипов произведение Исидора делится на две совершенно разные по содержанию части. Первая книга (*De differentiis verborum*) действительно является грамматическим справочником, тогда как вторая (*De differentiis rerum*) призвана объяснить основные категории христианского вероучения, например, чем отличаются понятия *Deus* и *Dominus*, *trinitas* и *unitas* и т.д. Обе части были сведены воедино самим Исидором¹⁴⁴ и, следовательно, представляют собой единое произведение, написанное с единой же целью.¹⁴⁵

Первая книга состоит из нескольких сот лемм: в разных рукописях их число составляет от 481 до 610. Существуют две группы рукописей, в одной из которых леммы расположены в алфавитном порядке, в другой – в ассоциативном. Исследователи выделяют несколько тематических групп: термины, обозначающие окружающий мир, время, добродетели и пороки; понятия, описывающие войну, строительство, человеческое тело и его состояния, устройство общества, сельское хозяйство, а также слова, обозначающие животных, птиц и растения.¹⁴⁶ К. Кодоньер Мерино полагает, что в алфавитном порядке произведение Исидора переписали позднейшие грамматики и продолжатели, дополнившие его еще несколькими десятками лемм, тогда как Исидор выстраивал свое произведение по-другому.¹⁴⁷

Критерии отбора понятий в первой из частей самые разные: Исидор рассматривает омонимы или созвучные слова,¹⁴⁸ ищет смысловые различия в упо-

cissimas partim edidi, partim ex auctorum libris deprompsi, tibi que, lector, pro delectatione subnotavi.

Подробнее об источниках и предшественниках Исидора см., например: *Codoñer Merino C.* Les plus anciennes compilations de "Differentiae": formation et évolution d'un genre littéraire grammatical // *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*. Ser. 3:59. 1985. P. 201–219.

¹⁴⁴ **Braul. Renot.:** Edidit libros Differentiarum *duos*... См. *Velázquez Soriano I.* Latine dicitur, vulgo vocant... P. 64–65.

¹⁴⁵ Подробнее о дискуссии относительно того, являются ли «Дифференции» единым трактатом или двумя самостоятельными произведениями, см. *Codoñer Merino C.* Les plus anciennes compilations de Differentiae: formation et évolution d'un genre littéraire grammatical // *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*. Ser. 3:59. 1985. P. 201–219.

¹⁴⁶ Подробнее см. *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996. P. 244–245.

¹⁴⁷ Isidoro de Sevilla. *Diferencias / Introducción, edición crítica, traducción y notas* por C. Codoñer Merino. Paris: Les Belles Lettres, 1992. P. 77–79.

¹⁴⁸ **Isidori Differ. I.406 (461):** Inter Percussum et perculsum. Percussum corpore dicimus, perculsum animo. **Ibid. I.11 (278).** Inter Hodie et hoc die. Hodie est quasi primum fiat, hoc die quasi aliquando factum referamus.

треблении разных грамматических форм одного и того же слова,¹⁴⁹ но, главным образом, устанавливает отличия в употреблении синонимов.¹⁵⁰ Вторая книга состоит из сорок одного параграфа, где с большей или меньшей подробностью излагаются и разъясняются основные богословские и этические категории. Во второй книге трактата Исидор отходит от различения слов – синонимов ли, омонимов ли, делая упор на различение явлений, относящихся к божественной и человеческой природе. При этом вторая книга выглядит структурно более продуманным произведением, чем первая: Исидор идет от Бога к человеку и к его способностям жить в Боге. Свой разбор Исидор начинает с определения сущности Бога и ангелов, затем устанавливает различие между ангелами и людьми, а потом между людьми и животными, и через это переходит к разбору человеческой природы: его тела, души, характера, поведения и т.д.

Источником второй книги, несомненно, являлись тексты Вульгаты и комментариев к ним Иеронима, хотя Исидор на них и не ссылается. Кроме того, заметно влияние концепций Августина,¹⁵¹ в частности, его произведений «О Троице» (*De Trinitate*), «Проповеди» (*Sermones*) и «О граде Божием» (*De civitate Dei*), и в меньшей степени – Лактанция.¹⁵² Ж. Фонтен называет в числе источников также сочинение Мартина из Браги *De differentiis quattuor virtutum*, ныне известное как *Formula honestae vitae*, которое послужило не только материалом для написания параграфа о добродетелях, но и образцом литературного стиля.¹⁵³

Источники первой книги гораздо более разнообразны. Сам Исидор в предисловии упоминает трактат грамматика Катона *De Rhetorica*, в настоящее время почти полностью утраченный. Лишь один из его фрагментов сохранился благодаря «Дифференциям».¹⁵⁴ Возможно, епископ Севильи имел в виду автора позднеантичных морализаторских сентенций *Disticha Catonis*,¹⁵⁵ или же малоизвестного позднеантичного грамматика с тем же именем: у нас

¹⁴⁹ *Isidori Differ. I.391 (456):* Inter Pignera et pignora. Pignera sunt rerum, pignora filiorum et affectuum.

¹⁵⁰ *Isidori Differ. I.317 (307):* Inter Ignem et focum. Ignis ipsa flamma est, focus vero fomes, ac nutrimentum ignis.

¹⁵¹ *Isidori Differ. II.17.51:* In capite autem, ut ait sanctus Augustinus, Tres tanquam ventriculi cerebri constituti sunt...

¹⁵² *Isidori Differ. II.17.47:* Rationem autem humani corporis singulorumque membrorum differentiam Lactantius, sive plerique auctorum, ita definierunt, dicentes: Homo dictus est ab humo.

¹⁵³ *Fontaine J. Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville // Vigiliae Christianae. 1960. Vol. 14. №2. P. 78.*

¹⁵⁴ *Isidori Differ. I.118 (220):* Unde et Cato: Tu, inquam, si verum suppressis, falsarius agnosceris; si falsa confingis, mendax esse videris.

¹⁵⁵ Подробнее см. Pauly-Wissowa. Col. 358–370.

слишком мало данных, чтобы его идентифицировать. Надо предполагать, что Исидор упомянул Катона затем, чтобы придать своему произведению больший авторитет, вписав его в ряд античных пособий по риторике. Главными же его источниками были многочисленные грамматики, в которых устанавливалось различие слов: *Differentiae Probi Valerii, Cornelii Frontonis de nominum verborumque differentiae, Differentiae sermonum Remmi Palaemonis* etc.¹⁵⁶ Их Исидор ни разу не упоминает, но зато приводит мнение авторитетных античных авторов – Варрона,¹⁵⁷ Цицерона и Саллюстия¹⁵⁸ и Вергилия¹⁵⁹ (правда, гораздо чаще он заимствует их мнение без всяких ссылок на источник). В той же первой книге он ссылается на авторитет Отцов Церкви и на апостольское Послание к Коринфянам.¹⁶⁰ Здесь языческие и христианские тексты равноправны, так как служат общей цели – пояснению значения того или иного слова.

Исидор искал различие в синонимах, относящихся к самым разным сферам жизни. Среди них было немало терминов, использовавшихся в правовой лексике (в основном это параграфы 426–434). Их можно условно разделить на несколько групп: общие понятия (*iustus/aequus, iniquitas* etc.); источники права (*lex, iura, consuetudo*); понятия, относящиеся к семейному праву (*germanus/germana, cognatus, propinquus*), праву лиц (*servus, inquilinus, libertas*), уголовному праву и наказаниям за преступления (*adulterium, stuprum, furtum, facinus, flagitium, poena, relegatio* etc.), публичному праву (*curialis, censor*) и к судебному процессу (*iudicium, testor, iudex, litigator*).

Рассмотрим метод анализа Исидора на примере отрывка из «Дифференций», посвященного различиям между понятиями «высылка» (*relegatio*) и «ссылка» (*deportatio*). В правовых и нарративных текстах их значения нередко смешивались. Так, комментаторы Кодекса Феодосия употребляли *relegatio* вместо *deportatio*.¹⁶¹ Ученик Исидора король Сисебут в «Житие Дезидерия» сме-

¹⁵⁶ Подробнее об античных Дифференциях см. *Differentiarum scriptores* // Pauly-Wissowa Col. 481–484. См. также *Magallón García A.-I. La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996. P. 239–244.*

¹⁵⁷ *Isidori Differ. I.317 (307):* Nam Varro: Focus, ait dictus, quod foveat ignem; *Ibid. I.397 (459):* Quinque sunt autem genera prodigiorum, ut Varro dicit, id est: portentum, ostentum, prodigium, miraculum et monstrum.

¹⁵⁸ *Isidori Differ. I.39 (179):* Unde est Sallustius: Loquax magis quam facundus. Et Cicero: Hunc loquacem esse habitum, nunquam dissertum.

¹⁵⁹ *Isidori Differ. I.207 (19):* Virgilius: Degeneres animos timor arguit; *Ibid. I.482 (48):* Ut Virgilius: Tranquilla per alta angues; et paulo post: Serpens amplexus uterque. Item: Delubra ad summa dracones.

¹⁶⁰ *Isidori Differ. I.123 (183):* De qua Apostolus ait: Neque ebriosi regnum Dei possidebunt.

¹⁶¹ *C.Th. 3.10.1 [Brev.3.10.1] (a. 409, Honorius et Theodosius):* Si quis igitur contra hanc definitionem nuptias precum surreptione meruerit, amissionem bonorum et poenam

шал термины *exsilium* и *relegatio* в одном предложении.¹⁶² Поэтому Исидор и выбрал эти понятия для анализа.

В «Дифференциях» он писал, что высылаемых не лишают имущества, а у ссыльных, как правило, оно конфискуется, если только не будет дано специального разрешения его оставить. Еще одно различие касается места изгнания. Ссылного отправляют на остров с тяжелыми климатическими условиями, так что такое наказание сопоставимо со смертной казнью.¹⁶³ В данном случае источником Исидора, по всей видимости, послужило неизвестное нам сочинение Ульпиана, вошедшее в Дигесты Юстиниана. Римский юрист считал, что при высылке сохраняется имущество и гражданство.¹⁶⁴

Итак, метод работы Исидора заключался в следующем. Он выбирал пару слов, различие между которыми было неочевидным. Для того чтобы установить его, он использовал несколько источников. В нашем случае это были произведения Ульпиана, но в других фрагментах он опирался на литературные произведения римских писателей, на богословские трактаты, на различные комментарии и грамматики. Он их по-своему интерпретировал и пересказывал. Этот же метод автор будет использовать и при работе над «Этимологиями». Кроме того, отрывки из «Дифференций» войдут в десятую книгу энциклопедии, носящую название «О словах» (*De vocabulis*), и частично в пятую (те, что касаются права).

Показательно, что для Исидора все его источники равноправны. Таким образом, он пытается примирить античную и христианскую мысль, показывая, что между ними нет принципиальных культурных различий (по крайней мере в том, что касается грамматики). Этой же цели подчинена и двучастная структура «Дифференций», восходящих от лексического справочника к пособию по богословию.

Та же идея – продвижение от светских наук к постижению духовных – прослеживается и в «Синонимах».

deportationis subiturum se esse non ambigat.<...> Int. Quicumque ergo sub tali obreptione matrimonium se obtinere putaverit, et amissiome bonorum et **exsilii relegatione** se noverit esse damnandum...

¹⁶² **Sisebuti Vita s. Desiderii. 4.24–25:** Quem statim homines punituri ab honore priuatum, **exsilio** ad monasterium insula **religarunt**.

¹⁶³ **Isidori Differ. I.434 (200):** Inter eum qui in insulam relegatur, et eum qui deportatur, magna differentia est: primo, quod relegatum bona sequuntur, nisi fuerint sententia adempta, deportatum non sequuntur, nisi palam ei fuerint concessa. <...> Item distant et in loci qualitate. Quod cum relegato quidem humanius transigitur, deportatis vero solent insulae assignari quae sunt asperriimae, quaeque sunt paulo minus summo supplicio comparandae.

¹⁶⁴ **Ulp. (D.48.22.14.1):** Et multum interest inter relegationem et deportationem: nam deportatio et civitatem et bona adimit, relegatio utrumque conservat, nisi bona publicentur.

4.2. Теологические трактаты: «Синонимы, или Стенания грешной души» и «Сентенции» в трех книгах

Исидор написал книгу «Синонимов» уже будучи епископом Севильи, но не ранее 631 г. Эту датировку легко установить по его письму Браулиону, которое он отправил ему вместе с готовым произведением. Письмо адресовано архидьякону Браулиону, а поскольку известно, что епископом он стал в 631 г., то «Синонимы» не могли быть написаны позднее этой даты.¹⁶⁵ По свидетельству того же Браулиона, «Синонимы» были созданы для утешения души и для того, чтобы поддерживать в человеке надежду на прощение его грехов.¹⁶⁶

Интересна история создания этого произведения. В прологе, обращаясь к читателю, Исидор признался, что поводом для написания послужило случайно попавшее к нему в руки небольшое произведение (букв. «листочек»: *schedula*), также озаглавленное *Synonyma*.¹⁶⁷ Исследователи полагают, что Исидор имел в виду *Synonyma Ciceronis*.¹⁶⁸ «Синонимы Цицерона» были созданы в позднеантичную или раннесредневековую эпоху в качестве учебного пособия по грамматике. Римскому оратору они приписывались потому, что в рукописи основной текст предварялся письмом (также подложным) Цицерона к некоему Ветерию. «Синонимы Цицерона» сохранились во многих редакциях, самой полной из которых считается та, что начинается со слов *accusit, lacescit*. Она содержит приблизительно 250 синонимических рядов.¹⁶⁹ Они расположены в алфавитном порядке, каждый ряд включает в себя от двух до семи понятий, различие между которыми не уточняется.¹⁷⁰

К сожалению, основанием для отождествления *schedula*, найденной Исидором в своей библиотеке, и «Синонимов Цицерона» служит только общее название. Сам текст предисловия не дает на то больше никаких оснований. При

¹⁶⁵ ESB. 1: In Christo karissimo et dilectissimo fratri Braulioni arcediacono Isidorus. <...> Misimus uobis Sinonimarum libellum, non quod alicuius utilitatis sit, sed quia eum uolueras. X. Мадос датирует «Синонимы» 610 – 615 гг. (*Madoz J. San Isidoro de Sevilla...* P. 48–49), X.A. де Альдама считает веротяной датировку 612–615 (*Aldama J.A. de. Indicaciones sobre la cronología...* P. 57–88).

¹⁶⁶ Braul. Renot.: Synonymorum libros duos, quibus ad consolationem animae, et ad spem percipiendae veniae, intercedente rationis exhortatione, erexit.

¹⁶⁷ Isidori Synon. Praef. 3: Venit nuper ad manus meas quaedam schedula, quam Synonyma dicunt...

¹⁶⁸ Fontaine J. Théorie et pratique... P. 74–75; Di Sciacca C. Finding the right words: Isidore's Synonyma in Anglo-Saxon England. Toronto, 2008. P. 23.

¹⁶⁹ Gatti P. *Synonyma Ciceronis*. La raccolta *accusit, lacescit*. Trento, 1994. P. 8–9.

¹⁷⁰ Synon. Cic. 9: Amnis, fluvius, flumen, rivus, torrens; Ibid. 50: Diaconi, levvite, ministri; Ibid. 140: Liber pater, Dionisius, Baccus, repertor vineae, vitis rector etc.

этом остается неясным, что же в сухом грамматическом справочнике могло так потрясти епископа Севильи, что заставило его создать нечто подобное на благо обездоленных (*miseris condere*)?¹⁷¹ Этот вопрос остается нерешенным. В частности, французский исследователь Ж. Фонтен находил «Синонимы» весьма похожими на пособие по риторике.¹⁷² Отчасти это действительно так, ведь Исидор описывает состояние скорби души, используя ряд синонимичных конструкций; аналогичным образом он дает советы и от лица разума.¹⁷³

Все это заставляет полагать, что Исидор использовал и другие, христианские источники. Исследователи считают, что в концептуальном плане таковым стали «Моралии на книгу Иова» папы Григория Великого.¹⁷⁴ Григорий, родившийся в 540 г. в Риме, получил хорошее по тем временам образование, предусматривающее усвоение тривиума и квадравиума. Современники и потомки восхищались его эрудицией и литературным талантом.¹⁷⁵ Так, Григорий Турский писал, что будущий понтифик превосходил всех в науках.¹⁷⁶ Ильдефонс Толедский, автор второй половины VII в., считал Григория равным Антонию в святости, Киприану Карфагенскому – в красноречии и Августину – в мудрости.¹⁷⁷ Кроме того, епископ Толедо полагал, что счастливым может быть лишь тот, кто прочитал все произведения Григория.¹⁷⁸ Их число очень велико.¹⁷⁹ Григорий писал как тонко разработанные теологические трактаты, по-

¹⁷¹ *Isidori Synon. Praef. 3*: Venit nuper ad manus meas quaedam schedula, quam Synonyma dicunt; cujus formula persuasit animo quoddam *lamentum* mihi, vel *miseris condere*.

¹⁷² *Fontaine J. Théorie et pratique...* P. 75.

¹⁷³ См., например, *Isidori Synon. I.5*: Anima mea in angustiis est, spiritus meus aestuat, cor meum fluctuat, angustia animi possidet me; *Idem. Synon. I.22*: Omitte tristitiam, desine tristis esse, tristitiam repelle a te, moestitiae noli succumbere, noli te multum dare moestitiae, repelle a corde tuo dolorem, ab animo exclude dolorem, inhibe doloris impetum, non perveres in dolore, vince animi dolorem, supera mentis dolorem.

См. также *Velázquez Soriano I. Latine dicitur, vulgo vocant...* P. 128–134.

¹⁷⁴ *Fontaine J. Isidore de Séville auteur "ascétique": les énigmes des "Synonyma" // Fontaine J. Tradition et actualité...* P. VIII, 177–178; *Di Sciacca C. Op. cit.* P. 18–20; *Velázquez Soriano I. Latine dicitur, vulgo vocant...* P. 127.

¹⁷⁵ *Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V–середина VII в.). М., 1989. С. 178; Evans G.R. The Thought of Gregory the Great. Cambridge, 1988. P. 1–7; Boesch Gajano S. Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo. Roma, 2004. P. 21–32.*

¹⁷⁶ *Greg. Tur. Hist. eccl. francorum X.1*: Litteris grammaticis, dialecticisque ac rhetoricis ita erat institutus, ut nulli in urbe ipsa putaretur esse secundus.

¹⁷⁷ *Ildefonsi DVI.1*: Vicit enim sanctitate Antonium, eloquentia Cyprianum, sapientia Augustinum.

¹⁷⁸ *Ildefonsi DVI.1*: Felicissimus tamen et nimium felix, cui dedit Deus studiorum ejus omnia perpendere dicta.

¹⁷⁹ *Liber pontificalis. 68*: Gregorius natione Romanus ex patre Gordiano, sedit ann. XIII, mens. VI dies X. Hic exposuit omelias euangeliorum numero XL in Iob XXXV, in Ezechielem XX, pastoraalem et dialogorum libros III et multa alia, quae enumerare non possumus.

нятные лишь образованной верхушке клира, так и более доступные для понимания произведения, предназначенные стать сборниками наставлений и примеров для проповеди среди малообразованных прихожан.¹⁸⁰

Однако среди всех его сочинений едва ли не самыми популярными в Средние века были «Моралии на книгу Иова», которые были начаты в конце 570-х гг. и закончены в Риме в 591 г. Они были написаны по просьбе старшего брата Исидора, Леандра Севильского. Григорий и Леандр познакомились в Константинополе, когда первый исполнял обязанности папского посла (с 579 по 585 гг.), а второй, вероятно, спасался от гонений Леовигильда.¹⁸¹

В «Моралиях» Григорий толкует аллегории, содержащиеся в библейской Книге Иова, и строит на их основе рассуждения о добродетельной и благочестивой жизни.¹⁸² Книга предваряется предисловием, в котором излагаются ее основные постулаты. Здесь Григорий касается проблемы авторства Книги Иова, но затем приходит к выводу, что эта проблема надумана, так как автора все равно вдохновлял Святой дух.¹⁸³ Затем он описывает добродетели Иова и постигшие его несчастья, которые Григорий считает происками Сатаны. Отдельный параграф посвящен главным добродетелям Иова – терпению (*patientia*) и мудрости (*sapientia*), благодаря которым он мужественно перенес испытания. Эти его качества позволили Григорию увидеть в Иове прообраз Христа, тогда как в его псевдодрузьях, советующих дурное, – приверженцев разного рода ересей. Предисловие заканчивается словами Григория о том, что страдание и скорбь – неотъемлемая часть человеческой жизни.

Сами же «Моралии» являются, по существу, развернутыми комментариями на Книгу Иова, поэтому следуют за ней в своей структуре. Григорий приводит заинтересовавший его стих и комментирует его, иногда весьма пространно. Так, он разбирает виды грехов: совершаемые в душе и явно.¹⁸⁴ Вообще, автор подробно описывает каждый смертный грех и ведущие к нему причины. Принципы толкования библейского текста Григорий сам объяснил в своем предисловии. Сначала он рассказывает предысторию события, затем

¹⁸⁰ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья... С. 186–187.

¹⁸¹ Leyser C. Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great. Oxford, 2000. P. 138.

¹⁸² *Greg. Magni Moralia. epist.*: Qui hoc quoque mihi in onere suae petitionis addiderunt, ut non solum verba historiae per allegoriarum sensus excuterem, sed allegoriarum sensus protinus in exercitium moralitatis inclinarem...

Cfr. Markus R.A. Gregorio Magno e il suo mondo. Milano, 2001. P. 54–56.

¹⁸³ *Greg. Magni Moralia. praef. 1*: Sed quis haec scripserit, valde supervacue quaeritur, cum tamen auctor libri Spiritus sanctus fideliter credatur. Ipse igitur haec scripsit, qui scribenda dictavit.

¹⁸⁴ См., например, *Greg. Magni Moralia* I.4.26, sqq.

в опоре на христианскую веру раскрывает символическое значение той или иной аллегии, и наконец, выводит мораль.¹⁸⁵ Источниками Григория могли служить библейские тексты (Книга пророка Исайи) и сочинения христианских писателей, не только латинских (прежде всего Иероним и Амвросий), но и греческих, переведенных или пересказанных по-латыни (Дионисий Ареопагит, Иоанн Златоуст).¹⁸⁶ А сам Григорий, в свою очередь, стал источником для Исидора, особенно для второй книги «Синонимов».

Не менее вероятно, что Исидора вдохновили «Монологи» (*Soliloquia*) Августина,¹⁸⁷ написанные в форме внутреннего диалога автора с собственным разумом. Епископ Гиппона спрашивает у разума, каким образом можно познать волю Господа, как отличить истину от неправды и т.д. Возможно, произведение Августина подтолкнуло Исидора написать «Синонимы» в той же форме. Это произведение представляет собой диалог человека с собственным разумом.¹⁸⁸ Не случайно в рукописях оно фигурирует не только под заголовком *Synonyma*, но также и *Soliloquia*.¹⁸⁹

Ильдефонс Толедский отмечает, что книга «Синонимов» имела еще одно название – «Книга стенаний»,¹⁹⁰ что как нельзя лучше отражает ее суть. Человек оплакивает свое греховное состояние и сетует на то, что не имеет возможности из него выбраться. Разум успокаивает его и призывает надеяться на милость Господа. Во второй книге разум обращается к душе (*anima*) и наставляет ее в благочестивом поведении. В самом же названии *Synonyma*, по мысли Исидора, заключен двойной смысл. Грамматически это означает общее значение для множества слов.¹⁹¹ В этом смысле «Синонимы» можно рассматривать (что и предлагает Ж. Фонтен) как риторическое упражнение, продолжение «Синонимов Цицерона». Но я полагаю, что в тексте есть и более глубокий смысл. В

¹⁸⁵ *Greg. Magni Moralia. epist. 3:* Nam primum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto aedificium colore vestimus.

¹⁸⁶ *Petersen J.M.* "Homo omnino Latinus?" The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great // *Speculum* Vol. 62. №3 (Jul., 1987). P. 536, sqq.

¹⁸⁷ *Pérez de Urbel J.* Los monjes españoles en la Edad Media. Valencia, 1933. T. 1. P. 239; *Fontaine J.* Isidore de Séville auteur "ascétique": les énigmes des "Synonyma" // *Fontaine J.* Tradition et actualité... P. VIII, 169–171; *Di Sciacca C.* Op. cit. P. 17–18.

¹⁸⁸ *Isidori Synon. Praef.:* Duorum autem personae hic inducuntur, deflentis hominis, et admonentis rationis.

¹⁸⁹ *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla... P. 48–49.

¹⁹⁰ *Ildefonsi DVI. 9:* Scripsit opera et eximia, et non parva, id est, ...librum Lamentationis, quem ipse Synonymorum vocavit...

¹⁹¹ *Isidori Synon. Praef. 1:* In subsequenti hoc libro, qui nuncupatur Synonyma, id est, multa verba in unam significationem coeuntia...

первой части отчаявшийся человек получает утешение от разума, а во второй разум объясняет ему, как следует жить настоящему христианину.¹⁹² Таким образом, Исидор объясняет путь души к вере и праведности, и в этом смысле обе книги синонимичны.

В этом произведении, как и в «Дифференциях», епископ Севильи стремится объяснить читателям основные постулаты христианской доктрины, используя грамматические категории и приемы.¹⁹³ Этим объясняются некоторые особенности его языка. Так, рассматривая понятие греха (*peccatum*), Исидор сближает его с классическими юридическими понятиями *delictum*¹⁹⁴ и *crimen*.¹⁹⁵ Иными словами, он использует язык права для описания богословских понятий и, таким образом, отчасти меняет традицию словоупотребления юридических терминов. Это сказывается на их коннотации.

Во второй части епископ обращается к проблеме правосудия. Он противопоставляет правосудию земному небесный суд,¹⁹⁶ а затем объясняет своему читателю, как нужно вершить праведный суд на земле. Идеал судьи, представленный здесь, весьма схож с тем, что описан в «Сентенциях»: Исидор требует от судьи судить по правде, не принимать подарков, не причинять понапрасну зла подсудимому.¹⁹⁷ Тот судья, который описан Исидором, гораздо справедливее своих предшественников, а поскольку он судит, сообразуясь не только с законами, но и с правилами христианской веры, то приближается к идеалу Божьего суда. Таким образом, его «Синонимы», в которых был отражен образ идеального судьи, являются одним из важнейших источников по истории правосознания.

¹⁹² *Isidori Synon. Praef. 1-2*: ...Isidorus ...introducitur personam hominis, lamentantis in aerumnis praesentis saeculi, <...> cui mirabili concursu ratio obvians, leni hunc moderamine consolatur, <...> Deinde usque ad contemplationis ascensum summopere eum provehens, usque in arcem perfectionis adducit. Is denique in perfectum virum perductus, eidem rationi debitas grates exsolvit (**Исидор. Синонимы. Пред. 1-2**: ...Исидор... выводит человека, сетующего на горести этого мира, <...> и тут идущий ему навстречу Разум утешает его, мягко направляя, <...> Затем, всеми силами доведя его до состояния созерцания, он увлекает его к вершинам совершенства. Наконец, став совершенным мужем, тот воздает заслуженную благодарность Разуму). Подробнее см. *Di Sciacca C. Op. cit. P. 17*.

¹⁹³ *Di Sciacca C. Op. cit. P. 19*.

¹⁹⁴ *Isidori Synon. I. 38*: Cur in peccati sordibus manes? cur in voluntate peccandi persistis? noli diu errare miser, de malo jam mutare in melius: pone peccato finem, pone legem nequitiae, habeat culpa modum, habeat iniquitas terminum; delictorum tuorum considera magnitudinem; culpas tuas saltem verberatus agnoscito.

¹⁹⁵ *Isidori Synon. I.57*: Heu mihi infelix anima! in tantis peccatis, in tantis criminibus, in tam multis iniquitatibus, quid primum plorem? quid primum plangam?

¹⁹⁶ См., например, *Isidori Synon. I.47*.

¹⁹⁷ *Isidori Synon. II.81-86*.

Стоит заметить, что земное право для Исидора не самоценно, оно интегрировано в общий миропорядок, созданный Господом. Именно в произведении епископа Севильи оно, пожалуй, впервые было сформулировано столь отчетливо. В итоге образы судебного заседания и судьи, понятия справедливости и преступления, описанные римскими юридическими терминами и категориями, получают новое, христианское наполнение. Другими словами, римская форма обретает совершенно иное содержание, правда, первое и последнее связаны столь тесно, что постоянно оказывают друг на друга влияние. В этом отношении «Синонимы» весьма напоминают «Этимологии»: в обоих произведениях большое внимание уделяется риторике и способам выражения.

Если же рассматривать произведение в целом, то окажется, что античный грамматический трактат Исидор превратил в образец для христианских проповедей. То же самое можно видеть и на примере другого его произведения – «Сентенций».

«Сентенции» Исидора, написанные, предположительно, в 612–615 гг.,¹⁹⁸ представляют собой оригинальный и весьма непростой источник по истории правосознания раннесредневекового человека. Трактат посвящен богословской проблематике и вопросам поведения христианина, так что можно подумать, что жанр сентенций является христианским по происхождению.

На деле, однако, его истоки следует искать еще в Античности. Так, антология сентенций римского мимोगрафа Публилия Сира была очень популярна в Средние века в качестве школьного пособия. Его сентенции представляют собой короткие афоризмы на тему добродетели и правильного поведения.¹⁹⁹ Кроме того, в Античности существовал еще один сборник сентенций, принадлежащих Аппию Клавдию Цеку – консулу 307 и 296 гг. до н.э., выдающемуся оратору и грамматiku. Известно, что он составил антологию моралистических высказываний, записанных сатурнийским стихом.²⁰⁰ Сохранилось только три из них, поэтому неясно, в какой момент они были утеряны и имели ли хождение во времена Исидора. Во всяком случае, можно утверждать, что жанр сентенций появился еще в древности и подразумевал обязательную дидактическую составляющую.

Под влиянием христианской литературы (прежде всего, сочинений римского папы Григория I) жанр «сентенций» начал меняться. Он превратился в

¹⁹⁸ Madoz J. San Isidoro de Sevilla... P. 43.

¹⁹⁹ Дуров В.С. История римской литературы. СПб., 2000. С. 149–150.

²⁰⁰ Дуров В.С. Ук. соч. С. 22; Альбрехт М. фон. История римской литературы от Андронника до Боэция и ее влияние на позднейшие эпохи. М., 2002. Т. 1. С. 69–70.

дидактический компендиум, использовавшийся для проповедей и содержащий примеры благочестивого поведения. С ранними «сентенциями» их объединяет морализаторская составляющая: они написаны как руководство – будущему юристу ли, порядочному римскому гражданину, епископу или христианину вообще. Христианским образцом сентенций можно считать «Моралии на книгу Иова» римского папы Григория Великого (590–604). Они вдохновили Исидора не только на «Синонимы». И хотя Григорий декларирует свое презрение к нормам латинской грамматики и риторики, не желая стеснять божественное вдохновение правилами Доната,²⁰¹ его литературный стиль оказал большое влияние на Исидора. Как явствует из *Praenotatio librorum divi Isidori*, составленного Браулионом Сарагосским, «Моралии» не оставили равнодушным епископа Севильи, который, как цветами, украсил свои «Сентенции» цитатами из них.²⁰²

Структура «Сентенций» Исидора такова. Первая книга посвящена сущности Бога, вопросам добра и зла, вторая – объяснению понятий веры, надежды, благодати и т.д., а также бичеванию основных пороков (обжорства, похоти, гордыни и т.д.). Здесь несомненно влияние «Моралий». Для нас же наибольший интерес представляет третья книга. Ее темами являются церковная дисциплина, Божий суд и наказание. Если в первой книге Исидор рассуждает о божественном правопорядке, то здесь он касается проблем непосредственной реализации этого правопорядка на земле.²⁰³ Сначала автор указывает основные источники греховных мыслей (сон, искушение дьявола) и греховные наклонности человеческой природы (зависть, лживость и т.д.), а затем излагает способы, которыми их можно побороть (в их числе молитва, чтение Библии и т.д.). Далее он перечисляет общие нормы благочестивой жизни для разных социальных групп: монахов, священнослужителей, правителя и судей. Произведение заканчивается размышлением о краткости жизни и о грядущем Страшном суде.

С точки зрения истории представлений о правосудии, одна из отличительных особенностей третьей книги «Сентенций» состоит в соединении катего-

²⁰¹ **Greg. Magni Moralia. epist. 5:** Nam sicut hujus quoque epistolae tenor enuntiat, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs motusque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba coelestis oraculi restringam sub regulis Donati.

²⁰² **Braul. Renot.:** Sententiarum libros tres, quos floribus ex libris papae Gregorii moralibus decoravit.

Cfr. *Madoz J. San Isidoro de Sevilla...* P. 43; *Isidorus Hispalensis. Sententiae Cura et studio de Pierre Cazier // Corpus Christianorum. Series latina CXI. Turnholti, 1997. P. LIV–LV.*

²⁰³ Подробнее о структуре см. *Isidorus Hispalensis. Sententiae Cura et studio de Pierre Cazier // Corpus Christianorum. Series latina CXI. Turnholti, 1997. P. XIX–XXX.*

рий римского права и богословских постулатов. В произведениях Исидора заметно усиливается тенденция к сближению права и морали, существовавшая в римской традиции, и даже ощущается склонность к подмене одной категории другой. Другими словами, Исидор оценивает закон и правосудие с точки зрения того, насколько они отвечают нравственным нормам. Эта тенденция наиболее показательна на примере идеала судьи (*iudex*), сформулированного Исидором. Его прототипом, несомненно, стал образ Страшного суда и Господа как верховного судьи (хотя нельзя полностью отрицать и влияние античной традиции, например, Цицерона). Отсюда – внимание к моральному облику лица, вершащего суд, и только опосредованно к тому, как влияют его нравственные качества на «профессиональные» обязанности. Например, серьезными недостатками судьи считаются гнев, алчность, трусость.²⁰⁴

Вероятно, такой подход сформировался под влиянием «Моралий». В отличие, скажем, от одноименного произведения Павла, «Сентенции» Исидора не содержат четких технических характеристик или конкретных советов – напротив, Исидор старался показать читателям несуществующий, идеальный образ поведения. От перечня конкретных обязанностей правителя, судьи или епископа он уходит к созданию максимально абстрактных фигур, обладающих выдающимися моральными качествами. Тем не менее, при их описании он использует правовые термины и понятия, которые благодаря этому получают новые коннотации. С помощью категорий права Исидор формулирует морально-нравственные нормы. Таким образом, земное право интерпретируется им как часть божественного миропорядка.

Нельзя сказать, что такой подход абсолютно чужд римскому правосознанию. В архаическом и даже в классическом обществе закон и право (*lex et ius*) считались проявлением воли богов, т.е. наделялись сакральным статусом.²⁰⁵ Таким образом, концепция Исидора так или иначе отталкивается от античной правовой традиции, хотя епископ и ставит во главу христианского Бога.

Соответственно, меняется коннотация правовых понятий, и в этом измененном виде они войдут в те книги «Этимологий», которые посвящены христианской Церкви и вере. Таким образом, одно и то же понятие будет иметь в «Этимологиях» как бы два уровня смысла: правовой и религиозно-нравственный.

²⁰⁴ *Isidori Sent.* III.52 passim.

²⁰⁵ См. об этом, например: Кофанов Л. Л. *Lex et ius: возникновение и развитие римского права в VIII–III вв. до н.э. М., 2006. С. 167, 183–186.*

4.3. Предтеча канонического права:

трактаты «О церковных службах» и «Монашеский устав»

Оба рассматриваемых трактата имеют прямое отношение не к римскому, а к формирующемуся каноническому праву. Их содержание касается регламентации статуса священнослужителей и монахов. Поскольку тематика этих произведений весьма схожа, представляется, что их можно рассматривать в одном разделе.

Исидор заботился не только о риторическом образовании священнослужителей. Будущий клирик должен был знать основные обязанности церковных лиц, понимать символический смысл таинств и христианских праздников, знать порядок литургии и т.д. Всему этому посвящен трактат Исидора «О церковных службах» (*De officiis ecclesiasticis*).

Создание этого произведения следует отнести к 598 – 619 гг.²⁰⁶ Исидор написал его по просьбе своего брата, епископа Фульгенция (умершего в 619 г.),²⁰⁷ предположительно, для учебных целей. Судя по письму Исидора, Фульгенций хотел иметь под рукой краткий внятный справочник церковных служб.²⁰⁸ Сам Исидор посылая книгу брату, признавался, что при ее составлении использовал труды древнейших авторов и сам снабдил комментарием непонятные места в их сочинениях.²⁰⁹

Трактат «О церковных службах» состоит из двух частей. В первой Исидор объясняет происхождение и значение литургии и основных праздников. Вторая носит название «О происхождении церковных должностей» и рассказывает о возникновении того или иного сана и об обязанностях клириков и служителей. Вторая часть также имеет предисловие, исходя из которого мож-

²⁰⁶ *Sejourné P.* Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929. P. 55–56; *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla... P. 46.

²⁰⁷ **Braul. Renot.:** Ad germanum suum Fulgentium episcopum Astigitanum officiorum libros duos, in quibus originem officiorum, cur unumquodque in Ecclesia Dei agatur, interprete suo stylo, non sine majorum auctoritate elicuit.

²⁰⁸ **Isidori De eccl. off. praef. I:** Quaeris a me originem officiorum, quorum magisterio in Ecclesiis erudimur, ut quibus sint inventa auctoribus, brevibus cognoscas indicia.

²⁰⁹ **Isidori De eccl. off. praef. I:** Itaque, ut voluisti, libellum de origine officiorum misi, ordinatum ex scriptis vetustissimis auctorum, *ut locus obtulit, commentatum*, in quo pleraque meo stylo elicui, *nonnulla vero, ita ut apud ipsos erant, admiscui* (Исидор. О церковных службах. Пред. I: Итак, как ты и пожелал, я послал тебе книжицу о начале служб, составленную из сочинений старейших авторов, снабженную комментарием в тех местах, где требуется. В ней я многое написал моим стилем, и некоторые [вещи], которые были у них, пересказал в другой последовательности, чтобы чтение [трудов] об отдельных [службах] вернее укрепляло авторитет веры).

но предположить, что Исидор решил написать историю возникновения церковных должностей сам, без всякой просьбы Фульгенция.²¹⁰ Вероятно, произведение «О церковных службах» имело хождение как в целостном виде (как о том пишет Браулион), так и в виде двух отдельных книг. Например, Ильдефонс Толедский в числе сочинений Исидора упоминает лишь первую часть, посвященную происхождению служб.²¹¹ Возможно, объединением этих произведений в единое целое мы обязаны Браулиону.

Источниками трактата «О церковных службах» стали произведения христианских писателей: Лактанция,²¹² Киприана Карфагенского,²¹³ Иеронима Стридонского,²¹⁴ Августина,²¹⁵ а также постановления церковных соборов.²¹⁶ Однако главным авторитетом для Исидора был Иоанн Кассиан.²¹⁷ Как ни странно, в тексте почти нет ссылок на трактат Амвросия Медиоланского «Об обязанностях священнослужителей». Вообще миланского епископа Исидор упоминает лишь как создателя гимнов и антифонов.²¹⁸ По-видимому, в период работы над своим произведением, Исидор не сумел или не захотел использовать трактат Амвросия. Зато можно увидеть следы влияния других произведений миланского епископа, например, «Изложение Евангелия от Луки», «О девах», «Книга об Аврааме» и т.д.

В своем произведении «Об обязанностях священнослужителей» Амвросий Медиоланский охватывает весьма широкий круг вопросов, касающихся совсем не только церковной иерархии и дисциплины. Напротив, произведение Исидора Севильского в соответствии с авторским замыслом отличается краткостью и ясностью. Возможно, благодаря этому трактат «О церковных

²¹⁰ *Isidori De eccl. off. praef. II*: Quoniam origines et causas officiorum quae in communi ab Ecclesia celebrantur ex parte aliqua explicuimus, deinceps exordia eorum qui divino cultui ministeria religionis impendunt ordine prosequamur.

²¹¹ *Ildefonsi DVI. 9*: Scripsit opera et eximia, et non parva, id est, librum de **Genere officiorum**...

²¹² *Isidori De eccl. off. II.20.12*: Cumque habet quis uxorem (ut ait Lactantius)...

²¹³ *Isidori De eccl. off. I.18.4*: Proinde autem, ut sanctissimus Cyprianus ait...

²¹⁴ *Isidori De eccl. off. II.16.9*: ...et sicut ait de ipsis Hieronymus...; *Ibid. II.19.11*: Solum (ut ait Hieronymus) adulterium est, quod uxoris vincat affectum... etc.

²¹⁵ *Isidori De eccl. off. I.5.2*: Sic namque et beatissimus Augustinus, in libro Confessionum suarum, consuetudinem canendi approbat in Ecclesia...; *Ibid. off. I.12.7*.

²¹⁶ *Isidori De eccl. off. I.38.1*; *Ibid. II.6.1*. Cfr. *Sejourné P. Op. cit. P. 56–59*.

²¹⁷ *Isidori De eccl. off. I.23.1*; *Ibid. I.26.3*; *Ibid. I.27.5*; etc.

²¹⁸ *Isidori De eccl. off. I.7.1*: Apud Latinos autem primus idem beatissimus Ambrosius antiphonas constituit, Graecorum exemplum imitatus (*Исидор. О церковных службах I.7.1*: У латинян же первым антифоны ввел блаженный Амвросий, подражая греческому образцу); *Ibid. I.6.2*.

службах» использовался в церковных школах в качестве учебного пособия для будущих клириков.²¹⁹

Исидор создал и руководство для монахов – «Монашеский устав» (*Regula monachorum*). Первым его читателем был, вероятно, Браулион Сарагосский, которому его подарил сам автор²²⁰. Так как письмо адресовано архидьякону Браулиону, то «Монашеский устав» был написан не позднее 631 г. (епископство Браулиона). Согласно *Renotatio* Браулиона, «Устав» был составлен до «Истории готов, вандалов и свевов», которая была начата около 618 г. Вероятнее всего, датой создания «Устава» следует считать промежуток 615–619 г.²²¹

Согласно Ильдефонсу Толедскому, первый монастырь на территории Пиренейского полуострова – Сирвитанский – был основан африканским монахом Донатом, спасавшимся от преследований вандалов.²²² Иоанн Бикларский датировал это событие «третьим годом правления Леовигильда»,²²³ т.е. 571 г. Однако есть основания полагать, что монастыри на территории Пиренейского полуострова появились гораздо раньше. Так, на соборе в Лериде 546 г. было принято постановление, по которому монахов можно было посвящать в клирики только с благословения аббата монастыря.²²⁴

В течение VII века количество монастырей росло, и, следовательно, возрастала их роль в духовной жизни королевства. Центр культуры постепенно перемещался в монастырь, где учреждались школы и скриптории. С упадком городской жизни и возвышением монастырей монахи все чаще становились служителями Церкви, а аббаты получали сан епископа. Причем, судя по «Книге о знаменитых мужах» Ильдефонса, эта практика становилась в течение VII века все более и более распространенной: биографии епископов-аббатов изложены уже в конце произведения. Распорядок дня в монастыре и занятия монахов становились предметом обсуждения на церковных соборах. Самыми

²¹⁹ Pérez de Urbel J. Los monjes... Т. 1. P. 241–242.

²²⁰ ESB. 2: Quaternionem *regularum* per Maurentionem primicerium direximus (*Письма Браулиона. 2: Мы послали тебе тетрадку с «Уставом» через примиклерия Маурециона*).

²²¹ San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. // Ed. por J. Campos Ruiz. Madrid, 1981. P. 80–81.

²²² *Ildefonsi DVI. 4*: Donatus et professione, et opere monachus, cujusdam eremitae fertur in Africa exstitisse discipulus. Hic violentias barbararum gentium imminere conspiciens, <...> ferme cum septuaginta monachis copiosisque librorum Codicibus navali vehiculo in Hispaniam commeavit. <...> Sirvitanum monasterium visus est construxisse. Iste prior in Hispaniam monasticae observantiae usum et regulam dicitur adduxisse...

²²³ Ioan. Bicl. Chronicon. 60.

²²⁴ Conc. de Lerida (546). can. 3 De monachis ut clerici ordinentur cum voluntate abbatis, et quae monasterio offeruntur non auferantur, et de baselicis quas laici fecerint.

распространенными были уставы Бенедикта Нурсийского (480–547) и Иоанна Кассиана (360–435).²²⁵

Попытки регламентировать жизнь монахов на территории Пиренейского полуострова предпринимались и до Исидора. Так, ученик Доната, Евтропий, написал весьма полезное, по мнению севильского епископа, послание о строгости монастырской жизни.²²⁶ Иоанн Бикларский основал монастырь и сам составил для него устав, к сожалению, до нас не дошедший.²²⁷ Старший брат Исидора, Леандр, написал «Книгу о воспитании дев и о презрении к миру», адресованную сестре Флорентине. Хотя это произведение нельзя считать уставом в строгом смысле этого слова (так как оно не содержит конкретных правил монашеского общежития, распорядка дня, бытовых предписаний), оно, тем не менее, оказало значительное влияние на дальнейшее развитие монашества.²²⁸

Обилие различных уставов вело к противоречию и путанице. Исидор поставил перед собой задачу выработать правило, отличающееся максимальной ясностью. В предисловии к своему трактату он писал, что стремился выбрать из многочисленных предписаний предшественников лишь самое необходимое и пересказать это простым, подчас грубым, но понятным слогом.²²⁹

При составлении своего устава Исидор использовал сочинения Бенедикта Нурсийского (в том, что касается распорядка дня и занятий), Иоанна Кассиана (монашеское одеяние, некоторые детали проведения литургии, хор и т.д.), Августина (главным образом, его трактат *De opera monachorum*), Пахомия Египетского. Устав последнего он знал по переводу, выполненному Иеронимом.²³⁰ Единственное новшество, введенное Исидором, заключается в том, что он предложил совершать подношение Богу, чтобы Он простил грехи умерших

²²⁵ Подробнее см. Карсавин Л.П. Монашество в Средние века. М., 1992. С. 54–66.

²²⁶ *Isidori DVI. 45.*

²²⁷ *Isidori DVI. 44:* Qui postea condidit monasterium quod nomine Biclaro dicitur, ubi congregata monachorum societate, scripsit regulam ipsi monasterio profuturam, sed et cunctis Deum timentibus satis necessariam.

²²⁸ См. Pérez de Urbel J. Los monjes... Т. 1. P. 222; Torrez López M. La Iglesia en la España visigoda. P. 311–312.

²²⁹ *Isidori Reg. mon. praeft.:* Plura sunt praecepta, vel instituta majorum, quae a sanctis Patribus sparsim prolata reperiuntur, quaeque etiam nonnulli latius, vel obscurius posteritati composita tradiderunt, ad quorum exemplum nos haec pauca vobis eligere ausi sumus, ut sermone plebeio, vel rustico, ut quam facillime intelligatis quo ordine professionis vestrae votum retineatis.

²³⁰ Об источниках Исидора подробнее см. Pérez de Urbel J. Los monjes... Т. 1. P. 245–249. См. также Sejourné P. Op. cit. P. 84–85.

братьев.²³¹ Вообще же его целью было не создание принципиально нового устава, а обобщение и устранение противоречий в уже имеющихся.

Свое произведение Исидор начал с описания здания монастыря. Затем он регламентировал порядок избрания аббата и приступил к описанию обязанностей монахов. Далее следуют бытовые распоряжения: когда и что можно потреблять в пищу, во что одеваться, где спать и т.д.; затем – как надлежит наказывать провинившихся. Отдельные главы посвящены взаимоотношениям послушников друг с другом и с мирянами. Завершается трактат описанием похорон монаха.

Трудно ответить на вопрос, насколько широкое распространение получил устав Исидора. Так, Х. Перес де Урбель и П. Сежурне считали, что устав действовал, по крайней мере, до появления устава Фруктуоза во второй половине VII в.²³² В качестве аргумента приводились строки Браулиона, который писал, что Исидор составил свой устав «для пользы родины».²³³ Испанский исследователь Х. Орландис также рассматривал *Regula* Исидора как действующий монашеский устав.²³⁴ Однако сам епископ Севильи в предисловии к своему трактату ограничивает сферу его применения. Так, он считает свой устав пригодным для тех, кто не смог изучить или кто не способен следовать правилам, выработанным его предшественниками. Таким образом, «Монашеский устав» Исидора представляет собой минимум правил, которые должны соблюдать те, кто не хочет быть изгнанным из монастыря. Прочих автор призывает совершенствоваться, изучая уставы, созданные его предшественниками,²³⁵ т.е. устав Исидора не отменяет прежних. Так или иначе, Х. Перес де Урбель полагал, что куда большее распространение имел устав Фруктуоза или общий устав (*Regula communis*), составленный им же, но с учетом устава Исидора.²³⁶ Особенно сильным его влияние было на севере Пиренейского полуострова, где Фруктуоз основал обители.

²³¹ *Isidori Reg. mon. 24.1*: Transeuntibus de hac luce fratribus, antequam sepeliantur, pro dimittendis eorum peccatis, sacrificium Domino offeratur.

Cfr. *Sejourné P. Op. cit. P. 84–86*; *Pérez de Urbel J. Los monjes... T. 1. P. 250*.

²³² *Pérez de Urbel J. Los monjes... T. 1. P. 251–252*; *Sejourné P. Op. cit. P. 83–86*.

²³³ *Braul. Renot.*: Monasticae regulae librum unum, quem pro patriae usu, et invalidorum animis decentissime temperavit.

²³⁴ *Orlandis J. Historia del reino visigodo español... Madrid, 2003. P. 241–256, passim*.

²³⁵ *Isidori Reg. mon. Praef.*: Quapropter sicut illa praecepta priorum perfectum monachum reddunt ac summum, ita faciunt ista (sicut praecepta Isidori – E.M.) vel ultimum. Illa custodiant perfecti, ista sequantur post peccatum conversi (*Исидор. Монашеский устав. Пред.: И поэтому как предписания предшественников делают монаха полностью совершенным, то же делают и эти даже из худших [монахов]. Те [предписания] пусть соблюдают совершенные, а эти – раскаявшиеся в грехах*).

²³⁶ *Pérez de Urbel J. Los monjes... T. 1. P. 252*.

Оба рассмотренных произведения Исидора, вне зависимости от того, следует ли считать их обязательной инструкцией или справочником, разъясняющим основы церковной и монашеской жизни, оказали значительное влияние на соборное законодательство. Положения устава во многом легли в основу постановлений IV Толедского собора, касающихся статуса монахов и их взаимоотношениях с епископом епархии. Нормы трактата «О церковных службах» также были закреплены канонами этого собора.

Основная цель обоих этих произведений – не просто регламентировать распорядок дня клирика или монаха, но четко определить их статус. Следует напомнить, что в это время в западной Церкви еще не были окончательно разграничены обязанности епископа и пресвитера, не определена юрисдикция последнего, не существовало даже единой литургической традиции. Монастырский уклад тоже находился в стадии развития. На основе трактатов своих предшественников епископ Севильи формулировал новые правила, некоторые из которых были закреплены в соборном законодательстве и стали новыми правовыми нормами. Таким образом, Исидора можно считать одним из творцов формирующегося права Церкви.

Несмотря на то, что (как уже отмечалось выше) главными источниками этих двух трактатов, несомненно, стали Священное Писание и произведения Отцов Церкви, даже эти специфические тексты создавались под ощутимым влиянием римского права. И в первую очередь, это касается латинской терминологии обоих сочинений.

Обратимся к трактату «О церковных службах». Его вторая книга полностью посвящена истории происхождения церковных должностей. Подробнейшим образом Исидор рассматривает статус епископа, круг его обязанностей и необходимые моральные качества, в том числе и порядок выборов прелатов. Известно, что в Античности епископ избирался клиром и народом; в Толедском королевстве, по крайней мере, формально, эта традиция сохранялась (хотя имело место и назначение королем).²³⁷ Так, отцы IV Толедского собора (на котором председательствовал сам Исидор) постановили, чтобы будущего епископа избирал клир и народ, и лишь после этого его можно было рукополагать в сан с согласия митрополита провинции.²³⁸ Причем участие в выборах

²³⁷ Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 275–278. González T. Historia de la iglesia... P. 498–500.

²³⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 19:** Quicumque igitur deinceps ad ordinem sacerdotii postulatur <...> tunc secundum sinodalia vel decretalia constituta *cum omnium clericorum vel civium voluntate* ab universis conprovincialibus episcopis aut certe a tribus in sacerdotio die dominica *consecrabitur*, coniventibus ceteris, qui absenter fuerit, litteris suis et magis

народа (*plebs*) говорит о значительной роли епископа в жизни не только священнослужителей, но и мирян.

По мнению Исидора, избранный епископ должен управлять вверенной ему паствой, исправлять недостатки людей и поддерживать больных и слабых.²³⁹ По сути, он провозглашает его главой всей общины. Это подтверждается и другим фрагментом, где епископ сравнивается с правителем (*rector*).²⁴⁰ В широком смысле слово *rector* обозначает правителя вообще; но в частности в конституциях Кодекса Феодосия *rector (provinciae)* имеет строгое значение наместника провинции.²⁴¹ Таким образом, Исидор фактически ставит в один ряд полномочия епископа с властью светских должностных лиц.

Ниже, применительно к описанию епископского сана, Исидор использует лексику, характерную и для римского публичного права: понятия *magisterium*, *disciplina* и *officium*.²⁴² Первые два имеют очень широкое словоупотребление, но последнее, *officium*, в Кодексе Феодосия применяется для обозначения обязанностей должностных лиц²⁴³ и, гораздо чаще, штата их помощников.²⁴⁴ Это понятие употребляется в Кодексе столь часто, что можно говорить о нем как о юридическом термине. Не случайно в девятой книге «Этимологий», посвященной вопросам публичного права, термин используется для обозначения

auctoritate vel praesentia eius, qui est in metropolim constitutus. Episcopus autem conprovincialibus ibi consecrandus est ubi metropolitanus elegerit: metropolitanus autem non nisi in civitate metropolis conprovincialibus ibidem convenientibus (**IV Толедский собор. Кан. 19:** *Итак, всякий, кто стремится к епископскому сану, <...> согласно постановлениям синодов и декреталий, с согласия всех клириков и граждан пусть будет посвящен в воскресенье всеми епископами той же провинции или же тремя, при том, что прочие, кто будет отсутствовать, подтвердили бы свое согласие письменно или, что еще лучше, авторитетом и в присутствии того, кто поставлен в митрополии. Епископ пусть будет посвящен в сан епископами этой же провинции там, где выберет митрополит; митрополит же только в столице митрополии в присутствии епископов провинции).*

²³⁹ *Isidori De eccl. off.* II.5.12: Huic autem, dum consecratur, datur baculus, ut ejus indicio subditam plebem vel regat, vel corrigat, vel infirmitates infirmorum sustineat.

²⁴⁰ *Isidori De eccl. off.* II.5.1–14.

²⁴¹ См., например, C.Th. 1.16.1 – 1.16.14 (a. 315 – 328, Constantinus); C.Th. 2.1.2 [Brev.2.1.2] (a. 355, Constantius); C.Th. 2.1.11 [Brev. 2.1.11] (a. 398, Arcadius et Honorius); C.Th.7.18.4.4 (a. 380, Gratianus, Valentinianus, Valens); etc.

²⁴² *Isidori De eccl. off.* II.5.13: Quomodo enim valebit saecularis homo sacerdotis *magisterium* adimplere, cujus nec *officium* tenuit, nec *disciplinam* agnovit?

²⁴³ См., например, C.Th.1.10.5 (a. 400, Arcadius et Honorius); C.Th. 1.11.1 (a. 397, Arcadius et Honorius); C.Th. 1.27.2 (a.?, Constantinus); etc.

²⁴⁴ См. C.Th. 1.2.1 (a. 314, Constantinus); C.Th. 1.5.11 (a. 398, Arcadius et Honorius); C.Th. 1.5.13 (a. 400, Arcadius et Honorius); C.Th. 1.6.5 (a. 368 [365], Valentinianus et Valens); etc.

обязанностей должностных лиц.²⁴⁵ Применяя его к обязанностям епископа, Исидор тем самым на лексическом уровне отчасти приближает статус главы епархии к положению позднеримских официалов.

Рассмотрим теперь, какие правовые модели Исидор использовал для описания статуса монаха. В первую очередь в терминологическом плане узы, связывающие аббата и его братию, напоминают взаимоотношения внутри римской *familia*, где аббат называется *pater*, а монахи – *fratres*.²⁴⁶ Правда, аббата избирали сами монахи, но, по завершении акта избрания, последние немедленно обязывались повиноваться «отцу». Его власть была очень велика, как и власть римского домовладыки. Показательно, что должность аббата не мог занимать ни юноша, ни старик: это дозволялось только человеку средних лет. При этом претендент должен был обладать таким высоким авторитетом среди братии, чтобы его уважали и подчинялись ему и старшие, и младшие.²⁴⁷ Аббат должен был стать духовным наставником для братии. По уставу Исидора Севильского ему следовало разъяснять послушникам сочинения Отцов Церкви,²⁴⁸ которые обращались к нему с вопросами, как дети к родителям. Кроме того, в его обязанности входило поддержание дисциплины среди братии (например, во время обеда никому не разрешалось разговаривать без его разрешения).²⁴⁹ Во избежание ссор, аббат лично следил за тем, чтобы всем досталось равное количество хлеба.²⁵⁰ Монахи не имели собственного имущества и не участвовали в управлении имуществом обители: хозяйственной жизнью ведал лишь аббат.²⁵¹

Если жизнь внутри монастыря Исидор описывал, используя терминологию, истоки которой восходили к римской *familia*, то по отношению к миру монах в его интерпретации весьма напоминает солдата, что проявлялось уже в самом названии – *milites Christi*.²⁵² Не случайно и то, что некоторые предме-

²⁴⁵ См., например, *Isidori Etym.* IX.4. 21–23; etc.

²⁴⁶ См. *Orlandis J.* “*Traditio corporis et animae*”: la “*familiaritas*” en las Iglesias y Monasterios españoles en la Alta Edad Media // *AHDE* 1954. P. 103–124.

²⁴⁷ *Isidori Reg. mon.* 2: *Abbas interea eligendus est in institutione sanctae vitae duratus, atque inspectus patientiae et humilitatis experimentis, qui etiam per exercitium vitam laboriosam tolerans, ac transcendens aetatem adolescentiae, iuventute sua senectutem tetigerit; cui etiam majores non dedignentur parere, obediētes ei tam pro aetate quam etiam pro morum probitate.*

²⁴⁸ *Isidori Reg. mon.* 8.2.

²⁴⁹ *Isidori Reg. mon.* 7.2.

²⁵⁰ *Isidori Reg. mon.* 9.3.

²⁵¹ *Isidori Reg. mon.* 5.17.

²⁵² *Isidori Reg. mon.* 24.3: *Haec igitur, o servi Dei, et milites Christi, contemptores mundi, ita vobis custodienda volumus, ut majora praecepta potius servetis.*

Cfr. Флори Ж. Идеология меча: предыстория рыцарства. СПб., 1999. С. 33–53; Bish-

ты монашеского одеяния напоминают обмундирование воина, в частности, и те, и другие носят сапоги (*caligae*).²⁵³ Что же касается тех, кто только собирается принять постриг, то их Исидор напрямую сравнивает с новобранцами. И те, и другие должны поклясться или письменно засвидетельствовать свою готовность всю жизнь служить Богу или римскому государству.²⁵⁴ Таким образом, статус монаха весьма сходен со статусом римского солдата, а взаимоотношения внутри монастыря некоторыми чертами напоминают римскую семью.

Итак, при формировании новых норм епископ Севильи использовал прежний понятийный аппарат, свойственный римскому праву. Именно на этом уровне и прослеживается глубокая связь античных правовых концепций и правовых норм, регламентирующих жизнь клира и монахов Толедского королевства.

В то же время многочисленные отрывки из трактата «О церковных службах» были дословно включены в соответствующие книги «Этимологий», посвященные церковной дисциплине и литургии. Напротив, монахам Исидор посвятил лишь небольшой параграф седьмой книги энциклопедии (*De Deo, angelis et sanctis*), где объяснил происхождение слов *monachus* и *abba* и рассказал об основных течениях в монашестве (*coenobitae, eremitae*). Таким образом, «Монашеский устав» никак не связан с «Этимологиями», поскольку в отличие от прочих произведений Исидора содержит в основном практические рекомендации.

ko Ch.J. The Pactual Tradition in Hispanic Monasticism // Bishko Ch.J. Spanish and Portuguese Monastic History. London, 1984. P. 8.

²⁵³ **Isidori Reg. mon. 12.2:** Ternis autem tunicis, et binis palliis, et singulis cucullis contenti erunt servi Christi, quibus superadjicietur melotes pellicea, mappula, manicae quoque, pedules, et caligae.

О солдатах подробнее см. *Balsdon J.P.V.D. Life and Leisure in Ancient Rome*. New York, 1969. P. 222–223.

²⁵⁴ **Isidori Reg. mon. 4.2:** Omnis conversus non est recipiendus in monasterio, nisi prius ipse scripto se spoponderit permansurum. Sicut enim ii qui ad *saecularem promoventur militiam* in legionem non transeunt nisi ante in tabulis conferantur, ita et ii qui in *spiritualibus castris* coelesti militiae sunt signandi, nisi prius professione verbi aut scripti teneantur, in numerum societatemque servorum Christi transire non possunt (*Исидор. Монашеский устав. 4.2: Всякий обращенный пусть не принимается в монастырь, пока сам письменно не обещает оставаться там. Ведь как те, кто приступает к мирской службе, не принимаются в легион, пока не подпишутся на табличках, так и те, кто предназначает себя службе небесной в духовных лагерях, не могут быть приняты в сообщество рабов Христовых, пока не заявят об этом словом или на письме*).

4.4. Энциклопедия «Этимологии, или Начала»

Главным произведением Исидора по праву считаются его «Этимологии, или Начала», представляющие собой первую в истории энциклопедию по всем отраслям знания. Епископ Севильи начал работу над ними ок. 620 г.²⁵⁵ по просьбе своего ученика и друга Браулиона Сарагосского, а закончил незадолго до смерти в 636 г.²⁵⁶ Окончательная редакция принадлежит Браулиону.

«Этимологии, или Начала в XX книгах» вместе с «Дифференциями» были написаны с целью создания стройной системы дефиниций и концепций. В трудах римских юристов классической эпохи определения юридических терминов и понятий играли вспомогательную роль, так как их произведения носили весьма практический характер. Так, в «Сентенциях» Павла теории отводилось незначительное место, ведь главным было научить будущего судью на примере разбора конкретных казусов. Напротив, в эпоху Поздней Античности невероятно популярными становятся всевозможные компендиумы, где знание представало в систематизированной форме. В этот же ряд стоит поставить и появления грамматик, содержащих определения категорий языка.²⁵⁷

Много внимания уделяют определениям и Отцы первых церковных соборов, так как их основной задачей в этот период было установление четких религиозных догм и разграничение ортодоксии и ереси. Тенденция к систематизации затрагивает и юриспруденцию, и, как следствие, появляются сначала кодексы Гермогениана и Григория, а потом и Кодекс Феодосия (438 г.).²⁵⁸ В русле этой традиции находился и Исидор Севильский, стремившийся постичь мир, познав истинный смысл слов.²⁵⁹ Римские юристы при определении понятий отталкивались как от происхождения слова, так и от сущности рассма-

²⁵⁵ Madoz J. San Isidoro de Sevilla... P. 55.

²⁵⁶ *Ildefonsi DVI. 9*: Scripsit quoque in ultimo ad petitionem Braulionis Caesaraugustani episcopi librum Etymologiarum, quem cum multis annis conaretur perficere, in ejus opere diem extremum visus est conclusisse.

Подробнее о структуре «Этимологий» см. Díaz y Díaz M. Introducción general de la edición de Etymologías // Isidoro de Sevilla. Etimologías / Biblioteca de los autores cristianos. Madrid, 1993. T. 1. P. 163–177; Magallón García A.-I. La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996. P. 270–276.

²⁵⁷ См., например, Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья... С. 34–35; Она же. Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 86–89; Fontaine J. Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths. Turnhout, 2000. P. 174–175.

²⁵⁸ Сильвестрова Е.В. Lex generalis: императорская конституция в системе источников греко-римского права V–X вв. н.э. М., 2007. С. 77–78.

²⁵⁹ Fontaine J. Isidore de Séville... P. 872–878.

триваемого понятия, Исидор же строил свое определение исключительно на этимологии слова (или с одинаковым успехом на псевдоэтимологии).²⁶⁰

Как уже было сказано выше, основные понятия частного права содержатся в первой части пятой книги «Этимологий», которая называется «О законах и времени» (*De legibus et temporibus*). Логический переход от первой части ко второй неясен: Исидор заканчивает перечисление наказаний лишением огня и воды, то есть смертной казнью, и тут же начинает главу об этимологии слова «хроника». Несет ли объединение разделов о праве и о времени в одну книгу какой-то смысл или их механически объединили позднее?

Из «Книги о знаменитых мужах» Ильдефонса известно, что Исидор писал «Этимологии» очень долго, до конца своих дней. Но они стали доступны для чтения раньше, чем были изданы в окончательном варианте. Епископ Сарагосы Браулион писал своему учителю, что его энциклопедия находится на руках у многих, хотя в отрывках и не в лучшем состоянии, и просил прислать исправленный и полный вариант.²⁶¹ Через некоторое время Исидор исполнил просьбу ученика и послал ему «Этимологии», попросив отредактировать их, так как сам уже не мог этого сделать.²⁶² Эта информация подтверждается и самим Браулионом. Перечисляя труды своего учителя (*Praenotatio librorum divi Isidori*), он писал, что тот разделил «Этимологии» на титулы, деление же на 20 книг принадлежит Браулиону.²⁶³ Вероятно, изначально они бытовали отдельно, как две самостоятельные части. Затем Браулион объединил их, поскольку оба эти раздела небольшие и из-за недостатка объема не могли претендовать на статус книги (*liber*).

²⁶⁰ Мареј А.В. Язык права в средневековой Испании: от законов XII Таблиц до Семи Партид. М., 2008. С. 83.

²⁶¹ ESB. 5: Ergo et hoc notesco, libros Itymologiarum, quos a te domino meo posco, etsi detruncatos corrososque iam a multis haberi sciam. Inde rogo ut eos mici transcriptos, integros, emendatos, et bene coabtatos digneris mittere, ne raptus auditate in peruersum cogar uitia pro uirtutibus ab aliis sumere (*Письма Браулиона. 5: А я тебе сообщаю, что книги из «Этимологий», которые я у тебя, господин мой, прошу, находятся сейчас на руках у многих, хоть и неполные и зачитанные. Здесь прошу, чтобы ты счел меня достойным прислать их мне переписанными, в полном виде, исправленными и по порядку расположенными, дабы я, охваченный томлением, не был обращен в худшее, принимая от других недостатки [твоих сочинений] вместо достоинств*).

²⁶² ESB. 6: Codicem Aetymologiarum cum aliis Codicibus de itinere transmissi, et licet inemendatum pre inualetudine, tamen tibi modo ad emendandum statueram offerre, si ad destinatum concilii locum peruenissem.

²⁶³ Braul. Renot.: Etymologiarum codicem nimia magnitudine, *distinctum ab eo titulis, non libris*: quem quia rogatu meo fecit, quamvis imperfectum ipse reliquerit, ego in viginti *libros* divisi.

Однако следует принять во внимание, что прочие девятнадцать книг энциклопедии посвящены либо одной общей теме, либо двум связанным между собой. Исключение составляет разве что 19-ая книга «О кораблях, зданиях и одежде» (*De navibus, aedificiis et vestibus*), где также непонятен переход к разделу об одежде. В таком случае объединение темы права и темы времени тоже должно иметь какое-то обоснование. Возможно, перед нами отголосок древнейшей традиции понтификов, среди книг которых были как анналы (например, *Annales Maximi*), так и правовые памятники (*libri pontificum*).²⁶⁴ «Исторические» сочинения понтификов представляли собой погодные записи, внутри же каждого года производилось разделение по дням, выделялись праздничные дни и дни народных собраний.²⁶⁵ Возможно, Исидор (или Браулион) имел представление о традиции понтификов из сочинений Цицерона, и поэтому решил объединить разделы о праве и времени в одну книгу. Однако это предположение так и остается гипотезой, так как сам текст «Этимологий» не подтверждает и не отвергает ее.

Рассмотрим теперь структуру разделов, посвященных праву, и основные источники, на которые опирался Исидор при их создании. Для этого сравним структуру и содержание пятой книги «Этимологий» со знакомыми Исидору «Институциями» Гая. Оба эти произведения в той или иной степени являются учебными пособиями. Мы можем с полной уверенностью утверждать это в отношении «Институций».²⁶⁶ Что же касается «Этимологий», то, даже если они и не использовались в школах в качестве учебного пособия, в любом случае, не подлежит сомнению их справочный характер. В них содержатся объяснения самых основных, элементарных понятий. Таким образом, наше сравнение будет корректным.

Труд Исидора по своей структуре имеет много общего с «Институциями» Гая. Так, римский юрист начинает свой учебник с разделения всего права на гражданское право (*ius civile*) и право народов (*ius gentium*).²⁶⁷ Исидор также обращается к этой теме практически сразу, предварительно разобрав различия законов и обычаев. Его характеристики отдельных частей права сильно

²⁶⁴ Подробнее см. Сидорович О.В. Анналисты и антиквары. Римская историография конца III–I в. до н.э. М., 2005. С. 23–89.

²⁶⁵ См., например, *Serv. Aen.* 1.373; *Cic. De orat.* 2.52. См. Сидорович О.В. Ук. соч. С. 47.

²⁶⁶ См. *Berger A. Roman Law*. P. 481, 504; *Бартошек М.* Ук. соч. С. 335; *Дождев Д.В.* Римское частное право... С. 57–62.

²⁶⁷ *Gai Inst. I.1*: Nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium est vocaturque ius civile, quasi ius proprium civitatis; quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur.

отличаются от характеристик Гая, кроме того, Исидор ввел еще одну категорию – естественное право (*ius naturale*), которой в «Институциях» не было. Подробнее о структуре и понятии права (*ius*) в «Этимологиях» будет сказано в другом раздел; здесь же хотелось бы отметить, что, несмотря на совершенно иное понимание сути рассматриваемого явления, Исидор тем не менее придерживается порядка изложения, предусмотренного Гаем.

Затем Гай переходит к классификации источников гражданского права – законов, плебисцитов, сенатусконсультов и т.д. Та же классификация содержится и в пятой книге «Этимологий», причем те же самые источники перечислены в том же самом порядке, что и у Гая. Приводимые характеристики совпадают не буквально, но по смыслу.²⁶⁸ Единственное существенное отличие состоит в том, что Исидор не выделяет в качестве отдельного источника права преоторский эдикт,²⁶⁹ тогда как Гай специально это оговаривает.²⁷⁰ Интересно, что «Институции» Гая, содержащиеся в Бревиарии, открываются рассуждением о свободных, рабах и вольноотпущенниках, опустив общие понятия о праве и его источниках. Это говорит о том, что «Институции» имели хождение в виде отдельного целостного произведения, а не только в составе эпитомы, и что Исидор в таком виде их и усвоил.

После этого теоретического вступления в «Институциях» Гая следуют три раздела: сначала излагается право лиц, затем вещное право, а после основные типы исков.²⁷¹ Исидор же останавливается на понятии *lex* и выводит критерии идеального закона, которые оказываются не чисто техническими, как у Гая, а нравственными. Так, согласно Исидору, закон должен быть справедливым, честным и служить благополучию граждан.²⁷² На этом примере видно, что епископа Севильи интересует в первую очередь философский аспект понятия закона.

²⁶⁸ Ср., например: *Gai Inst. I.2*: Plebiscitum est, quod plebs iubet atque constituit (*Гай. Институции. I.2*: Плебисцит – это то, что приказывает и постановляет плебс); *Isidori Etym. V.11*: Scita sunt quae plebes tantum constituunt; et vocata scita quod ea plebs sciat, vel quod sciscitatur et rogatur ut fiat (*Исидор. Этимологии. V.11*: [Плебис]циты – то, что постановляет только плебс; и называются [плебис]цитами, потому что о них решает плебс, или же что одобряется и предлагается, чтобы было).

²⁶⁹ *Isidori Etym. V.13*: Constitutio vel edictum, quod rex vel imperator constituit vel edicit (*Исидор. Этимологии. V.13*: Конституция или эдикт – то, что король или император постановляет или издает).

²⁷⁰ *Gai Inst. I.6*: Ius autem edicendi habent magistratus populi Romani. Sed amplissimum ius est in edictis duorum praetorum, urbani et peregrini...

²⁷¹ *Gai Inst. I.8*: Omne autem ius, quo utimur, vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones.

²⁷² *Isidori Etym. V.21*. Подробнее см. соответствующий раздел.

На этом Исидор заканчивает теоретическую часть и приступает к описанию институтов римского права. Начало второй, «практической», части в тексте выражено очень четко: она открывается этимологией слова *pragmaticus* (истец).²⁷³ После этого следует параграф о свидетелях, а затем большой раздел, посвященный официальным юридическим документам (*De instrumentis legalibus*), под которые Исидор подводит завещание и фидеикомисс, а также мандаты, покупку и продажу, дарение. В целом, тема этого раздела сводится к формам контрактов.

Слово *testamentum* (завещание) Исидор производит из слов *testatoris monimentum*, приводя в подтверждение Послание к Евреям, что завещание действительно только после смерти завещателя.²⁷⁴ О завещании (*testamentum*) Исидор говорит очень подробно: он выделяет *testamentum iuris civilis*, подтвержденный подписями пяти свидетелей, и *testamentum iuris praetorii*, где подписи ставят семь свидетелей в присутствии претора.²⁷⁵ Источником Исидора в данном случае могла стать интерпретация к норме из Кодекса Феодосия 4.4.3.3, где процедура оставления завещания обстоятельно разбирается.²⁷⁶ Возможно, что другим источником были те же «Институции» Гая.²⁷⁷ По сравнению с текстом Исидора они куда более подробны, однако, оба произведения ни в коей мере не противоречат друг другу.

Все прочие виды завещания (*testamentum*) Исидор изложил, как кажется, в опоре на произведения римских юристов Гая, Павла и Ульпиана. Если же его не удовлетворяло их определение, он давал свое, основанное на этимологии слова. Так, он привел определения недействительного завещания

²⁷³ *Isidori Etym. V.22.1*: PRAGMA Graecum est, quod Latine dicitur causa, unde et pragmatica negotia dicuntur, et actor causarum et negotiorum pragmaticus nuncupatur.

²⁷⁴ *Isidori Etym. V.24.2*: ...et inde dictum testamentum, quia non valet nisi post testatoris monimentum, unde et Apostolus (Hebr. 9.17 – примечание У. Линдсея), 'Testamentum,' inquit, 'in mortuis confirmatur.

²⁷⁵ *Isidori Etym. V.24.5–6*: Testamentum iuris civilis est quinque testium subscriptione firmatum. Testamentum iuris praetorii est septem testium signis signatum: sed illud apud cives fit, inde civile; istud apud praetores, inde iuris praetorii.

²⁷⁶ *Brev. 4.4.3.3 (C.Th. 4.4.3 int.)*: Si moriens, quum scribit aut dictat chartulam testamenti, praetermiserit forsitan vocabulum ponere, aut civilis, id est, quod quinque testium, aut praetorii iuris, quod septem testium erit subscriptione firmandum... (*Бревиарий Алариха. 4.4.3.3 (Кодекс Феодосия. 4.4.3 введ.)*: Если умирающий, диктуя или записывая завещание, случайно позабудет оставить обозначение по гражданскому праву, т.е., что оно будет подкреплено подписями пяти свидетелей, или по преторскому, т.е. семи свидетелей...).

²⁷⁷ *Gai Inst. II. 114 – 119 passim.*

(*inritum testamentum*),²⁷⁸ завещания, составленного в ущерб законным наследникам (*inofficiosum testamentum*),²⁷⁹ аннулированного завещания (*ruptum testamentum*)²⁸⁰ и утаенного завещания (*suppressum testamentum*).²⁸¹ Единственный вид, которого нет у классических юристов, собственноручное завещание (*holographum testamentum*) Исидор, вероятно, придумал и объяснил сам. Также епископу Севильи были известны процедуры назначения наследника (*nuncupatio*)²⁸² и креции (*cretio*).²⁸³ Основываясь на текстах Ульпиана,²⁸⁴ он с некоторыми погрешностями воспроизводит формулы этих процедур.

Далее Исидор перечисляет основные виды контрактов и соглашений (*mandatum, pactum, emptio-venditio*) и объясняет их, выстраивая их этимологию.²⁸⁵ После этого он пытается развести ставшие уже, по-видимому, синонимичными понятия *pactum* и *placitum*, утверждая, что первое – это соглашение

²⁷⁸ **Isidori Etym. V.24.8:** *Inritum testamentum est, si is qui testavit capite diminutus est, aut si non rite factum sit. Cfr. Ulp. Epitome 23.4: Inritum fit testamentum, si testator capite diminutus fuerit, aut si iure facto testamento nemo extiterit heres.*

²⁷⁹ **Isidori Etym. V.24.9:** *Inofficiosum testamentum est, quod frustra liberis exheredatis sine officio naturalis pietatis in extraneas personas redactum est. Cfr. Paul. Sent. IV.5.1: Inofficiosum dicitur testamentum, quod frustra liberis exheredatis non ex officio pietatis videtur esse conscriptum.*

²⁸⁰ **Isidori Etym. V.24.10:** *Ruptum testamentum inde vocatur, eo quod nascente postumo, neque exheredato nominatim, neque herede instituto, disrumpitur. Cfr. Ulp. XIV ad edictum: Si quis et irritum dicat testamentum vel ruptum et inofficiosum, condicio ei deferri debet, utrum prius movere volet.*

²⁸¹ **Isidori Etym. V.24.11:** *Suppressum testamentum est, quod in fraude heredum vel legatariorum seu libertorum non est palam prolatum: quod si non latet, tamen si praedictis personis non proferatur, suppressi tamen videtur. В данном случае конкретный источник установить не удалось.*

²⁸² **Isidori Etym. V.24.12:** *Nuncupatio est, quam in tabulis cerisque testator recitat, dicens: 'Haec ut in his tabulis cerisque scripta sunt, ita dico, ita lego: itaque vos, cives Romani, testimonium mihi perhibete,' et hoc dicitur nuncupatio: nuncupare est enim palam nominare et confirmare.*

²⁸³ **Isidori Etym. V.24.15–16:** *Cretio est certus dierum numerus, in quo institutus heres aut adit hereditatem, aut finito tempore cretionis excluditur, nec liberum illi est ultra capiendae hereditatis. Cretio autem appellata quasi decretio, id est decernere vel constituere, ut puta: 'ille heres mihi esto': additurque, 'cernitoque infra dies tot.'*

²⁸⁴ **Ulp. Epit. 20.9:** *Tabulas testamenti testator tenens ita dicit: "HAEC UT IN HIS TABULIS CERISVE SCRIPTA SUNT, ITA DO LEGO, ITA TESTOR; ITAQUE VOS, QUIRITES, TESTIMONIUM PERHIBETOTE".*

Ulp. Epit. 22.27: *Cretio est certorum dierum spatium, quod datur instituto heredi ad deliberandum, utrum expediat ei adire hereditatem nec ne, velut "TITIUS HERES ESTO CERNITOQUE IN DIEBUS CENTUM PROXIMIS, QUIBUS SCIERIS POTERISQUE. NISI ITA CREVERIS, EXHERES ESTO".*

²⁸⁵ **Isidori Etym. V.24.18–19.**

по доброй воле, а второе соблюдается против воли, по решению суда.²⁸⁶ При этом он ссылается на чужое мнение (*alii dicunt*), которое, однако, идентифицировать не удалось. Пакт действительно представлял собой внесудебное соглашение, предусматривающее добровольность возлагаемых на себя обязательств.²⁸⁷ Возможно, его точка зрения основана на том, что термином *placitum* иногда обозначали решение судьи или магистрата.²⁸⁸ Тем не менее ясно, что Исидор и его современники сохранили память о том, что классический *pactum* представлял собой полюбовное соглашение сторон и не обеспечивался исковой защитой.

Далее автор останавливается на дарении (*donatio*), выделяя *donatio usufructuaria* и *donatio directa*. Первый вид дарения упоминается только в *Lex Romana Burgundiorum*,²⁸⁹ второй также появляется относительно поздно: впервые он зафиксирован в конституции императора Константина 316 г., сохранившейся в Кодексе Феодосия и Кодексе Юстиниана.²⁹⁰ А вот о *donatio mortis causa*, т.е. о дарении в случае опасности или в ожидании близкой смерти, весьма известном в классическую эпоху, Исидор не пишет ничего.

Если в этом разделе речь шла о видах контрактов, по которым осуществляется передача той или иной вещи, то в следующем (*De rebus*) разбираются предметы этих контрактов, т.е. имущество, переходящее по наследству, в результате дарения, сдачи в аренду и т.д. Первым делом он дает определение наследства (*hereditas*), явно позаимствованное из «Топики» Цицерона,²⁹¹ и далее выходит на проблему, что понимать под имуществом (*res*). По его мнению, *res* – то, чем можно распоряжаться по праву.²⁹² Говоря об этом, он не упуска-

²⁸⁶ *Isidori Etym. V.24.19*: Alii dicunt pactum esse quod volens quisque facit; placitum vero etiam nolens compellitur, veluti quando quisque paratus sit in iudicio ad respondendum; quod nemo potest dicere pactum, sed placitum.

²⁸⁷ Ауров О.В. Римско-правовые понятия pactum и placitum в правовой практике Астуро-Леонского королевства (VIII – XI вв.) // *Ius antiquum. Древнее право*. 2003. 1 (11). С. 96–99; Дождев Д.В. Римское частное право... С. 614–615.

²⁸⁸ Ауров О.В. Римско-правовые понятия pactum и placitum... С. 100–101.

²⁸⁹ *Lex Romana Burgundionum* 22.5 // MGH. LL. Hannoverae, 1892.

²⁹⁰ *C.Th.8.12.1pr.* [Brev.8.5.1pr.; C. 8.53.25] (a. 316 [323], Constantinus).

²⁹¹ *Isidori Etym. V.25.1*: Hereditas est res quae morte alicuius ad quempiam pervenit, vel legata testamento, vel possessione retenta (*Исидор. Этимологии V.25.1*: Наследство есть вещь, которое после чьей-либо смерти к кому-то переходит, либо отказанное по завещанию, либо удерживаемое владением). Cfr. Cic. *Top. 29.7*: Ut haec: Hereditas est pecunia. <...> Adde quod sequitur: quae morte alicuius ad quempiam pervenit (*Цицерон. Топика. 29.7*: Например: “Наследство есть имущество” <...> Добавь последующее: “... которое после чьей-либо смерти к кому-то переходит.” – Пер. А.Е. Кузнецова).

²⁹² *Isidori Etym. V.25.2*: Res sunt quae in nostro iure consistunt (*Исидор. Этимологии*).

ет случая порассуждать о правильном и справедливом режиме владения. Так, он связывает слово *res* со словом *recte* и выдвигает положение, по которому владение действительно только тогда, когда оно правильное и законное. Если же обладатель плохо обращается со своим имуществом или обуян жадностью, то он не может называться владельцем.²⁹³ Данное определение не обусловлено простым желанием Исидора прочесть мораль: такое отношение к неразумному собственнику, как кажется, было заложено в римском праве изначально. Из него берут свое начало нормы, устанавливающие опеку над безумным и расточительным владельцем (т.н. *cura furiosi et prodigi*). Таким образом, морализаторство Исидора возникает не на пустом месте.

Далее он делит имущество на *peculium*, которым владеют лишь рабы или люди низкого социального положения, и *bona*, принадлежащее знатным. Очевидно, что в этом случае он исходит из коннотации слова *bona*.²⁹⁴ После этого он переходит к реальным контрактам, т.е. к займу (*mutuum*), ссуде (*commodatum*), поклаже (*depositum*), залогу (*pignus*) задатку (*arra*) и т.д. В этом разделе даны юридические характеристики, пожалуй, всех случаев передачи вещи во временное пользование и возникающих вслед за этим обязательств. Терминов так много, что Исидор вынужден остановиться и разъяснить разницу между некоторыми из них, как например, между *pignus* (заклад) и *arra* (задаток). Любопытно, что в этом случае его основным и, пожалуй, единственным источником становятся «Проповеди» (*Sermones*) Аврелия Августина.²⁹⁵ Не меньший интерес представляет попытка разграничить понятия *pignus* (заклад), *fiducia* (фидуциарная сделка) и *hypotheca* (ипотека).²⁹⁶ Согласно сведениям Исидора, залог дается кредитору в качестве гарантии того, что долг будет уплачен. После его

V.25.2: *Вещи – это то, что состоит в нашем праве).*

²⁹³ **Isidori Etym. V.25.3:** Dicta autem res a recte habendo, ius a iuste possidendo. Hoc enim iure possidetur quod iuste, hoc iuste quod bene. Quod autem male possidetur, alienum est. Male autem possidet qui vel sua male utitur vel aliena praesumit. Possidet autem iuste qui non inretitur cupiditate. Qui autem cupiditate tenetur, possessus est, non possessor.

²⁹⁴ **Isidori Etym. V.25.4–5:** Bona sunt honestorum seu nobilium, quae proinde bona dicuntur, ut non habeant turpem usum, sed ea homines ad res bonas utantur. Peculium proprie minorum est personarum sive servorum (**Исидор. Этимологии. V.25.4–5:** *Достояние у людей порядочных и знатных; и потому оно называется достоянием, что не имеет позорного употребления, но напротив, люди пользуются им для достойных дел. Пекулий же у людей низкого положения или рабов).*

²⁹⁵ Churruca J. de. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla // ANDE. 1973. P. 436–437.

²⁹⁶ Подробнее см. Mentxaka R. Algunas consideraciones sobre Isidoro, Et. 5.25.22–24 // Collatio iuris romani. Etudes dédiées à Hans Ankum. Amsterdam, 1995. Vol. I. P. 331–338.

погашения вещь, данная в залог, возвращается бывшему должнику.²⁹⁷ Фидуциарная сделка по форме напоминает манципацию (так как и здесь используются медь и весы) или цессию, что и позволило Исидору поставить их в один ряд.²⁹⁸ Сущность фидуции в том, что кредитор удерживает переданную ему вещь у себя в случае неисполнения и возвращает должнику в случае уплаты долга. Эта сделка в постклассическую эпоху исчезла, уступив место залогу. Упоминания этого института сохранились только в «Институциях» Гая, «Сентенциях» Павла и «Сопоставлении законов Моисеевых и римских».²⁹⁹

И напротив, ипотека (*hypotheca*) появляется лишь во II в. н.э., а реально ее упоминания встречаются почти исключительно в Дигестах, Институциях и в Кодексе Юстиниана. Сохранилось лишь одно ее упоминание в Бrevиарии Алариха, однако на основании этого отрывка ее нельзя отличить от залога.³⁰⁰ Между тем, Исидор дает весьма внятное определение ипотеки.³⁰¹ Следует добавить, что в античной литературе ипотека упомянута лишь однажды, но из этого отрывка про нее нельзя понять ничего конкретного.³⁰²

Можно было бы предположить, что Исидору был известен Кодекс Юстиниана, или же некоторые ранние конституции, впоследствии сохранившиеся только в нем. Например, они могли быть включены в недошедшие до нас части кодексов Григория или Гермогениана. Однако в рассматриваемых нами ранних конституциях ипотека почти неотличима от залога (*pignus vel hypotheca*),³⁰³ так что, даже если Исидор и знал эти конституции, он не смог бы понять из них, что она собой представляет. Следовательно, мы должны предположить,

²⁹⁷ *Isidori Etym.* V.25.22: Pignus enim est quod propter rem creditam obligatur, cuius rei possessionem solam ad tempus consequitur creditor; *Idem.* Etym.V.25.22: Nam pignus est quod datur propter rem creditam, quae dum redditur, statim pignus aufertur.

²⁹⁸ *Isidori Etym.* V.25.23: Fiducia est, cum res aliqua sumendae mutuae pecuniae gratia vel mancipatur vel in iure ceditur.

²⁹⁹ См. *Дождев Д.В.* Римское частное право... С. 523–524.

³⁰⁰ *C.Th.* 4.14.1 pr. [*Brev.* 4.12.1pr.]: ...eodem etiam in eius valente persona, qui pignus vel hypothecam non a suo debitore, sed ab alio possidente nititur vindicare. (*Кодекс Феодосия. 4.14.1. пред.: Это же [правило] действует и в отношении того лица, кто пытается истребовать по суду залог или ипотеку не у своего должника, но от другого владельца*).

³⁰¹ *Isidori Etym.* V.25.22: Hypotheca est, cum res commodatur sine depositione pignoris, pacto vel cautione sola interveniente (*Исидор. Этимологии. V.25.2: Ипотека – это когда вещь дается в ссуду без внесения залога, только при помощи пакта или заверения*).

³⁰² *Cic. Ad. Fam.* 14.3.2: Praeterea Philocles Alabandensis hypothecas Cluvio dedit.

³⁰³ *C.4.16.2*: Pro hereditariis partibus heredes onera hereditaria agnoscere etiam in fisci rationibus placuit, nisi intercedat pignus vel hypotheca... (a. 249); *C.4.24.4*: ...Praedia pignori vel hypothecae data vendere liceret... (a. 223); *C.4.29.11*: Etiam constante matrimonio ius hypothecarum seu pignorum marito remitti posse exploarati iuris est (a. 244).

что Исидору были известны или сами Дигесты или (что более вероятно) те оригинальные сочинения, из которых они были составлены (*Gai De formula hypothecaria, Marciani Ad formulam hypothecariam etc.*). Не следует также отвергать предположение Р. Хиберта и Р. Ментшаки, по которому в распоряжении Исидора мог находиться недошедший до нас учебник права, составленный на основе Кодекса Феодосия во второй половине V в.³⁰⁴ Так или иначе, вследствие недостатка источников этот вопрос остается открытым.

После сообщения об ипотеке автор переходит к узуфрукту (*ususfructus*) и способам приобретения вещи (*usucapio, mancipatio, cessio*). В этом случае его источниками, по мнению Х. де Чурруки, могли быть письма Августина и грамматические комментарии, например, комментарий Сервия к «Энеиде».³⁰⁵ В заключении Исидор возвращается к купле-продаже, рассмотренной в предыдущем разделе. Здесь он определяет то, без чего она невозможна, – *pretium* (цена) и *merx* (товар). Наконец, в заключительных параграфах речь идет о публичных преступлениях (*De criminibus in lege conscriptis*) и наказаниях (*De poenis in legibus constitutis*). Аналогичные разделы в «Институциях» Гая отсутствуют. На разборе же преступлений частного характера Исидор по каким-то причинам не останавливается.³⁰⁶ В целом, можно предположить, что материал в разобранных выше главах распределен чрезвычайно неравномерно: на каких-то институтах автор останавливается подробно, о каких-то вовсе не упоминает. Вероятно, это связано не только с его личными интересами, но и с его представлениями об актуальности рассматриваемой темы. Тем не менее, епископ стремился выстроить какую-то связную систему подачи материала, весьма отличную от принятой сегодня. Он исходит из предмета своего изложения, поэтому рассказывает отдельно о юридических документах, потом о вещах, далее о преступлениях и наказаниях. В результате одну и ту же тему он рассматривает с разных сторон в разных разделах (как, например, *hereditas* и *testamentum*, *pretium* и *emptio-venditio*), а рассуждения о контрактах и обязательствах у него рассредоточены по всей книге.

Итак, при составлении пятой книги источниками Исидора были сочинения классических римских юристов. Он пользовался «Институциями» Гая, ко-

³⁰⁴ Gibert R. Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI // *Ius romanum Medii aevi* (IRMAE). 1967. P. 18; *Mentxaka R.* Algunas consideraciones sobre Isidoro, Et. 5.25.22 – 24 // *Collatio iuris romani. Etudes dédiées à Hans Ankum*. Amsterdam, 1995. Vol. I. P. 337–338.

³⁰⁵ Churruca J. de. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla // *ANDE*. 1973. P. 440–441.

³⁰⁶ Марей А.В. Язык права в средневековой Испании: от законов XII Таблиц до Семи Партид. М., 2008. С. 101.

торые, как кажется, имели хождение и как самостоятельное произведение, а не только как часть Бревиария Алариха. Также он был знаком с «Сентенциями» Павла, сохранившимися в той же вестготской компиляции и, очевидно, слышал о его *Responsa* (а может быть, читал и это произведение). Кроме того, на построения Исидора сильное влияние оказал Ульпиан. Неясно, в каком виде бытовали его трактаты, возможно, что в виде компендиума или учебника по праву.

Разница в интересах римских юристов и Исидора видна очень отчетливо. Правоведы древности, в частности Гай, стремятся дать исчерпывающую характеристику того или иного института. В их произведениях очень много детальных, подробнейших описаний разного рода казусов, оно изобилует конкретными данными, а язык насыщен юридической терминологией. При этом определения играли вспомогательную роль: с них начинают рассматривать понятия, но затем обращаются к конкретным казусам. Напротив, для Исидора установление значения слова и его происхождения является главной целью, продиктованной жанром его сочинения.

Есть еще одно отличие. При определении юридических, казалось бы, явлений Исидор ссылается не только на авторитет Павла, и даже не только на произведения Цицерона, чье значение для римского права трудно переоценить, но и на сочинения других античных авторов (Плавта, Невия,³⁰⁷ Вергилия,³⁰⁸ Петрония³⁰⁹), а также на библейские тексты (Псалмы и Послание к Евреям).³¹⁰ Так, при разграничении понятий *facinus* и *flagitium* он опирается на трактат Августина «О христианской доктрине».³¹¹ В произведениях римских юристов

³⁰⁷ **Isidori Etym. V.26.10:** Hinc est apud Comicos (*Plaut. Mil.* 436 – примечание У.Линдсея): ‘Iniuria’s; qui audet aliquid contra ordinem iuris; **Ibid. V.26.17:** Internecivi autem significatio est, quasi quaedam hominis enectio. Nam praepositionem inter pro e ponebant. Naevius: ‘Mare interbibere’; et Plautus: ‘Interluere mare’: id est, ebibere et eluere.

³⁰⁸ **Isidori Etym. V.27.26:** Nam fama felicitatis interdum est, ut illud, ‘inlustris fama,’ quod laus est: malarum, ut Vergilius: Fama, malum quia non aliud velocius ullum.

³⁰⁹ **Isidori Etym. V.26.7:** Petronius aliter existimat dicens: ‘Quid est, iudices, dolus? Nimirum ubi aliquid factum est quod legi dolet. Habetis dolum, accipite nunc malum.’

³¹⁰ **Isidori Etym. V.24.2–3:** Testamentum vocatum quia, nisi testator mortuus fuerit, nec confirmari potest nec sciri quid in eo scriptum sit, quia clausum et obsignatum est; et inde dictum testamentum, quia non valet nisi post testatoris monumentum, unde **et Apostolus** (*Hebr. 9,17* – примечание У.Линдсея), ‘Testamentum,’ inquit, ‘in mortuis confirmatur.’ Testamentum sane in Scripturis sanctis non hoc solum dicitur, quod non valet nisi testatoribus mortuis, sed omne pactum et placitum testamentum vocabant. Nam Laban et Iacob testamentum fecerunt, quod utique etiam inter vivos valeret, **et in Psalmis legitur** (82,6 – примечание У.Линдсея): ‘Adversum te testamentum disposuerunt,’ hoc est, pactum; et innumerabilia talia.

³¹¹ Ср. **Isidori Etym. V.26.2–3:** Facinus dictum a faciendo malum, quod noceat alteri. Flagitium a flagitando corruptelam libidinis, qua noceat sibi. Haec sunt duo genera omnium peccatorum. Cfr. **Aug. De doctrina Christiana III.10.16:** Quod autem agit indomita cupiditas ad

мы также можем найти отсылки к авторитету Гомера,³¹² реже – Платона, Аристотеля, иногда Вергилия и других писателей, но они скорее призваны проиллюстрировать конкретный пример. Главными источниками выступают труды профессиональных юристов, с которыми соглашаются или полемизируют. Нескольким иной подход у Исидора. Похоже, все разнородные источники пользуются у него равным уважением, независимо от их жанра.

Вопросы права разбираются не только в пятой, но и в девятой книге, «О языках, народах, царствах, службе, гражданах и родстве» (*De linguis, gentibus, regnis, militia, civibus, affinitatibus*), посвященной публичному и семейному праву. Здесь рассказывается об устройстве человеческого общества и его главных институтов.³¹³

После разделов, посвященных языкам и народам, Исидор приступает к структуре управления государством. Начинает он с этимологии слов «царь» (*rex*) и «царство» (*regnum*). Для Исидора *rex* подразумевает просто правителя как такового, и имеет скорее даже положительную коннотацию, чем нейтральную. Так, епископ писал, что правителем (*rex*) называется тот, кто поступает правильно, и напротив, ошибаясь, он теряет это имя.³¹⁴ В подтверждение своих слов Исидор даже привел древнюю пословицу: «Ты будешь правителем, пока будешь поступать правильно, в противном случае не будешь».³¹⁵ Очевидно, эта пословица стала известна ему из первой книги «Посланий» Горация³¹⁶ или же из комментариев на нее Помпония Порфириона. Она представляет собой строчку из детской песенки, обещающей победителю в игре титул царя. Гораций риторически сравнивал ее с законом Росция, которым был установлен имущественный ценз для всадников. Таким образом, по мнению поэта и его комментатора, детская песенка честнее закона, так как дает власть самому до-

corrupendum animum et corpus suum, flagitium vocatur; quod autem agit ut alteri noceat, facinus dicitur. Et haec sunt duo genera omnium peccatorum, sed flagitia priora sunt.

Подробнее см. Мараев А.В. Язык права... С. 99–100.

³¹² **Paul.** 33 ad edictum (D.18.1.1.1): Sabinus Homero teste utitur, qui exercitum Graecorum aere ferro hominibusque vinum emere refert, illis versibus...; **Papin.** 7 responsorum (D.33.10.9.1): ...cum et Ulixem ex auro et argento lectum viventis arboris truncis aedificatum ornasse, quem Penelopa recognoscendi viri signum accepit, ut voluit Homerus etc.

³¹³ Reidellet M. La signification du Livre IX des Etymologies (érudition et actualité) // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 337–350.

³¹⁴ См. Baloch J. "Rex a recte regendo" // Speculum. 1929. Vol. 3. №4. P. 580–582.

³¹⁵ **Isidori Etym.** IX.3.4: Recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Vnde et apud veteres tale erat proverbium: 'Rex eris, si recte facias: si non facias, non eris.'

³¹⁶ **Horat.** Ep.1.1: at pueri ludentes 'rex eris' aiunt, 'si recte facies'.

стойному, а не самому богатому.³¹⁷ Исидор воспринял это как пословицу, в которую вкладывал тот же смысл: верховная власть должна быть доступна лишь тому, кто поступает правильно. Эта идея получила продолжение в трактате «О граде Божием» Августина, несомненно, известном Исидору.³¹⁸ На основании этих двух источников епископ Севильи развивает свою мысль дальше: король в первую очередь должен быть благочестивым и справедливым,³¹⁹ в этом и заключается его способность поступать правильно.

Вообще, рассуждения о полномочиях и обязанностях правителя занимают одно из главнейших мест в творчестве Исидора: именно он первым в Толедском королевстве начинает целенаправленно создавать образ идеального правителя. Поэтому далее он очень подробно истолковывает происхождение и значение каждого термина, обозначающего правителя: *imperator, caesar, princeps, tyrannus* etc. В этом же разделе он писал и об основных магистратах: консулах, преторах, префектах претория и т.д. После этого Исидор переходит к тем, в чьих руках находится власть в войске и в лагере, то есть, к центурионам, трибунам и тысяцким, а затем и к устройству войска вообще.

Показательно, что в этом разделе автор ставит в один ряд магистратов, существовавших во времена Римской республики (*tribuni plebes, censores* etc.), и тех, кто появился уже в императорскую эпоху (*praesides, iudices, defensores civitatum* etc.). Так, он называет сенаторов по-республикански *patres conscripti* и говорит, что они «вскармливали» (*alebant*) римскую республику. В то же время он принимает деление сенаторов на три ранга, которое имело место лишь в Поздней Империи.³²⁰ Вероятно, в задачу Исидора отнюдь не входило детальное

³¹⁷ *Pomp. Porph. Commentum in Horatii epistulas. 1.1.62: Contra pueri lusu cantare solent: Rex erit qui recte faciet, qui non faciet non erit. Quam <n>eniam meliorem ait, quia non diuitiis, sed uirtutibus honor habetur.*

³¹⁸ *Aug. De civ. Dei V.12: ...cum et reges utique a regendo dicti melius uideantur, ut regnum a regibus, reges autem, ut dictum est, a regendo... (Августин. О граде Божием. V.12: Хотя, возможно, цари получили свое название от управления, так что слово «царство» произошло от слова «царь», а слово «царь» – от слова «управлять». – Пер. М.Е. Сергеевко). Cfr. Isidori Etym. IX.3.1: Regnum a regibus dictum. Nam sicut reges a regendo vocati, ita regnum a regibus.*

³¹⁹ *Isidori Etym. IX.3.5: Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est.*

³²⁰ *Isidori Etym. IX.4.10–12: Patres autem, ut Sallustius (sic! – E.M.) dicit, a curae similitudine vocati sunt. Nam sicut patres filios suos, ita illi rempublicam alebant. Patres conscripti, quia dum Romulus decem curias senatorum elegisset, nomina eorum praesenti populo in tabulas aureas contulit, atque inde patres conscripti vocati. Primi ordinis senatorum dicuntur inlustres, secundi spectabiles, tertii clarissimi. Iam inferius quartum aliquod genus non est.*

Cfr. *Sejourné P. Le dernier père de l'église... P. 69.*

описание магистратур в хронологическом порядке; напротив, таким образом он хотел «состарить» появившиеся недавно должности. Известно, что в Толедском королевстве продолжала действовать римская система местного управления: из Бревиария Алариха мы знаем о существовании там *praesides*, *defensores civitatum*, *rectores provinciae*, *magistri militiae* и прочих римских должностных лиц. Следовательно, помещая их в один ряд с республиканскими магистратами, Исидор Севильский представляет Толедское королевство в качестве наследника (если не преемника) Рима в целом.

Не менее интересен и следующий параграф девятой книги, посвященный гражданам (*De civibus*). В этот раздел попадают также сенаторы и должностные лица, известные Исидору, перечень которых весьма обширен. Вероятно, он сформировался под влиянием Кодекса Феодосия. Далее речь идет о неполноправных гражданах (перегринах, колонах, вольноотпущенниках) и о рабах.³²¹ В следующем разделе излагаются степени родства. Этот раздел напрямую связан с наследственным правом, не случайно он начинается с определения понятия *heres* (наследник).³²² Завершается книга параграфом о супругах.

Итак, праву в «Этимологиях» отводится по половине пятой и девятой книг. В пятой книге изложены общие положения правовой теории и основные термины, затем то, что касается завещаний, уголовных преступлений и предусмотренных за них наказаний. В девятой книге рассматриваются аспекты публичного права: система управления, вопросы гражданства, свободы и зависимости, функции различных магистратов, а также семейное право. Вот то, что вызывает интерес Исидора.

Среди его источников основное место занимают, разумеется, произведения юристов-классиков: Гая, Павла, Ульпиана, а также Бревиарий Алариха – римскую правовую традицию Исидор знал довольно хорошо.³²³ Но епископ Севильи относится к праву иначе, чем римские юристы. Для него оно – часть общей культуры слова. Отсюда – его внимание к этимологии понятий. Вследствие такого подхода для Исидора все авторы – юристы ли, поэты ли, или христианские богословы – могут быть одинаково авторитетными в вопросах, касающихся словоупотребления правовых терминов: эти термины принадлежат не строго юриспруденции, но должны рассматриваться в широком и разно-

³²¹ Подробнее см. *Sejourné P. Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929. P. 66–68.*

³²² *Isidori Etym. IX.5.1: Heredis nomen inposuit census aeris.*

³²³ *García Gallo A. San Isidoro jurista. // Isidoriana. P. 133–143; King P.D. The Barbarian Kingdoms // The Cambridge history of Medieval Political Thought c. 350–c. 1450. Cambridge, 1988. P. 141.*

жанровом контексте. Именно поэтому разделы о праве так органично вписаны в структуру «Этимологий».

* * *

Произведения Исидора посвящены самым разнообразным вопросам от естествознания до толкования библейских текстов, но среди них нет ни одного, целиком посвященного вопросам права. И тем не менее епископа Севильи можно считать одним из выдающихся правоведов своего времени. В каждом из своих произведений (рассмотренных в настоящем разделе) он касается темы права и правосудия. В «Дифференциях» он искал различие между схожими по значению юридическими понятиями, в «Сентенциях» и «Синонимах» представил образ идеального судьи, а также переосмыслил ключевые понятия римского права в духе христианской морали, в «Монашеском уставе» и в трактате «О церковных службах» он дал определения статусов монахов и клириков. Наконец, в своем итоговом произведении, «Этимологиях», Исидор обобщил юридическое наследие античности в широком смысле.

Во всех этих сочинениях автор подходит к анализу правовых понятий не столько как юрист, сколько как филолог. Он пытался определить этимологию термина и контексты, в которых он встречается. При этом его источниками были произведения самых разных жанров. Такой подход говорит о том, что для Исидора право было в первую очередь частью риторики, античной культуры слова.³²⁴ Именно в этом качестве его изучение испанский эрудит и считал наиболее необходимым.

³²⁴ Cfr. *Churrua J. de*. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla // *AHDE*. 1973. P. 431, 434.

Глава III

КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ РИМСКОГО ПРАВА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО

Используя в своих сочинениях ключевые понятия римской юриспруденции – *iustitia*, *aequitas*, *ius* и *lex*, а также их антонимы – *iniustitia*, *iniquitas* и *delictum*, *crimen* и др., Исидор Севильский, вместе с тем, в духе культуры своего времени, воспринимал их как обобщенные понятия, нуждающиеся в более или менее развернутом определении. Культура дефиниций, восходившая к традиции позднеантичных грамматиков и святоотеческой литературе, была близка и понятна епископу Севильи. Привнося ее в сферу римско-правовой мысли, Исидор создавал задел, ставший новым этапом в развитии как действующего законодательства, так и юридической теории.

1. Принципы выделения ключевых понятий

Прежде чем приступить к анализу представлений Исидора о праве и правосудии, необходимо очертить круг тех понятий, которые имели для него основополагающее значение. Не будучи профессиональным юристом, епископ Севильи, хотя и был знаком с широким кругом римско-правовых институтов (таких, как *pignus*, *locatio*, *emptio-venditio*, *relegatio* и т.д.), однако упоминал о них лишь эпизодически, главным образом, – в пятой книге «Этимологий», по существу, представляющей собой юридический справочник. В то же время, можно выделить ряд правовых понятий, несомненно, имевших принципиальное значение для Исидора с учетом как целей создания, так и конкретного содержания его произведений. К их числу относятся понятия справедливости, закона и права, главнейшим из которых считалось *ius*.¹ В отличие от более «технических» терминов, категории права, закона и справедливости рассматривались им не только в «Этимологиях», но и в других трактатах самых разных жанров, например, в «Сентенциях», посвященных чисто богословской проблематике. Этот интерес был спровоцирован не только произведениями

¹ Ср. начало Дигест: *Ulp. 1 inst. (D. 1.1.1)*: *Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen iuris descendat. est autem a iustitia appellatum: nam, ut eleganter Celsus definit, ius est ars boni et aequi.*

римских юристов, но и текстами Священного Писания, а также традицией латинской патристики.

Следует обратить внимание на тот факт, что в последней достаточно рано проявилось восприятие Писания как Закона; основополагающая роль учения о Страшном Суде автоматически ставила проблему облика Судии и Божественного правосудия,² а также тесно связанных с последним категорий праведности и греховности – своеобразного христианского аналога римско-правового концепта преступления. Немаловажное значение имело также сочетание этих явлений с земным правом – как действующим, так и представленным в римских юридических сочинениях: не случайно латинская патристика – от Тертуллиана³ до Иеронима,⁴ Амвросия⁵ и Августина⁶ – изобилует такими римско-правовыми понятиями, как *lex*, *iustitia*, *aequitas*, *delictum*, *iniuria* и т.д.

Следуя линии своих предшественников, епископ Севильи, обращался к поиску идеалов справедливости, правосудия и закона. По той же причине в его трудах можно проследить концепции противоположных понятий: *несправедливости*, *греха*, *преступления*. Пытаясь соединить римскую и христианскую традиции, он шаг за шагом вносил вклад в формирование основ нового, средневекового, правосознания. В свою очередь, правовые идеалы, сформулированные Исидором, получили развитие в трудах его учеников. Именно поэтому в дальнейшем объектом моего исследования станут понятия справедливости, правосудия, закона и, с другой стороны, несправедливости, греха и преступления.

² См., например, притчу о неправедном судье **Лук. 18.2–8**. Ср. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры // Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. Спб., 2007. С. 137–138; Филиппов И.С. Филиппов И.С. Римское право и Вульгата: право, закон и справедливость. // *Ius antiquum*. Древнее право. 1999. 1 (4). С. 161; Martínez Martínez F. Et cum Juda traditore domini: lenguaje bíblico como lenguaje jurídico en el derecho altomedieval hispánico // *Initium*. Revista catalana d' historia del dret, 10. Barcelona, 2005. P. 90–91.

³ Например, в качестве эквивалента греческого слова βεβλία Тертуллиан ввел понятия *Instrumentum* и *Testamentum*, использовавшиеся в римском праве (см. Мецгер Б.М. Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение. М., 1998. С. 157–158).

Вообще же во всем корпусе его произведений слово *iustitia* только в именительном падеже встречается 59 раз, *lex* – 116 раз, *iniuria* – 33 раза, *delictum* – 81 раз.

⁴ В произведениях Иеронима *iustitia* употребляется 570 раз, *lex* – 359 раз, *iniuria* – 63 раза, *delictum* – 53 раза.

⁵ В произведениях Амвросия можно насчитать 286 случаев употребления слова *iustitia*, 440 – *lex*, 42 – *delictum*, 126 – *inuria*.

⁶ Статистика употребления этих понятий Августином: *iustitia* – 1789 раз, *lex* – 1879 раз, *iniuria* – 123 раза, *delictum* – 50 раз.

2. Представление о справедливости в трудах Исидора (*iustitia* и *aequitas*): земной и божественный уровни

Понятие справедливости является, без сомнения, одним из краеугольных философских и юридических понятий.⁷ В латинском языке этот концепт мог быть выражен двумя словами: *iustitia* и *aequitas*. Ими оперировали римские юристы, которые, однако, не ставили своей целью объяснить читателям, чем они отличаются. Одним из первых эти понятия попытался определить крупнейший энциклопедист раннего Средневековья Исидор Севильский. Он считал, что основой *iustitia* является закон, тогда как *aequitas* коренится в природе.⁸ Такое определение нельзя признать исчерпывающим. Как соотносятся эти два понятия по мнению Исидора? Могли ли они быть взаимозаменяемыми? Или, напротив, они строго противопоставлялись друг другу? Наконец, на какие источники опирался Исидор, проводя такое различие? Ответам на эти вопросы и будет посвящен настоящий раздел.

2.1. *Iustitia*

Начнем с анализа термина *iustitia*. Исидор определил его как искусство жить правильно,⁹ то есть как некий порядок, регламентирующий взаимоотношения между людьми. Справедливость каждому воздает по заслугам.¹⁰ Его определение в целом совпадает с высказыванием римского юриста Ульпиана, жившего в III в.,¹¹ и даже знаменитого оратора Цицерона,¹² что указывает на глубокую связь с античной политической и правовой традицией. В то же время нельзя исключить, что наряду с римскими юристами его источником в этом вопросе мог быть трактат «О граде Божием», где право и справедливость тоже связаны

⁷ См., например, Кофанов Л.Л. *Lex* и *ius*: возникновение и развитие римского права в VIII–III вв. до н.э. М., 2006. С. 5–13.

⁸ *Isidori Differ. I.32 (68)*: Inter Aequum et iustum. Iustus quippe ex lege est, quasi ius custodiens, aequus autem est qui secundum naturam iustus.

⁹ *Isidori Differ. I.20 (290)*: Iustitia est studium recte vivendi...

¹⁰ *Isidori Etym. II.14.6*: Iustitia, qua recte iudicando sua cuique distribuunt; *Idem. Sent. III.50.3*: Reddere malum pro malo uicissitudo iustitiae est...

¹¹ *Ulp. 1 reg. (D. 1.1.10.1)*: Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere (*Ульпиан. 1 книга правил (Д. 1.1.10.1)*: Предписания права таковы: честно жить, другому не вредить, воздавать каждому свое). Сfr. Кофанов Л.Л. *Lex* и *ius*... С. 179.

¹² *Cic. De inventione II.160*: Iustitia est habitus animi communi utilitate conservata suam cuique tribuens dignitatem (*Цицерон. О нахождении [материала]. II.160*: Справедливость есть свойство духа уделять каждому свое, сохраняя общую пользу).

друг с другом.¹³ В своих «Этимологиях» Исидор Севильский привел более конкретное определение: «Справедливым называется тот, кто чтит право и живет по закону».¹⁴ Здесь *iustitia* определяется через понятия *ius* (право) и *lex* (закон).

По мнению Исидора, законы, придуманные людьми, в своей основе имеют нравы и обычаи, и потому у каждого народа они разные. Напротив, фундаментом божественных законов являются установления природы, общие для всех людей.¹⁵ Таким образом, Исидор трактовал понятие «закон» шире, чем документально зафиксированное постановление. Аналогичный смысл в него вкладывал и Марк Туллий Цицерон. Он считал, что истинный закон всегда служит только природе,¹⁶ а следовательно справедливость является его неотъемлемой чертой. Далее, здравый разум, который и есть закон, одинаково присущ и божеству (богам), и человеку, т.е. является связью между двумя мирами.¹⁷

Следовательно, закон не может быть несправедливым и неправильным, точно также как не может быть неправильным и несправедливым само право (*ius*).¹⁸ В свою очередь категория *iustitia* представлялась в виде справедливого правопорядка, воплощенного в издании разумных писаных законов и следовании им.

Особый отпечаток на коннотации термина *iustitia* наложила христианская традиция, что было отражено и в трудах Исидора Так, во второй книге «Диф-

¹³ *Aug. De civitate Dei. XIX.26: Ubi iustitia vera non est, nec jus esse potest (Августин. О граде Божием. XIX.26: Где нет истинной справедливости, не может быть права).*

¹⁴ *Isidori Etym. X.124: Iustus dictus quia iura custodit et secundum legem vivit.*

¹⁵ *Isidori Etym. V.2.1: Omnes autem leges aut divinae sunt, aut humanae. Divinae natura, humanae moribus constant; ideoque haec discrepant, quoniam aliae aliis gentibus placent (Исидор. Этимологии. V.2.1: Ибо все законы либо божественные, либо людские. Божественные заключаются в природе, людские – в нравах, и поэтому они отличаются, ведь разным народам угодно разное).*

¹⁶ *Cic. Leg. II.13: Ergo est lex iustorum iniustorumque distinctio, ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos adficiunt, defendunt ac tuentur bonos (Цицерон. О законах II.13: Итак, закон есть решение, отличающее справедливое от несправедливого и выраженное в соответствии с древнейшим началом всего сущего – природой, с которой соотнобразуются человеческие законы, дурных людей карающие казнью и защищающие и оберегающие честных. – Пер. В.О. Горенштейна).*

¹⁷ *Cic. Leg. I.23: Inter quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio [et] communis est: quae cum sit lex, lege quoque consociati homines cum dis putandi sumus. (Цицерон. О законах. I.23: Но если общим для божества и человека является разум, то этот разум, им свойственный, должен мыслить правильно; а так как разум есть закон, то мы, люди, должны считаться связанными с богами также и законом. – Пер. В.О. Горенштейна).*

¹⁸ *Cic. Top. III.9. Подробный разбор см. Дождев Д.В. Понятие справедливости в римской правовой традиции // Журнал Московской патриархии. 11. 2011 (Электронный ресурс: http://e-vestnik.ru/analytics/rimskoe_pravo_aequitas_3869).*

ференций», посвященной богословской проблематике, он писал, что в рамках понятия *iustitia* можно выделить несколько составляющих. Она включает в себя в первую очередь богобоязненность и исполнение религиозных предписаний, затем почтение к родителям и любовь к родине. Обладающий этим качеством человек помогает нищим, воздает добром за добро и, наконец, судит праведно.¹⁹

Интересно, что правовые коннотации слова *iustitia* в данном случае не являются определяющими. Термин употреблен здесь в значении, близком к понятию «праведности». В «Сентенциях» Исидор часто обозначает прилагательным *iustus* благочестивого человека, которому уготовано Царствие Небесное,²⁰ ставя *iustus* в один ряд со словом *religiosus*.²¹ Конечно, такое словоупотребление было введено не севильским епископом, а гораздо раньше. По сути, оно восходит к Новому Завету и продолжается в трудах христианских писателей: Лактанция, Амвросия Медиоланского, Августина²² и др.

Праведность и благочестие суть не что иное, как следование нормам божественного правопорядка. Так что одной из граней значения слова *iustitia* является справедливость в высшем смысле этого слова, правопорядок, установленный Господом. Использование притяжательных прилагательных указывает на то, что этим качеством в полной мере обладает только Бог.²³ Господь может временно наделить справедливостью правителя с тем, чтобы он вершил правосудие,²⁴ но сама *iustitia* не является постоянным качеством земного царя: по отношению к нему это слово не употребляется. В письмах Иеронима Стридонского, переводчика Библии, *iustitia* совсем не случайно понимается как высшая божественная справедливость и праведность.²⁵

¹⁹ *Isidori Differ.* II.156–158: Definito prudentiae genere, nunc partes justitiae subijciamus, cujus primum est Deum timere, religionem venerari, honorem referre parentibus, patriam diligere, cunctis prodesse, nocere nulli. Fraterna charitatis vincula amplecti, pericula aliena suscipere, opem ferre miseris, boni accepti vicissitudinem rependere, aequitatem in iudiciis conservare. <...> 158. ...justitia dilectionem Dei et proximi servat...

²⁰ См., например, *Isidori Sent.* I.15.7; *Ibid.* II.24.2; *Ibid.* III.1.4; *Ibid.* III.1.5–6.

²¹ *Isidori Differ.* I.33 (498).

²² См., например: *Lactan. De div. inst.* V.6; *Ambr. De off. min.* I.22; *Ibid.* I.29 passim; *Aug. Diver. qu.* 61.4; etc. См. *Dorado R.* Christ and the Just Society in the Thought of Augustine. Cambridge, 2004. P. 4–5; *Pasquato O.* La giustizia in S. Agostino // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. XLII (1): La giustizia nell' Alto Medioevo (secoli V–VIII). Spoleto, 1995. P. 127–161.

²³ *Ps.Got.* 5; *Ps.Got.* 30; *Ps.Got.* 35; *Ps.Got.* 47; *Ps.Got.* 70; *Ps.Got.* 87; *Ps.Got.* 88; etc.

²⁴ *Ps.Got.* 71: Deus iudicium tuum regi da et iustitiam tuam filio regis iudicare populum tuum in iustitia et pauperes tuos in iudicio.

²⁵ *Hier. Ep.* 21.13; *Ibid.* 21.40; *Ibid.* 52.13; *Ibid.* 109.9; etc.

В сознании Исидора, его предшественников и современников установленные коннотации слова *iustitia* представляли собой непротиворечивое целое. Можно сказать, что *iustitia* у него распадается на два уровня: небесный и земной. Это и идеальный правопорядок, установленный Господом, и стремление ему следовать, то есть праведность. Практически это выражается в соблюдении христианских заповедей и земных законов. С законопослушностью связана и обязанность воздавать каждому по заслугам. Применительно к судье *iustitia* означает правосудие. Таким образом, римская и христианская традиция словоупотребления термина *iustitia* в произведениях Исидора органично дополняют друг друга.

2.2. Aequitas

Термин *aequitas* Исидор употребляет значительно реже и, как правило, в одном ряду с *iustitia*. Пытаясь дать ему определение, он неизбежно вынужден сравнивать его с последним. Так, согласно приведенному в «Дифференциях» определению, под *aequitas* понимается умение быть справедливым вообще, в соответствии с природой, тогда как под *iustitia* – законопослушность.²⁶

Вообще, *aequitas*, одно из ключевых понятий в римской юридической терминологии, в силу своей объемности и многогранности очень трудно поддается формальной дефиниции. Кроме того, с течением времени оно, как и другие слова латинского языка, впитало в себя новые дополнительные смыслы и коннотации. Таким образом, во времена Исидора понятие *aequitas* «тянуло» за собой несколько смысловых пластов из разных эпох: *aequitas* римских юристов и *aequitas* Отцов Церкви.²⁷

Пожалуй, впервые *aequitas* и однокоренные понятия приобретают четко выраженный юридический оттенок в трудах Марка Туллия Цицерона. Дей-

²⁶ *Isidori Differ. I.32 (68):* Inter Aequum et iustum. Iustus quippe ex lege est, quasi ius custodiens, aequus autem est qui secundum naturam iustus (*Исидор. Дифференции. I.32 (68): Справедливый, конечно же, [исходит] из закона, как бы блюдущий право; беспристрастный же тот, кто справедлив по природе*).

²⁷ Подробнее см. Дождев Д.В. Римское частное право. М., 2008. С. 43–44, Дождев Д.В. Понятие справедливости в римской правовой традиции // Журнал Московской патриархии. 11. 2011 (Электронный ресурс: http://e-vestnik.ru/analytics/rimskoe_pravo_aequitas_3869), Aequitas // Pauly-Wissowa Col. 598–606; Caron P. G. “Aequitas” romana, “misericordia” patristica ed “epicheia” aristotelica nella dottrina dell’ “aequitas” canonica. Dalle origini al Rinascimento. Milano, 1971. P. 1–18, 51–53; Bretone M. Storia del diritto romano. Roma–Bari. 1987. P. 334–338; Waldstein W. Equità e ragione naturale nel pensiero giuridico del I secolo d. C. // Testi e problemi del giusnaturalismo romano. Pavia, 2007. P. 299–322; Humbert M. Equité et raison naturelle dans les oeuvres de Celse et de Julien // Ibid. P. 419–474 etc.

ствительно, существительное *aequitas* до него встречается в текстах очень редко, но прилагательное *aequus* в значении «справедливый» фигурировало еще у Плавта.²⁸ Однако в подавляющем большинстве случаев это прилагательное появляется у авторов эпохи Республики и раннего Принципата в нейтральном контексте и скорее означает «ровный, спокойный», и это значение равенства будет сохраняться на протяжении всей истории латинского языка. У Цицерона же *aequitas*, как правило, соотносится с правом (*ius*). В первой речи второй сессии суда над наместником Сицилии Гаем Верресом *aequitas* фигурирует как один из регуляторов общественных отношений. Оратор обвинил Верреса в том, что тот издал эдикт, в котором незаконно назначил себя наследником некоего Минуция и при этом открыто презрел *aequitas*, право (*ius*), обычаи (*consuetudines*) и эдикты всех предшественников (*edicta omnium*).²⁹ Цицерон различал *aequitas* и писанный закон (*lex*), но не противопоставлял их; в речах против Верреса *aequitas* употребляется, скорее, в смысле изначальной, неоспоримой справедливости, правды.³⁰

В своем произведении «Об обязанностях» Цицерон писал, что *aequitas* по смыслу очень близка к категории *iustitia*, и в философских трактатах употреблял их как синонимы.³¹ Однако понятие *aequitas* гораздо шире: Цицерон выделяет три его составные части. Это, во-первых, правильные законы, во-вторых, некая трудноуловимая рациональная составляющая, и, наконец, проверенные временем обычаи.³² Таким образом, *aequitas* выступает как родовое понятие, в поле которого оказываются и *iustitia*, и *ius*. Кроме того, оно распадается на три уровня и соответственно, носит разные названия. *Aequitas*, относящаяся к богам, зовется набожностью (*pietas*),³³ относящаяся к манам, душам усопших, –

²⁸ *Plaut. Am. 16*: ...itaque aequi et iusti hic eritis omnes arbitri (*Плавт. Амфитрион*: ...будьте ей (комедии – Е.М.) справедливыми и беспристрастными судьями); *Idem. Cas. 375*: Optimum atque aequissimum istud esse iure iudico (*Плавт. Касина*: Это самым справедливым будет, полагаю я. – Пер. А. Артюшкова) etc.

²⁹ *Cic. Ver. 2.1.116*.

³⁰ *Cic. Ver. 2.3.181; Ibid. 2.3.220*.

³¹ *Cic. Amic. 82.5*: ...deinde aequitate iustitiaque gaudebunt...; *Idem. Top. 90.10*: Prima pietas, secunda sanctitas, tertia iustitia aut aequitas nominatur; *Idem. Rhet. Her. 3.3.26*: Iustitia est aequitas ius uni cuique rei tribuens pro dignitate cuiusque; *Idem. Fin. 2.59.6*: Sed nimis multa. perspicuum est enim, nisi aequitas, fides, iustitia proficiscantur a natura...

³² *Cic. Top. 90*: Institutio autem aequitatis tripartita est: una pars legitima est, altera conveniens, tertia moris vetustate firmata.

³³ Примечательно, что в трактате «О природе богов» Цицерон определяет *pietas* через *iustitia*: *Cic. Nat. Deor. I.116*: Est enim pietas *iustitia* adversum deos; cum quibus quid potest nobis esse iuris, cum homini nulla cum deo sit communitas? (*Цицерон. О природе богов. I.116*: Ибо благочестие – это справедливость (*iustitia*) по отношению к богам. – Пер. М.И. Рижского). Это свидетельствует о синонимичности рассматриваемых понятий.

благочестием (*sancitas*), на человеческом же уровне она остается *aequitas* или же *iustitia*.³⁴ Таким образом, *aequitas* диктует правила поведения человека по отношению и к остальным людям, и к потустороннему миру, т.е. образ жизни идеального гражданина. Если мы определяем *iustitia* как законопослушность, то *aequitas* – это те поведенческие стимулы человека, которые заставляют его следовать закону, это в некотором смысле основа концепта *iustitia*.

Понятие *aequitas* выступает одной из важнейших категорий и в трудах римских юристов, однако их интерпретации этого понятия различаются. Рассмотрим мнения тех правоведов, которые могли быть известны Исидору. Чаще остальных к этой категории обращался Юлий Павел, правда, не в «Сентенциях», а в других своих трудах. В «Сентенциях» же прилагательное *aequus* обычно возникает при обсуждении вопросов, касающихся наследства, и обозначает «равный» (имеются в виду равные доли).³⁵ Таким образом, коннотация равенства сохраняется. Интересно также, что для характеристики термина *aequitas* Павел, а также Гай и Ульпиан регулярно используют эпитет *naturalis* – естественный,³⁶ который крепко связывает интересующее нас понятие с другим важнейшим правовым концептом – *ius naturale*.³⁷

Для Исидора *ius naturale* – это естественные права человека, независимые от его происхождения, представляющиеся справедливыми.³⁸ Показательно, что епископ Севильи охарактеризовал *ius naturale* прилагательным *aequus*. Возможно, здесь он следовал за авторитетом Юлия Павла, по мнению которого *aequitas ac bonitas* вообще являются отличительной чертой естественного права.³⁹ Следовательно, можно предположить, что концепты *aequitas* и *ius naturale* в системе Исидора если не тождественны, то, по крайней мере, очень близки,

³⁴ *Cic. Top. 90*: Atque etiam aequitas tripartita dicitur esse: una ad superos deos, altera ad manes, tertia ad homines pertinere. Prima pietas, secunda sanctitas, tertia iustitia aut aequitas nominatur.

³⁵ *Pauli Sent. III.6.12; Ibid. VI.14.*

³⁶ Ulp. 12 ad Sab. (D.38.16.1.4); Gai 2 rer. cott. (D.41.1.9.3); Ulp. 71 ad ed. (D.43.26.2.2); D.44.4.1.1 (Pail. 71 ad ed.); D.49.15.19pr. (Paul. 16 ad Sab.); Paul. 6. quaest. (D.50.17.85.2); etc.

³⁷ Подробнее о корреляции *aequitas* и *ius naturale* см. статью Waldstein W. *Equità e ragione naturale...* P. 303–306.

³⁸ *Isidori Etym. V.4.1 – 2*: Ius naturale [est] commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur; ut viri et feminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio, et omnium una libertas, adquisitio eorum quae caelo, terra marique capiuntur. Item depositae rei vel commendatae pecuniae restitutio, violentiae per vim repulsio. Nam hoc, aut si quid huic simile est, numquam iniustum [est], sed naturale aequumque habetur.

³⁹ *Pauli 14 ad sab. (D.1.1.11)*: Ius pluribus modis dicitur: uno modo, cum id quod semper aequum ac bonum est ius dicitur, ut est ius naturale...

и что естественные права человека являются фундаментом, на котором стоит *aequitas*.

Исидор, несомненно, был знаком и с реально действующим законодательством эпохи Поздней Империи – с Кодексом Феодосия.⁴⁰ Как же трактовалось понятие *aequitas* в императорских законах и в интерпретациях к ним, созданных юристами Алариха? В тех отрывках, что вошли в Бревиарий, оно обычно встречается в контексте судебного разбирательства и обозначает качество идеального судьи, который творит правосудие, опираясь на нее и на *iustitia* или *ius*.⁴¹ Вероятно, в данном контексте, под термином *ius* надо понимать писанное право, а под *iustitia* – справедливость, на этом праве основанную, то есть законность. Категория *aequitas* здесь дополняет их, но спектр для ее толкования остается весьма широким.

Подводя итог анализа мнений римских правоведов и писателей, можно сказать, что *aequitas* представляется сводом неписанных правил, основанных на естественных, фундаментальных правах личности. В ситуации с судом это реализуется в форме равенства перед законом. Итак, главное отличие *iustitia* от *aequitas*, сформулированное в римской правовой традиции и усвоенной Исидором, заключается в том, что первый концепт тесно связан с писаным правом и законопослушностью, тогда как второй представляет собой совокупность неписанных, но признаваемых всеми правил, которые регулируют взаимоотношения между людьми или между людьми и богами. В частности, сюда входит уважение и соблюдение принципа равенства перед законом.

Понятие *aequitas* было одним из ключевых понятий в произведениях не только римских юристов, то и христианских богословов. Тот факт, что христианская Церковь явилась хранительницей античного наследия, давно стал общим местом в литературе и не требует специальных доказательств. Так, оригинальная и наиболее подробная трактовка термина *aequitas* содержится в произведении «О божественных установлениях» Лактанция (ок. 250 – ок. 325),

⁴⁰ Об этом см. его «Этимологии»: *Isidori Etym. V.1.7*: Postea Theodosius minor Augustus ad similitudinem Gregoriani et Hermogeniani codicem factum constitutionum a Constantini temporibus sub proprio cuiusque imperatoris titulo disposuit, quem a suo nomine Theodosianum vocavit (*Исидор. Этимологии. V.1.7*: Затем август Феодосий Младший повелел составить кодекс по образу кодексов Григория и Гермогениана, включив конституции начиная со времен Константина, [расположив] их по императорам. И этот кодекс он назвал по своему имени Феодосиевым).

⁴¹ *C.Th. 2.1.5 [Brev.2.1.5]* (a. 365, Valentinianus et Valens); *C.Th. 9.1.15 [Brev.9.1.9]* (a. 385, Gratianus, Valentinianus et Theodosius) etc. Cfr. *C.Th. 7.8.5.2* (a. 398, Arcadius et Honorius); *C.Th. 9.40.5* (a. 364, Valentinianus et Valens); *C.Th. 11.31.5* (a. 373 [370], Valentinianus, Gratianus et Valens).

прозванного гуманистами «христианским Цицероном». Согласно его представлениям, справедливость (*iustitia*) состоит из двух частей: *pietas* и *aequitas*. Первое обозначает у него почитание Бога, а второе – равенство всех людей, то, что Цицерон называл *aequabilitas*.⁴² Лактанций рассматривал социальное и правовое неравенство как временное отклонение от нормы, ведь очевидно, что перед Богом все люди равны. Но в отличие от римских писателей, он верил в возвращение «золотого века» всеобщего равенства, которое наступит после второго пришествия.⁴³

Помимо произведений «христианского Цицерона» для нас принципиальное значение имеют труды Амвросия Медиоланского (340 – 397), другого выдающегося христианского писателя. Его сочинение «Об обязанностях священнослужителей», перекликающееся со знаменитым трактатом «Об обязанностях» Цицерона, стало одним из многочисленных культурных «мостов» между языческим и христианским мировоззрением. *Iustitia* понимается Амвросием как искусство достижения *aequitas*,⁴⁴ всеобщего равенства.⁴⁵ Замечу, что *aequitas* мыслится здесь не как гражданское равенство перед законом, а как равенство всех христиан перед Богом. В книге комментариев на Псалмы понятия *aequitas* и *iustitia* выступают как синонимы, а их юридическая семантика почти полностью стирается. Они приобретают значение праведности и исполнения христианских заповедей.⁴⁶

⁴² *Lactan. De div. inst. V.15*: Pietas vero et aequitas, quasi venae sunt ejus; his enim duobus fontibus constat tota justitia.<...> Altera est justitiae pars aequitas: aequitatem dico non utique bene judicandi. quod et ipsum laudabile est in homine justo; sed se cum caeteris coaequandi. quam Cicero aequabilitatem vocat. <...> Nemo apud eum servus est, nemo dominus. Cfr. Caron P.G. "Aequitas" romana... P. 11.

⁴³ *Lactan. De div. inst. V.6*. Cfr. Трубецкой Е. Н. Религиозно-общественный идеал западного христианства. СПб., 2004. С. 206–207.

⁴⁴ *Ambr. Med. De off. min. I.24.115*: ...secundo *justitiam*, quae suum cuique tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam negligit, ut communem *aequitatem* custodiat... (Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. I.24.115: ...на втором месте справедливость, которая уделяет каждому свое, не требует чужого, не заботится о собственной пользе, чтобы соблюсти всеобщее равенство).

⁴⁵ *Ambr. Med. De off. min. II.24.124*: Nam cum in omnibus injustitia cito offendat, tum maxime in Ecclesia, ubi aequitatem esse oportet, ubi aequalitatem haberi decet; ut nihil sibi potentior plus vindicet, nihil plus usurpet ditior. Sive enim pauper, sive dives, in Christo unum sunt (Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. II.24.115: Ибо раз все часто сталкиваются с несправедливостью, в Церкви тем более должно быть беспристрастие и равенство, чтобы человек могущественный не требовал себе большего и богач не захватил лишнего. Ведь богач ли, бедняк ли – во Христе едины).

⁴⁶ *Ambr. Med. Enarrationes in XII psalmos Davidicos. I enar. 25*: Duae viae sunt: una justorum, altera peccatorum: una aequitatis, altera iniquitatis...

Следует оговориться, что термины *aequitas* и *iustitia* стали употребляться как взаимозаменяемые синонимы еще в Вульгате. Так, греческое слово δικαιοσύνη (справедливость, правосудие) Иероним обычно переводил как *iustitia*, однако есть отрывки, в которых это понятие передано термином *aequitas*.⁴⁷ Дело в том, что греческое понятие много шире латинского *iustitia*, которое имеет судебно-правовую коннотацию, поэтому Иерониму приходилось выбирать тот синоним, которое был уместнее в переводимом контексте.

Испанский эрудит, Исидор пытался различать эти понятия. Так, по его мнению, выраженному в «Дифференциях», *iustitia* опирается на закон, тогда как в основе *aequitas* лежат права, данные природой.⁴⁸ Однако в отрывке из «Этимологий» он писал обратное, а именно, что в состав *aequitas* входят обычаи и законы,⁴⁹ ни слова не говоря о природе. Это доказывает, что современники Исидора слабо различали понятия *aequitas* и *ius*, составной частью которого также являются законы. Прилагательные *aequus* и *iustus* и вовсе выступают у него, как взаимозаменяемые синонимы.⁵⁰ По-видимому, епископ Севильи также смешивал понятия *iustitia* и *aequitas*. Так, в 14-ой главе второй книги «Этимологий» «О нравственном совершенствовании» (*De ethopoieia*) он привел перечень основных добродетелей, среди которых мудрость (*prudentia*),

⁴⁷ Ср., например:

1. Ps. 5:9: Domine deduc me in *iustitia* tua propter inimicos meos dirige in conspectu meo viam tuam Cfr. Psalom 5:9: κύριε, ὁδήγησόν με ἐν τῇ δικαιοσύνῃ σου ἕνεκα τῶν ἐχθρῶν μου κατεύθυνον ἐνώπιόν μου τὴν ὁδόν σου.

2. Ps. 9:9: et ipse iudicabit orbem terrae in *aequitate* iudicabit populos in *iustitia* Cfr. Psalom 9:9: καὶ αὐτὸς κρινεῖ τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, κρινεῖ λαοὺς ἐν εὐθύτητι.

3. Ps. 16:15: ego autem in *iustitia* apparebo conspectui tuo satiabor cum apparuerit gloria tua Cfr. Psalom 16:15: ἐγὼ δὲ ἐν δικαιοσύνῃ ὀφθῆσομαι τῷ προσώπῳ σου, χορτασθήσομαι ἐν τῷ ὀφθῆναι τὴν δόξαν σου.

4. Ps. 30:2: in te Domine speravi non confundar in aeternum in *iustitia* tua libera me Cfr. Psalom 30:2: Ἐπὶ σοί, κύριε, ἤλπισα, μὴ κατασχυνθεῖν εἰς τὸν αἰῶνα· ἐν τῇ δικαιοσύνῃ σου ῥῦσαι με καὶ ἐξελοῦ με.

5. Ps. 88:15: *iustitia* et iudicium praeparatio sedis tuae misericordia et veritas praecedent faciem tuam Cfr. Psalom 88:15: δικαιοσύνη καὶ κρίμα ἐτοιμασία τοῦ θρόνου σου, ἔλεος καὶ ἀλήθεια προπορεύσεται πρὸ προσώπου σου, etc.

Подробнее см. Филиппов И.С. Римское право и Вульгата: право, закон и справедливость. // *Ius antiquum. Древнее право.* 1999. 1 (4). С. 164–166.

⁴⁸ *Isidori Differ.* I.32 (68).

⁴⁹ *Isidori Etym.* II.10.1: Institutio aequitatis duplex est, nunc in legibus, nunc in moribus (Исидор. *Этимологии.* II.10.1: Устройство справедливости двояко: и в законах, и в обычаях).

⁵⁰ *Isidori Etym.* I.17.5: 'Aequus' quod est iustus, per AE dipthonga scribendum; *Idem. Differ.* I.428 (122): Ritus vero ad iustitiam pertinet, quasi rectum, ex quo pium, aequum, sanctumque, etc.

твёрдость (*fortitudo*), умеренность (*temperantia*) и справедливость (*iustitia*).⁵¹ В 21-ой главе той же книги при перечислении этих же добродетелей место *iustitia* у него заняла *aequitas*.

И все же можно выделить некую тенденцию словоупотребления обоих понятий. Для Исидора категория *aequitas* основана не на писанном, а на естественном праве, и включает в себя равное отношение ко всем членам христианского сообщества. Она изначальна, вечна и незыблема, она не нуждается в логическом обосновании своей справедливости. Она, как и *iustitia*, исходит от Бога.

* * *

Итак, отрывок из «Дифференций» Исидора о различиях *iustitia* и *aequitas* неточно передает установившееся словоупотребление. Он больше похож на ученую попытку разграничить синонимы, на практике уже почти неразличимые. Смешение понятий *aequitas* с одной стороны и *iustitia* с другой свидетельствует о переменах в правосознании человека раннего Средневековья.

Для Исидора и его современников представление о гражданском равенстве перед земным законом утратило свое значение: его заменило равенство людей перед Богом. В мировоззрении человека Античности *iustitia* и *aequitas* могли быть противопоставлены друг другу, ведь первая категория обозначала законопослушность, законность и была тесно связана с писанным правом, тогда как вторая мыслилась как неписанный, но древний и справедливый правопорядок, выражавшийся, в частности, в равенстве перед законом. Христианство делает Бога источником как *iustitia*, так и *aequitas*, следовательно, их противопоставление постепенно сходит на нет, что и привело в итоге к их отождествлению в трудах Исидора Севильского.

3. Понятие права и закона (*ius* и *lex*)

3.1. Определение права (*ius*) и его структура

Справедливость подкрепляется действующим правом (*ius*). Каким же Исидор представлял себе право и его структуру? В «Этимологиях» он утверж-

⁵¹ *Isidori Etym.* II.14.5: *Ethicam Socrates primus ad corrigendos componendosque mores instituit, atque omne studium eius ad bene vivendi disputationem perduxit, dividens eam in quattuor virtutibus animae, id est prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam.*

Cfr. *Isidori Etym.* II. 21.5: *...hinc denique aequitas, temperantia, fortitudo, prudentia, virtutes. omnes certant cum iniquitate, luxuria, ignavia, temeritate, cum vitiis omnibus.*

дал, что право получило свое название от справедливого.⁵² Такая точка зрения была близка и юристу III века Ульпиану, который крепко связывал эти понятия.⁵³ Кроме того, для дефиниции термина *ius* Исидор противопоставляет его слову *fas*, которое есть не что иное, как высший божественный закон, единый для всех народов. *Ius* же является системой права, придуманной человеком.⁵⁴ Интересно, что слово *fas* Исидор в «Этимологиях» употребил только трижды, и дважды – в приведенном выше отрывке, хотя идея о божественном происхождении закона была ему близка. Вероятно, слово *fas* для него являлось частью языческой картины мира; немаловажно и то, что в Вульгате это слово встречается крайне редко (семь раз), поэтому Исидор предпочел заменить его на *divina lex*.

Правда, в «Дифференциях» епископ Севильи утверждал обратное, а именно, что законы придуманы людьми, а право (*ius*) дано богами.⁵⁵ Это противоречие можно объяснить тем, что в приведенном отрывке слово *ius* употребляется в значении, близком к *fas*, т.е. в значении данного богами, сакрального права. Вероятно, к подобному толкованию Исидора подтолкнула процитированная им же строчка из Вергилия, где к слову *iura* прилагается эпитет *sacrata*.⁵⁶ В целом, автор просто распространил контекстное значение, в «Этимологиях» же он скорректировал свою позицию.

В своей энциклопедии Исидор писал, что источниками права являются законы (*leges*) и обычаи (*mores*).⁵⁷ О концепции закона речь пойдет ниже. Что же касается обычаев, то Исидор понимал их как проверенные временем обыкновения, долго остававшиеся незаписанными.⁵⁸ Здесь он вводит новый термин – *consuetudo* (обыкновение, привычка) – который трудно четко отделить

⁵² *Isidori Etym.* V.3.1: *Ius autem dictum, quia iustum [est].*

⁵³ *Ulp. 1 inst. (D. 1.1.1 pr.):* *Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen iuris descendat. Est autem a iustitia appellatum...*

⁵⁴ *Isidori Etym.* V.2.2: *Fas lex divina est, ius lex humana (Исидор. Этимологии V.2.2: Fas – божественный закон, lex – человеческий).*

⁵⁵ *Isidori Differ.* I.426 (338): *Item leges humanae, jura divina sunt (Исидор. Дифференции. I.426 (338): Также законы относятся к людям, а права – к Богу).*

⁵⁶ *Isidori Differ.* I.426 (338): *Ideoque et iuramentum dicitur id est, sacramentum in Deo. Hinc et Virgilius: 'Fas mihi Graiorum sacrata resolvere iura' (Исидор. Дифференции. I.426 (338): И поэтому называется клятвой, т.е. обещанием [именем] Бога. Так и Вергилий: Нет мне греха разорвать священные узы данайцев. – Пер. стихов С. Ошерова).*

⁵⁷ *Isidori Etym.* V.3.1: *Omne autem ius legibus et moribus constat (Исидор. Этимологии. V.3.1: Ведь всякое право состоит из законом и обычая).*

⁵⁸ *Isidori Etym.* V.3.1–2: *Mos est vetustate probata consuetudo, sive lex non scripta (Исидор. Этимологии. V.3.1–2: Обычай – это проверенное древностью обыкновение или же неписанный закон).*

от термина *mores*. В любом случае, как *mores*, так и *consuetudines* отличаются тем, что документально не зафиксированы, однако издавна используются в качестве регулятора общественных отношений. Так, при отсутствии нужного закона судья может и должен решать дело в соответствии с обычаями, но только при условии, что они разумны.⁵⁹ Впрочем, это не было изобретением Исидора: известно, что в Риме обычаи предков – *mores maiorum* – были одним из источников формирования права и регламентировали социальные отношения. О том, что право возникает как из записанных законов, так и из незаписанных, но действующих, писал Ульпиан.⁶⁰ И, следовательно, римские юристы, такие, как Юлиан, Ульпиан и Гермогениан, были едины во мнении, что обычай (*consuetudo*) может и должен применяться в тех случаях, которые не в силах разрешить записанные законы.⁶¹

Как и римские юристы, Исидор делил право вообще (*ius*) на несколько составных частей. Испанский историк А. Гарсия Гальо пришел к выводу, что представления епископа Севильи о структуре права отличались от воззрений юристов древности, но эти отличия были продиктованы не незнанием, а теми изменениями, которые претерпело содержание этого понятия.⁶²

В какой степени эти изменения повлияли на концепцию Исидора? Насколько его концепция оригинальна? Для ответов на эти вопросы разберем предложенную им классификацию права (*ius*). Согласно «Этимологиям», последнее подразделяется на естественное (*ius naturale*), цивильное (*ius civile*) и право народов (*ius gentium*).⁶³ Первое является общепринятым всеми людьми. К нему относится право вступать в брак, рожать и воспитывать детей, личная свобода, право владеть чем-либо и право на добычу.⁶⁴ Эти права можно условно назвать правами, данными человеку его природой, присущими ему от рождения. Затем Исидор добавил в список возврат отданной на хранение

⁵⁹ *Isidori Etym. V.3.2*: Consuetudo autem est ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex... (*Исидор. Этимологии. V.3.2*: Обыкновение же есть некое право, установленное обычаями, которое принимается за закон, когда такового не достаточно...).

⁶⁰ *Ulp. 1 Inst. (D.1.1.6.1)*: Hoc igitur ius nostrum constat aut ex scripto aut sine scripto, ut apud Graecos: τῶν νόμων, οἱ μὲν ἔγγραφοι οἱ δὲ ἄγγραφοι.

⁶¹ См. *Iul. 84 dig. (D.1.3.32.1)*; *Ulp. 1 de off. proconsulis (D.1.3.33)*; *Hermog. 1 Erit. (D.1.3.35)*; *Paul. 1 quaest. (D.1.3.37)*.

⁶² García Gallo A. San Isidoro jurista // *Isidoriana*. 1961. P. 142–143.

⁶³ *Isidori Etym. V. 4.1*: Ius autem naturale [est], aut civile, aut gentium.

⁶⁴ *Isidori Etym. V. 4.1*: Ius naturale [est] commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur; ut viri et feminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio, et omnium una libertas, adquisitio eorum quae caelo, terra marique capiuntur.

вещи или вверенного имущества и ответ силой на насилие,⁶⁵ что можно условно классифицировать как права и обязанности, данные человеку социумом. Исидору и то, и другое, и все явления подобного рода представляются по определению естественными и правильными – *naturale aequumque*.⁶⁶

Возникает впечатление, что свои представления о естественном праве Исидор Севильский черпал из нескольких источников. Исследователи отмечали, что его концепция *ius naturale* отличается от представлений римских юристов.⁶⁷ Ульпиан же под *ius naturale* подразумевал только права человека и всех живых существ, вытекающие из их природы, то есть брак, рождение и воспитание детей. Он не включал сюда обязанность отдать данную на хранение вещь или возможность применения силы для собственной защиты. Кроме того, Ульпиан распространял действие естественного права не только на людей, но и на животных и птиц.⁶⁸

В этом вопросе Исидор, по всей видимости, не ограничивался лишь юридическими источниками. Вероятно, он также отталкивался и от концепции *ius naturale*, сформулированной в философских трудах Цицерона. По мнению Л.Л. Кофанова, римский оратор понимал под естественным правом все, что создано не людским мнением, но изначально установлено природой. К числу его институтов он относил религию, набожность, vindикацию, благодарность и т.д.⁶⁹ Таким образом, в понятие естественного права включаются взаимоотношения людей друг с другом и с богами; о чем писал и Исидор.

⁶⁵ *Isidori Etym. V.4.2*: Item depositae rei vel commendatae pecuniae restitutio, violentiae per vim repulsio.

⁶⁶ *Isidori Etym. V.4.2*: Nam hoc, aut si quid huic simile est, numquam iniustum [est], sed naturale aequumque habetur (*Исидор. Этимологии. V.4.2: Ведь это и подобное ему никогда не бывают несправедливым, но считаются естественным и справедливым*).

⁶⁷ *García Gallo A.* San Isidoro jurista // *Isidoriana*. P. 139–140; *Gibert R.* Antigüedad clásica en la España visigótica. // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. XXII (secondo): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo. Spoleto, 1975. P. 636.

⁶⁸ *Ulp. 1 inst. (D.1.1.1.3)*: Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritiae censer.

⁶⁹ *Cic. De inv. II. 65*: ...ac naturae quidem ius esse, quod nobis non opinio, sed quaedam innata vis adferat, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem. Подробнее см. *Кофанов Л.Л.* Право природы в концепции римских юристов и Цицерона // *Ius antiquum. Древнее право*. 2009. 1 (23). С. 41–48. См. также *Tarwaska A.* Searching for the Roots. 'Vis vi depulsa' in the Concept of Cicero // *Miscellanea Historico-Iuridica* 11/2012. P. 77–88, где подробно разбираются идеи Цицерона о праве отвечать силой на насилие.

Определение гражданского права, по всей видимости, было заимствовано из «Институций» Гая⁷⁰ и дополнено: по Исидору, народ устанавливает гражданское право «по человеческому или божественному внушению» (*humana divinaque causa*).

Не меньший интерес представляет собой исидорово определение права народов (*ius gentium*). По его мнению, это «захват территорий, строительство, укрепление, войны, пленение, рабство, возвращение на родину и восстановление в правах, мирные договоры, перемирие, неприкосновенность послов, запрет смешанных браков. Потому и называется оно правом народов, что этим правом пользуются почти все народности (*gentes*)».⁷¹ Последняя фраза аналогична отрывку из определений, данных Гаем⁷² и Ульпианом,⁷³ зато первая часть полностью от них отличается. Испанский исследователь Х. де Чуррука считает ее плодом независимой фантазии Исидора.⁷⁴ Однако этот тезис нуждается в корректировке. По моему мнению, определение права народов могло быть сформулировано Исидором самостоятельно, но такое понимание обязательно должно было возникнуть под влиянием каких-либо источников.

Ближе всего к его представлениям оказывается фрагмент первой книги «Эпитомы права»⁷⁵ Гермогениана, юриста IV в., которого, вероятно, следует отождествлять с составителем одноименного кодекса.⁷⁶ В отрывке из его произведения право народов также оказывается связанным с ведением войны.⁷⁷ Разумеется, для доказательства знакомства Исидора с трактатом Гермогениана

⁷⁰ **Isidori Etym. V.5.1:** *Ius civile est quod quisque populus vel civitas sibi proprium humana divinaque causa constituit. Gai 1 Inst. (D.1.1.9): ...nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium civitatis est vocaturque ius civile, quasi ius proprium ipsius civitatis...* Cfr. Churruca J. de. Las instituciones de Gayo en San Isidoro de Sevilla. Bilbao, 1975. P. 25–26.

⁷¹ **Isidori Etym. V.6.1:** *Ius gentium est sedium occupatio, aedificatio, munitio, bella, captivitates, servitutes, postliminia, foedera pacis, indutiae, legatorum non violandorum religio, conubia inter alienigenas prohibita. Et inde ius gentium, quia eo iure omnes fere gentes utuntur.*

⁷² **Gai 1 Inst. (D. 1.1.9):** ...quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur vocaturque ius gentium, *quasi quo iure omnes gentes utuntur*”.

⁷³ **Ulp. 1 Inst. (D.1.1.1.4):** *Ius gentium est, quo gentes humanae utuntur.*

⁷⁴ Churruca J. de. Op. cit. P. 27–28.

⁷⁵ **Hermogeniani 1 iuris epit. (D. 1.1.5):** *Ex hoc iure gentium introducta bella, discretiae gentes, regna condita, dominia distincta, agris termini positi, aedificia collocata, commercium, emptiones venditiones, locationes conductiones, obligationes institutae: exceptis quibusdam quae iure civili introductae sunt.*

⁷⁶ Berger A. Roman law. P. 487.

⁷⁷ Подробный комментарий к этому отрывку см. Кофанов Л.Л. *Ius gentium* как международное право античности // *Ius antiquum. Древнее право*. 2009. 2 (24). С. 48–49.

этого недостаточно, но и исключать такую возможность нельзя. На подобное представление Исидора мог натолкнуть отрывок из речи Цицерона в защиту Рабирия Постума, где говорится, что войны прекратились по праву народов (*iure gentium*).⁷⁸ После такого определения Исидор логично переходит к военному праву (*ius militare*), которое уже выходит за рамки предложенной им же классификации. Оно в строгом смысле является не правом, а кодексом поведения. Например, оно устанавливает размер жалования, иерархию званий, знаки отличия, регламентирует дележ добычи.⁷⁹ Параллелей с произведениями римских юристов в этом случае нет. *Ius militare* в этом контексте вообще выглядит как дополнение к *ius gentium* или как его составная часть.

Такое определение *ius gentium* в системе Исидора выглядит довольно логичным. Если гражданское право регулирует взаимоотношения внутри отдельного государства, то право народов – взаимоотношения этого государства с другими.⁸⁰ Поэтому на первый план выходят вопросы войны и мира, к которым Исидор добавил еще запрет на заключение смешанных браков. Возможно, это было продиктовано существовавшим в Толедском королевстве запретом на брак иудеев и христиан.

Вслед за этим Исидор помещает определение публичного права, тогда как определение права частного опускается. Согласно «Этимологиям», публичное право – это право «священнодействий, священнослужителей и магистратов»,⁸¹ что полностью совпадает с классификацией Ульпиана: римский юрист делил *ius publicum* на те же части.⁸² Первую часть рассуждений римского юриста о том, что публичное право служит пользе государства, тогда как частное – отдельным лицам,⁸³ Исидор мог просто не знать или сознательно опустить, поскольку она не показалась ему важной.

⁷⁸ Cic. Pro Rab. Post. 42: ...eis ipsis diebus hostem persequi cum etiam ferae latibulis se tegant atque omnia bella iure gentium conquiescant... (Цицерон. В защиту Рабирия Постума. 42: ...преследовать врага в эти самые дни, когда даже дикие звери прячутся в убежищах, а все войны затихают по праву народов...).

⁷⁹ Isidori Etym. V.7.1–2: *Ius militare est belli inferendi sollemnitas, foederis faciendi nexus, signo data egressio in hostem vel commissio. Item signo dato receptio; item flagitii militaris disciplina, si locus deseratur; item stipendiorum modus, dignitatum gradus, praemiorum honor, veluti cum corona vel torques donantur. Item praedae decisio, et [pro] personarum qualitatibus et labori iusta divisio; item principis portio.*

⁸⁰ Об интерпретации *ius gentium* как международного права см. Кофанов Л.Л. *Ius gentium* как международное право античности // *Ius antiquum. Древнее право*. 2009. 2 (24). С. 47–72; García Gallo A. San Isidoro jurista // *Isidoriana*. P. 140–141.

⁸¹ Isidori Etym. V.8.1: *Ius publicum est in sacris et sacerdotibus, in magistratibus.*

⁸² Ulp. 1 inst. (D. 1.1.1.2): *Publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus constitit.*

⁸³ Ulp. 1 inst. (D. 1.1.1.2): *Publicum ius est quod ad statum rei romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem.*

После этого Исидор переходит к источникам римского права. Определив *ius Quiritum* как право, касающееся исключительно римлян, он кратко характеризует закон, плебисцит, сенатусконсульт, конституции принцепсов и эдикты, ответы знатоков права. Римские юристы, например, Гай и Папиниан, не выделяли право квиристов в самостоятельную отрасль права: для них оно было тождественно гражданскому праву и состояло из тех же источников, которые перечислил Исидор.⁸⁴ В этой части последний следует за «Институциями» Гая,⁸⁵ соблюдая ту же структуру, но излагая его тезисы своими словами. Лишь в определении ответов знатоков права он, вероятно, опирался на Лактанция, насколько об этом можно судить по совпадению в цитатах.⁸⁶ Далее следуют различные виды законов, его функции и основные черты, о чем подробнее будет сказано ниже.

Не вызывает сомнения, что Исидор так или иначе знал произведения основных римских правоведов: Гая и Ульпиана, в меньшей степени Павла, Папиниана и, возможно, Гермогениана. Есть основания предполагать, что отдельные трактаты были знакомы ему по отрывкам из недошедших до нас учебников и компендиумов: это объясняет, почему редкие определения римских юристов приведены не полностью. Тем не менее римское наследие Исидором переосмыслено. Так, он привел собственное определение *ius gentium* и придумал *ius militare*.

3.2. Закон (*lex*)

Правовая категория закона (*lex*) является одной из основных в трудах Исидора. По мнению севильского епископа, закон – это «вид права».⁸⁷ Исидор выводил слово *lex* из слова *legendo*; отличительную черту закона он видел в том, что законы записывают (в отличие от обычаев).⁸⁸ Очевидно, что представ-

⁸⁴ **Gai 1 Inst.2:** Constant autem iura populi Romani ex legibus, plebiscitis, senatus consultis, constitutionibus principum, edictis eorum, qui ius edicendi habent, responsis prudentium; **Papin. 2 def. (D. 1.1.7pr.):** Ius autem civile est, quod ex legibus, plebis scitis, senatus consultis, decretis principum, auctoritate prudentium venit.

⁸⁵ Churruca J. de. Op. cit. P. 28–42.

⁸⁶ **Isidori Etym. V.14.1:** Responsa sunt quae iurisconsulti respondere dicuntur consulenti-bus; unde et responsa Pauli dicta. Fuerunt enim quidam prudentes et arbitri aequitatis, qui institutiones civilis iuris compositas ediderunt, quibus dissidentium lites contentionesque sopi-
rent. Cfr. **Lact. Div. inst. I.1:** Et si quidam prudentes, et arbitri aequitatis, Institutiones civi-
lis iuris compositas ediderunt, quibus civium dissidentium lites contentionesque sopi-
rent...

Churruca J. de. Op. cit. P. 42.

⁸⁷ **Isidori Etym. V.3.1:** Ius generale nomen est, lex autem iuris est species. <...> Omne autem ius legibus et moribus constat.

⁸⁸ **Isidori Etym. V.3.2:** Lex est constitutio scripta. Mos est vetustate probata consuetudo, sive

ленное толкование очень древнее. Так, Марк Теренций Варрон (116–27 гг. до н.э.) объяснял *leges* как “*lectae*” – собранные и представленные народу тексты.⁸⁹

Цицерон также выводил термин *lex* из глагола *legere*, в который он в данном случае вкладывал значение «выбирать».⁹⁰ Согласно его точке зрения, закон отличают справедливость, воздающая каждому по заслугам, и возможность выбора. Первое свойство закреплено в греческом языке (ведь слово νόμος «закон» одного корня с глаголом νέμω «уделять»),⁹¹ а второе – в латинском. Что же это за выбор? Принято считать, что это отсылка к практике комиций, т.е. к выбору народа.⁹² В то же время речь может идти о выборе между преступлением и законопослушностью. Например, во второй книге Цицерон объясняет слово «закон» как предпочтение справедливого и истинного начал.⁹³ Представленные интерпретации не отменяют, а дополняют друг друга. Исидор же счел верной античную этимологию, но по каким-то причинам отверг значение «сбирать» и остановился на значении «читать». Очевидно, за его толкованием стоит реальная практика законотворчества.

Разделение законодательства Вестготской Испании на королевское и церковное носит весьма условный характер. Законодательство церковное, т.е. каноны соборов, затрагивало также и светские вопросы; король тоже мог издать постановление, касающееся церковной жизни. Как проходило принятие новых постановлений? Вестготские епископы до мельчайших подробностей

lex non scripta. Nam lex a legendo vocata, quia scripta est (Исидор. Этимологии. V.3.2: Закон – это записанное постановление. Обычай – это проверенное временем обыкновение или неписанный закон. Ведь закон (lex) назван так от чтения (a legendo), поскольку записан).

⁸⁹ *Var. Lin. lat. 6.66.4: ...item ab legendo leguli, qui oleam aut qui uvas legunt; hinc legumina in frugibus variis; etiam leges, quae lectae et ad populum latae quas observet.*

⁹⁰ *Cic. Leg. I.19: Itaque arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea uis sit, ut recte facere iubeat, uetet delinquere, eamque rem illi Graeco putant nomine νόμος <a> suum cuique tribuendo appellatam, ego nostro a legendo. Nam ut illi aequitatis, sic nos delectus uim in lege ponimus, et proprium tamen utrumque legis est (Цицерон. О законах. I.19: Поэтому принято считать, что мудрость есть закон, смысл которого в том, что он велит поступать правильно, а совершать преступления запрещает. Полагают, что отсюда и греческое название «номос», так как закон «уделяет» каждому то, что каждому положено, а наше название “lex”, по моему мнению, происходит от слова “legere” [выбирать]. Ибо, если греки вкладывают в понятие закона понятие справедливости, то мы вкладываем понятие выбора; но закону все же свойственно и то, и другое. – Пер. В.О. Горенштейна).*

⁹¹ *Boisacq E. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Heidelberg–Paris, 1923. P. 662–663.*

⁹² См. Кофанов Л.Л. *Lex* и *ius*... С. 165.

⁹³ *Cic. Leg. II.11: ...in ipso nomine legis interpretando inesse uim et sententiam iusti et ueri legendi.*

разработали и письменно зафиксировали порядок проведения собора. Он основывался на четвертом каноне IV Толедского собора 633 г., впоследствии был дополнен новыми правилами. Последняя редакция была произведена, вероятно, около 681 г.⁹⁴ Согласно этому документу, постановления зачитывались архидьяконом вслух и подлежали обсуждению.⁹⁵ По правилам, высказывать мнение имели право исключительно епископы, заседавшие в базилике св. Леокადии (с 653 г. – в базилике свв. Петра и Павла) в Толедо. Если же кто-то из собравшихся снаружи желал пожаловаться или внести свое предложение, он мог сделать это через архидьякона церкви св. Леокადии или свв. Петра и Павла, который бы вынес это на обсуждение участников собора.⁹⁶

Стоит отметить, что через чтение и обсуждение появлялось на свет не только церковное, но и королевское законодательство. Для того чтобы рассмотреть этот вопрос, мы вынуждены слегка раздвинуть хронологические рамки. Через семнадцать лет после смерти Исидора, в 653 г., на VIII Толедском соборе, король Рецесвинт зачитал перед собравшимися объемный *tomus regius* – список вопросов, подлежащих обсуждению и решению на соборе. В числе прочего, как считается, был принят новый свод законов (*Liber Iudiciorum*),⁹⁷ а значит, он должен был быть оглашен всем присутствующим. Его первая книга, носящая теоретический характер, посвящена образу идеального законодателя и идеального закона. Так, в первом законе второго титула законодателю предписывается излагать дело в целом, а не по частям, завоеывая таким образом симпатию слушателей.⁹⁸ Очевидно, что и за этим фрагментом стоит зачитывание вслух и обсуждение законопроектов.

Вероятно, при толковании термина *lex* Исидор исходил из этой реальной практики, поэтому понимание закона как читаемого текста было ему гораздо ближе. Кроме того, такое толкование позволило ему логично объяснить разницу между законом и обычаем, который относился к сфере неписанного права.⁹⁹ Из сравнения текстов Цицерона и Исидора видно, как епископ Севильи умел

⁹⁴ Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 170–171.

⁹⁵ Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 175.

⁹⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 4.** *De formula secundum quam debetur sancta synodus in Dei nomine fieri.*

⁹⁷ Ureña y Smenjaud R. de. Legislación gótico-hispana: (Leges antiquiores-Liber Iudiciorum). Estudio crítico. Pamplona, 2003. P. 352–353.

⁹⁸ **LI I.2.1:** In suadendibus legibus erit plena causa dicendi, non ut partem orationis meditandi videatur *gratia* (sc. Audientium – E.M.) *obtinere*, sed desideratum perfectionis obtinuisse laborem.

⁹⁹ **Isidori Etym. V.3.2:** Lex est constitutio scripta. Mos est vetustate probata consuetudo, sive lex non scripta. Nam lex a legendo vocata, quia scripta est.

переосмыслить творческое наследие античных авторов, так что оно, видоизменившись, объясняло современные ему реалии.

Концепция идеального закона тоже была разработана Исидором в опоре на предшествующую культурную традицию. Так, он писал, что закон должен быть «честным, справедливым, выполнимым, согласным с природой, с обычаями родины, подходящим по месту и времени, необходимым, полезным, а также понятным всем, чтобы его неясность не вела к обману, и [должен он быть составлен] не ради пользы отдельного лица, а ради общего блага граждан».¹⁰⁰ Как мы видим, *lex* у Исидора всегда служит справедливости. Таким образом епископ Севильи стремился дать читателям представление о том, каким следует быть закону. Не случайно потом этот отрывок будет дословно включен в первую книгу Вестготской правды,¹⁰¹ воспевающую идеального законодателя.

В целом же, представленные выше требования предъявлялись к закону всегда. Еще Марк Теренций Варрон настаивал на том, что закон должен быть одинаков для всех.¹⁰² Марк Туллий Цицерон трактовал понятие «закон» шире, чем просто записанное постановление. По его мнению, закон – это еще и данный природой здравый разум, способный отделять дурное от хорошего. Следовательно, закон находится в согласии с природой, своим источником.¹⁰³ Особое значение придавалось справедливости как обязательной черте истинного закона. Вообще, идея, что закон должен быть справедлив и разумен, очень древняя.

Представление о законе, как об *a priori* разумном и справедливом постановлении Исидор мог почерпнуть из трудов латинских авторов, как язычников, так и христиан, из которых первым эту концепцию изложил Цицерон (опираясь прежде всего на диалоги Платона). Он сравнивал дурные законы с ядом, прописанным больному невежественным врачом, так как они только вредят обществу. Они, по мнению римского оратора, заслуживают названия закона не больше, чем решения, принятые шайкой разбойников. Настоящий закон должен отличать справедливое от несправедливого, карать преступников и защи-

¹⁰⁰ *Isidori Etym.* V.21.1: Erit autem lex honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriae, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem contineat, nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta (дано в переводе О.В. Аурова).

¹⁰¹ *LI. I.2.4.*

¹⁰² *Var. Men.* 264: lex neque innocentem propter similitudinem obstrigillat, neque nocentem propter amicitiam ignoscit.

¹⁰³ *Cic. Leg. I.33*: Quibus enim ratio <a> natura data est, isdem etiam recta ratio data est; ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et uetando; si lex, ius quoque; et omnibus ratio; *Ibid.* I.43: Atqui si natura confirmatura ius non erit, uirtutes omnes tollantur. <...> Nam haec nascuntur ex eo quod natura propensi sumus ad diligendos homines, quod fundamentum iuris est.

щать права порядочных людей.¹⁰⁴ Через несколько веков Аврелий Августин, заочно споря с Цицероном, будет использовать эти же самые аргументы, но уже для того, чтобы доказать, что в Римской республике не существовало ни истинной справедливости, ни права.¹⁰⁵

Несколько раньше, в начале III в., бывший адвокат, ставший христианским апологетом, Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан искал критерии, чтобы отличить истинный закон от постановления, принятого несправедливо и по ошибке. По его мнению, каждый закон нуждается в осмыслении; если же окажется, что он противоречит благу, то он принят не по внушению небес, а вследствие неразумной людской воли, и его следует исправить.¹⁰⁶ Таким образом, идеал справедливого закона имеет очень древнюю традицию.

Рассмотрим теперь, как, по представлениям Исидора Севильского, возникает закон. Следуя за римским юристом Гаем,¹⁰⁷ он утверждал, что *lex* – это «народное постановление, которым старейшины (*maiores*) вместе с плебсом сделали что-либо незыблемым».¹⁰⁸ То, что в данном контексте под словом народ (*populus*) подразумевается народное собрание, думаю, не нуждается в специальном объяснении. Слово *maiores* в текстах Исидора обычно означает предков, но, очевидно, что здесь это значение не подходит по контексту. *Maiores* вместе с *plebs* составляют *populus*, общество полноправных граждан. С большой долей вероятности можно заключить, что под *maiores* здесь подразумевается элита этого общества. При этом нет никакого намека на конкретный – сенаторский, всаднический или иной – социальный статус этой элиты. Авторитет *maiores* очень высок, и не в последнюю очередь благодаря их возрасту (поэтому Исидор и назвал их *maiores natu*). Это истолкование подтверждается текстом самого Исидора: ниже он писал, что *maiores natu* были первыми в государстве.¹⁰⁹

¹⁰⁴ *Cic. Leg. II.13*: Ergo est lex iustorum iniustorumque distinctio, ad illam antiquissimam et rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quae supplicio improbos adficiunt, defendunt ac tuentur bonos. Ср. Кофанов Л.Л. Понятия *lex* и *ius* в римском архаическом праве // *Ius antiquum. Древнее право*. 2003. 1 (11). С. 43–44.

¹⁰⁵ *Aug. De civ. Dei. XIX.21.1*. Cfr. *Idem. De libero arbitrio. I.5.11*.

¹⁰⁶ *Tertul. Apol. 4 sqq.*: Si lex tua erravit, puto, ab homine concepta est; neque enim de coelo ruit.

¹⁰⁷ *Gai Inst. 1.3*: Lex est, quod populus iubet atque constituit.

¹⁰⁸ *Isidori Etym. V.10.1*: Lex est constitutio populi, qua maiores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt.

¹⁰⁹ *Isidori Etym. V.33.8*: Maius dictus a Maia matre Mercurii; vel a maioribus natu, qui erant principes reipublicae (*Исидор. Этимологии. V.33.8*: Месяц май называется так от Майи, матери Меркурия, или же от старших по рождению, которые были предводителями [римской] республики).

Итак, издание законов, согласно «Этимологиям», находится в руках народа и «старейшин» (*maiores*). На первый взгляд, это утверждение – явный анахронизм, так как согласно общепринятой точке зрения, уже в Поздней Империи под *leges* понимались конституции императоров.¹¹⁰ Максима Исидора как будто бы противоречит современной ему реальности, в которой право издавать закон (*lex*) находилось в руках короля. Самое простое и логичное объяснение, которое можно дать, заключается в том, что задачей Исидора было написать энциклопедию по истории права, и поэтому он счел нужным напомнить древнейшее происхождение закона. Об этом свидетельствует и контекст: определение закона включено им в право квиритов,¹¹¹ а после него помещены главы о сенатусконсультах и плебисцитах – правовых явлениях, уже давно ставших историей.

Интересно, что в Институциях Юстиниана мы также обнаруживаем, что *lex* есть волеизъявление римского народа.¹¹² В этом же титуле помещено определение плебисцита, в следующем – сенатусконсульта, а затем следует знаменитая конституция Inst. I.2.6, по которой все решения императора признаются имеющими силу закона – *legis vigorem*. В ней законодатель объясняет, что народ передал правителю свой империй.¹¹³ То есть, и здесь тоже своеобразно излагается история римского законодательства. Вероятно, сам Исидор приблизительно так же представлял себе модель взаимоотношений правителя и народа, воплотившуюся в реальной практике законотворчества.

В идеале законы издавал король. Правда, существовали еще постановления общегосударственных Толедских соборов, где не разделялось каноническое и цивильное право. Теоретически, все принятые на соборе решения должны были закрепляться специальным королевским законом – *lex in confirmatione concilii*. Однако впервые он был издан лишь после III Толедского

¹¹⁰ См. Покровский И.А. История римского права. СПб., 1998. С. 226; Сильвестрова Е.В. *Lex generalis*. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V–X в. М., 2007. С. 74–75; Lineamenti di storia del diritto romano / sotto la direzione di M. Talamanca. Milano, 1979. P. 637.

¹¹¹ *Isidori Etym.* V.9.2: Constat autem ius Quiritum ex legibus et plebiscitis, constitutionibus principum et edictis; sive prudentium responsis (*Исидор. Этимологии. V.9.2: Состоит же право квиритов из законов, плебисцитов, конституций правителей и эдиктов, или из ответов знатоков права*).

¹¹² I. 1.2.4.: Lex est, quod populus romanus senatore magistrato interrogante, veluti consule, constituebat.

¹¹³ I. 1.2.6: Sed et quod principi placuit, legis habet vigorem, cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem concessit. Quodcumque igitur imperator per epistulam constituit vel cognoscens decrevit vel edictio praecepit, legem esse constat...

собора в 589 г., а его регулярное издание, как мы можем судить по дошедшим до нас источникам, начинается лишь с VIII собора (653 г.).¹¹⁴ Между тем, даже соборные постановления, не подкрепленные правителем, были обязательны к исполнению. Хотя, несмотря на это, они никогда не назывались *leges*, только *canones* или *decreta*.

Что же касается законов (*leges*), издаваемых монархом, то и они, очевидно, подлежали обсуждению и утверждению на общенациональном соборе. По крайней мере, мы можем уверенно говорить о том, что Книга приговоров Рецесвинта была отредактирована и принята отцами VIII Толедского собора. Таким образом, король был, возможно, главным, но не абсолютным источником законов. Законотворчество в Вестготской Испании было коллегиальным: проект закона обсуждали епископы, их викарии, аббаты и наиболее влиятельные магнаты. При этом епископы являлись представителями своей паствы (*populus, plebs*). На это указывает и процедура выбора епископа: его должны были избирать как клирики, так и миряне,¹¹⁵ заинтересованные в том, чтобы епископом стал человек, способный защитить их интересы. А если так, то получается, что в обсуждении законов участвовал и народ, пусть и через представителей. Следовательно, законотворчество мыслилось как общегосударственное дело, в котором участвовал каждый гражданин. И в таком контексте определение закона, данное Исидором, уже не выглядит анахронизмом: под *plebs* он мог подразумевать паству, а под *maiores natu* – епископов.

Тем не менее, главным источником законов (*leges*) оставался правитель. Именно он формулировал положения и потом выносил их на обсуждение.¹¹⁶ Но в представлениях современников правитель не был независимым законодателем: все его действия должны были быть подчинены заботе о подданных.

¹¹⁴ Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 190–195.

¹¹⁵ **Conc. IV de Toledo (633) can. 19:** Quicumque igitur deinceps ad ordinem sacerdotii postulatur, et in his quae praedicata sunt, exquisitus in nullo horum deprehensus fuerit atque examinatus probabilis vita atque doctrina extiterit, tunc secundum sinodalia vel decretalia constituta *cum omnium clericorum vel civium voluntate* ab universis conprovincialibus episcopis aut certe a tribus in sacerdotio die dominica consecrabitur... (**IV Толедский собор. Кан. 19:** Итак, всякий, кто стремится к епископскому сану, <...> согласно постановлениям синодов и декреталий, с согласия всех клириков и граждан пусть будет посвящен в воскресенье всеми епископами той же провинции или же тремя...).

¹¹⁶ Только королю принадлежало право созывать собор. Перед началом заседания он зачитывал *tomus regius*, в котором перечислялись вопросы, подлежащие обсуждению. (Ziegler A.K. Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. P. 38; Valdeavellano L. G. de. Curso de Historia de las Instituciones españolas (De los orígenes al final de la Edad Media) Madrid, 1977. P. 199–200; Torrez López M. La Iglesia en la España visigoda. P. 303–304; Orlandis J., Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 183).

Образ такого идеального правителя и законодателя начал складываться в трудах Исидора. Фактором, оказавшим несомненное влияние на его формирование, стала сложная политическая ситуация, в которой находилось государство. Отсутствие правящей династии в Толедском королевстве приводило к постоянной борьбе за власть среди равносильных группировок знати, часто доходившей до кровопролитных сражений и хаоса. Нужно было, с одной стороны, ограничить магнатов и защитить монарха, а с другой, удержать короля от произвола. Общество нуждалось в незыблемых принципах, по которым можно было бы отличить законную власть от незаконной. Эту задачу взяли на себя виднейшие представители Церкви как самая образованная часть общества. Епископы формулировали моральные нормы, которым королям волей-неволей приходилось следовать, так как такое поведение повышало их авторитет в глазах подданных.¹¹⁷ Одним из главнейших качеств законной власти является справедливость.¹¹⁸ Согласно представлениям Исидора Севильского, она заключается в первую очередь в том, чтобы обеспечить процветание подданных.¹¹⁹ Король осуществляет свою задачу, издавая законы, которые служат общественной пользе. Сам правитель повинуетя законам и следит за их исполнением. Эта идея была сформулирована Аврелием Августином,¹²⁰ но нашла свое продолжение в трудах Исидора. Позднее король Рецесвинт обяжет всех: и народ, и правителей, повиноваться закону, который в его толковании есть не что иное, как квинтэссенция воли Бога.¹²¹ В этом законе из *Liber Iudiciorum* воплотились, как мне кажется, представления Исидора Севильского о праве, справедливости и законности, рассмотренные выше.

¹¹⁷ King P. D. The barbarian kingdoms // The Cambridge history of Medieval Political Thought c. 350–c. 1450. Cambridge, 1988. P. 144; Valdeavellano L. G. de. Instituciones españolas... P. 192–195; González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe // Historia de la Iglesia en España / Dirigida por R. G. Villoslada. Madrid, 1979. T. 1. P. 431–432.

¹¹⁸ *Isidori Etym. IX.3.5: Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas (Исидор. Этимологии. IX.3.5: Добродетелей короля две: справедливость и милосердие).*

¹¹⁹ Ср. King P. D. Law and Society in the Visigothic kingdom. Cambridge, 1972. P. 29–36.

¹²⁰ Ullmann W. A History of Political Thought: the Middle Age. Harmondsworth, 1970. P. 13.

¹²¹ *LI. II.1.2 (Reccesvindus): Quapropter si obediendum est Deo, diligenda est iustitia; <...> Gratanter ergo iussa celestia amplectentes, damus modestas simul nobis et subditis leges, quibus ita et nostri culminis clementia et succedentium regum nobitas ad futura una cum regiminii nostri generali multitudine universa obedire decernitur hac parere iubetur... (Книга приговоров. II.1.2 (Рецесвинт): Поэтому, если уж следует повиноваться Богу, то следует почитать и справедливость. <...> Охотно покоряясь небесному повелению, мы устанавливаем себе и подданным благоразумные законы, а также постановляем и приказываем подчиняться и исполнять их как нашему милостивому величеству, так и будущим королям-наследникам вместе со множеством людей, управляемых нами... – Пер. Г.А. Поповой).*

Исидор сам настаивал на законопослушности правителей и объяснял это тем, что только личным примером они могут заставить подданных повиноваться закону,¹²² тогда как в противном случае государство рискует впасть в анархию.¹²³ Как отмечает севильский епископ, король должен всегда помнить о том, что источник его власти исходит от Бога, но это не означает, что он может творить произвол. Напротив, бремя верховной власти обязывает его заботиться о людях.¹²⁴ Употребляя данную ему власть во благо, монарх выполняет свой долг перед Господом.¹²⁵

Каковы же истоки политико-правовых представлений Исидора? У римских юристов даже не сформировалось единого мнения по ключевому вопросу, а именно должен ли сам правитель соблюдать закон. В императорской конституции Валентиниана III 429 г. провозглашалось, что императоры добровольно подчиняются законам.¹²⁶ Таким образом, император предпочел отказаться от «свободы от соблюдения законов», потому что его авторитет основан на авторитете действующего права.¹²⁷ Сложно установить, знал ли Исидор эту

¹²² *Isidori Sent. III.51.1: Justum est principem legibus obtemperare suis.* Tunc enim jura sua ab omnibus custodienda existimet, quando et ipse illis reverentiam praebebat (**Исидор. Сен-тенции. III.51.1:** Справедливо, чтобы правитель повиновался собственным законам. Ибо тогда он сможет считать, что его право соблюдается всеми, когда он сам окажет ему почтение). Характерно, что здесь понятия iura и leges выступают как синонимы.

¹²³ *Isidori Sent. III.50.6: Reges vitam subditorum facile exemplis suis vel aedificant, vel subvertunt, ideoque principem non oportet delinquere,* ne formam peccandi faciat peccati ejus impunita licentia (**Исидор. Сен-тенции. III.50.6:** Короли своим примером легко либо создают жизнь своих подданных либо разрушают ее, и поэтому правителю не подобает грешить, дабы беззаконный произвол этого греха не подал пример, как грешить).

¹²⁴ *Isidori Sent. III.49.3: Dedit Deus principibus praesulatum pro regimine populorum, illis eos praeesse voluit, cum quibus una est eis nascendi moriendique conditio. Prodesse ergo debet populis principatus, non nocere; nec dominando premere, sed condescendendo consulere,* ut vere sit utile hoc potestatis insigne, et dono Dei pro tutione utantur membrorum Christi (**Исидор. Сен-тенции. III.49.3:** Бог дал правителям власть для управления народами и пожелал, чтобы они стояли во главе тех, с кем они вместе родились и умрут. Следовательно, правитель должен помогать подданным, а не вредить; не покорять властью, но со снисхождением заботиться, чтобы воистину полезен был этот знак власти, и пользовались они (правители – Е.М.) божьим даром для заботы о членах христовых).

Cfr. *Reydellet M.* La conception du souverain chez Isidore de Séville // *Isidoriana.* P. 458; *Ullmann W.* A History of Political Thought... P. 34–35; *González T.* La iglesia... P. 429–431.

¹²⁵ *Isidori Sent. III.49.3: Membra quippe Christi fideles sunt populi, quos dum ea potestate, quam accipiunt, optime regunt, bonam utique vicissitudinem Deo largitori restituunt* (**Исидор. Сен-тенции. III.49.3.**)

¹²⁶ **C.1.14.4.** Idem AA [Theodosius et Valentinianus] ad Volusianum pp. Digna vox maiestate regnantis legibus alligatum se principem profiteri: adeo de auctoritate iuris nostra pendet auctoritas. Et re vera maius imperio est submittere legibus principatum (a. 429).

¹²⁷ *Сильвестрова Е.В.* Lex generalis... C. 52.

конституцию, ведь она не была включена в Бревиарий, но не вызывает сомнений, что подобная позиция ему весьма импонировала.

Исидор черпал аргументы не только в произведениях римских юристов, но и в сочинениях выдающихся мыслителей. Сенека, Плиний Младший и Дион Хризостом сходятся в одном: задача правителя состоит в служении общественному благу, которое для них неразрывно связано с понятиями справедливости и законности, поэтому они настаивали на верховенстве закона.¹²⁸ Эта идея и получила дальнейшее развитие в трудах севильского епископа.

Таким образом, согласно представлениям Исидора, право и закон необходимы для нормальной жизни и процветания человеческого общества. Если же говорить конкретно, то функция закона состоит в том, чтобы «страхом обуздывать человеческую дерзость, чтобы обезопасить честных [людей] от [посягательств людей] дурных, и у самих нечестивцев пресекать возможность нанести вред, устранив их наказанием».¹²⁹ Таким образом, закон действует двумя способами: или запрещая совершать несправедливые поступки, или побуждая совершать справедливые.¹³⁰ Но по сути, если переводить это на философский уровень, закон выступает как инструмент для того, чтобы установить на земле высшую божественную справедливость. В этом смысле закон священен, и о его сакральном статусе писали и язычники, и христиане.

Так, согласно Цицерону, закон – это выражение божественной мысли, которая приказывает или запрещает.¹³¹ Именно поэтому он вечен и неизменен и

¹²⁸ Шалимов О. А. Образ идеального правителя в Древнем Риме в середине I-го – начале II века н.э. М., 2000. С. 149–150. См. также Rostovtzeff M. The Social & Economic History of the Roman Empire. Oxford, 1926. P. 114–115; Jones C. The Roman World of Dio Chrysostom. Cambridge, 1978. P. 115.

¹²⁹ *Isidori Etym. V.20.1*: Factae sunt autem leges ut earum metu humana coerceatur audacia, tutaque sit inter inprobos innocentia, et in ipsis inpiis formidato supplicio refrenetur nocendi facultas.

¹³⁰ *Isidori Etym. V.19.1*: Omnis autem lex aut permittit aliquid, ut: 'Vir fortis petat praemium,' aut vetat, ut: 'Sacrarum virginum nuptias nulli petere liceat,' aut punit, ut: 'Qui caedem fecerit, capite plectatur.' Eius enim praemio aut poena vita moderatur humana (*Исидор. Этимологии. V.19.1*: Ибо всякий закон либо разрешает что-либо, как «Сильный муж пусть получит награду», или запрещает, как «Никому не позволено добиваться брака со священными девами», или же наказывает, как «Кто совершит убийство, карается смертной казнью». И той наградой либо наказанием регулируется человеческая жизнь). Cfr. *Cic. Leg. I.33*: ...ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et uetando; *Ibid. I.42*: Est enim unum ius quo deincta est hominum societas et quod lex constituit una, quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi...

¹³¹ *Cic. Leg. II.10*: Quam ob rem lex uera atque princeps, apta ad iubendum et ad uetandum, ratio est recta summi Iouis; *Ibid. II.11*: Ergo ut illa diuina mens summa lex est, item quom in homine est perfecta <ratio, sedet> in mente sapientis; *Idem. Phil. XI.28*: Est enim lex nihil aliud nisi recta et a numine deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria.

подлежит обязательному исполнению. Вероятно, право (*ius*) в архаическом Риме понималось как воля божества, которую нужно было правильно истолковать и в дальнейшем ей следовать.¹³² Под влиянием христианства эти представления трансформировались. Мало сказать, что место Юпитера механически занял Бог христиан; усложнилось само понятие закона. Благодаря переводу Библии на латинский язык понятие *lex* впитало в себя те коннотации, которые в оригинале обозначались греческими νόμος в Септуагинте и в Новом Завете.¹³³ Таким образом, слово *lex* в Вульгате имеет несколько оттенков значения. В Ветхом завете это закон, данный Богом Моисею, а также религиозные заповеди, по которым живут иудеи. В Новом Завете *lex* сохраняет это значение и приобретает дополнительные. Так, Апостол Павел в Послании к Римлянам осуждает тех, кто следует букве, а не смыслу этого закона, то есть механически выполняет обряды и ритуалы.¹³⁴ Он говорит о новом законе, установленном Иисусом. Все заповеди, данные Моисею, сводятся Павлом к одной – возлюбить ближнего, как самого себя, эта любовь и есть исполнение нового закона.¹³⁵

В этом значении слово *lex* появляется в трудах христианских писателей, в том числе, конечно, и Исидора Севильского, в шестой, седьмой и восьмой книгах его «Этимологий», посвященных христианскому вероучению и организации Церкви. Здесь оно носит два основных значения: закона, данного Богом иудеям и записанного в Ветхом завете,¹³⁶ и закона, данного Иисусом всем христианам, зафиксированного, соответственно, в Новом завете.¹³⁷ И в том, и

¹³² Кофанов Л.Л. *Lex* и *ius*... М., 2006. С. 167, 183–186.

¹³³ Филиппов И.С. Римское право и Вульгата... С. 157. Стоит заметить, остальные синонимы, на которые указывает автор, очень редко передаются через термин *lex*. Так, слово *propositum* обычно переводится Иеронимом как *praeeptum*, *uolunt* как *legitima*, а *dictum* и производные от него встречаются лишь в тех книгах, которые не вошли в латинский канон.

¹³⁴ Rom. 2.17–29.

¹³⁵ Rom. 13.8–9: *nemini quicquam debeatis nisi ut invicem diligatis qui enim diligit proximum legem implevit, nam non adulterabis non occides non furaberis non concupisces et si quod est aliud mandatum in hoc verbo instauratur diliges proximum tuum tamquam te ipsum* (Рим. 13.8 – 9: Не оставайтесь должны никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай [чужого] и все другие заключаются в сем слове: любви ближнего твоего, как самого себя. – Синодальный пер.).

¹³⁶ Isidori Etym. VI.1.5: *Hi sunt quinque libri Moysi, quos Hebraei Thora, Latini Legem appellant* (Исидор. Этимологии. VI.1.5: Это и есть Пятикнижие Моисеево, которое евреи называют Торой, а латинцы – Законом); Ibid. VI.2.38: *Vbi enim Christus advenit, sacerdotium Iudaeorum obmutuit, lex et prophetia cessavit* (Там же. VI.2.38: Когда пришел Христос, умолкло иудейское жречество, пресекся закон и пророчества), etc.

¹³⁷ Isidori Etym. VII.3.21: *Vnde et digito Dei scripta est lex, data die quinquagesimo ab*

в другом случае интересующее нас слово обозначает волю и предписание Бога, которым регламентируются поведение и взаимоотношения верующих.

Как же соотносятся вечный божественный и несовершенный человеческий законы? Исидор не уделил этому вопросу внимания. Зато об этом подробно писал один из его любимых авторов, выдающийся богослов Аврелий Августин. По его мнению, есть два рода людей: счастливые праведники, соизмеряющие свои деяния с вечным законом, и прочие, достойные презрения, возлюбившие мирскую жизнь и мирские законы.¹³⁸ В трактате «О граде божием» он называет вечным законом понятную и неизменную волю Господа.¹³⁹ Те, кто живут по ней, не нуждаются в предписаниях земных законов, ибо их жизнь и так праведна и справедлива. И напротив, те, кто следует предписаниям, созданным людьми, не свободны от соблюдения божественного закона.¹⁴⁰ Таким образом, получается, что гражданские законы призваны конкретизировать повеления Господа и заставить людей их выполнять. Это означает, что цель законодателя состоит в том, чтобы правильно понять, истолковать и воплотить волю и замысел Бога.

Представления о людском законе как о проекции закона божественного отражены в оригинальном памятнике конца IV – первой половины V вв. «Сопоставление законов Моисеевых и римских» (*Lex Dei seu Collatio legum mosaicarum et romanarum*). Автор этого произведения стремился показать, что римские законы имеют прямые параллели с заповедями Моисея, а следовательно, являются отражением божественного правопорядка. «Сопоставление» было хорошо известно на Пиренейском полуострове, и, возможно, было одним из источников Исидора.

occisione agni, et die quinquagesimo venit Spiritus sanctus a passione Domini nostri Iesu Christi (Исидор. *Этимологии*. VII.3.21: Поэтому и начертан перстом Божиим закон, данный на 50-й день от убийства агнца...).

¹³⁸ *Aug. De lib. arb. I.15.31*: Puto in promptu esse quod quaeris: nam beatos illos ob amorem ipsorum aeternorum sub aeterna lege agere existimo; miseris vero temporalis imponitur.

¹³⁹ *Aug. De civ. Dei X.7*: De illa quippe superna civitate, ubi Dei voluntas intelligibilis atque incommutabilis lex est...

¹⁴⁰ *Aug. De lib. arb. I.15.31*: Recte judicas, dummodo illud inconcussum teneas, quod apertissime jam ratio demonstravit, eos qui temporali legi serviunt, non esse posse ab aeterna liberos; unde omnia quae justa sunt, justequae variantur, exprimi diximus: eos vero qui legi aeternae per bonam voluntatem haerent, temporalis legis non indigere, satis, ut apparet, intelligis (Августин. *О свободной воле*. I.15.31: Ты рассудишь правильно, если твердо будешь придерживаться того, что тебе открыто покажет рассудок, а именно, что те, кто служит временному закону, не могут быть свободны от закона вечного, поскольку все справедливое и справедливо меняющееся есть [его] отпечаток. А те, кто по доброй воле следуют вечному закону, очевидно, как ты хорошо понимаешь, не нуждаются во временном законе).

Эта точка зрения отчасти проникла и в законодательство. Так, в Кодексе Феодосия христианская вера (*fides christiana*) отождествляется с христианским законом (*lex chrisitana*). Преступления против веры и против христианского закона подлежат наказанию в соответствии с земными законами.¹⁴¹ Следовательно, земное правосудие основано на принципах божественной справедливости, но, с другой стороны, призвано защищать ее.

В произведениях самого Исидора понятие *lex* носит двойной смысл: это и высший неизменный божественный закон, открывающийся в Библии, и законы, издаваемые людьми. Очевидно, что взаимосвязь между ними основана на тех же принципах, что и у Августина: земной закон мыслится как инструмент для установления божественной справедливости и защита от несправедливости. Основными качествами идеального закона являются разумность, целесообразность и равное отношение ко всем гражданам. Ему должны подчиняться все без исключения, в том числе и правитель, так как законопослушность монарха представлялась Исидору гарантией стабильности государства.

На формирование концепции идеального закона и образцового правителя Исидора Севильского подталкивала современная ему реальность. Толедское королевство было рыхлым, децентрализованным государством, к тому же, его ослабляли постоянные переделы власти. В этих условиях Исидор пытался придать закону особый авторитет, чтобы использовать его в качестве эффективного средства для сплочения общества.

4. Понятия несправедливости и противозаконности (*iniustitia, iniquitas, iniuria*)

В произведениях Исидора Севильского несправедливость в широком смысле этого слова обозначается словами *iniustitia* и *iniquitas*, а также в отдельных случаях термином *iniuria* (когда под ним понимается несправедливость вообще, а не оскорбление, как одно из ее проявлений). Что же подразумевал Исидор Севильский и его современники под несправедливостью? Сводилось ли их понимание лишь к отрицанию справедливости? В чем выражалась противозаконность?

Сам Исидор в «Синонимах» определил *iniquitas* как все, что не соответствует истине (*veritas*).¹⁴² Однако это определение не объясняет различия между *iniustitia* и *iniquitas*. В «Дифференциях» эти понятия также не противопостав-

¹⁴¹ См., например, С.Th. 16.8.19.

¹⁴² *Isidori Synon. II.53*: Omne quod a veritate discordat iniquitas est.

ляются друг другу. Синонимом понятия *iniustitia* в одной из лемм этого трактата выступает слово *delictum*.¹⁴³ Стоит заметить, что под последним испанский эрудит подразумевал не вид правонарушения, как можно было бы ожидать, а грех; таким образом, *delictum* выступает как синоним слова *peccatum*.¹⁴⁴ По мнению Исидора, *delictum* – это небольшое прегрешение (*leve peccatum*), тогда как под *iniustitia* понимается тяжелое, страшное злодеяние. Впрочем, следует оговориться, что этот фрагмент отсутствует в ряде рукописей, что дало повод К. Кодоньер не включать его в критическое издание. Следовательно, и наши выводы нельзя считать абсолютными, хотя такое значение слова *iniustitia* весьма показательно.

Понятие *iniquitas* также носит религиозный оттенок. В латинском переводе первого послания Иоанна, которое епископ Севильи, безусловно, прекрасно знал, *iniquitas* отождествляется с грехом (*peccatum*).¹⁴⁵ Если следовать переводу Иеронима далее, то разница между этими двумя понятиями заключается в том, что *iniquitas* не является грехом смертным.¹⁴⁶ Однако Иероним передал одним словом *iniquitas* два разных греческих понятия: *ἀνομία*¹⁴⁷ (беззаконие) и *ἀδικία* (несправедливость).¹⁴⁸ То же смешение мы можем видеть и в других фрагментах Библии. Следовательно, Иероним сознательно объединил два греческих понятия одним латинским словом. Рассмотрим подробнее, в каких контекстах они встречаются в Библии и что означают.

Их смысловое поле, действительно, во многих случаях совпадает, что и дало Иерониму основание переводить их одним словом. Однако *ἀνομία* в Ветхом завете наряду со значением несправедливости вообще может иметь значение конкретных подлежащих суду поступков,¹⁴⁹ преступления против установленного закона;¹⁵⁰ не случайно это понятие может употребляться в одном ряду со словом «грех» (*ἁμαρτία*¹⁵¹). В Новом завете *ἀνομία* (в тех редких

¹⁴³ *Isidori Differ. I.(172):* Inter Delictum et iniustitiam. Delictum quidam leve putaverunt esse peccatum, quasi negligentis derelictum, iniustitiam vero immane aliquod saevumque commissum (*Исидор. Дифференции. I.(172): Между проступком и несправедливостью. Некоторые полагают, что проступок – это легкий грех, как бы небрежность человека беспечного, несправедливость же – некое жуткое и ужасное действие*).

¹⁴⁴ *Марей А.В.* Язык права... С. 101–103. Подробнее см. следующий параграф.

¹⁴⁵ **1 Ио. 3.4:** omnis qui facit peccatum et iniquitatem facit et peccatum est iniquitas.

¹⁴⁶ **1 Ио. 5.17:** omnis iniquitas peccatum est et est peccatum non ad mortem.

¹⁴⁷ **1 Ио. 3.4:** Πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ, καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία.

¹⁴⁸ **1 Ио. 5.17** πᾶσα ἀδικία ἁμαρτία ἐστίν, καὶ ἐστὶν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον.

¹⁴⁹ **Iob 31.28.**

¹⁵⁰ **Lev. 20.14.**

¹⁵¹ **Ps. 58.4:** ὅτι ἰδοὺ ἐθήρευσαν τὴν ψυχὴν μου, ἐπέθεντο ἐπ' ἐμὲ κραταιοί. οὐτε ἡ ἀνομία μου οὐτε ἡ ἁμαρτία μου, κύριε.

случаях, когда встречается вообще) выступает однозначным антонимом к слову δικαιοσύνη, т.е. справедливому и благочестивому поведению.¹⁵² Таким образом, ἀνομία должна означать правонарушение и преступление. Понятие ἀδικία шире: в Новом завете это слово практически во всех контекстах противопоставляется истине (ἀλήθεια).¹⁵³ Истина же в Новом завете – это учение Христа.¹⁵⁴ Следовательно, ἀδικία означает несогласие с истинной верой, несоблюдение ее основных требований и неприятие догм. По воле Иеронима латинское слово *iniquitas* должно было сочетать в себе оба эти понятия.

В Псалмах *iniquitas* как правило означает «неправедность» и «нечестивость», злодеяние или грех.¹⁵⁵ В этом контексте показательна рассказанная притча о злодее, который готовил для ближнего своего яму, но упал в нее сам. Неотъемлемыми качествами этого нечестивца, толкнувшими его на преступление, названы *dolor* и *iniquitas*.¹⁵⁶ То есть, *iniquitas* имеет значение преступления против Бога и Его заповедей, будь то в мыслях или на деле. То же значение оно имеет в книгах пророков Исаяи, Иеремии и Иезекииля, где понятие *iniquitas* часто противопоставлено праведности (*iustitia*). Так, чревоугодие и мужеложство расцениваются как *iniquitas*.¹⁵⁷ По сути, и в Новом завете *iniquitas* также означает отступление от божественного закона и грех, только отныне под божественным законом понимаются те правила, которые принес на землю Христос.

В произведениях Отцов Церкви значение слова *iniquitas* осталось таким же. Так, Амвросий Медиоланский в своих трудах противопоставлял его сло-

Is. 59.12: πολλή γὰρ ἡμῶν ἡ ἀνομία ἐναντίον σου, καὶ αἱ ἁμαρτίαι ἡμῶν ἀντέστησαν ἡμῖν· αἱ γὰρ ἀνομίαι ἡμῶν ἐν ἡμῖν, καὶ τὰ ἀδικήματα ἡμῶν ἔγνωμεν· etc.

¹⁵² 2 Cor. 6.14; Hebr. 1.9; Math. 23.28; etc.

¹⁵³ Io. 7.18; Rom. 1.18; Rom. 2.8; 1 Cor. 13.6; 2 Thes. 2.12; etc.

¹⁵⁴ Io. 1.17: ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. (Ин. 1.17: ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа. – Синодальный пер.).

¹⁵⁵ См., например: Ps. Got. 5: odisti Domine omnes qui operantur iniquitatem perdes omnes qui loquuntur mendacium; Ps. Got. 6: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem quoniam exaudivit Dominus vocem fletus mei; Ps. Got. 13: nonne cognoscent omnes qui operantur iniquitatem qui devorant plebem meam sicut escam panis; Ps. Got. 35: ibi ceciderunt qui operantur iniquitatem expulsi sunt nec potuerunt stare; etc.

¹⁵⁶ Ps. Got. 7: convertetur dolor eius in caput eius et in verticem ipsius iniquitas eius descendet.

¹⁵⁷ Is. 22.13–14: et ecce gaudium et laetitia occidere vitulos et iugulare arietes comedere carnes et bibere vinum comedamus et bibamus cras enim moriemur et revelata est in auribus meis Domini exercituum si dimittetur iniquitas haec vobis donec moriamini dicit Dominus Deus exercituum; Ez. 16.49: ecce haec fuit iniquitas Sodomaе sororis tuae superbia saturitas panis et abundantia et otium ipsius et filiarum eius et manum egeno et pauperi non porrigebant.

ву *iustitia*, что означает праведность, жизнь по закону Бога.¹⁵⁸ Августин назвал дьявола *filius iniquitatis*, подчеркнув таким образом, что *iniquitas* – категория, прямо противоположная божественным установлениям и несовместимая с ними,¹⁵⁹ то есть грех, нечестие, неправедность и т.п.

В «Этимологиях» Исидор противопоставляет прилагательные *iniquus* и *impius* (нечестивый). *Iniquus* здесь – человек, запятнавший себя злодеяниями, но называющийся христианином.¹⁶⁰ *Iniquus* объясняется через *aequus*, таким образом, это человек, лишенный *aequitas*.¹⁶¹ Как было показано выше, это понятие означает равное и справедливое отношение ко всем, поэтому *iniquus* может иметь здесь значение «несправедливый». В значении «неправедный», «нечестный», «несправедливый» это прилагательное используется в некоторых пассажах из «Сентенций», где говорится о неправедных судьях, неправедливых правителях и лжесвидетелях.¹⁶² Тот факт, что прилагательное *iniquus* характеризует человека неправедного, грешника, поступающего вразрез с законами Господа, полностью подтверждается на материале богословского трактата «Синонимы, или стенания грешной души». В одном из отрывков Исидор описывает современную ему реальность, в которой грешники торжествуют, а праведники терпят лишения.¹⁶³ *Iniquus* чередуется здесь с *impius*, и оба эти понятия выступают как антонимы к слову *iustus*, который, как было показано выше, обозначает человека, живущего согласно заповедям Бога.

¹⁵⁸ *Ambrosii Med. De off. min. I.29.142*: ...in operibus autem aut malis iniquitas, aut bonis iustitia est; *Idem. De off. min. I.25.176*: Est itaque fortitudo velut excelsior caeteris, sed numquam incommutata virtus; non enim seipsam committit sibi: alioquin fortitudo sine iustitia iniquitatis materia est; *Idem. De off. min. II.18.93*: Egregie itaque viros alicui praesidentes muneri commendat iustitia: contra iniquitas destituit atque impugnat; etc.

¹⁵⁹ *Augustini De civ. Dei. XVII.12*: Et utique humiliabat eum filius iniquitatis, hoc est hostis alienigena...

¹⁶⁰ *Isidori Etym. X.132*: Iniquus vero dicitur pro eo quod non est aequus sed pravis operibus maculatur, vel [si] Christianitatis nomine censeatur.

¹⁶¹ *Isidori Etym. X.132*: Iniquus proprie dictus quia non est aequus, sed inaequalis est.

¹⁶² *Isidori Sent. III.50.7*: Plerique autem apud iniquos principes, necessitate magis quam uoto, mali existunt, dum imperiis eorum oboediunt; *Ibid. III.53.2*: Iniqui iudices errant in ueritate sententiae, dum intendunt in qualitate personae et exulcerant saepe iustos, dum inprobe defendunt iniquos; qui autem recte praesidere studet nec partem palpare nouit, nec cohibere a iustitia didicit; *Ibid. III.55.6*: Iniquus testis, quamuis sua falsitate corpori rebusque impedit, animo tamen nihil damni confert; *Ibid. III.57.11*: Iniqui, dum constantiam iusti in persecutionibus suis aspicunt, mentis confusione tabescunt. Et dum aduersa ostentant, nec uincunt, tandem de suae peruersitatis insania confunduntur.

¹⁶³ *Isidori Synon. I.9*: Iusti egent, iniqui honorantur, iusti despiciuntur, iniqui laetantur, iusti in moerore et luctu sunt. Impius praeualet aduersus justum, damnant mali bonos, honoratur iniquus pro iusto, iustus damnatur pro impio, innocentes pro nocentibus pereunt, nulla re impediante.

Интересно, что *iniquitas* и *iniustitia* «сталкиваются» в произведениях Исихора лишь однажды – в первой книге его «Сентенций». Здесь обе эти категории названы источником греха, *iniquitas* – это грех в мыслях и побуждениях, *iniustitia* – нечестивые поступки.¹⁶⁴ По мнению епископа Севильи, нельзя точно сказать, что из них является первопричиной, ведь и дурные мысли побуждают к злодеяниям, равно как и злодеяния ведут к нечестивым помыслам.¹⁶⁵ Кажется, здесь Исидор вступает в заочную полемику с Амвросием Медиоланским, чью позицию по этому вопросу он сам же изложил в «Дифференциях». Если это действительно так, то приведенный фрагмент может считаться иллюстрацией метода работы испанского эрудита. Он прекрасно знал произведения и римских, и христианских писателей, что научило его разбираться в тонкостях языка – различать синонимы или выводить этимологии, привнося в существующую понятийную систему открытые им новые смысловые оттенки слов, сохраняя, при этом, критическое отношение даже к мнениям авторитетных лиц.

Итак, термины *iniquitas* и *iniustitia* в произведениях Исидора имеют отчетливо выраженное религиозное звучание. Надо полагать, что в данном случае понимание *iniquitas* как греха восходит к фрагменту первого послания Иоанна. Вообще же это слово встречается в Священном Писании весьма часто и означает как абстрактные негативные качества человека (неправедность, нечестивость, несправедливость), так и поступки, совершаемые под их влиянием. Аналогичный смысл имеет и слово *iniustitia*, которое, однако, употребляется в библейских текстах и в трудах христианских писателей значительно реже. Во всяком случае, каких бы то ни было серьезных различий обнаружить не удастся.

Интересно, что в античную эпоху слово *iniustitia* не имело никакого сакрального или религиозного оттенка. В тех редких случаях, когда оно употреблялось, оно понималась просто как антоним к слову *iustitia*.¹⁶⁶ В лексике

¹⁶⁴ *Isidori Sent. II.25.1*: Bipertita est causa peccandi, id est operis et cogitationis, quorum unum iniquitas dicitur quod opere geritur, aliud iniustitia quod cogitatione admittitur (*Исихор. Сентенции. II.25.1*: Причина греха двусоставна, т.е. делом и в мыслях, из которых то, что совершает делом, называется *iniquitas*, а то, что допускается в мыслях – *iniustitia*).

¹⁶⁵ *Isidori Sent. II.25.2*: Vicissim autem et a cogitatione opera procedunt, et ab opere cogitatio nascitur.

¹⁶⁶ *Cic. Inv. II.165*: Propter se autem vitanda sunt non ea modo, quae his contraria sunt, ut fortitudini ignavia et iustitiae iniustitia, verum etiam illa, quae propinqua videntur et finitima esse, absunt autem longissime... (*Цицерон. О нахождении [материала]. II.165*: Между собой следует различать не только то, что протоположно, как сила и слабость и справедливость и несправедливость, но и то, что кажется близким и сопредельным [по

Цицерона *iniustitia* обозначает несправедливость в социальном смысле слова, то есть всякого вида преступления против члена гражданского общества. Она бывает двух родов: собственно противозаконные деяния и непротивление им; и то, и другое заслуживает одинакового порицания и наказания.¹⁶⁷ Приведенный отрывок является чуть ли не единственным источником, в котором более или менее развернуто объясняется суть термина *iniustitia*, вообще же это понятие в античности было малоупотребительным, как в литературных, так и в юридических произведениях. Так, ни в Дигестах, ни в «Сентенциях» Павла, ни в «Институциях» Гая оно не встречается вовсе, и лишь один раз приводится в Кодексе Феодосия. Вероятно, поэтому его так редко употреблял Исидор и не использовал его в пятой книге своих «Этимологий», посвященной толкованию юридических терминов.

Несколько сложнее обстоит дело с понятием *iniquitas*. В произведениях Исидора, как мы видели, оно принадлежит к сакральной сфере. В произведениях античных писателей – Цицерона, Сенеки, Тацита и Авла Геллия – религиозный оттенок замечен очень слабо, если не отсутствует совсем. Так, Цицерон наиболее часто использовал это понятие для характеристики наместника Сицилии Гая Верреса, против которого выступал в суде. У него *iniquitas* стоит в одном ряду с такими категориями, как: *improbitas* – негодность,¹⁶⁸ *crudelitas* – жестокость,¹⁶⁹ *inertia* – бездействие, неспособность к действию¹⁷⁰ и, наконец, *libido* – очень сильное слово, в данном контексте означающее алчность и жадность до наживы.¹⁷¹ Иными словами, *iniquitas* – это качество, несовместимое со зва-

смыслу], но на самом деле очень далеко...); *Aul. Gel. Noct. At. VII.1.4*: Quo enim pacto iustitiae sensus esse posset, nisi essent iniuriae? aut quid aliud iustitia est quam iniustitiae priuatio? (Авл Геллий. *Антические ночи. VII.1.4*: Ведь каким образом могло возникнуть представление о справедливости, если бы не было несправедливостей? Разве справедливость есть что-либо иное, чем устранение несправедливости? – Пер. А.Я. Тыжова).

¹⁶⁷ *Cic. De Off. I.23–24*: Sed iniustitiae genera duo sunt, unum eorum, qui inferunt, alterum eorum, qui ab is, quibus infertur, si possunt, non propulsant iniuriam. Nam qui iniuste impetum in quempiam facit aut ira aut aliqua perturbatione excitatus, is quasi manus afferre videtur socio; qui autem non defendit nec obsistit, si potest, iniuriae, tam est in vitio, quam si parentes aut amicos aut patriam deserat.

¹⁶⁸ *Cic. Ver. II.2.50.5*: Ex hac iniquitate istius et improbitate, iudices...

¹⁶⁹ *Cic. Ver. II.2.95.11*: ...videretur, ne absentes homines in provinciis rei fierent rerum capitalium; causam Stheni totam et istius crudelitatem et iniquitatem senatum docent.

¹⁷⁰ *Cic. Ver. II.3.176.2*: Mala est haec quidem, ut dixi, ac potius perdita maximorum peccatorum, huius autem iniquitatis et inertiae confessio, non defensio criminis; sed tamen hac ipsa tibi, si uti cupias, non licet; vetat te Volcatius, tuae tuorumque deliciae, mentionem mancipis facere...

¹⁷¹ *Cic. Ver. II.3.207.5*: ...locus intra Oceanum iam nullus est neque tam longinquus neque tam reconditus quo non per haec tempora nostrorum hominum libido iniquitasque pervaserit...

нием римского гражданина, в противопоставление к *aequitas*, в соответствии с которой, как мы видели, римский гражданин строит свою жизнь. Кроме того, такое качество, как *iniquitas*, может быть присуще судье,¹⁷² претору¹⁷³ и даже новым эдиктам.¹⁷⁴ Здесь это слово, вероятно, следует понимать как несправедливость. Если *iniustitia* – это, как правило, нарушение закона, то *iniquitas* – это, скорее, предвзятое отношение судьи или магистрата, и в этом значении оно тоже противостоит *aequitas* – равенству всех перед законом.

Представляется, что юрист II века Гай точно также понимал слово *iniquitas*, а именно как несправедливое решение судьи или отдельную несправедливую норму права.¹⁷⁵ В том же значении оно употребляется и Юлием Павлом, однако не в «Сентенциях», а в других его произведениях. Так, вопиюще несправедливым может быть решение юриста.¹⁷⁶ Понятие *iniquitas*, точно так же, как и его антоним *aequitas*, очевидно, меньше связано с системой права, чем, например, пара *iustitia/iniustitia*. Оно, скорее, означает такое решение конфликта, которое не противоречит закону, но неверность которого очевидна любому разумному человеку.

Что же касается законодательства, то в нем понятие *iniquitas* фигурирует довольно редко. Так, он лишь восемь раз встречается в Кодексе Феодосия и только в тех фрагментах, которые не вошли в Бревиарий Алариха. Таким образом, в современном Исидору законодательстве его не было, хотя там наличествовало прилагательное *iniquus*.¹⁷⁷ В *Liber Iudiciorum*, своде законов, обнародованном почти через двадцать лет после смерти севильского епископа, *iniquitas* встречается лишь четырежды и шесть раз *iniquus*.¹⁷⁸ Напрашивается предположение, что законодателя не интересовала абстрактная несправедливость; напротив, ему важно было остановиться на конкретных правонарушениях и преступлениях (*crimen, scelus* и т.п.). Вероятно, поэтому и Исидор не уделил их анализу достаточного внимания. Содержание же понятий *iniquitas* и *iniustitia* в его произведениях уходит корнями не в римскую правовую традицию, а в

¹⁷² *Cic. Quinct.* 90.7; *Cic. Ver* II.3.143.4; etc.

¹⁷³ *Cic. Quinct.* 9.2.

¹⁷⁴ *Cic. Ver* II.3.39.10.

¹⁷⁵ *Gai Inst.* III.25: *Sed hae iuris iniquitates edicto praetoris emendatae sunt* (Гай. *Институции*. III.25: Но эти несправедливости права были исправлены эдиктом претора); *Gai Inst.* I.84; *Gai Inst.* III.41; *Gai Inst.* III.73; *Gai Inst.* IV.178.

¹⁷⁶ *Paul.* 4 *quaest.* (D.17.2.79): *Unde si Nervae arbitrium ita pravum est, ut manifesta iniquitas eius appareat, corrigi potest per iudicium bonae fidei.*

¹⁷⁷ *Brev.* 2.2.1; *Brev.* 2.10.1 int.; *Brev.* 9. 33.1.3 int.

¹⁷⁸ *iniquitas* – LI I.2.4; LI III.2.3; LI VI.1.2; LI XII.3.11.

iniquus (*inicus*) – LI II.1.28; LI II.1.30; LI III.4.17; LI VI.5.12; LI VII.2.6; LI IX.1.18.

библейские тексты и трактаты христианских писателей. Неправедливость в широком смысле слова для него означает нарушение вечного, высшего закона Бога, нечестивость и грех.

Теперь обратимся к анализу понятия *iniuria*. В отличие от терминов, рассмотренных выше, оно не имеет столь ярко выраженного религиозного оттенка. Его определение содержится в комментарии Ульпиана к эдикту и в книге Павла «О несправедливостях» (*De iniuriis*), сохраненному в «Сопоставлении законов Моисеевых и римских» (*Collatio legum mosaicarum et Romanarum*). Эти сочинения римских юристов довольно схожи, так как оба они восходят к одному и тому же сочинению Лабео. Ульпиан и Павел рассматривают виды *iniuria*, которыми выступают оскорбление (*contumelia*), противоправный ущерб (*damnum iniuria datum*) и несправедливость в широком смысле слова (*iniquitas*).¹⁷⁹ Исходя из их определений, *iniuria* – это и несправедливость вообще и конкретное ее проявление: ущерб или оскорбление.¹⁸⁰ Таким образом, *iniuria* – понятие более широкое, чем *iniquitas*.¹⁸¹

В таком же значении это слово употреблял и Исидор. Он однозначно определил *iniuria* как несправедливость, *iniustitia*.¹⁸² Это несправедливость социально-правовая. Она выражается, в частности, в притеснении части граждан¹⁸³ и в неправильном решении суда.¹⁸⁴ Относительно противоправного ущерба,

¹⁷⁹ *Ulp. 56 ad ed. (D.47.10.1pr.)*: Iniuria ex eo dicta est, quod non iure fiat: omne enim, quod non iure fit, iniuria fieri dicitur. hoc generaliter. specialiter autem iniuria dicitur contumelia. Interdum iniuriae appellatione damnum culpa datum significatur, ut in lege Aquilia dicere solemus: interdum iniquitatem iniuriam dicimus, <...> contumeliam autem a contemnendo.

CO.2.5.1 Paul. Injur.: Generaliter dicitur iniuria omne, quod non iure fit: specialiter alia est contumelia, quam Graeci ὕβρις appellant; alia culpa quam Graeci ἀδικία dicunt, sicut in lege Aquilia damnum iniuriae accipitur, alia iniquitas et iniustitia, quam Graeci ἀδικίαν vocant.

¹⁸⁰ *Марей А.В.* Iniuria в системе частных римских деликтов. D. 47.10: проблемы перевода и интерпретации // Дигесты Юстиниана. Т.8. Статьи и указатели / Отв. ред. Л.Л. Кофанов. М., 2006. С. 163, 168–169; *Он же.* Понятие iniuria в постклассическом римском праве // Вестник РГГУ. Исторические науки. 2011. № 14. С. 228–265.

¹⁸¹ Подробнее о развитии понятия iniuria см. *Марей А.В.* Язык права средневековой Испании. От Законов XII Таблиц до Семи Партид. М., 2008.

¹⁸² *Isidori Etym. V.26.10*: Iniuria est iniustitia. Hinc est apud Comicos: 'Iniuria's'; qui audet aliquid contra ordinem iuris.

¹⁸³ *Isidori Etym. IX.4.18*: Dum enim plebs a senatu et consulibus premeretur, tunc ipsa sibi tribunos quasi proprios iudices et defensores creavit, qui eorum libertatem tuerentur, et eos adversus iniuriam nobilitatis defenderent (*Исидор. Этимологии. IX.4.18: Поскольку плебеи притеснялись сенатом и консулами, они сами создали себе трибунов как собственных судей и защитников, которые хранили бы их свободу и защищали бы их от притеснений знати*).

¹⁸⁴ *Isidori Etym. V.27.28*: Vnde postliminium redeuntibus, hoc est de exilio reducendis, qui

который был обязательной составной частью *iniuria* для Павла и Ульпиана (и Лабеоны, к которому они восходят), епископ Севильи ничего не сообщает. Несмотря на это, *iniuria* в значении «оскорбление» нередко встречается в текстах Исидора.¹⁸⁵ Это свидетельствует о том, что данное понятие связано с правовой системой в большей степени, чем *iniustitia*.

Итак, в произведениях Исидора мы можем выделить три термина, обозначающих несправедливость в широком смысле слова. Из них *iniquitas* означает преступление против заповедей Бога, неправедность, нечестие, то есть имеет ярко выраженные религиозные коннотации. Очевидно, что такое понимание сформировалось под сильным влиянием библейских текстов и произведений христианских авторов. Понятие *iniuria*, напротив, целиком относится к области мирского права. В текстах епископа Севильи эти концепты вместе не употребляются, поэтому довольно сложно определить их взаимодействие. Промежуточное положение занимает термин *iniustitia*, который, не имея сакрального оттенка в античную эпоху, приобретает его в трудах Отцов Церкви. Этот термин довольно редко употребляется Исидором, поэтому точное определение его значения представляет некоторую трудность. Можно лишь заключить, что для Исидора он является синонимом *iniquitas*, конкретнее, нечестивыми помыслами.

Концепты *iniuria* и *iniustitia* фигурируют в произведениях епископа Севильи реже, чем *iniquitas*. Это связано со словоупотреблением в трактатах юристов и в законодательстве, где важнее было описать конкретное преступление, а не рассуждать о несправедливости вообще. В то же время и для Исидора гораздо более значимым оказываются взаимоотношения человека с Богом. Таким образом, при всем многообразии терминов, несправедливостью в его понимании является нарушение законов Господа. В поле его значений также попадает понятие греха (*peccatum*) и преступления (*crimen*).

sunt eieci in iniuria, id est extra limen patriae (Исидор. *Этимологии*. V.27.28: Поэтому есть право постлиминия у возвращающихся из ссылки, которые были несправедливо сосланы туда, т.е. за границу родины).

¹⁸⁵ *Isidori Etym.* X.46: Contumeliosus, quia velox est et tumet verbis iniuriae (Исидор. *Этимологии*. X.46: Оскорбительный (*contumeliosus*), поскольку быстр и раздут (*tumet*) от обидных слов); *Idem. Sent.* III.56.2: Antiqui forensem eloquentiam caninam facundiam nuncupabant, eo quod caudicibus in certaminibus causarum, omissis quae agunt, ueluti canes alterutrum sese lacerant iurgiaque causarum ad iniurias suas commutant (Он же. *Сентенции*. III.56.2: Древние называли судебную риторику собачьим красноречием, поскольку при ведении исков защитники, забыв, что они ведут, бранят друг друга как собаки и подменяют тяжбы оскорблениями).

5. Понятия преступления (crimen) и греха (delictum, peccatum)

Как было показано выше, Исидор употреблял термины, обозначающие несправедливость, скорее в религиозных, чем в юридических контекстах. Термин *iniuria*, строго относящийся к правовой лексике, уступает у него место термину *iniquitas*, более соответствующему религиозной сфере, а значит, связанный с понятием греха. Как следствие, для произведений Исидора очень характерна идея тождества греха и преступления. Рассмотрим эту идею в терминологическом аспекте.

5.1. Грех (delictum, peccatum)

Особенностью языка Исидора, сразу обращающей на себя внимание, является полное смешение им понятий *peccatum* и *delictum*.¹⁸⁶ Он даже не пытается обнаружить различие между ними в «Дифференциях» (если не считать спорного фрагмента, где он противопоставляет *delictum* и *iniustitia*).¹⁸⁷ Единственное, что можно заключить, исходя из этого трактата – что *delictum* является менее тяжелым проступком, чем *peccatum*, хотя природа у них одна. В других своих произведениях Исидор не развивает эту тему. Во второй книге «Дифференций» он рассуждает о первородном грехе, обозначая его словом *delictum*, а не *peccatum*, как можно было ожидать.¹⁸⁸ В «Синонимах» эти понятия употребляются синонимично и также в значении греха.¹⁸⁹

В «Монашеском уставе» Исидор перечисляет виды проступков (*delictum*), которые бывают легкими и тяжелыми. К первым относится нарушение поряд-

¹⁸⁶ Подробнее см. Мареи А.В. Язык права... С. 101–102.

¹⁸⁷ *Isidori Differ. I.(171–172):* Inter Delicta et delecta. Delicta peccata, delecta electa. Inter Delictum et iniustitiam. Delictum quidam leve putaverunt esse peccatum, quasi negligentis derelictum, iniustitiam vero immane aliquod saevumque commissum (**Исидор. Дифференции. I.(171–172):** Между проступком и избранным. Проступок (*delictum*) – это грех, избранное (*delectum*) есть выбранное. Между проступком и несправедливостью. Некоторые полагают, что проступок – это легкий грех, как бы небрежность человека беспечного, несправедливость же – некое жуткое и ужасное действие).

¹⁸⁸ *Isidori Differ. II.8.23:* Inter nativitatem Christi et nostram hoc interest, quod omnis homo *ex delicti lege* invenitur esse conceptus, ille autem non ex concupiscentia carnis, vel ex virilu coitu, sed de Spiritu sancto natus est (**Исидор. Дифференции. II.8.23:** Между Рождением Христа и нашим рождением существует такая разница, что всякий человек зачат по закону греха, Он же рожден не от телесной похоти или совокупления с женщиной, но от Святого духа).

¹⁸⁹ *Isidori Synon. I.66:* Semper ad peccatum meum redii, semper delicta mea iteravi; *Ibid. I.71:* Nullus hominum absque peccato, nullus mundus a delicto, ecce inter sanctos nemo im-maculatus; etc.

ка в монастыре: опоздание к завтраку или обеду, чрезмерная болтливость, вялость и сонливость, общение с родственниками без разрешения аббата, незначительная порча имущества и т.д. Тяжелыми называются те проступки, целью которых является причинение всяческого вреда окружающим и нарушение монастырской дисциплины, как то: наговоры, клевета, скандальность, а также пристрастие к деньгам и к женщинам.¹⁹⁰ Исходя из содержания этого текста, можно заключить, что под *delicta* понимаются проступки, за которыми следует осуждение обществом или наказание, предусмотренное аббатом монастыря. С грехом (*peccatum*) их объединяет подчеркнуто безнравственный характер.

Что касается слова *peccatum*, то в произведениях Цицерона он употребляется в значении правонарушения, близком к *crimen* (преступление),¹⁹¹ а также в значении ошибки или погрешности.¹⁹² Иероним использовал это слово для перевода греческого ἁμαρτία, то есть греха, нарушения данного Богом предписания,¹⁹³ так что в дальнейшем это значение стало для *peccatum* преобладающим.

В произведениях Исидора понятие *peccatum*, как кажется, целиком относится к морально-религиозной сфере. Так, по его мнению, слово грешник (*peccator*) изначально обозначало развратника, но затем было перенесено на все виды нечестивых поступков.¹⁹⁴ В целом, это все зло, совершаемое человеком,¹⁹⁵ т.е. нарушение и божественных заповедей (грех) и человеческих норм поведения (злодеяние, проступок). И все же, вероятно, *peccatum* в большинстве случаев следует понимать как грех и лишь иногда – как злодеяние. По крайней мере, в таком значении это слово встречается в «Сентенциях». В этом тракта-

¹⁹⁰ *Isidori Reg. mon.* 17: De delictis 1-2.

¹⁹¹ *Cic. Dom.* 95.4: ...at id quod mihi crimini dabatur non modo peccatum non erat, sed erat res post natos homines pulcherrima; *Idem. Fin.* 3.32: Nam ut peccatum est patriam prodere, parentes violare, fana depeculari... etc.

¹⁹² *Cic. De orat.* 1. 124 – 125: ...“noluit” inquit “hodie agere Roscius,” aut “crudior fuit”; oratoris peccatum, si quod est animadversum, stultitiae peccatum videtur...; *Idem. Acad.* 1.37.5: Atque ut haec non tam rebus quam vocabulis commutaverat, sic inter recte factum atque peccatum officium et contra officium media locabat quaedam... etc.

¹⁹³ См., например: *Ion* 9.41; *Rom.* 5.12; etc.

¹⁹⁴ *Isidori Etym.* X.228: Peccator a pellice, id est meretrice vocatus, quasi pelicator; quod nomen apud antiquos tantum flagitiosum significabat, postea transiit hoc vocabulum in appellationem omnium iniquorum.

¹⁹⁵ *Isidori Etym.* V.27.1: Dupliciter malum appellatur: unum, quod homo facit, alterum, quod patitur. Quod facit, peccatum est; quod patitur, poena (*Исидор. Этимологии. V.27.1: Зло называется двумя именами: одно, которое человек совершает, другое – которое претерпевает. То, что делает, называется грехом; которое претерпевает, называется карой*).

те Исидор разработал целую классификацию грехов. Так, грех возникает под воздействием желания согрешить или под влиянием страха.¹⁹⁶ Их совершению способствуют слабость, незнание или подстрекательство другого лица.¹⁹⁷ Грехи бывают легкие и тяжелые. Последние сродни преступлению (*crimen*). И тех, и других следует остерегаться,¹⁹⁸ однако никому не удастся прожить совершенно без греха.¹⁹⁹ Также грехи делятся на тайные и явные, причем последние тяжелее, так как могут послужить дурным примером для окружающих.²⁰⁰

По представлениям Исидора, одно дело не грешить из любви к Богу и совсем другое – из страха перед наказанием; во втором случае в человеке живет желание совершить злодеяние.²⁰¹ Некоторые люди грешат, сами того не желая, и к ним можно проявить сострадание; однако тот, кто любит грех и совершает его, достоин лишь осуждения.²⁰² Добродетельным же людям следует всегда помнить свои прегрешения и не совершать их впредь.²⁰³

Таким образом, понятие *peccatum* в произведениях Исидора обозначает нарушение в мыслях или делом заповедей Господа, что в свою очередь может

¹⁹⁶ *Isidori Sent. II.17.1*: Duobus modis peccatum committitur, id est aut ui cupiditatis, aut metu timoris, dum uel quisque uult adipisci quod cupit, uel timet ne incurrat quod metuit.

¹⁹⁷ *Isidori Sent. II.17.3*: Tribus modis peccatum geritur, hoc est ignorantia, infirmitate, industria periculo autem poenarum diuerso.

¹⁹⁸ *Isidori Sent. II.18.4*: Non solum grauia, sed leuia sunt cauenda peccata.

¹⁹⁹ *Isidori Sent. II.18.1*: Multi uitam sine crimine habere possunt, sine peccato non possunt (*Исидор. Сентенции. II.18.1*: Многие могут прожить жизнь без преступления, но без греха не могут).

²⁰⁰ *Isidori Sent. II.20.1*: Maioris est culpaе manifeste quam occulte peccare. Dupliciter enim reus est qui aperte delinquit, quia et agit et docet (*Исидор. Сентенции. II.20.1*: Гораздо тяжелее вина в явном, чем в тайном грехе. Ведь виновен он дважды: и потому что открыто грешит, и потому что и делает, и учит).

²⁰¹ *Isidori Sent. II. 21.1*: Aliud est non peccare amore dilectionis Dei, aliud timore supplicii. <...> Qui uero sola poena supplicii in se uitia reprimat, quamuis non expleat opus peccati, uiuit tamen in eo uoluntas peccandi...

²⁰² *Isidori Sent. II.21.2*: Quidam et diligunt peccatum, et faciunt; quidam diligunt tantum, et non faciunt; plerique uero faciunt tantum, et non diligunt. <...> grauissimum est non solum facere, sed et diligere peccatum (*Исидор. Сентенции. II.21.2*: Некоторые и любят грех, и совершают его; некоторые только любят, но не совершают, а многие же только совершают, но не любят. <...> Особенно страшно не только совершать, но и любить грех).

²⁰³ *Isidori Sent. II.24.1*: Bonum est homini semper ante oculos propria adhibere delicta, secundum psalmi sententiam: Et peccatum meum contra me est semper. Sicut enim non oportet reminiscere peccati affectum, sic semper necesse est unumquemque suum in deflendo commemorare peccatum (*Исидор. Сентенции. II.24.1*: Хорошо человеку всегда иметь перед глазами собственные грехи, согласно изречению из псалмов: «И грех мой всегда передо мной». Ибо как не подобает вспоминать чувство греха, так всегда необходимо вспоминать, оплакивая, каждый свой грех).

обернуться и нарушением земных законов. И все же в преобладающем большинстве случаев *peccatum* следует понимать как грех. Такое значение было предопределено христианской традицией словоупотребления.

Несколько иной была история развития значения слова *delictum*.²⁰⁴ Оно фигурирует в трудах римских юристов в качестве одного из понятий, обозначающих правонарушение. Юрист Гай считал деликтом кражу, грабеж, оскорбление и противоправный ущерб, т.е. частное правонарушение, которое рождает обязательство.²⁰⁵ Ульпиан понимал под деликтом как правонарушение, наносящее ущерб здоровью или имуществу частного лица и являющееся источником обязательства,²⁰⁶ так и, в расширительном смысле, публичное правонарушение, преступление (например, военное преступление).²⁰⁷ Так или иначе, во II – III вв. это понятие являлось неотъемлемой частью юридической терминологии (в той, разумеется, степени, в которой вообще можно говорить о терминологии применительно к римскому праву). Затем оно постепенно исчезло из обихода юристов и законодателей: уже в Кодексе Феодосия оно встречается лишь пятнадцать раз, а в вестготском своде законов (*Liber Iudiciorum*) практически не встречается.²⁰⁸ Вероятно, это связано с тем, что в сочинениях авторов III – IV вв. (Тертуллиана, Августина, Иеронима) слово *delictum* стало обозначать грех и, таким образом, постепенно перестало ассоциироваться с языком права.²⁰⁹ Ко времени Исидора оно уже окончательно перешло в религиозную лексику.

Стоит заметить, что смешение Исидором понятий *delictum* и *peccatum* не было искусственным: эти слова часто выступали как синонимы еще в античности. Так, Цицерон, хотя и нечасто, был склонен употреблять их в одном

²⁰⁴ Подробнее см. Марей А.В. Язык права... С. 72–76.

²⁰⁵ **Gai Inst. III.182:** Transeamus nunc ad obligationes, quae ex delicto nascuntur, ueluti si quis furtum fecerit, bona rapuerit, damnum dederit, iniuriam commiserit. (**Гай. Институции. III.182:** Теперь перейдем к обязательствам, которые возникают из деликта, например, когда кто-либо совершает кражу, грабит имущество, наносит ущерб или оскорбление).

²⁰⁶ **Ulp. 18 ad ed. (D.9.1.1.1):** Noxia autem est ipsum delictum; **Ulp. 1 ad ed. aedilium curulium (D.21.1.17.18):** Noxas accipere debemus privatas, hoc est eas, quaecumque committuntur ex delictis, non publicis criminibus...

²⁰⁷ **Ulp. 30 ad Sabinum (D.17.2.53):** ...quia delictorum turpis atque foeda communio est; **Ulp. 10 ad Sabinum (D.28.3.6.6):** ...nisi forte miles fuit ex militari delicto damnatus, nam huic permitti solet testari...; **Ulp. 45 ad edictum (D.29.1.11pr.):** Ex militari delicto capite damnatis testamentum facere licet super bonis dumtaxat castrensibus... etc.

²⁰⁸ Марей А.В. Язык права... С. 87–94.

²⁰⁹ Марей А.В. Язык права... С. 102.

ряду.²¹⁰ Живший во II в. грамматик Фронтон предпринял попытку их различения, утверждая, что *delictum* – это преступное бездействие, а *peccatum* – неправильное действие, ошибка.²¹¹ Однако следует полагать, что это объяснение не имело успеха, так как в VI в. Григорий Великий опять попытался установить то же самое различие. Сначала он повторил Фронтона, но с некоторыми изменениями, определив *peccatum* как злодеяние, а *delictum* как уклонение от доброго.²¹² Затем предложил свое собственное, принципиально иное толкование, согласно которому *peccatum* есть злодеяние, а *delictum* – только помышление о таковом.²¹³ Вероятно, отсюда Исидор и почерпнул идею о том, что *peccatum* тяжелее и серьезнее, чем *delictum*.²¹⁴

В целом, смешение обоих понятий в трудах Исидора было предопределено самой историей их развития. Епископ Севильи почти не различает их, и употребляет в одних и тех же контекстах, часто даже рядом друг с другом. Оба эти термина в большинстве случаев обозначают грех, преступление против божественных заповедей. И все же можно сказать, что основным понятием для Исидора являлось все-таки *peccatum*: оно имеет четкую классификацию, чаще встречается в его произведениях, в отличие от *delictum*, которое употребляется реже и лишь в качестве синонима. Вероятно, причина этого состояла в том, что *delictum* употреблялось римскими юристами в качестве правового понятия, и Исидор, читавший Гая и Ульпиана, не хотел привносить в него излишних коннотаций, избрав слово *peccatum*, которое к тому времени уже целиком принадлежало богословской лексике.

²¹⁰ *Cic. Mur. 62.8*: Fatetur aliquis se peccasse et sui delicti veniam petit; 'nefarium est facinus ignoscere. 'At leve delictum est. 'Omnia peccata sunt paria.' (Цицерон. В защиту Мурены. 62.8: Некто признает, что совершил недозволенное и просит о снисхождении к своему проступку. «Нечестиво прощать злодеяние». Но проступок невелик. «Все недозволенное одинаково» (примечательно, что в переводе В.О. Горенштейна, понятия facinus, peccatum и delictum передаются одним словом «проступок» – Е.М.)).

²¹¹ *Front. De differentiis*: Delictum et peccatum. Qui deliquit, non fecit quod facere debuit; qui peccavit, hoc fecit, sed parum recte (Фронтон. О различиях: Проступок и грех. Кто совершает проступок, не делает того, что должен; кто грешит, делает это, но неправильно). Ср. Марей А.В. Язык права... С. 57–58.

²¹² *Gregorii Magni Homil. in Ezech. II.9.3*: Hoc etenim inter peccatum et delictum distat, quod peccatum est mala facere, delictum vero est bona derelinquere, quae summo opere sunt tenenda.

²¹³ *Gregorii Magni Homil. in Ezech. II.9.3*: Vel certe peccatum in opere est, delictum in cogitatione.

²¹⁴ *Isidori Differ. I.*(172).

5.2. Преступление (*crimen*)

В пятой книге «Этимологий», посвященной правоведению, Исидор совсем не употребляет понятия *delictum* и лишь дважды использует *peccatum*, зато использовал понятия *crimen*, *facinus* и *flagitium*. Рассмотрим значения каждого из них.

Понятие *crimen* является для Исидора родовым. С его этимологии начинается параграф о преступлениях. По мнению епископа Севильи, этим словом обозначаются все правонарушения, которые влекут за собой не смерть, а лишение доброго имени.²¹⁵ Источник этого определения не найден и вероятно, такая этимология является плодом независимых размышлений самого епископа Севильи. К подобному выводу подталкивает традиция словоупотребления *crimen* римскими юристами: в их произведениях оно использовалось очень часто (следовательно, его можно считать профессиональным термином в той мере, в какой профессиональная лексика вообще существовала) и обозначало по большей части уголовные преступления, за которые как раз следовала смертная казнь.²¹⁶ Кроме того, Цицерон, чьи произведения, как уже говорилось, были хорошо знакомы Исидору, относит понятие *crimen* исключительно к уголовному праву.²¹⁷

Да и сам Исидор при дальнейшем рассуждении противоречит собственному определению. Так, рассматривая каждый конкретный вид преступления (*crimen*), он перечисляет не только те из них, которые лишают доброго имени (*falsitas*, *furtum* etc.), но и те, которые караются смертью (*homicidium*, *parricidium*, *crimen maiestatis* etc.). Поскольку данное Исидором определение не вписывается в его же систему, остается признать, что оно было сформулировано им позднее и основано на созвучии слов (*crimen a carendo nomen*), а не на юридических концепциях. Таким образом, *crimen* у Исидора – это не только правонарушения, лишаящие доброго имени, но и уголовные преступления.

²¹⁵ **Isidori Etym. V.26.1:** Crimen a carendo nomen: ut furtum, falsitas et cetera, quae non occidunt, sed infamant (**Исидор. Этимологии. V.26.1:** Преступление от лишения имени, как кража, подделка и прочее, которое не убивает, но обесславливает).

²¹⁶ Марей А.В. Язык права... С. 76–77.

²¹⁷ **Cic. De orat. 2.104:** ...nihil est enim, quod inter homines ambi gatur, sive ex crimine causa constat, ut facinoris, sive ex controversia, ut hereditatis, sive ex deliberatione, ut belli, [sive ex persona, ut laudis,] sive ex disputatione, ut de ratione vivendi... (**Цицерон. Об ораторе. 2.104:** Когда я полностью изучу все обстоятельства дела, я сейчас же соображаю, какой в нем вопрос спорный. Ибо идет ли спор между людьми по делу уголовному, как о преступлении; либо по гражданскому, как о наследстве; либо по совещательному, как о войне; либо по личному, как о похвале; либо по ученому, как о смысле жизни...). См. Марей А.В. Язык права... С. 54.

В произведениях богословского характера – «Сентенциях» и «Синонимах» – это понятие очень часто сравнивается с грехом (*peccatum*). Подчас между ними даже не получается провести никакого различия.²¹⁸ Однако, исходя из некоторых фрагментов «Сентенций», можно предположить, что *crimen* все же тяжелее *peccatum*. Так, преступлением называется упорство в грехе:²¹⁹ если вовремя не раскаяться и не перестать грешить, то за незначительными проступками последуют преступления, а за ними – наказание.²²⁰ Таким образом, можно выстроить следующую шкалу: *delictum* (легкое прегрешение, преимущественно в мыслях) – *peccatum* (грех) – *crimen* (тяжкий грех). Кроме того, поскольку под *peccatum* подразумевается зло в широком смысле слова, то это понятие может включать в себя два других.

В «Монашеском уставе» это слово употребляется лишь дважды, но один из этих отрывков очень показателен. В нем Исидор говорит о монахах, совершивших проступок или грех, и в одном ряду употребляет *crimen*, *delictum* и *peccatum* (точнее, причастие *peccans*).²²¹ Незначительный проступок, совершенный однажды, называется *leve delictum*; но, если и после дважды сделанного внушения монах не пожелает исправиться, то его действия следует считать *crimen*; глаголом *peccare* здесь выражено обобщающее действие – грешить.

Однако в отличие от *peccatum* слово *crimen* обозначает не только грех, но и преступление, нарушение законов. В тех же «Сентенциях» Исидор упоминает заговоры против правителей, которые он классифицирует именно как

²¹⁸ **Isidori Synon. I.42:** ...aufer a te jam vitium, a vitio et peccato te retrahe; fuge jam vitae maculam, fuge vitii cultum, crimen remove a te; a vanitatis te malo coerce... (**Исидор. Синонимы. I.42:** ...удали от себя порок, уведи себя от порока и греха; избегай позора в жизни, избегай служения пороку, убери от себя преступление, держись подальше от причиняющей зло суеты...); **Ibid. I.57:** Heu mihi infelix anima! in tantis peccatis, in tantis criminibus, in tam multis iniquitatibus, quid primum plorem? (**Там же. I.57:** Увы моей несчастной душе! При таких грехах, при таких преступлениях, при столь многочисленных несправедливостях что мне оплакивать первым?); etc.

²¹⁹ **Isidori Sent. II.20.4:** Peccatum perpetrare crimen est...

²²⁰ **Isidori Sent. II.19.3–4:** Praecedentia itaque peccata sequentium sunt criminum causa, ut illa quae sequuntur sint praecedentium poena.

²²¹ **Isidori Reg. mon. 14:** Si quis in aliquo levi delicto titubans oberraverit, semel atque iterum admonendus est; qui, si post secundam admonitionem nequaquam fuerit emendatus, congrua animadversione coerceatur. Peccantem autem nullus occultet; criminis enim est consensus post secundam admonitionem celare quempiam peccantem (**Исидор. Монашеский устав. 14:** Если кто-либо по своей нетвердости впадет в какой-либо легкий грех, пусть на первый и второй раз получит предостережение; и если после второго предостережения он никак не исправится, пусть ему будет назначено соответствующее наказание. И пусть никто не укрывает согрешившего, поскольку укрывать его после второго предостережения есть соучастие в преступлении).

crimina.²²² Далее он рассуждает о лжесвидетельстве, которое тоже подводит под понятие *crimen*.²²³ Из анализа текстов Исидора можно заключить, что это понятие употребляется, главным образом, в значении уголовного преступления или правонарушения, и лишь потом в значении тяжкого греха.

Кроме термина *crimen* в пятой книге встречаются понятия *facinus* и *flagitium*. Их определения идут сразу за определением *crimen*, так что их следует понимать как два основных вида преступлений.²²⁴ В «Дифференциях» Исидор, опираясь на авторитет Августина, проводит между ними различие: под *facinus* следует понимать злодеяние, направленное во вред другому лицу, а под *flagitium* – злодеяние, разрушающее тело и душу того, кто его совершает. Поэтому оно должно рассматриваться как более тяжелое.²²⁵ В «Этимологиях» Исидор конкретизировал это понятие, назвав его развратом.²²⁶

Первым оба эти понятия ввел в оборот Цицерон; до него они встречались довольно редко. Римский оратор обозначал словом *facinus* любой проступок, а под *flagitium* понимал некое постыдное деяние.²²⁷ В трактатах римских юристов оба эти слова употреблялись крайне редко. Так, в «Институциях» Гая они вообще не встречаются. В «Сентенциях» Павла каждое из этих слов употребляется по четыре раза, из них *flagitium* дважды оказывается в одном ряду с развратом (*stuprum*),²²⁸ а *facinus* обозначает проступки и преступления, вплоть

²²² *Isidori Sent. III.50.2: Multi aduersus principes coniurationis crimine deteguntur... (Исидор. Сентенции. III.50.2: Многих изобличают в преступлении заговора против правителей...).*

²²³ *Isidori Sent. III.55.3: Vnum pene crimen habent et qui falsitatem promit et qui supprimit ueritatem, quia et ille obesse uult, et iste prodesse non uult. Peior est testis qui laedit quam qui praestare nolit, nam ille malignus est, iste inutilis (Исидор. Сентенции. III.55.3: Почти одно преступление в том, чтобы совершить подделку и в том, чтобы утаить правду, поскольку первый хочет навредить, а второй не хочет помочь. Но хуже тот свидетель, который мешает, чем тот, который не желает брать на себя ответственность, поскольку первый гибельный, а второй бесполезный).*

²²⁴ Маре́й А.В. Язык права... С. 99 – 100.

²²⁵ *Isidori Differ. I.117 (215): Inter Facinus et flagitium ita uidetur distinguere Augustinus. Quidquid enim, inquit, agit indomita cupiditas ad corrumpendum animum et corpus suum, flagitium vocatur, quidquid uero agit ut alteri noceat, dicitur facinus. Et haec duo genera sunt omnium peccatorum. Sed flagitia priora sunt, quae cum corruerint animum in facinora prosiliunt.*

²²⁶ *Isidori Etym. V.26. 2–4: Facinus dictum a faciendo malum, quod noceat alteri. Flagitium a flagitando corruptelam libidinis, qua noceat sibi. Haec sunt duo genera omnium peccatorum.*

²²⁷ Маре́й А.В. Язык права... С. 63 – 65.

²²⁸ *Pauli Sent. 2.26.13: Qui uoluntate sua stuprum flagitiumve impurum patitur...; Ibid. 5.4.14: Qui puero praetextato stuprum aliudve flagitium abducto ab eo vel corrupto comite persuaserit, mulierem puellamve interpellauerit <...> perfecto flagitio capite punitur, imperfecto in insulam deportatur.*

до убийства.²²⁹ Таким образом, *facinus* обозначает любое правонарушение, а *flagitium* все чаще конкретное – разврат или прелюбодеяние. Похожим образом их разделял Августин, а вслед за ним и Исидор.

Напомню, что, согласно его мнению, *facinus* – это любое зло, которое вредит другому. В «Сентенциях», где это слово встречается чаще всего, оно, как правило, обозначает грех, нарушение божественных заповедей, за который следует Божий суд,²³⁰ поэтому выступает как полный синоним понятий *peccatum*, *malum* и *delictum*.²³¹ Понятие *flagitium* у Исидора иногда выступает в значении любого греха или преступления, но, тем не менее, отчетливо видна тенденция к его употреблению в значении сладострастия, разврата или супружеской измены. Оба эти понятия находятся в поле значений более общего слова – *crimen*. В текстах Исидора последнее обозначает не только проступок, за который следует бесчестье (как вначале декларировал сам автор), но и серьезное преступление, влекущее наказание в виде смертной казни. Во вторую очередь это слово может выступать синонимом слова *peccatum* и означать тяжкий грех, злодеяние. При таком словоупотреблении предложенная севильским епископом этимология слова (*crimen a carendo nomen*) выглядит вполне обоснованной: некоторые грехи не влекут за собой немедленного наказания, а только клеймят позором.

Отчасти эта вторая коннотация всегда подспудно присутствовала в античном *crimen*, так как римское право изначально было тесно связано с представлениями о добре и зле; не случайно столь широкое признание получила формулировка Цельса, по которой право признается наукой о добре и справедливости. Исидор в своих произведениях только усиливает эту моральную составляющую, так что коннотации преступления и греха выступают у него взаимодополняющими.

²²⁹ См., напр., *Pauli Sent.* 5.13.3; *Ibid.* 5.14.2; *Ibid.* 5.23.1; *Ibid.* 5.23.8.

²³⁰ *Isidori Sent.* I.29.2; *Ibid.* II.12.4; *Ibid.* II.19.12; *Ibid.* III.50.4; etc.

²³¹ *Isidori Sent.* III.32.12: Plerique mali similes sibi in malum defendunt, et patrocinio suo prauos contra correctionem bonorum suscipiunt, ne unde displicent emendentur, adicientes in se aliena delicta, ut non tantum de suis malis, sed etiam et de aliorum facinoribus puniantur, quorum peccata defendunt (*Исидор. Сентенции. III.32.12: Многие злодеи защищают подобных себе и защищают порочных от влияния порядочных людей, чтобы они не исправились, когда им это бы опротивело. И прибавляют они себе чужие проступки, поскольку будут наказаны не только за свои злодеяния, но и за злодеяния тех, чьи грехи защищают*).

6. *Iudex* в произведениях Исидора

Особую роль в произведениях Исидора играет образ судьи, интерпретируемый в самом широком смысле. Именно он осуществляет правосудие и тем самым поддерживает справедливость, что, впрочем, само по себе не является чем-то оригинальным: тема праведного суда необычайно важна для античной литературы. В частности, в своих произведениях ее поднимает Цицерон. Для христианского же сознания образ судьи оказывается даже более значимым, так как он выступает напрямую связанным с представлениями о Страшном суде и о Господе как о верховном Судии. В целом, обе эти традиции нашли воплощение в образе идеального судьи в произведениях Исидора. Последовательно этот образ отразился в его «Синонимах» и «Сентенциях».

Прежде всего, следует напомнить, что в римском формулярном процессе классической эпохи наименование *iudex* присваивали частному лицу, которому магистрат поручил рассматривать лишь частно-правовые дела. Претор назначал его через 30 дней после *litis contestatio*.²³² Позднее, в императорскую эпоху, *iudex* стал должностным лицом, назначаемым императором или высшим судебным магистратом и подотчетным ему.²³³ Интересно, что, в отличие от Исидора, римские писатели и правоведы не занимались целенаправленным формированием канона образцового судьи. Однако они имели представление об общих принципах его поведения, что довольно явственно проявляется в их текстах.

Так, Цицерон в трактате «Об обязанностях» писал, что судье свойственно в любом деле следовать истине.²³⁴ Однако эпитет *iustus* римский оратор не применял, вероятно, чтобы избежать плеоназма: ведь для его читателей судья уже по определению был связан с отправлением *iustitia*. Вместо этого для характеристики справедливых судей Цицерон применял эпитет *aequus*, который подразумевал беспристрастное и равное отношение ко всем участникам процесса.²³⁵ При этом, специального акцента на необходимости проявления судьей справедливости и беспристрастности не делалось: вероятно, наличие этих качеств Цицерон считал само собой разумеющимися, а потому и не нуждающимися в дополнительном обосновании.

²³² *Gai Inst.* 4.15.

²³³ *Berger A. Roman Law.* P. 518.

²³⁴ *Cic. Off.* 2.51.11: *Iudicis est semper in causis verum sequi...*

²³⁵ *Cic. Rab. Perd.* 7.2: *In quo ego demiror meminisse te quid obiecerit C. Rabirio Macer inimicus, oblitum esse quid aequi et iurati iudices iudicarint; Idem. Fam. 5.2.10.5: ...a te peto ut tu quoque aequum te iudicem dolori meo praebeas; Idem. Fam. 10.8.7.2: ...consilia mea aequis iudicibus ab obtrectatione invidiorum defendenda commendo; Idem. Font. 21.8: Hic si ingeniosi et periti et aequi iudicis has partis esse existimatis... etc.*

По-настоящему для судьи важна мудрость (*sapientia*, вариант – опытность, *peritia*), во всяком случае, в характеристиках судей она встречается довольно часто.²³⁶ Именно мудрость служит достижению справедливости и правосудия. Причем термин *sapientia* может употребляться и в чисто техническом смысле. В частности, мудрому судье достаточно немногих фактов, чтобы составить полную картину происходящего.²³⁷ Он доверяет конкретным доказательствам (*argumenta*) больше, чем свидетелям, которые могут быть подкуплены.²³⁸

В этическом плане мудрость состоит в том, чтобы оценивать не только то, что можно, но и что следует сделать, и помнить не то, сколько позволено, но пределы разрешенного (речь в защиту Рабирия Постума).²³⁹ Более конкретно этот тезис представлен в речи в защиту Авла Клуенция Габита. Долг судьи – руководствоваться справедливостью, законами и верой в богов, а не допускать произвола.²⁴⁰ По сути, в этом призыве и содержится представление Цицерона о праведном судье. Стоит лишь добавить, что в исключительных случаях (каким стало дело Гая Верреса) римский оратор ценил в судьях

²³⁶ См., например, *Cic. S. Rosc. 84.8*: L. Cassius ille quem populus Romanus *verissimum et sapientissimum iudicem* putabat; *Idem. Font. 21.8*: Hic si *ingeniosi et periti et aequi iudicis* has partis esse existimatis...; *Idem. Clu. 159*: Est enim *sapientis iudicis* cogitare tantum sibi a populo Romano esse permissum quantum commissum sit et creditum... etc.

²³⁷ *Cic. Ver. 2.4.34.1* Est boni iudicis parvis ex rebus coniecturam facere uniuscuiusque et cupiditatis et continentiae (*Цицерон. Речь против Гая Верреса. (Вторая сессия. Книга IV «О предметах искусства*): Хороший судья должен обладать способностью на основании мелочей судить и о жадности, и о воздержности каждого. – Пер. В.О. Горенштейна).

²³⁸ *Cic. Rep. 1.59*: Tum Laelius: Video te, Scipio, testimoniis satis instructum, sed apud me, ut apud bonum iudicem, argumenta plus quam testes valent (*Цицерон. О государстве. I.59*: Я вижу, что у тебя, Сципион, довольно много свидетельских показаний, но на меня, как на хорошего судью, доказательства действуют больше, чем свидетели. – Пер. В.О. Горенштейна).

²³⁹ *Cic. Rab. Post. 12.1*: Vbi est igitur *sapientia iudicis*? In hoc, ut non solum quid possit, sed etiam quid debeat, ponderet nec quantum sibi permissum meminerit solum, sed etiam quatenus commissum sit (*Цицерон. В защиту Рабирия Постума. 12.1*: В чем же мудрость судьи? В том, чтобы он учитывал не только то, что можно, но и то, что должно, и помнил не то, сколько ему разрешено, но и до какого предела это позволено).

²⁴⁰ *Cic. Clu. 159.1*: Cum haec sunt videnda, tum vero illud est hominis magni, iudices, atque sapientis, cum illam iudicandi causa tabellam sumpserit, non se reputare solum esse nec sibi quodcumque concupierit licere, sed habere in consilio legem, religionem, aequitatem, fidem... (*Цицерон. Речь в защиту Авла Клуенция Габита. 159*: И если все это ему надо иметь в виду, судьи, то долг человека значительного и мудрого – когда он берет в руку табличку для вынесения приговора, – не считать себя единоличным судьей, которому дозволено все, что ему вздумается, но руководствоваться законом, верой в богов, справедливостью и честностью... – Пер. В.О. Горенштейна).

строгость (*severitas*), которая должна помочь установить справедливое наказание.²⁴¹

Далее, с развитием императорского законодательства и процедуры *extra ordinem* (при которой судебные функции осуществляют непосредственно магистраты или иные должностные лица), большое значение приобретает беспристрастность судей (*aequitas*)²⁴² и их законопослушность.²⁴³ В Поздней Империи, как это можно видеть на примере Кодекса Феодосия, слово *iudex* обозначает как судью в узком смысле слова, так и любое должностное лицо, наделенное судебной властью, чаще наместника провинции. Эти должностные лица фигурируют в конституциях расходуящими государственные средства,²⁴⁴ решающими вопросы, связанные с почетными титулами,²⁴⁵ передающими податные списки наместникам провинций²⁴⁶ и т.д. Причем коннотация суда совершенно отсутствует, что не мешает законодателю называть должностных лиц *iudices*. Однако все же чаще всего под этим словом подразумевался судья в привычном нам смысле. Так, отдельные титулы первой книги Кодекса Феодосия посвящены обязанностям военных,²⁴⁷ гражданских²⁴⁸ и всех категорий судей,²⁴⁹ также епископского суда.²⁵⁰

В Толедском королевстве отдельными полномочиями в сфере судопроизводства был наделен целый ряд должностных лиц: собственно судьи (*iudices*), а

²⁴¹ *Cic. Ver. 2.3.143*: Verum ut istos ego *iudices tam severos*, tam diligentis, tam religiosos non habeam, ecquis est ex iniuriarum magnitudine, improbitate decretorum, iudiciorum iniquitate qui hoc non iam dudum statuerit et iudicavit?; *Ibid. 2.4.69*: Non *iudicis solum severitatem* in hoc crimine, sed prope inimici atque accusatoris vim suscipere debes.

²⁴² *Ulp. 5 opinionum* (D.4.2.23.2): ...his probatis competens iudex rem suae aequitati restitui decernat; *Ulp. 27 ad edictum* (D.13.4.4.1): In summa aequitatem quoque ante oculos habere debet iudex, qui huic actioni addictus est; *Ulp. 31 ad edictum* (D.17.1.12.9): Et (ut est constitutum) totum hoc ex aequo et bono iudex arbitrabitur.

²⁴³ *Papin. 4 quaestionum* (D.5.1.40.1): Iudex si quid adversus legis praeceptum in iudicando dolo malo praetermiserit, legem offendit; *Marc. 14 institutionum* (D.48.10.1.3): Sed et si iudex constitutiones principum neglexerit, punitur; *Pauli Sent. 5.25.4*: Iudex, qui contra sacra principum constitutiones contrave ius publicum, quod apud se recitatum est, pronuntiat, in insula deportatur.

²⁴⁴ *C.Th. 1.5.5* (a. 355, Constantius et Constans).

²⁴⁵ *C.Th. 1.10.2* (a. 385, Valentinianus, Theodosius et Arcadius); *C.Th. 1.10.6* (a. 401, Arcadius et Honorius).

²⁴⁶ *C.Th. 1.10.8* (a. 428, Theodosius et Valentinianus).

²⁴⁷ *C.Th. 1.20 [Brev. 1.7]*.

²⁴⁸ *C.Th. 1.21 [Brev. 1.8]*.

²⁴⁹ *C.Th. 1.22*. Подробнее см. *Bianchi P.* Il principio di imparzialità del giudice: dal Codice Teodosiano all'opera di Isidoro di Siviglia // *Ravenna Capitale. Uno sguardo ad Occidente Romani e Goti – Isidoro di Siviglia*. San Marino, 2012. P. 181–198.

²⁵⁰ *C.Th. 1.27*.

также сайоны, тиуфады, нумерарии, комиты и др. Об их деятельности мы знаем в основном из Книги приговоров короля Рецесвинта, изданной в 654 г. Но, насколько нам известно, за семнадцать лет, разделявшие Исидора и время провозглашения *Liber Iudiciorum*, не произошло событий, кардинально изменивших судебную систему королевства. Поэтому представляется, что данные судебногоника можно с известными оговорками распространить и на эпоху Исидора. Итак, по закону короля Рецесвинта (653 – 672) каждый, кто получил право вершить суд, должен называться *iudex*.²⁵¹ Согласно другому его постановлению, *iudex* должен разбирать как гражданские, так и уголовные дела.²⁵² Он может быть избран с общего согласия комитов и других судей или назначен королем.²⁵³ Вероятно, чаще имело место именно назначение сверху, так как Исидор в «Сентенциях» писал, что за судей ответственность несет правитель.²⁵⁴ Здесь мы видим продолжение римских принципов судебной практики.

²⁵¹ **LI. II.1.25 (Reccesvindus):** Quoniam negotiorum remedia multimode diversitatis conpendio gaudent, adeo dux, comes, vicarius, pacis adsertor, thiuphadus, millenarius, quingentarius, centenarius, defensor, numerarius, vel qui ex regia iussione aut etiam ex consensu partium iudices in negotiis eliguntur, sive cuiuscumque ordinis omnino persona, cui debite iudicare conceditur, ita omnes, in quantum iudicandi potestatem acceperint, iudicis nomine censeatur ex lege; ut, sicut iudicii acceperint iura, ita et legum sustineant sive commoda, sive damna (**Книга приговоров. II.1.25 (Рецесвинт):** Поскольку для решения дел полезно сокращение разнообразия, пусть по закону судьями называются дукс [провинции], комит, викарий, защитник, тиуфад, тысяцкий, пятисотник, сотник, дефенсор, нумерарий или тот, кто по королевскому поручению или согласию сторон будет выбран судьей в деле, или вообще лицо любого сословия, в чью обязанность входит судопроизводство, таким образом все, кто в какой-то степени получил власть судить. [Это установлено] для того, чтобы, с одной стороны, они приняли власть выносить решения, а с другой, и по закону, подлежали бы вознаграждениям и штрафам. – Пер. Г.А. Поповой).

См. Petit C. Iustitia et Iudicium en el Reino de Toledo. Un estudio de teología jurídica visigoda // La Giustizia nell'alto medioevo (secoli V-VIII). Settimane.... Spoleto, 1995. P. 849.

²⁵² **LI. II.1.17 (Reccesvindus):** Omnium negotiorum causas ita iudices habeant deputatas, ut et criminalia et cetera negotia terminandi sit illis concessa licentia.

²⁵³ **LI. II.1.15 (Reccesvindus):** Dirimere causas nulli licebit, nisi aut **a principibus potestate concessa**, aut ex **consensu partium** electo iudice trium testium fuerit electionis pactio signis vel subscriptionibus roborata (**Книга приговоров II.1.15 (Рецесвинт):** Никому не позволено разбирать дела, кроме как по воле правителя, либо с согласия сторон для выбора судь, если будет заключен договор, скрепленный подписями или знаками трех свидетелей. – Пер. Г.А. Поповой).

²⁵⁴ **Isidori Sent. III. 52.1:** Ad delictum pertinet principum, qui prauos iudices contra uoluntatem Dei populis fidelibus praeferunt. Nam sicut populi delictum est quando principes mali sunt, sic principis est peccatum quando iudices iniqui existunt (**Исидор. Сентенции. III.52.1:** Предпочтение дурных судей верным людям относится к проступкам правителей. Ведь дурные правители – это проступок народа, так и если существуют несправедливые судьи, то это грех правителей).

Однако под юрисдикцию всех этих должностных лиц попадали только миряне. Суд над клириками в Толедском королевстве осуществлял епископ,²⁵⁵ а епископа имел право судить только провинциальный церковный собор. Поэтому прелат тоже может с полным основанием называться судьей (*iudex*). Наконец, Исидор мог обращаться и к верховному судье королевства, т.е. к монарху, судебные полномочия и обязанности которого были закреплены в первой книге *Liber Iudiciorum*.²⁵⁶ Там же были обозначены основные принципы, которыми должен руководствоваться король-судья: быть скорым в рассмотрении дел, судить беспристрастно, быть милосердным. Образ такого монарха весьма напоминает ветхозаветных судей библейских Израиля и Иудеи. Лактанций писал, что в их руках была и законодательная, и исполнительная власть, и что они избирались на этот срок на всю жизнь. По его мнению, они под именем судей (*iudices*) пользовались царской властью.²⁵⁷ Известно, что ветхозаветные образы являлись примером для подражания для вестготских монархов, вспомним хотя бы ритуал помазания. Возможно, заимствования подобного рода проявились и в этой сфере, а следовательно, под *iudex* Исидор подразумевал в том числе и короля. Итак, образ идеального судьи мог быть адресован как многочисленным должностным лицам, осуществляющим судебные функции, так и епископам и даже монарху.

Каким же Исидор представлял идеального судью? Если в «Сентенциях» соответствующий идеал только намечен (поскольку гораздо более ярко там показана как раз противоположность), то в «Синонимах» он сформулирован очень четко. В первой части человек жалуется на продажных судей и бессилие закона, в ответ на что разум показывает ему, каким судьей надлежит быть ему самому. Прежде всего, судья в своей деятельности должен руководствоваться справедливостью (*iustitia*).²⁵⁸ Для Исидора это выглядит настолько очевидным, что даже само название *iudex* он производил из слова *iustitia*. В «Этимологиях»

²⁵⁵ **Conc. III de Toledo (589):** *Ut clerici qui seculares iudices appetunt, excommunicantur.*

²⁵⁶ **LI. I.1.7.**

²⁵⁷ **Lact. Div. inst. IV.10:** *Et primo quidem non dominio regum subjecti fuerunt: sed populo ac legi civiles Iudices praesidebant; non tamen in annum constituti sunt, sicut romani consules, sed perpetua jurisdictione subnixi. Tum sublato Iudicum nomine, potestas regalis inducta est (Лактанций. О божественных установлениях IV.10: И сначала они были подчинены не царской власти, но над народом и законом главенствовали гражданские судьи. Установлены они были не на год, как римские консулы, но обладали [правом] вечного судопроизводства. Тогда под именем судей была введена царская власть).*

²⁵⁸ **Isidori Sent. III.52.3:** *Boni iudices iustitiam ad solam obtinendam salutem aeternam suscipiunt... (Исидор. Сентенции. III.52.3: Порядочные судьи считаются справедливостью единственным вечным спасением, которого нужно достичь...).*

iudex – это тот, кто «говорит право» (*ius dicens*), а следовательно, судье справедливость присуща органически: в противном случае он просто не является истинным судьей.²⁵⁹

Эта связь выглядела столь логично, что была очевидна уже во времена Цицерона. Позднее то же определение проявится в сочинениях Лактанция и Амвросия Медиоланского, слово *aequus* в интерпретации которых включает в себя не слепое следование букве закона, но стремление судить разумно и беспристрастно. При этом, именно *iustus iudex* (наряду с *aequus*) – постоянный эпитет Бога в Псалмах, то есть Бог судит, исходя из *iustitia*, высшей божественной справедливости. Исидор Севильский же, связывая слова *iudex* и *iustitia*, подчеркивает необходимость следовать некоему установленному порядку и закону.

Судья должен относиться с одинаковым вниманием к любому человеку, независимо от его состояния. Исидор призывает его рассматривать не состояние тяжущихся, а предмет их спора.²⁶⁰ Здесь он, очевидно, апеллирует к *aequitas* судьи, качеству, рассмотренному выше. Идеальному судье не нужны подарки и покровительство, так как высшей наградой для него является торжество правосудия. Поэтому такой судья неподкупен: он не променяет справедливость на золото.²⁶¹

Задача судьи состоит не в том, чтобы наказать преступника, но исправить его. Это можно сделать только милосердием, которое, согласно представлениям Исидора, является не менее важным качеством, чем стремление к справедливости²⁶². Согласно епископу Севильи, в руках у праведного судьи должны быть как бы незримые весы, на которых вместо гирь помещались справедливость и милосердие; с помощью первой ему следует выносить приговор, а с помощью второго – смягчать наказание.²⁶³ Более того, суд, вершимый без состра-

²⁵⁹ *Isidori Etym. IX. 4.14:* Iudices dicti quasi ius dicentes populo, sive quod iure disceptent. Iure autem disputare est iuste iudicare. Non est autem iudex, si non est in eo iustitia.

²⁶⁰ *Isidori Synon. II.82:* Pauper an dives sit, causam perspice, non personam (*Исидор. Синонимы. II.82:* Бедняк ли, богач ли, рассматривай дело, а не человека).

²⁶¹ *Isidori Synon. II.82:* In omnibus veritatem custodi, nulla ambitione vel pretio movearis. Sperne etiam munus, ne per id justitia corrumpatur; munera semper veritatem praevaricant (*Исидор. Синонимы. II.82:* Во всем соблюдай правду, не гонись за почестями и наградой. Презри дары, дабы через них не пострадало правосудие: дары всегда искажают истину).

²⁶² *Isidori Synon. II.83:* In iudicio autem sine misericordia nunquam sedeas. <...> Non igitur ames damnare, sed emendare potius, et corrigere (*Исидор. Синонимы II.83:* Никогда не садись судить без милосердия <...> Не люби осуждать, а люби исправлять и исцелять).

²⁶³ *Isidori Sent. III.52.4:* Omnis qui recte iudicat, stateram in manu gestat, in utroque penso iustitiam et misericordiam portat; sed per iustitiam reddet peccati sententiam, per misericordiam peccati temperat poenam, ut isto libramine quaedam per aequitatem corrigat, quaedam uero per miserationem indulgeat.

дания к человеческой слабости, Исидор считает нечестивым (*impius*).²⁶⁴ Он советует читателю относиться к чужим преступлениям не строже, чем к своим собственным, напоминая, что каждого будут судить той же самой мерой и подвергнут тому же самому наказанию.²⁶⁵ Здесь Исидор делает явную аллюзию на Евангелие, на завет Христа «Не судите, да не судимы будете».²⁶⁶

Интересно, что в своих многочисленных судебных речах Цицерон лишь однажды упомянул мягкость (*mansuetudo*) судьи,²⁶⁷ но не стал развивать эту мысль далее. Куда больше римский оратор уповал на справедливость и мудрость своих слушателей. Вероятно, причина кроется в жанре: Цицерон обращается к реальным судьям, и в этом качестве ему выгоднее апеллировать к мудрости, а не к жалости.

В произведениях Исидора эпитет «мудрость» (*sapientia*) применительно к судье никогда не употребляется. Епископ ограничился общей рекомендацией не выносить приговор прежде, чем будет произведено дознание и оценены все доказательства. Принимать же решение, основываясь лишь на подозрениях, по его мнению, не только несправедливо, но и опасно (*periculosum*), потому что, согласно тому же отрывку из Евангелия, неправедному судье уготован тот же пристрастный суд.²⁶⁸ В неясных случаях Исидор советует судье предоставить решение Богу, так как человеческие способности весьма ограничены.²⁶⁹ Не стоит усматривать здесь практику ордалий: далее епископ говорит о вмешательстве Господа, который прольет свет на неизвестные факты или сам покара-

²⁶⁴ **Isidori Synon. II.83:** Impia justitia est humanae fragilitati non ignoscere (**Исидор. Синонимы. II.83:** Нечестивое правосудие – не признавать человеческой слабости).

²⁶⁵ **Isidori Synon. II.84:** Ita clemens esto in alienis delictis, sicut in tuis, nec quemquam districtius quam te judices <...> Quo jure in alium statueris, eo jure teneberis. Qua lege et poenae conditione quempiam judicaveris, eadem et ipse judicandus eris (**Исидор. Синонимы. II.84:** Будь милосерден к чужим грехам также, как к своим, и никого не суди суровее, чем себя <...> Какое право ты установишь для другого, такое же получишь и сам. Каким законом и наказанием осудишь кого-то, тем же самым и будешь осужден сам).

²⁶⁶ **Matth. 7.1-2.**

²⁶⁷ **Cic. Clu. 199.**

²⁶⁸ **Isidori Synon. II.85:** Omnia autem primum inquire, et cum justitia definies. Nullum condempnes ante judicium, nullum judices suspicionis arbitrio, ante proba, et sic judica; non enim qui accusatur, sed qui convincitur, reus est. Periculosum est de suspicionem quempiam judicare (**Исидор. Синонимы. II.85:** Сначала все узнай и суди по справедливости. Никого не осуждай до суда, никого не суди на основании подозрения, сначала проверь, потом суди; виновен не тот, кто обвиняется, а тот, кто проиграл [суд]. Опасно судить кого-либо исходя из подозрения).

²⁶⁹ **Isidori Synon. II.86:** In ambiguis Dei judicio serva sententiam, quod nosti tuo, quod nescis divino committe judicio; non potest condemnari humano examine quem Deus suo judicio reservavit.

ет преступника. Иными словами, Исидор уповает на то, что все огрехи земного судопроизводства все равно будут исправлены на Страшном суде.²⁷⁰

Итак, Исидору важна не только мудрость судьи (ибо, в конечном счете, решение все равно выносит Господь), но – едва ли не в большей мере – его милостью (*clementia*). Можно было бы предположить, что это замечание является христианским топосом, однако все не так просто. Действительно, в Священном Писании Бог может называться милосердным судьей, но для этого неизменно используется эпитет *misericsors* (*miser cordia*) и никогда – *clemens* (*clementia*). Последнего мы не находим ни в Библии, ни в сочинениях наиболее выдающихся Отцов Церкви. Так, ветхозаветный *iudex* обладал многими качествами, среди которых *iustitia*, *magnitudo*, но только не *clementia*.²⁷¹ Лактанций, рассуждая о Господе как о высшем и самом праведном судье, выделял среди его качеств *magnitudo*, *maiestas* (величие), *auctoritas* (власть, авторитет) и *potestas* (власть, могущество).²⁷² В письме Иеронима, наверняка известном Исидору, судья называется строгим (*severus*).²⁷³ Это качество в гипертрофированном виде может перерасти в жестокость (*crudelis*),²⁷⁴ что относится уже к недостаткам. Говоря о милосердии Господа, Иероним часто употреблял слово *miser cordia*²⁷⁵ и никогда – *clementia*. К слову, Исидор также считает *miser cordia* одной из отличительных черт Бога, но использует его вне контекстов, связанных с судом.²⁷⁶

Чем же у Исидора отличается смысл означенных слов и почему епископ Севильи так настаивал на необходимости наличия у судьи именно *clementia*? В «Дифференциях» он указывает, что *miser cordia* предполагает только сочувствие сердцем, в отличие от *miseratio*, которое связано с деятельной помощью.²⁷⁷ Определения *clementia* у Исидора нет, но из контекстов можно предположить, что она означает способность помиловать преступника и воздать ему добром

²⁷⁰ *Isidori Synon. II.86*: *Incerta non iudicemus, quousque veniat Dominus, qui latentia producit in lucem, qui illuminabit abscondita tenebrarum, qui manifestabit consilia cordium...* (Исидор. Синонимы. II.86: Мы не будем судить о непонятном, пока не придет Господь, который прольет свет на сокрытое, откроет темные тайны, явит замыслы сердец...).

²⁷¹ *Ps. 7:12; Sir. 10:1; Sir. 10:27; 4 Esdr. 14:32; etc.*

²⁷² *Lact. Div. inst. I.3; Lact. Div. inst. III.18; Lact. Div. inst. VI.18; Lact. Div. inst. VII.2.*

²⁷³ *Hier. Ep. 69.4*: *Omnia, inquit, nobis in baptisate condonata sunt crimina: nec post indulgentiam, iudicis est metuenda severitas*, dicente Apostolo...

²⁷⁴ *Hier. Ep. 39.2.*

²⁷⁵ См., например, его переписку: *Hier. Ep. I.1.9; I.18.15; II.36.6; III.62.19; IV.108.20; IV.112.4; IV.114.1; IV.123.16; IV.126.2; IV.130.10; IV.140.6; etc.*

²⁷⁶ Нанп., *Isidori Etym. X.164*: ...nam est in Deo misericordia sine ulla cordis miseria.

²⁷⁷ *Isidori Differ. I.25 (350)*: *Nam misericordia affectus tantum cordis est quo compellimur ut miseris subveniamus. Quapropter misericordia condolere misero novit, etsi non sit unde tribuatur; miseratio autem ex opere comprobatur.*

за зло.²⁷⁸ В частности, этим качеством должен обладать правитель, которому вменяется в обязанность прощать врагов при наличии такой возможности.²⁷⁹ Таким образом, слово *clementia* гораздо точнее передает идею, которую Исидор стремился донести до своих читателей: по его представлениям, праведный судья должен не просто абстрактно сострадать виновному, но и найти в себе духовные силы простить его и смягчить приговор.

Возможно, предпочтение епископа Севильи связаны с переводом и со словоупотреблением понятия *clementia* в Вульгате. Иероним использовал его довольно редко (всего 9 раз); но в трех случаях перевел им греческое δίκαιοσύνη (справедливость).²⁸⁰ Между тем слово *misericordia*, встречающееся в десяти раз чаще, как правило, служит для передачи греческих ἔλεος (жалость) и ἐλεημοσύνη (букв. милостыня).²⁸¹ В трактате «Об обязанностях священнослужителей» Амвросия Медиоланского *misericordia* также означает милостыню.²⁸² В Вульгате же *clementia* оказывается понятием, более связанным с правосудием, чем *misericordia*, что, вероятно, тоже сыграло свою роль при выборе Исидором значимых понятий.

Итак, епископ Севильи был, пожалуй, первым, кто включил милость и умение прощать врагов (*clementia*) в ряд обязательных для судьи качеств и столь упорно на нем настаивал. Решение такого судьи всегда по-настоящему справедливо, ведь он не слепо следует букве закона, но действует с пониманием. В награду за справедливый суд и нестяжание Исидор обещал судьям Царствие небесное.²⁸³

²⁷⁸ *Isidori Sent. III.50.3*: Reddere malum pro malo vicissitudo iustitiae est: sed qui clementiam addit iustitiae, non malum pro malo culpatis reddit, sed bonum pro malo offensis imperit (*Исидор. Сентенции. III.50.3*: Справедливости свойственно воздавать злом за зло, но тот, кто добавляет к справедливости добросердечие, не воздает виновным злом за зло, но платит оступившимся добром за зло).

²⁷⁹ *Isidori Sent. III.50.2*: Multi adversus principes conjurationis crimine deteguntur, sed probare volens Deus clementiam principum, illos male cogitare permittit, istos non deserit (*Исидор. Сентенции. III.50.2*: Многих изобличают в преступлении заговора против правителей, но Господь, желая испытать добросердечие правителей, тем позволяет замысливать дурное, а этих не оставляет).

²⁸⁰ Все примеры содержатся в Притчах Соломона: *Prov. 11.19; Prov. 16.15; Prov. 20.28.*

²⁸¹ Случаи, когда Господь назван *iudex misericors*: *Ps. 32.5; Ps. 88.15; Ps. 102.6; Ps. 118.149; Hosea 12.7; Is. 16.5; Ierem. 9.23; Iud. 2.18; etc.*

²⁸² *Ambr. Med. De off. min. I.11.39; Ibid. II.16.78; Ibid. II.21.102; Ibid. II.21.111; Ibid. III.7. 47; etc.*

²⁸³ *Isidori Sent. III.52.3*: Boni iudices iustitiam ad solam obtinendam salutem aeternam suscipiunt, nec eam muneribus acceptis distribuunt, ut, dum de iusto iudicio temporalia lucra non appetunt, praemio aeterno ditentur. Cfr. *Bianchi P. Il principio di imparzialità del giudice: dal Codice Teodosiano all'opera di Isidoro di Siviglia // Ravenna Capitale. Uno sguardo ad Occidente Romani e Goti – Isidoro di Siviglia. San Marino, 2012. P. 181–215.*

В «Сентенциях» Исидор обращается к тем, кто из алчности, страха или по глупости предпочел земные блага небесным. Антиидеал судьи выглядит подробным и ярким, а каждый характерный для судей порок получил суровое осуждение. Прежде всего, по мысли Исидора, судьей не может стать глупец и нечестный человек, так как ждать от них справедливого решения бесполезно.²⁸⁴ Часто судьи маскируют свою глупость многословием и высокомерием: такие судьи никогда не обсуждают дела, но самонадеянно выносят свой приговор сразу.²⁸⁵ На основании этого отрывка можно сделать вывод, что мудрость и ум являлись для Исидора важнейшими качествами идеального судьи, несмотря на то, что в «Синонимах» он не заострял на них внимания.

Другое важное требование, предъявляемое к судье – хладнокровие и беспристрастность. Исидор обрушился с критикой на тех, кто легко подвержен гневу. По мнению епископа Севильи, такие судьи находятся в плену своих эмоций. Ярость мешает им спокойно и ясно мыслить, поэтому они не следят за ходом разбирательства,²⁸⁶ а выносят приговор, даже не потрудившись узнать истинное положение дел. Следовательно, они делают заседание суда и тщательный разбор дела попросту бессмысленным.²⁸⁷

С другой стороны, умных, но несправедливых судей Исидор сравнивал с разбойниками, врагами и даже волками, и находил, что судьи даже хуже тех, так как грабят и притесняют не чужой народ, а своих сограждан.²⁸⁸ Их главным недостатком является взяточничество. В погоне за подарками судьи ду-

²⁸⁴ *Isidori Sent. III.52.6: Neminem stultorum uel inproborum oportere iudicem esse. Nam stultus per ignauiam ignorat iustitiam; inprobus per cupiditatem corrumpit ipsam quam didicit ueritatem (Исидор. Сентенции. III.52.6: Не подобает быть судьей человеку глупому или нечестному, ибо глупец из-за своей косности не имеет понятия о справедливости, а нечестный из алчности губит ту истину, которую узнал).*

²⁸⁵ *Isidori Sent. III.52.13: Verbosi iudices et elati, ut sapientes uideantur, non discutiunt causas, sed adserunt, sicque conturbant iudicii ordinem, dum non suo contenti officio aliena praesumunt.*

²⁸⁶ *Isidori Sent. III.52.15–16: Furor in iudice investigationem veri non valet attingere, quia mens ejus turbata furore ab scrutatione alienatur justitiae. Iracundus iudex iudicii examen plene contuere non valet quia caligine furoris non videt.*

²⁸⁷ *Isidori Sent. III.52.14. Quidam, dum iudicare incipiunt, irascuntur, ipsamque iudicii sententiam in insaniam uertunt (Исидор. Сентенции. III.52.14: Некоторые, начав судить, впадают в гнев, и сам приговор суда превращают в безумие).*

²⁸⁸ *Isidori Sent. III.52.7-9: Grauius lacerantur pauperes a prauis iudicibus quam a cruentissimis hostibus. Nullus enim praedo tam cupidus in alienis quam iudex iniquus in suis. (Исидор. Сентенции. III.52.7-9: Сильнее самых жестоких разбойников терзают бедняков дурные судьи, ведь нет такого грабителя, кто был бы также алчен по отношению к чужим, как несправедливый судья – по отношению к своим). Cfr. Ibid. III.52.12.*

мают только о прибыли, а не восстановлении справедливости,²⁸⁹ предпочитая деньги Царствию небесному.

Однако даже те, кто судит по справедливости, но ждет награду за это, не могут считаться хорошими судьями, ведь как только исчезнет денежный стимул, исчезнет и желание защищать правосудие.²⁹⁰ Таким образом, даже если ныне такой судья вершит суд правильно, он является потенциальным взяточником. В итоге судопроизводство оказывается на стороне богатых, которые получают возможность совершать свои преступления безнаказанно,²⁹¹ а это, в свою очередь, ведет к беззаконию и хаосу. Под подношениями (*munera*) Исидор Севильский подразумевал не только материальные дары, но и заведомо благоприятное отношение судьи к своим друзьям, и лстивые хвалебные речи, заставляющие его отступить от правосудия²⁹². Поэтому, опираясь на авторитет Ветхого Завета,²⁹³ Исидор писал, что в суде надлежит рассматривать дело, а не оценивать стороны. Незаслуженно потворствовать бедному недопустимо. Те же, кто выносит приговор в соответствии и с личными пристрастиями, совершают большой грех перед Христом, воплощением закона и справедливости.²⁹⁴

²⁸⁹ *Isidori Sent. III.52.11*: Saepe iudices pravi cupiditatis causa aut differunt, aut peruertunt iudicia, nec finiunt coepta partium negotia, quousque marsupia eorum qui causantur exhauriant. Quando enim iudicant, non causam, sed dona considerant, et sicut neglegentes sunt in discussione causantium, sic in eorum damno solliciti sunt.

²⁹⁰ *Isidori Sent. III.54.2*: Bona male utuntur qui iuste pro temporali lucro iudicant; tales quippe ad ueritatem non iustitiae defensio, sed amor praemii prouocat. Quibus si spes nummi subtrahitur, confestim a iustitiae defensione recedunt.

²⁹¹ *Isidori Sent. III.54.4-5*: Diues muneribus cito corrumpit iudicem, pauper autem dum non habet quod offerat, non solum audire contemnitur, sed etiam et contra ueritatem opprimitur. Cito uiolatur auro iustitia nullamque reus pertimescit culpam quam redimere nummis existimat. Plus enim obtinet mentem censoris amor lucri, quam aequitas iudicii (*Исидор. Сентенции. III.54.4-5*: Богачи быстро портят судью дарами, бедняка же, которому нечего подарить, не только не станут слушать, но неправедно осудят. Золото часто притесняет правосудие, и виновный не страшится никакой вины, от которой думает откупиться, ведь разумом судящего владеет любовь к роскоши, а не беспристрастность суждения).

²⁹² *Isidori Sent. III.54.6*: Tres sunt munerum acceptiones quibus contra iustitiam humana uanitas militat, id est fauor amicitiarum, adulatio laudis et corporalis acceptio muneris (*Исидор. Сентенции. III.54.6*: Существуют три вида даров, с помощью которых человеческая суега сражается против правосудия: благоволение к друзьям, лесть похвалы и физическое получение подарка).

²⁹³ *Deut. 16.19; Ex. 23.3*.

²⁹⁴ *Isidori Sent. III.53.1*: Non est persona in iudicio considerata, sed causa; scriptum est enim: non accipies personam in iudicio. Et iterum: Non misereberis pauperi in iudicio. Qui enim consanguinitatis uel amicitiae fauore, siue inimicitiarum odio, iudicium peruertunt, sine dubio in Christum, qui est ueritas et iustitia, peccare noscuntur.

Подводя итог, Исидор перечисляет четыре причины, по которым судья выносит несправедливый приговор. Это страх перед чьим-то могуществом, ненависть к своим врагам, любовь к друзьям и родственникам и, наконец, алчность, о которой Исидор выше писал очень подробно.²⁹⁵ Но даже если на судью не оказывается никакого давления извне, решение суда все равно может быть несправедливым в силу глупости, самонадеянности или гнева судьи. В этих случаях судебные разбирательства и сами судьи только вредят обществу, ввергая его в беззаконие. За это каждый неправедный судья должен будет ответить после смерти.

Образ неправедного судьи у Исидора получился весьма полнокровным, может быть, даже более ярким, чем судьи идеального. Вероятно, недостатки судей анализируются столь подробно не только потому, что образ «судьи неправедного» являлся распространенным христианским топосом, но и потому, что сам Исидор неоднократно сталкивался с такими судьями в реальной жизни. Дело в том, что в обязанности епископа входило докладывать королю о злоупотреблениях должностных лиц, в том числе – тех самых *iudices* и *actores*.²⁹⁶ Кроме того, по нормам III Толедского собора (589 г.) судьям надлежало ежегодно присутствовать на провинциальном церковном соборе и обсуждать с епископами вопросы судопроизводства.²⁹⁷ Таким образом, жизненный опыт давал Исидору многочисленные примеры неправильного поведения судей, которые он считал необходимым изобличать своим трактатом.

Стоит обратить внимание на тот факт, что образы неправедного судьи присутствуют и в произведениях авторов античной эпохи, и в Библии (например, притча о неправедном судье в Евангелии от Луки), и в сочинениях Отцов Церкви. Но во всех этих текстах рассматривается лишь какой-то один конкретный недостаток, тогда как Исидор представил по-настоящему комплексное видение проблемы. Он первым создал наиболее исчерпывающую характеристику плохого судьи. Возможно, она сложилась отчасти под влиянием

²⁹⁵ *Isidori Sent. III.54.7*: Quattuor modis iudicium humanum peruertitur: timore, cupiditate, odio, amore. Timore dum metu potestatis alicuius ueritatem loqui pauescimus; cupiditate dum praemio muneris alicuius corrumpimur; odio dum contra quemlibet aduersari molimur; amore dum amico uel propinquis praestare contendimus. (*Исидор. Сентенции. III.54.7*: Людской суд делается превратным по четырем причинам: из страха, алчности, ненависти и любви. Страхом, когда мы из трепета передь чьей-либо властью, боимся сказать правду; алчностью, когда соблазняемся чьим-либо подарком; ненавистью, когда мы поступаем во вред нашему сопернику; любовью, когда стараемся помочь другу или близкому).

²⁹⁶ *LI XII.1.2*.

²⁹⁷ *Conc. III de Toledo (589) can. 18*.

литературных образцов, отчасти как ответ на поведение реальных судей. Исихор, как и любой епископ королевства должен был регулярно сталкиваться с нечестными судьями. Так, известно, что на епископа ложилась обязанность докладывать королю о злоупотреблениях должностных лиц (в число которых входили и *iudices*), а провинциальный церковный собор обязан был ежегодно выслушивать их отчет. Короче говоря, Исидор хорошо знал предмет, о котором писал.

Замечу также, что идеал судьи, описанный столь ярко и развернуто, тоже был впервые сформулирован именно Исидором. Перечислив качества судьи праведного, он обосновал необходимость каждого из них. Помимо справедливости, идеальный судья должен руководствоваться милостью (*clementia*), и это, как представляется, было нововведением Исидора. Деятельность такого судьи идет на пользу всему обществу, и поэтому после смерти судья получает в награду Царствие Небесное. Формируя этот идеал, Исидор опирался на библейские тексты, произведения Отцов Церкви. Нельзя отрицать и влияния судебных речей Цицерона.

Отрывки про судью в «Сентенциях» и «Синонимах» посвящены всем лицам, так или иначе отправляющим правосудие – судьям на местах, епископам и королю. В своем трактате Исидор сформулировал для них образец поведения. Истоки представленного образа идеального судьи скорее христианские, чем римские: это и требование милости, и обещание Царствия Небесного в награду за труды. Свои примеры он подкрепляет цитатами из Библии. Римское тут только требование решать дело по справедливости и формальный признак – назначение судей королем. Да и сам подход Исидора уже не античный, то есть от технической характеристики судьи, от перечня его конкретных «профессиональных» обязанностей он уходит к созданию обобщенной фигуры судьи, обладающего выдающимися моральными качествами. Римское наследие оказывается лишь словесной формой, которую Исидор наполнил новым содержанием.

* * *

В произведениях Исидора ключевое место занимают генерализирующие понятия права: идеи справедливости, закона, правосудия и, напротив, несправедливости, преступления и беззакония. Эти понятия изначально находились в тесной связи с римским правом и часто использовались юристами. Вслед за первыми христианскими писателями, епископ Севильи использовал эти понятия для объяснения богословских категорий. В результате рассмотренные понятия постепенно переходят из правовой в теологическую сферу. Исидор заложил основы этого процесса, а дальнейшее развитие он получил в трудах его учеников.

Правовые идеалы, сформулированные севильским епископом, были заимствованы его учениками и последователями и, таким образом, повлияли не только на развитие правовой теории Толедского королевства, но и на действующее законодательство, отразившись в постановлениях церковных соборов.

Глава IV

ВЛИЯНИЕ КОНЦЕПЦИЙ ИСИДОРА НА СОБОРНОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО ТОЛЕДСКОГО КОРОЛЕВСТВА

Идеалы закона, справедливости, правосудия, сформулированные Исидором, заложили в Толедском королевстве основы правовой теории. Но епископ Севильи был не только замечательным мыслителем; кроме писательской и просветительской деятельности, он участвовал в работе церковных соборов, носивших как провинциальный, так и общегосударственный статус.

Старший брат Исидора, епископ Леандр, председательствовал на III Толедском соборе 589 г., на котором готы во главе с королем Реккаредом приняли Никейский символ веры. С этого собора принято отсчитывать начало т.н. «вестготской симфонии» Церкви и королевской власти. Окончательно же она оформилась руками Исидора на соборе 633 г.

Однако прежде чем на правах старшего епископа председательствовать на историческом IV соборе, Исидор провел два провинциальных синода в Севилье.

1. Исидор на II Севильском соборе (619 г.)

В ноябрьские иды (13 ноября) 619 г. в Севилье в Иерусалимской базилике был созван собор провинции Бетика под председательством Исидора. Под его канонами стоит подпись девяти епископов, включая его самого, однако помимо клириков на соборе присутствовало два должностных лица: Сисискл, управляющий государственными имуществами, и Сванила, управляющий имуществами фиска (надо полагать, полномочия обоих распространялись на территорию провинции Бетика). Об их участии в работе собора нельзя сказать ничего конкретного.¹

¹ **Conc. II de Sevilla (619). can. 1:** ...cum inlustribus viris Sisisclo rectore rerum publicarum atque Suanilanae rectore rerum fiscalium... (*II Севильский собор. кан. 1: ...вместе с сиятельными мужами Сисиклом, управляющим государственным имуществом, и Сванилой, управляющим имуществом фиска...*). Об их роли на этом соборе см. *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 253–254; *García Moreno L.A. Estudios sobre la organización administrativa del reino visigodo de Toledo.* // AHDE. 1974. T. 44. P. 18.

1.1. Разрешение конфликтов между епископами

Первым делом участники собора принялись рассматривать жалобы епископов друг на друга и их споры. Епископ Малаги Теодульф (о котором нет больше никаких упоминаний в других источниках) заявил, что некий приход, издревле принадлежавший его епархии, во время боевых действий был занят византийцами, а после их поражения и ухода незаконно перешел другим епархиям.² Примечательно, что для решения этого конфликта участники собора попытались сравнить его с аналогичным казусом, известным из римского права. В данном случае в параллель было поставлено право восстановления в правах после возвращения из плена (*ius postliminii*).³ Вероятно, участники собора опирались на титул *De postliminio*, содержащийся в Кодексе Феодосия (C.Th. 5.7) и в Бревиарии Алариха (Brev. 5.5). Власть Теодульфа в приходе, о котором шел спор, была восстановлена.

Следующий конфликт, вынесенный на собор, имел место между епископом Кордовы Гонорием и епископом Астиги (совр. Эсиха) Фульгенцием, родным братом Исидора.⁴ Они спорили о принадлежности базилики, находившейся на границе между их епархиями.⁵ Этот вопрос требовал тщательного разбирательства; и в итоге собор постановил, что следует создать комиссию, которая установила бы, где стояли древние межевые столбы.⁶ Однако участники оговорили, что в случае, если кто-то из них владел базиликой более тридцати лет, не важно, по праву или без, то означенная базилика переходит в его распоряжение по давности владения.⁷ Примечательно, что и в этом случае они

² Conc. II de Sevilla (619). can. 1.

³ Conc. II de Sevilla (619). can. 1: Sicut enim *per legem mundialem* his quos barbarica feritas captive necessitate transvexit, postliminio revertentibus redditur antequam possessio, non aliter et ecclesia receptura parrochiam quam ante retinuit cum rebus suis, sive ab aliis ecclesiis possideantur, sive in cuiuslibet possessione transfusa sunt... (II Севильский собор (619 г.) кан. 1: Ведь по мирскому закону тем, кого взяли в плен дикие варвары, в старину по возвращении на родину возвращалось владение. Таким же образом и епархия пусть обретет приход, который ранее со всем имуществом принадлежал ей, и которым либо владеют другие епархии, либо он был передан в чье-то владение, и пусть не применяется *praescriptio temporis* там, где имела место необходимость [противостоять] врагам). См. Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 254–255.

⁴ García Moreno L.A. La prosopografía del reino visigodo de Toledo. Salamanca, 1974. P. 99.

⁵ Conc. II de Sevilla (619). can. 2.

⁶ Conc. II de Sevilla (619). can. 2: ...ob hoc placuit inter alternas partes inspectionis viros mittendos, ita ut in diaecesi possidentis sitam basilicam veteribus signis limes praefixus monstraverit ecclesiae cuius est iusta retentio sit aeternum dominium...

⁷ Conc. II de Sevilla (619). can. 2: ...quod si et limes legitimus eandem basilicam non concludet sed tam longi temporis probatur obiecta praescriptio, appellatio repetentis episcopi

ссылаются на эдикты правителя,⁸ очевидно, имея в виду конституцию императора Феодосия (C.Th. 4.14.1), сохранившуюся и в Бревиарии, где устанавливается срок давности владения – *praescriptio triginta annorum*. Согласно этому эдикту, лицо, которое добросовестно владело вещью непрерывно свыше тридцати лет, получало право неопровержимого владения этой вещью и впредь.⁹

Наконец, третья жалоба была подана епископом Италики Камброй против клирика Испасанда, перебравшегося из родной епархии в Кордову.¹⁰ Епископ требовал возвращения клирика, который с детства прислуживал при церкви в его епархии. Далее выясняется, какой именно работой занимался клирик: оказывается, он работал на церковных полях. Именно поэтому, по мнению участников собора, его правовой статус был близок статусу колонов, которым законом было запрещено покидать место жительства. Следовательно, в отношении этого клирика были применены те же самые законы.¹¹ Прикрепление колонов к земле было законодательно оформлено при Диоклетиане; тогда же был закреплён наследственный статус колонов.¹² Последующие императоры тщательно регламентировали положение колона, его имущественные права, его взаимоотношения с собственником имения. Эти конституции сохранились как в Кодексе Юстиниана, так и в Кодексе Феодосия,¹³ благодаря которому участники собора смогли составить представление о колонах.

non valebit, quia illi tricennalis obiectio silentium ponit (II Севильский собор (619 г.) кан. 2: ...и если рядом с этой базиликой не будет проходить установленная граница, но будет выдвинута и принята praescriptio temporis, обращение епископа, подавшего иск, не будет иметь силы, потому что его заставит молчать возражение о тридцатилетнем [сроке]).

⁸ **Conc. II de Sevilla (619). can. 2:** Hoc enim et saecularium principum edicta praecipunt et praesulum Romanorum decrevit auctoritas (*II Севильский собор (619 г.) кан. 2: Ведь то же самое предписывают эдикты светских правителей и постановляет воля римских владык*).

⁹ **C.Th. 4.14.1 [Brev. 4.12.1]** (a. 424, Theodosius).

¹⁰ **Conc. II de Sevilla (619). can. 3.**

¹¹ **Conc. II de Sevilla (619). can. 3:** Scribitur enim in lege mundiali de colonis agrorum, ut ubi esse quisque iam coepit ibi perduret. Non aliter et de clericis [qui] in agro ecclesiae operantur canono decreto praecipitur nisi ut ibi permanenat ubi coeperunt (*II Севильский собор 619 г.) кан. 3: Ибо в мирском законе сказано о колонах полей, чтобы каждый оставался там, где он стал [колоном]. То же предписывает постановление канона в отношении клириков, работающих в полях церкви, а именно, чтобы они оставались там, где стали [прикрепленными к земле]*).

¹² См. Дождев Д.В. Римское частное право... С. 78; Ковалев С.И. История Рима. СПб., 2003. С. 772.

¹³ См. **C.Th. 4.23.1 [Brev. 4.21.1]** (a. 400, Arcadius et Honorius); а также титулы, посвященные колонам: **C.Th. 5.17 De fugitivis colonis, inquilinis et servis; C.Th. 5.18 [Brev. 5.10] De inquilinis et colonis.**

На примере этих трех казусов видно, что одним из источников формирующегося права Церкви стало действующее римское право, в частности, императорские конституции. Эти же примеры доказывают, что участники собора (по крайней мере, некоторые, как Исидор) были хорошо знакомы с императорским законодательством и использовали его вполне сознательно.¹⁴ Сами провинциальные соборы, как это видно на примере собора в Севилье 619 г., продолжали традицию судопроизводства эпохи Римской Империи, разрешая законным образом конфликты между епископами.¹⁵ Не случайно, постановления собора в Севилье 619 г. называются *actiones* или, значительно реже, *causae*, или однажды *examen*. Каждый канон-actio был издан в ответ на чью-то жалобу или иск, т.е. судопроизводство выступало в качестве важного источника формирования новых правовых норм.

1.2. Вопросы церковной дисциплины

Следующая группа постановлений, принятых на соборе в Севилье, касается церковной дисциплины. Четвертый канон запретил пресвитерам и дьяконам жениться вторично, в противном случае они должны были лишиться сана, так как ведут жизнь, противную божественному и церковному праву (*divina atque ecclesiastica iura*).¹⁶ Какие нормы имели в виду участники собора?

В трактате «О церковных службах», написанном ранее 619 г., содержится фрагмент, раскрывающий это постановление. Исидор считал второй брак проявлением невоздержанности, опираясь при этом на слова апостольского послания к коринфянам; что же касается третьего брака, то его он и вовсе считал преступлением (*crimen*).¹⁷ Очевидно, послание Павла к коринфянам воспринималось как норма того самого божественного права. Упоминание права Церкви, вероятно, отсылает к декреталии папы Сириякия 385 г., которое легло в основу последующих предписаний безбрачия духовенства.¹⁸ Этому же требо-

¹⁴ Stocking R. Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633. Michigan, 2000. P. 130–131.

¹⁵ Sejourné P. Le dernier père de l' église... P. 103.

¹⁶ Conc. II de Sevilla (619). can. 4. *De bigamis ad presbyterium vel diaconatum non promovendis*.

¹⁷ **Isidori De eccl. off. II.5.11:** Sacerdotem enim quaerit Ecclesia, aut de monogamia ordinatum, aut de virginitate sanctum; digamo autem aufertur agere sacerdotium; **Ibid. II.20.4:** Secundas autem nuptias propter incontinentiam jubet Apostolus; melius est enim denuo uni viro nubere, quam explendae libidinis causa cum plurimis fornicari. Saepius enim nubendi licentia jam non est religionis, sed criminis.

Cfr. **I Cor. 7.10–13.**

¹⁸ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви... Т. 3. С. 142–144.

ванию посвящены и каноны испанских соборов: например, I Толедского (400 г.) и I Севильского соборов (последний проходил под председательством Леандра в 590 г.¹⁹). Так, четвертый канон Толедского собора предписывал лишить иподьякона, женившегося вторично и уклоняющегося от службы в церкви, его сана и сделать остиарием или чтецом (которому при этом не будет позволено читать Евангелия и Апостола). Взявшего третью жену вообще следовало на два года отлучить от Церкви и по истечении этого срока считать в числе мирян.²⁰ Это постановление касалось лишь иподьяконов, но участники II собора в Севилье распространили его действие на пресвитеров и епископов. Вероятно, не последней побудительной причиной для них был уже упоминавшийся отрывок из трактата «О церковных службах», где второй брак был осужден столь выразительно.

Регламентации подверглась не только частная жизнь духовенства, но и их полномочия внутри церкви. Исидор и другие епископы, присутствовавшие на соборе в Севилье в 619 г., уделили этому достаточно внимания. Пятый канон запретил пресвитеру посвящать в сан дьякона или другого пресвитера, отныне это стало исключительной прерогативой епископа.²¹

Без участия епископа невозможно было исполнить важнейшие церковные таинства и ритуалы, как то: помазание, крещение, освящение базилики, хиротония и т.д.; и только он имел право находиться в алтаре.²² Седьмой канон, по сути, придает юридический статус идеям Исидора, выраженным в трактате «О церковных службах». В своем произведении севильский епископ обосновывает первенствующее положение епископа в епархии. Согласно его толкованию, в Писании фигуре епископа соответствует Аарон, тогда как пресвитерам – его сыновья.²³ Очевидно, что епископ должен пользоваться большим авторитетом

¹⁹ **Conc. de Toledo I (397–400). can. 1.** *De presbyteris vel diaconibus si post ordinationem filios genuerint*; **can. 3.** *De his qui viduas acceperint ne diacones efficiantur*; **can. 4.** *Ut si diaconus si defuncta uxore aliam duxerit, ostiarius fiat*; **Conc. de Sevilla I (590). can. 3.** *De clericis cum quibus mulieres cohabitant.*

²⁰ **Conc. de Toledo I (397–400). can. 4:** *Subdiaconus autem defuncta uxore si aliam duxerit, et ab officio in quo ordinatus fuerat, removeatur, et habeatur inter ostiarios vel inter lectores, ita ut evangelium et Apostolum non legat, propterea ne qui ecclesiae servierit publicis officiis servire videatur. Qui vero tertiam, quod nec dicendum aud audiendum est, acceperit, abstinens biennio, postea inter laicos reconciliatus per poenitentiam communicet.*

²¹ **Conc. de Sevilla II (619). can. 5.** *Ne presbyter diaconum aut presbyterem ordinare praesumat.*

²² **Conc. de Sevilla II (619). can. 7.** *De his quae prohibentur presbyteris in ecclesiasticis sacramentis.*

²³ **Isidori De eccl. off. II.5.3:** Quo loco contemplari oportet Aaron summum sacerdotem fuisse id est, episcopum; nam filios ejus presbyterorum figuram praemonstrasse. (*Исидор.*

и властью, как отец над своими детьми. Положение Аарона подчеркивает и его одеяние, которое пышнее и богаче одежды сыновей.²⁴

Исидор писал, что слово *presbyteres* происходит от греческого *πρεσβύτεροι*, что означает «старшие» (*seniores*), и им, как старшим, позволено совершать таинства вместе с епископами.²⁵ Единственное ограничение, которое в связи с этим оговорил Исидор, заключается в том, что пресвитеры не могут посвящать в сан.²⁶ На соборе он сам и остальные участники заняли более жесткую позицию, отняв у пресвитеров право совершать наиболее важные христианские обряды (благословение, помазание, крещение, отпущение грехов и т.д.).²⁷ При обосновании этого решения участники, опираясь, очевидно, на трактат Исидора, уподобляли епископов Аарону, а пресвитеров – его сыновьям.²⁸

Шестым каноном устанавливалось правило, по которому епископ в одиночку не мог лишить пресвитера сана: для этого требовалось решение провинциального собора. Такое решение было принято в ответ на жалобу пресвитера Фрагитана из Кордовы, который по несправедливому решению епископа был лишен сана и отправлен в ссылку.²⁹ Собор оправдал Фрагитана, сославшись на постановления прежних соборов, запрещавших самоуправство епископа (их идентифицировать не удалось). По-видимому, эти постановления не обладали непреложным авторитетом (раз уж епископ Кордовы считал возможным их нарушить), и поэтому Исидор и другие епископы должны были обосновать свое решение. Очевидно, поэтому они попытались объяснить ситуацию сквозь

О церковных службах. II.5.3: *И подобает считать, что на этом месте Аарон был верховным священником, то есть епископом; ведь сыновья его предстают в образе пресвитеров).*

²⁴ **Isidori De eccl. off. II.5.3:** ...quod Aaron super tunicam accipiebat poderem, stolam sanctam, coronam auream, mitram, et brachiale aureum, zonam auream, et superhumerales, et caetera, quae supra memorata sunt. Filii autem Aaron super tunicas lineas cincti tantummodo, et tiarati, astabant sacrificio Dei. (**Исидор. О церковных службах. II.5.3:** ...поверх тунки на Аарона был надет подир, священная стола, золотой венец, митра, а также золотой браслет, золотой пояс и эфод, и прочее, о чем было сказано выше. Сыновья же Аароновы, в одних подпоясанных холицовых туниках и в тиарах, стояли подле жертвоприношения Богу).

²⁵ **Isidori De eccl. off. II.7.1:** Presbyteri autem interpretantur seniores, quia seniores aetate Graeci presbyteros vocant. His enim, sicut episcopis, dispensatio mysteriorum Dei commissum est.

²⁶ **Isidori De eccl. off. II.7.2.**

²⁷ **Conc. de Sevilla II (619). can. 7.**

²⁸ **Conc. de Sevilla II (619). can. 7:** [Ideoque] id quod tantum facere principibus sacerdotum iussum est, quorum typum Moyses et Aaron tenuerunt, presbyteres, qui filiorum Aaron gestant figuram, arripere non praesumant.

²⁹ **Conc. de Sevilla II (619). can. 6.**

призму гражданского права. Согласно их трактовке, пресвитер уподобляется отпущенному на волю рабу, которого нельзя вернуть в рабское состояние без санкции претора.³⁰ В римском праве (и это было известно участникам собора) спор о статусе лица (*quaestio in servitutem, revocatio in servitutem*) разворачивался перед претором.³¹ В эпоху Империи этот вопрос входил в компетенцию не только преторов, но и наместников провинций и проконсулов.³²

Почему отцы собора в Севилье поставили в один ряд пресвитера, лишившегося сана, и вольноотпущенника, которого прежний хозяин вновь требует в рабство? Вероятно, на том основании, что пресвитер является рабом Бога, и один человек, даже епископ, не уполномочен решать его судьбу. К тому же епископ может лишиться его статуса из зависти или из ненависти, тогда как решение собора будет беспристрастным.³³ Таким образом, участники собора постановили, что по аналогии с римским правом пресвитера нельзя лишить сана без публичного разбирательства (с той разницей, что вместо претора действует провинциальный собор). Тем не менее, у епископа осталось право единолично посвящать в сан прочих клириков епархии.³⁴

Как видно из рассмотренных соборных канонов, в VII в. иерархия священнослужителей еще не была выстроена до конца: например, обязанности епи-

³⁰ **Conc. de Sevilla II (619). can. 6:** Si enim hii, qui in saeculo a dominis suis honorem libertatis adepti sunt, in servitutis nexu non revolvuntur nisi publice apud praetores tribunali foro fuerint accusati, quanto magis hii qui divinis altaribus consecrati honore ecclesiastico decorantur? Qui profecto nec ab uno damnari nec uno iudicante poterunt honoris sui privilegiis exui, sed praesenti synodali iudicio, quod canon de illis praeceperit, definiri. (*II Севильский собор II. Канон 6: Ибо если те, кто в миру получили от своих господ почет свободы, не возвращаются в рабские узы, кроме как если их публично обвинить в суде перед лицом претора, насколько более украшены церковным почетом те, кто посвящен божественному алтарю? И очевидно, что они не могут быть обвинены одним человеком и по суду одного не могут быть лишены привилегий своего сана, но определить, что о них предписывает канон, можно на основании суда собора*).

³¹ См. **Gai Inst. 4.16.**

³² **C.7.1.4. (319–323).**

³³ **Conc. de Sevilla II (619). can.6:** ...nam multi sunt qui indiscussis potestate tyrannica non auctoritate canonica damnant, et sicut nonnullos gratiae favore sublimant ita quosdam odio invidiaque permoti humiliant et ad levem opinionis auram condemnant, quorum crimen non adprobant (*II Севильский собор. Канон 6: ...ведь многие, не обсудив, выносят осуждающий приговор властью тирана, а не авторитета канонов, и одних возвышают благожелательной милостью, а других под влиянием ненависти и зависти унижают и на основании недоказанного мнения осуждают тех, чье преступление не доказано*).

³⁴ **Conc. de Sevilla II (619). can. 5:** Episcopus enim presbyteris ac ministris solus honorem dare potest, auferre solus non potest (*II Севильский собор. Канон 5: Ведь епископ и в одиночку может посвящать в сан пресвитеров и прислужников, лишить же в одиночку не может*).

скопа и пресвитера пересекались, что могло привести к раздору внутри епархии. Исидор обосновал первенство епископа сначала в своем трактате, а затем собор под его председательством закрепил некоторые положения в виде норм.

1.3. Каноны о низших чинах клира

Следующие два канона касаются лиц, прислуживающих в церкви. В восьмом рассматривается случай с неким рабом по имени Елисей. После того, как епископ от имени Церкви отпустил его на волю, Елисей перестал оказывать ему какое бы то ни было почтение, и тем самым нанес Церкви ущерб.³⁵ Епископ потребовал вернуть неблагодарного в рабское состояние, и его требование было удовлетворено. Перед нами типичный для римской практики случай истребования в рабство вольноотпущенника, не соблюдающего свои обязанности по отношению к патрону;³⁶ и в этом участники собора вполне отдавали себе отчет. Так, церковь, при которой Елисей был рабом, носит эпитет *patrona*. Кроме того, участники прямо отсылают к церковным постановлениям и мирским законам, касающимся статуса вольноотпущенников.³⁷ Таким образом, в данном случае нормы римского права стали образцом для формирования права церкви.

И, напротив, источником следующего, девятого, канона стало не светское законодательство, а постановление Халкидонского собора и положения из Священного Писания. Опираясь на них, отцы Севильского собора запретили мирянам занимать должность церковного старосты (*oeconomus*).³⁸ Участники указали еще одну причину: такого старосту нельзя предать епископскому суду, а, следовательно, его деятельность сложно контролировать.³⁹

Эти два постановления касаются сферы имущественных отношений церкви Толедского королевства, которые были еще недостаточно регламентированы. Эти нормы создавались равным образом под влиянием классического римского права и постановлений вселенских соборов.

³⁵ **Conc. de Sevilla II (619). can. 8.**

³⁶ **Brev. 4.10.2 (C.Th. 4.10.2).** См. также Санфилиппо Ч. Курс римского частного права. М., 2002. С. 121.

³⁷ **Conc. de Sevilla II (619). can. 8:** *Adversus quem ingrati actio canonum ac legum auctoritate iuste dirigitur... (II Севильский собор (619 г.). Кан. 8: Против которого в соответствии с предписаниями законов и канонов справедливо применяется иск против неблагодарного [вольноотпущенника]...).*

³⁸ **Conc. de Sevilla II (619). can. 9.**

³⁹ **Conc. de Sevilla II (619). can. 9:** *Indecorum est enim laicum vicarium esse episcopi et seculares in ecclesia iudicare... (II Севильский собор. Кан. 9: Ведь безобразно, когда викарий епископа – мирянин и когда миряне судятся в церкви...).*

1.4. Каноны, касающиеся монастырей

Участники собора приняли два постановления относительно монастырей. Что представлял собой монастырь? С его описания Исидор Севильский начал свой устав. Обитель монахов должна выглядеть неприступной: она окружена стеной, ворота в которой всего одни. Есть еще черный ход, он ведет в монастырский огород.⁴⁰ Кельи братьев расположены недалеко от базилики, на расстоянии от них находится больница.⁴¹ Кроме того, на территории монастыря расположена трапезная и рядом кладовая со съестными припасами.⁴²

В тексте постановления Севильского собора для обозначения монахов используется слово *coenobitae* (дословно – «киновиты»). Оно происходит от греческого κοινός, т.е. общий, и βίος, жизнь, и именно так его понимает и Исидор Севильский. Далее он раскрывает это определение: образ жизни монахов-киновитов напоминает ему образ жизни первых христианских общин. Перед принятием пострига будущий монах должен был раздать или продать свое имущество и в будущем отказаться от собственности.⁴³

В начале VII в. число подобных обителей на территории Пиренейского полуострова росло. Однако возрастающее влияние монастырей приводило к конфликту внутри епархии. Десятым канонм участники собора в Севилье запретили епископам разрушать монастыри, как древние, так и основанные недавно.⁴⁴ Этот канон иллюстрирует противостояние епископа и монастыря. Действительно, епископ являлся главой своей епархии: он совершал важнейшие таинства, ему были подсудны клирики (им же и рукоположенные), в некоторых случаях он судил и мирян.⁴⁵ Напротив, жизнь монастыря целиком находилась в руках аббата, что и вызывало недовольство епископов. Как можно судить, однажды дело дошло до открытого противостояния, в результате чего кто-то из епископов велел разрушить монастырь (неизвестно, какой именно). В назидание остальным собор под председательством Исидора предписал,

⁴⁰ *Isidori Reg.* 1.2.

⁴¹ *Isidori Reg.* 1.2 – 3.

⁴² *Isidori Reg.* 1.3. Подробнее см. Pérez de Urbel J. Los monjes españoles... T. 2 passim; Orlandis J. La iglesia... P. 241–256.

⁴³ *Isidori De eccl. off.* II.16.2: Primum genus est coenobitarum, id est, in commune viventium, instar sanctorum illorum qui temporibus apostolorum Jerosolymis, venditis ac distributis omnibus suis indigentibus, habitabant in sancta communione vitae, non dicentes aliquid proprium, sed erant illis omnia communia, et anima una, et cor unum in Deum.

⁴⁴ *Conc. de Sevilla II (619). can. 10.*

⁴⁵ См. González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 500–526.

чтобы обитель была восстановлена силами и средствами всех без исключения епископов.⁴⁶ Сверх того, каждый, кто в будущем покусится на монастырь, будет предан анафеме.⁴⁷ Позже, в 633 г., отцы IV Толедского собора ограничат вмешательство епископа в жизнь монастыря.⁴⁸

Возникали и женские обители. Так, уже следующий (по отношению к разобранному выше) канон постановил, чтобы женские монастыри находились под надзором самых благочестивых монахов, которые должны были не только управлять хозяйством, но и наставлять сестер в вере.⁴⁹ По мнению отцов собора, монахини, избавленные от суетных забот, смогут полностью посвятить свое время спасению душ.⁵⁰

Интересно, что в римском праве, по крайней мере, классического периода, женщина, даже совершеннолетняя, никогда не была самостоятельным лицом; те, кто были лишены отца или мужа, находились под опекой (*tutela mulierum*).⁵¹ Гай сообщает, что древние считали женщин существами легкомысленными (*propter levitatem animi*), а потому нуждающимися в постоянной опеке. Впрочем, это никогда не относилось к весталкам – в римском обществе они пользовались уважением и свободой.⁵² Институт опеки компенсировал недееспособ-

⁴⁶ **Conc. de Sevilla II (619). can. 10:** Super haec etiam universi Baeticae provinciae episcopi congregati eundem sacrilegium et eversorem a communione suspendant, convulsum monasterium cum rebus suis restaurent, ut quod in pie unus subvertetit, omnes pie reforment (**II Севильский собор. Кан. 10:** Сверх того пусть все епископы провинции Бетика, собравшись, отвергнут святотатство и оттолкнут от своего сообщества разорителя, и на свои средства восстановят разоренный монастырь, чтобы то, что нечестиво разрушил один, благочестиво воссоздали бы все).

⁴⁷ **Conc. de Sevilla II (619). can. 10:** Si quis autem, quod absit, nostrum vel nobis succedentium sacerdotum quodlibet monasterium aut vi cupiditatis expoliandum aut simulatione aliqua fraudis convellendum vel dissolvendum temtaverit, *anathema effectus maneat* a regno Dei extraneus...

⁴⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 51.** De discretione potestatis episcoporum quam in monasterio habere possunt.

⁴⁹ **Conc. de Sevilla II (619). can. 11.**

⁵⁰ **Conc. de Sevilla II (619). can. 11:** ...ut Christi famulae pro animarum suarum tantum utilitate sollicitae solis divinis cultibus vivant, operibus suis inserviant. Подробнее см. *Orlandis J. Estudios sobre las instituciones monásticas medievales*. Pamplona, 1971. P. 20–21.

⁵¹ См., например, *Франчози Дж. Институционный курс римского права*. М., 2004. С. 152–155.

⁵² **Gai Inst. I.144 – 145:** Permissum est itaque parentibus liberis, quos in potestate sua habent, testamento tutores dare: Masculini quidem sexus inpueribus, feminini vero inpueribus puberibusque, vel cum nuptae sint. Veteres enim voluerunt feminas, etiamsi perfectae aetatis sint, propter animi levitatem in tutela esse. Itaque si quis filio filiaeque testamento tutorem dederit, et ambo ad pubertatem pervenerint, filius quidem desinit habere tutorem, filia vero nihilo minus in tutela permanet: Tantum enim ex lege Iulia et Papia Poppaea iure

способность женщины в сфере гражданского права: его согласие нужно было для составления завещания, установления узурфрукта, отчуждения манципируемых вещей и т.д.

Принято считать, что институт *tutela mulierum* окончательно исчезает в эпоху Константина, однако в одной из конституций Кодекса Феодосия, вошедшей в Бrevиарий Алариха, дяде запрещается отказываться от законной опеки (*tutela legitima*) над племянницей.⁵³ Вероятно, какие-то рудименты опеки над совершеннолетними женщинами сохранялись еще довольно долго. Например, Исидор в девятой книге «Этимологий» почти дословно пересказывает приведенный выше фрагмент учебника Гая, доказывая, что женщине необходима постоянная опека вследствие ее природного легкомыслия.⁵⁴

В этой связи интересен фрагмент из Эдикта Эвриха.⁵⁵ Изданный в 476 г. вестготским королем Эврихом (466–484), этот эдикт представляет собой памятник римского (точнее, вульгарного римского), а не германского права. Он был написан на латинском языке и составлен образованными юристами испано-римского происхождения. Затем отдельные законы вошли в состав Книги приговоров короля Рецесвинта (654 г.).

К сожалению, Эдикт дошел в виде палимпсеста, и только в одном экземпляре,⁵⁶ поэтому текст сохранился плохо. Так, интересующий нас закон о деве, посвятившей себя Богу, можно читать по-разному. Этот фрагмент помещен в титул о наследовании. Во фразе отсутствует одно слово, которое, как кажется, является ключевым для понимания. К. Цеймер дает следующую реконструкцию: «Относительно же девы, посвятившей себя аскезе, которая будет хранить чистоту, мы предписываем, чтобы она оставалась *во власти*

liberorum a tutela liberantur feminae. Loquimur autem exceptis virginibus Vestalibus, quas etiam veteres in honorem sacerdotii liberas esse voluerunt: Itaque etiam lege XII tabularum cautum est.

⁵³ C.Th. 3.17.2 [Brev. 3.17.2]: In feminis tutelam legitimam consaguineus patruus non recuset (a. 326, Constantinus).

⁵⁴ *Isidori Etym.* IX.7.30: Proinde et veteres voluerunt feminas innuptas, quamvis perfectae aetatis essent, propter ipsam animi levitatem in tutela consistere (*Исидор. Этимологии. IX.7.30: Поэтому и древние пожелали, чтобы незамужние женщины, даже совершеннолетние, состояли под опекой вследствие своего легкомыслия*).

⁵⁵ Подробнее см. Фрагменты эдикта короля Эвриха. *Fragmenta Parisina*. Вступительная статья и перевод О.В. Аузова // *Ius antiquum. Древнее право*. 2007. 1 (19). С. 244–250; d'Ors A. *El Código de Eurico* / Ed., palingenesia, índices // *Estudios visigóticos*. T. 2. Roma – Madrid, 1960. P. 1–12.

⁵⁶ Аузов О.В. Фрагменты эдикта короля Эвриха... С. 249; d'Ors A. *El Código de Eurico*... P. 15–16.

родителей».⁵⁷ А. д'Орс предлагает читать по-другому: «Относительно же девы, посвятившей себя аскезе, которая будет хранить чистоту *по воле родителей*, мы предписываем, чтобы она сохранила этот образ жизни».⁵⁸ Конъектура К. Цеймера кажется мне грамматически более правильной, так как в версии А. д'Орса глагол *permanere* (оставаться) оказывается ни с чем не связанным. К тому же, такое чтение более уместно в контексте титула о наследовании: следующая норма предписывает этой деве получить после смерти родителей равную с братьями долю во всем имуществе. Характерно, что при любом чтении девушка оказывается лицом неполноправным: она или остается под властью отца, или становится монахиней по его воле.

Представления о женщине как о существе слабом и подчиненном нашли подтверждение и в христианстве.⁵⁹ Вероятно, в них кроется причина появления на территории Толедского королевства женских обителей, хозяйственная жизнь которых находилась в ведении монахов из ближайшего мужского монастыря. В то же время отцы собора в Севилье установили строгие правила поведения для таких послушников. Так, монаху запрещалось беседовать с монахиней и даже с аббатиссой с глазу на глаз.⁶⁰ В частности, эта норма возникла под влиянием «Книги о презрении к миру» Леандра Севильского.⁶¹

Женщины, желавшие посвятить себя Богу, находились и ранее. Примером может служить Флорентина, сестра Исидора и Леандра. Но этот канон является, пожалуй, первым свидетельством существования в королевстве женских монастырей, т.е. религиозных общин с едиными правилами поведения и общим хозяйством. Оба рассмотренных канона свидетельствуют о росте монашеского движения в Толедском королевстве.

⁵⁷ В основу положен перевод О.В. Аутова. **Edictum Eurici 120.4:** Circa sanctimonialiam autem quae in castitate permanserit *in potestate parentum*, praecipimus permanere // Liber Iudiciorum. (= Leges Visigothorum) / Ed. K. Zeumer. Hannoverae et Lipsiae, 1902.

⁵⁸ Перевод О.В. Аутова. **Edictum Eurici 120.4:** Circa sanctimonialiam autem quae in castitate permanserit *voluntate parentum*, praecipimus permanere // d'Ors A. El Código de Eurico. Ed., palingenesia, índices // Estudios visigóticos. II. Roma – Madrid, 1960.

⁵⁹ См., например, **1 Тим. 2.12 – 13:** А учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии. Ибо прежде создан Адам, а потом Ева. – Синодальный пер.

⁶⁰ **Conc. de Sevilla II (619). can. 11:** ...nec cum sola quae praeest frequenter eis loqui oportet sed sub testimonio duarum vel trium sororum... (**II Севильский собор. Кан. 11:** ...и не подобает им часто беседовать с предстоятельницей наедине, но лишь при свидетельстве двух или трех сестер).

⁶¹ **Leandri Reg. 5:** Nullus te singularem alloquatur, nec tu praeter duarum aut trium testimonium alloquaris aliquem singularem.

1.5. Каноны о христианской вере

На соборе в Севилье присутствовал один епископ не из Бетики. По происхождению он был сирийцем, а по религиозным убеждениям примыкал к ереси акефалов.⁶² В переводе с греческого «акефалы» означает «безглавые», т.е., как объясняет Исидор Севильский, они не имеют лидера⁶³ или же, по другой его трактовке, они не знают своего основателя.⁶⁴ В догматическом отношении акефалы отличаются тем, что отрицают двойственную природу Христа, но признают Бога способным испытывать страдания.⁶⁵

Эти положения отстаивал представший на соборе в Севилье епископ сирийского происхождения по имени Григорий. В спор с ним вступил сам Исидор Севильский, который доказывал еретический характер представлений своего оппонента, опираясь на Священное Писание и авторитет Отцов Церкви.⁶⁶ Наконец, после утомительного диспута Григорий признал свою неправоту и публично отказался от ереси.⁶⁷ Затем он исповедовался и произнес слова обета (*stipulatio*). Использование слова *stipulatio*, принадлежащего правовой лексике, можно расценивать как указание на порядок произнесения клятвы. Возможно, обращенный произнес ее в виде римской стипуляции, т.е., в виде ответа на вопрос «обещаешь...?». ⁶⁸

По-видимому, спор с епископом Григорием побудил участников собора принять канон о двух природах Христа.⁶⁹ В этом постановлении и были зафик-

⁶² *Conc. de Sevilla II (619). can. 12.*

⁶³ *Isidori De eccl. off. II.1.1: Duo sunt autem genera clericorum: unum ecclesiasticorum sub regimine episcopali degentium, alterum acephalorum, id est, sine capite, quem sequantur, ignorantium.*

⁶⁴ *Isidori Etym. VIII.5.66: Acephali dicti, id est sine capite quem sequuntur haeretici. Nullus enim eorum reperitur auctor, a quo exorti sunt.*

⁶⁵ *Isidori Etym. VIII.5.66: Hi trium Chalcedonensium capitulorum in pugnatore duarum in Christo substantiarum proprietatem negant, et unam in eius persona naturam praedicant; Conc. de Sevilla II (619). can. 12: ...quidam ex haerese Acephalorum natione Syrus... duarum in Christo naturarum proprietatem abnegans et deitatem passibilem asserens...*

⁶⁶ *Braul. Renot.: Quo vero flumine eloquentiae, et quot jaculis divinarum Scripturarum seu Patrum testimoniis Acephalitarum haeresin confoderit, synodalia gesta coram eo Hispali acta declarant. In qua contra Gregorium praefatae haeresis antistitem eam asseruit veritatem.*

⁶⁷ *Conc. de Sevilla II (619). can. 12: Qui ... tandem gratia divina edoctus cunctis coram adstantibus haerese[m] propriam abdicavit... (II Севильский собор. Кан. 12: И он ... вразумленный божественной благодатью в присутствии всех отрекся от собственной ереси...). См. *Sejourné P. Le dernier père de l'église... P. 97; Orlandis J; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 258 – 259.**

⁶⁸ См. *Berger A. Roman Law. P. 716.*

⁶⁹ *Conc. de Sevilla II (619). can. 13 De duabus in Christo naturas et una persona.*

сированы основные аргументы Исидора Севильского. В качестве обоснования догмата богочеловечности Христа приведены цитаты из Библии: сначала из Ветхого Завета, затем из Евангелия и апостольских посланий.⁷⁰ Каждая цитата снабжена комментарием. После этого следуют цитаты из многочисленных произведений христианских писателей; уже простое упоминание всех их сочинений показывает обширную эрудицию автора этого канона. Завершается он, как и следовало ожидать, утверждением двойственной природы Христа.

После принятия готами Никейского символа веры в 589 г. ортодоксальное христианство стало господствующей на Пиренейском полуострове конфессией. Однако в Толедском королевстве еще сохраняли свою силу некоторые ереси. В частности, в Паленсии и Галисии, довольно сильные позиции занимали прискиллиане.⁷¹ На юг, как следует из канонов собора в Севилье, проникали монофизитские ереси, в частности, ересь акефалов. Епископам ортодоксальной Церкви (разумеется, самым образованным и сведущим) приходилось время от времени вступать в теологические диспуты с еретиками. Исидор Севильский, по-видимому, обладал всеми необходимым качествами и был прекрасным полемистом, а из его споров с еретиками рождались новые источники права.

Итак, на провинциальных церковных соборах (одним из которых был II Севильский собор 619 г.) затрагивались самые разные аспекты церковной жизни. Практически все вопросы, которые разбирали на соборе, были вынесены на обсуждение по просьбам самих епископов, поэтому в начале каждого постановления содержится имя того, кто инициировал его принятие. Собор являлся местом для разрешения конфликтов епископов провинции, т.е., судебным органом. На основе этих судебных разбирательств, а также в ответ на другие жалобы и предложения, отцы собора издавали постановления, имевшие обязательную юридическую силу не только внутри провинции, но и для всех церквей королевства.⁷² При вынесении решения участники руководствовались как действующими нормами римского права, так и постановлениями прежних соборов и иногда авторитетом Священного Писания.

⁷⁰ *Conc. de Sevilla II (619). can. 13: Cuius geminate naturae distinctio primum ex litteris legis, deinde ex profeticis et evangelicis atque apostolicis deprecanda est paginis, ut ea quae asserimus non argumentis sed exemplis scripturarum firmemus.*

⁷¹ См. G. Barty. Priscillien // Dictionnaire de théologie catholique. Paris, 1927. T. 19. Col. 391–393, Menéndez y Pelayo M. Historia de los heterodoxos españoles. Buenos Aires, 1945. T. 1. P. 407–466, Orlandis J. La iglesia... 17 – 18; Salisbury J.E. Iberian Popular Religion, 600 B.C. to 700 A.D. Celts, Romans and Visigoths. New York, 1985. P. 191–195.

⁷² Об этом свидетельствует тот факт, что при вынесении решения участники собора в Севилье ссылались на постановления I Толедского провинциального собора.

2. Исидор на III Севильском соборе (622 – 624 г.)

Через несколько лет в Севилье под председательством Исидора прошел III провинциальный собор. К сожалению, протоколы его заседаний полностью утеряны, так что судить о нем приходится лишь на основании одного из писем Браулиона, написанном, предположительно, ок. 625 г. (исходя из чего собор принято датировать 622–624 гг.).⁷³ В этом письме епископ Сарагосы просил Исидора прислать ему постановления «того синода, на котором Синтарий явился если не очищенным, то опаленным огнем Вашего испытания».⁷⁴ Про Синтария больше ничего не известно. П. Сежурне полагал, что он был еретиком (скорее всего, арианом) и что он упорствовал в ереси, несмотря на красноречие Исидора.⁷⁵

На этом же соборе, как полагают исследователи, был низложен епископ г. Эсихи Марциан, преемник Фульгенция, брата Исидора. Испанский исследователь Г. Мартинес-Диес реконструировал эту ситуацию.⁷⁶ Обвинение против Марциана было сфабриковано неким Авенцием, который сам хотел стать епископом. Ради этого он подговорил некоего вольноотпущенника оклеветать епископа. Собор под председательством Исидора поверил доказательствам Авенция и лишил Марциана кафедры. Через несколько лет тот подал апелляцию на Толедском соборе 633 г. и доказал свою невиновность. Вероятно, двадцать восьмой канон *В каком порядке низложенные ранее должны быть вновь посвящены в сан*⁷⁷ был принят именно из-за случая с Марцианом. Английская исследовательница Р. Стоккин усматривает отсылку к этому казусу также в шестьдесят восьмом и семьдесят четвертом канонах, запрещающим вольноотпущенникам Церкви свидетельствовать против ее служителей.⁷⁸

Надо полагать, что Исидор настолько корил себя за совершенную судебную ошибку, что решил не включать постановления этого собора в составляемый им канонический свод; по всей видимости, из-за этого они и не сохранились.

⁷³ См. *Sejourné P. Le dernier père de l'église...* P. 30; *Orlandis J; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 259.

⁷⁴ **ESB. 3:** *Gesta etiam sinodi in qua Sintharius examinis uestri igni, etsi non purificatus, inuenitur tamen decoctus, quaeso, ut vestro instinctu a filio uestro domno rege nobis dirigantur cito.*

⁷⁵ *Sejourné P. Le dernier père de l'église...* P. 30–31.

⁷⁶ *Martínez Díez G. La colección canónica Hispana. Vol. I. Estudio. Madrid., 1966. P. 319–321.*

⁷⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 28** *De ordine quo depositi iterum ordinantur.*

⁷⁸ *Stocking R. Bishops, Concils...* P. 160–165.

3. Исидор на IV Толедском соборе (633 г.)

Настоящим триумфом Исидора стало председательство на IV соборе в Толедо (633 г.), имевшим общегосударственное значение. В работе собора принимали участие шестьдесят два епископа – число, сопоставимое разве что с числом участников III Толедского собора.⁷⁹ Заседания начались 5 декабря 533 г. в базилике святой мученицы Леокадии;⁸⁰ за несколько дней работы было принято семьдесят пять постановлений.

3.1. Регламентация церковной службы и порядка проведения соборов

Первым каноном собравшиеся подтвердили свою приверженность основным постулатам католической веры,⁸¹ провозгласив единство божественной святой Троицы. Также участники подтвердили догмат о том, что Сын рожден от Отца, а не сотворен им; что Святой дух исходит и от Отца, и от Сына, что Христос являлся богочеловеком, посланным людям во спасение, и что на Страшном суде Он будет судить живых и мертвых. Этим канонем участники собора преследовали две цели. Во-первых, нужно было установить единый вплоть до порядка слов символ веры, который должен был звучать во всех базиликах королевства, тем самым сплавивая верующих.⁸² Во-вторых, это постановление было направлено против еретических сект, чье существование хоть и не могло подорвать позицию католической Церкви, тем не менее признавалось недопустимым.

Для того чтобы испанская Церковь стала по-настоящему единой, ей требовался не только признаваемый всеми епископами символ веры, но и общие правила ведения службы.⁸³ Как следует из второго канона, до 633 г. практически в каждой базилике литургия или таинства проводились по-своему, а это могло привести к расколу. Единой Церкви нужен был единый порядок богослужения, и он был принят на IV соборе в Толедо.⁸⁴

⁷⁹ Подробнее о значении IV собора в Толедо см. *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 261–263.

⁸⁰ **Conc. de Toledo IV (633):** *Hic quippe, dum baselicam beatissimae et sanctae martyris Leocadiae omnium nostrum pariter iam coetus adesset...*

⁸¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 1.** *De evidenti catholicae fidei veritate.*

⁸² *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 268–269.

⁸³ *Stocking R. Bishops, Councils...* P. 156–158.

⁸⁴ **Conc. de Toledo IV (633). can. 2:** *Unus igitur ordo orandi atque psallendi a nobis per omnem Spaniam atque Galliam conseruetur, unus modus in missarum solemnitatibus, unus in uespertinis matutinisque officiis, nec diuersa sit ultra in nobis ecclesiastica consuetudo, ut una fide continemur et regno (IV Толедский собор. Кан. 2: Итак, мы сохраняем единый для*

Этот порядок был зафиксирован в четырнадцати соборных постановлениях (канн. 5–18). В семи канонах (канн. 10–16) устанавливается, по каким дням и в каком порядке следует петь гимны и антифоны, когда и сколько раз повторять *аллилуйя*, петь *Gloria* и т.д.⁸⁵ Эти постановления в значительной мере были сформулированы под влиянием первой книги трактата «О церковных службах» Исидора Севильского, хотя некоторые каноны не имеют параллелей с этим произведением (законченным тринадцатью годами ранее) и, вероятно, появились в результате обсуждения на соборе.⁸⁶ Тем не менее, не следует отрицать влияние трактата на законодательство.

Четыре постановления касались Пасхи – одного из главнейших праздников христиан.⁸⁷ В описываемую эпоху в Толедском королевстве еще не было единой пасхальной литургии; она лишь постепенно складывалась в произведениях Исидора и в соборном законодательстве.⁸⁸ Необходимо было установить единые правила для пасхального богослужения как для того, чтобы избежать разногласий и расколов, так и, в неменьшей степени, чтобы противопоставить христианскую Пасху иудейской, имевшей совсем другой смысл. Именно по этой причине христианский праздник не может праздноваться в один день с иудейским, так что уже с первых веков существования христианской Церкви для расчета его наступления составлялись специальные таблички. В трактате «О церковных службах», а затем и в «Этимологиях» Исидор Севильский обобщил эти предписания.⁸⁹ Надо сказать, что, несмотря на усилия отцов IV То-

всей Испании и [Нарбоннской] Галлии порядок чтения молитв и псалмов, единый чин торжественных, заутренних и вечерних месс, чтобы не было у нас разного церковного обыкновения, но чтобы мы были связаны одной верой и королевством).

⁸⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 10.** *De dominica oratione quotidie petenter pronuntian-da; can. 11. De non cantando in Quadragesima Alleluia; can. 12. Quod laudes non mox post Apostolum sed post Evangelium sunt dicendae; can. 13. De hymnorum canto non renuendo; can. 14. De hymno trium puerorum in cunctis missarum solemnibus decantando; can. 15. Ut in finem psalmorum Gloria et honor Deo sit dicendum; can. 16. De discretione gloriae in fine responsorium.*

⁸⁶ Подробный сравнительный анализ см. *Sejourné P Le dernier père de l'église...* P. 138–141.

⁸⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 5.** *De adnuntiatione Paschae ante Epiphaniam inter epis-copos exquirenda; can. 7. De celebrando officia in feria VI Paschae; can. 8. De non solvendis ieiuniis in feria sexta Paschae; can. 9. De benedicendo cereo et lucerna in pervigiis Paschae.*

⁸⁸ **Isidori De eccl. off. I.31. De Sabbato Paschae; Ibid. I.32. De die sancto Paschae.** Подробнее см. *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 273–275.

⁸⁹ **Isidori De eccl. off. I.32.8; Idem. Etym. VI.17.19 – 20.** См. *Ruffini M. Il computo nella pasqua nell'epistola XXII di San Braulio // Anales Toledanos. III (1971). P. 277–292; Кривницкая (Марей) Е.С. День Христова Воскресения (Пасха): расчет, богослужение, значение (по данным произведений Исидора Севильского и переписки Браулиона Сарагосского) // Работа памяти. Сборник статей студентов и выпускников РГГУ. С. 98–107.*

ледского собора, пасхальная литургия не была унифицирована в одночасье. И после смерти Исидора она отличалась от епархии к епархии (правда, различия не имели принципиального характера),⁹⁰ но все же в 633 г. была заложена единая основа.

Отцы собора регламентировали порядок крещения – важнейшего христианского таинства, означавшего начало жизни во Христе.⁹¹ В некоторых базиликах в купель погружались трижды, в некоторых – один раз.⁹² Несмотря на то, что в Риме практиковали трехкратное погружение, папа Григорий Великий в письме Леандру Севильскому рекомендовал совершать однократное.⁹³ Дело в том, что в арианской Церкви погружались трижды, и после недавнего обращения в католичество принять обряд в этом виде значило бы сделать внешнюю уступку арианской ереси.⁹⁴ Поэтому отцы собора, опираясь на авторитет Григория, санкционировали однократное погружение в качестве единственно возможного.

Семнадцатым постановлением всем епископам было предписано признать священной книгу Откровений Иоанна Богослова. Таким образом, в королевстве сложился единый канон священных книг, используемых в богослужении. Апокалипсис следовало читать во время службы с Пасхи и до Пятидесятницы.⁹⁵

Наконец, два постановления (канн. 3 и 4) касаются порядка проведения церковных соборов. В компетенцию общегосударственного собора входят вопросы, значимые для Церкви в целом (например, вопросы христианской доктрины), поэтому он должен созываться по мере надобности.⁹⁶ Напротив,

⁹⁰ Об этом см. письма Браулиона, также присутствовавшего на IV соборе в Толедо: ESB.14; 22.

⁹¹ Подробнее о таинстве крещения см. *Pijuan J. La liturgia bautismal en la España Romano-visigoda. Toledo, 1981. P. 55–82.*

⁹² **Conc. de Toledo IV (633). can. 6:** De babtismi autem sacramento propter quod in Spaniis quidam sacerdotes trinam, quidam simplam mersionem faciunt... (*IV Толедский собор. Кан. 6: Относительно же таинства крещения, когда одни епископы Испании совершают трехкратное, другие – однократное погружение...*).

⁹³ **Gregorii Magni Ep. I.43.**

⁹⁴ **Conc. de Toledo IV (633). can. 6:** ...propter vitandum autem schismatis scandalum vel haeretici dogmatis usum simplam teneamus babtismi mersionem ne videantur apud nos qui tertio mergunt haeticorum adprobare adsertionem dum sequuntur et morem.

⁹⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 17:** ...si quis eum (librum – Е.М.) aut non receperit, aut a Pascha usque ad Pentecosten missarum tempore in ecclesia non praedicaverit, excommunicationis sententiam habebit (*IV Толедский собор. Кан. 17: ...и если кто не примет [эту книгу] или не будет читать в церкви во время месс с Пасхи по Пятидесятницу, будет отлучен от Церкви*).

⁹⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 3:** ...ita tamen ut si fidei causa est, aut quaelibet alia ecclesiae communis, generalis totius Spaniae et Galliae synodus convocetur...

провинциальный собор призван, главным образом, решать конфликты и защищать обиженных, поэтому он должен собираться ежегодно в середине мая, чтобы каждый мог подать иск или апелляцию.⁹⁷ Интересно, что собор выслушивал не только клириков, но и мирян, причем жалобы последних были обращены против епископов, должностных лиц и магнатов (*adversus episcopos aut iudices vel potentes*).

Четвертый канон регламентировал порядок проведения общегосударственного собора.⁹⁸ Участники собирались в базилике св. Леокадии (с 653 г. – в базилике св. Петра и Павла) в Толедо перед рассветом. У дверей становились привратники. Первыми в базилику входили епископы и рассаживались в соответствии с тем порядком, в котором они были посвящены в сан. После этого могли войти пресвитеры и только потом дьяконы, которые удостоились этой чести. Пресвитеры должны были встать позади епископов, а дьяконы – перед ними. Последними входили представители знати и нотариии, обязанности которых состояли в ведении протокола заседания. После продолжительного молчания по знаку архидьякона начиналась молитва. Затем старший епископ поднимался с места и молился от имени всех участников, которые в это время должны были преклонить колена; наконец, по знаку дьякона, все вставали с колен, а епископы и пресвитеры садились на свои места.

После этого король подходил к алтарю, совершал молитву и, обращаясь к епископам, поручал себя их заботам. Считается, что в этот момент он оглашал *tomus regius* – т.е., круг вопросов, подлежащих обсуждению. Никто не имел права покидать базилику до конца работы собора. По окончании каждый епископ ставил свою подпись под его актами; подписывались также пресвитеры, аббаты и миряне, принимавшие в нем участие. В заключении король обычно издавал т.н. *lex in confirmatione concilii*, который придавал постановлениям собора юридическую силу также и для мирян.

⁹⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 3:** ...speciale erit concilium uniuscuiusque provinciae... Omnes autem qui causas adversus episcopos aut iudices vel potentes aut contra quoslibet alios habere noscuntur, ad eundem concilium concurrant... (*IV Толедский собор. Кан. 3: ...был бы специальный собор каждой провинции... И все, о которых станет известно, что они имеют иск против епископов, судей, людей могущественных или кого-либо иного, пусть придут на этот собор*). См. Ziegler A.K. Church and State... P. 139–142.

⁹⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 4.** De formula secundum quam debetur sancta synodus in Dei nomine fieri. См. Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 170–182; Orlandis J. La iglesia... P. 169–175.

3.2. Обязанности и полномочия епископа

По-видимому, к принятию целого комплекса постановлений, регулирующих жизнь и обязанности клира, участников собора вдохновил все тот же трактат «О церковных службах» Исидора. Во всяком случае, многие его положения легли в основу рассматриваемых канонов.

Центральное место занимает девятнадцатый канон о «О назначении епископов» (*De ordinatione episcoporum*), открывающий раздел об обязанностях священнослужителей. Следующие за ним каноны (канн. 19–47) призваны раскрыть положения, лишь обозначенные в нем. Появление девятнадцатого канона должно было предотвратить практику получения епископской кафедры людьми недостойными: увечными, взяточниками, преступниками, бывшими арианами, теми, кто занимает какую-либо должность в миру и т.д. Первым делом следовало лишить сана всех тех, кто получил его не по праву.⁹⁹

Отныне епископ должен быть избран клиром и народом,¹⁰⁰ после этого его посвящает в сан митрополит провинции. Посвящение можно было считать легитимным, если присутствовали три епископа, а остальные в письменной форме подтвердили свое согласие.¹⁰¹ То же требование было прописано в трактате Исидора Севильского.¹⁰²

Кроме того, Исидор описал требования, предъявляемые к кандидату, которые затем также были зафиксированы соборными канонами: это тридца-

⁹⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 19.** См. *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 275–276.

¹⁰⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 19:** *Sed nec ille deinceps sacerdos erit, quem nec clerus, nec populus propriae civitatis elegit... (IV Толедский собор. Кан. 19: Затем, пусть не будет епископом тот, кого не выбрал ни клир, ни народ его собственной епархии...).*

¹⁰¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 19:** *...ab universis conprovincialibus episcopis aut certe a tribus in sacerdotio die dominica consecrabitur, coniventibus ceteris, qui absentes fuerunt, litteris suis... (IV Толедский собор. Кан. 19: ...при том, что прочие, кто будет отсутствовать, подтвердили бы свое согласие письменно...).*

¹⁰² **Isidori De eccl. off. II.5.10:** *Porro quod episcopus non ab uno, sed a cunctis conprovincialibus episcopis ordinatur, <...>. Ideoque ab omnibus convenientibus instituitur, aut non minus quam a tribus praesentibus, caeteris tamen consentientibus testimonio litterarum (Исидор. О церковных службах. II.5.10: Затем, чтобы епископ вступал в сан не при одном епископе, а при всех епископах той же провинции <...>. И поэтому пусть он ставится в собрании всех или же по меньшей мере трех, а остальные пусть подтвердят свое согласие письменно...).*

тилетний возраст,¹⁰³ знание Священного Писания,¹⁰⁴ высокие нравственные качества,¹⁰⁵ чистота души и помыслов,¹⁰⁶ наконец, безупречное поведение. В целом, эти требования были сформулированы им на основе первого апостольского послания к Тимофею,¹⁰⁷ в котором и содержится перечень этих качеств.

Кроме того, отдельные нормы могли возникнуть под влиянием позднеримского законодательства. Так, конституцией С.Th. 16.2.3, содержащейся в Кодексе Феодосия (хотя и не вошедшей в Бревиарий Алариха), декурионам было запрещено становиться священнослужителями.¹⁰⁸ В другой конституции, сохранившейся в Бревиарии клирикам было разрешено жить под одной крышей лишь с ближайшей родственницей.¹⁰⁹

Стоит отметить, что на нравственном воспитании и образовании клириков делался серьезный акцент, не в последнюю очередь, спровоцированный самим Исидором. Так, двадцать четвертый канон обращал внимание на то, что неразумные дети и подростки склонны к греху, поэтому гораздо эффективнее воспитывать их в спартанских условиях под надзором пожилого наставника, который учил бы их основам христианского вероучения и следил бы за их по-

¹⁰³ *Isidori De eccl. off. II.5.10*: Quod autem a trigesimo anno sacerdos efficitur. Cfr. **Conc. de Toledo IV (633). can. 19**: ...qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necesario credimus inserendum: id est <...> qui nondum ad XXX annos pervenerunt...

¹⁰⁴ *Isidori De eccl. off. II.5.16*: Cui etiam scientia Scripturarum necessaria est, quia si episcopi tantum sancta sit vita, sibi soli potest prodesse sic vivens. Porro si et doctrina et sermone fuerit eruditus, potest caeteros quosque instituere, et docere suos, et adversarios repercutere... (*Исидор. О церковных службах. II.5.16*: Ему также необходимо знать Священное Писание, поскольку если епископ только живет благочестиво, он может помочь только себе, пока жив. Если же он сведущ в [святом] учении и в проповедях, он может и других наставлять, и своих учить, и отражать противников...). Cfr. **Conc. de Toledo IV (633). can. 25**. *Ut sacerdotes scribiturarum sanctarum et canonum cognitionem habeant*.

¹⁰⁵ *Isidori De eccl. off. II.5.11*: Sacerdotem enim quaerit Ecclesia, aut de monogamia ordinatum, aut de virginitate sanctum; digamo autem aufertur agere sacerdotium. Cfr. **Conc. de Toledo IV (633). can. 19** *De ordinatione episcoporum*: ...qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necesario credimus inserendum: id est <...> qui secundae uxoris coniunctionem sortiti sunt aut numerosa coniugia frequentarunt, qui viduam vel marito relictam duxerunt aut corruptarum mariti fuerunt, qui concubinas ad fornications habuerunt...

¹⁰⁶ *Isidori De eccl. off. II.5.18*: Habebit etiam inter haec omnia et castitatis eminentiam, ita ut mens Christi corpus confectura ab omni inquinamento carnis sit munda et libera. Cfr. **Conc. de Toledo IV (633). can. 21**. *De castate sacerdotum*.

¹⁰⁷ **1 Tim. 3.1–7**.

¹⁰⁸ **C.Th. 16.2.3** (a. 320, Constantinus).

¹⁰⁹ **C.Th.16.2.44pr. [Brev.16.1.6pr.]**: ...hac eis tantum facultate concessa, ut matres, filias atque germanas intra domorum suarum septa contineant. in his enim nihil scaevi criminis aestimari foedus naturale permittit (a. 420, Honorius et Theodosius).

ведением.¹¹⁰ Непослушных следовало отправить в монастырь,¹¹¹ который, наряду со школой при церкви также становится образовательным центром.

Следующим каноном участники провозгласили, что епископ обязательно должен знать Священное Писание и каноны соборов,¹¹² что полностью согласуется с мыслью Исидора Севильского. Интересно, что необразованность трактуется как первопричина заблуждений, а значит, и греха. Сходным образом Исидор объясняет, почему не только епископ, но и чтец, должен учиться грамоте: в задачу последнего входит правильно ставить ударения, иначе его чтение будет вызывать неподобающий смех прихожан.¹¹³ И в том, и в другом случае, обучение предполагает прохождение элементарного грамматического курса, который немислим без примеров из античных авторов.¹¹⁴ Таким образом, Исидор и участники собора под его председательством смягчают противоречие между языческой и христианской культурой: первая, обладающая великой традицией, служит целям второй.

Таковы основные требования, предъявляемые к епископу. Участники собора установили некие «формы контроля» над поведением главы епархии. Так, согласно двадцать второму канону, его репутация должна была быть подтверждена его соседями или домохозяевами. Это постановление явно исходит из практики, когда епископы своим недостойным поведением показывают негативный пример пастве.¹¹⁵

Насколько широко простирается власть епископа в епархии? Отцы собора акцентировали внимание на трех важнейших его обязанностях: следить за поведением подотчетных ему клириков, заботиться о церковном имуществе и вершить правосудие. Благословляя пресвитера на службу в какой-нибудь отда-

¹¹⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 24:** ...omnes in uno conclave atrii conmorentur, ut lubricate aetatis annos non in luxuria, sed in disciplinis ecclesiasticis agant, deputari probatissimo seniori, quem et magistrum doctrinae, et testem vitae habeant.

¹¹¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 24:** Qui autem his praeceptis resultaverint, monasteriis deputentur, ut vagantes animi et superbi severiori regula distringantur.

¹¹² **Conc. de Toledo IV (633). can. 25:** Sciant igitur sacerdotes scripturas sanctas et canones... Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 224–225.

¹¹³ **Isidori De eccl. off. II. 11.4:** Propterea et accentuum vim oportet scire lectorem, ut noverit, in qua syllaba vox protendatur pronuntiantis.

¹¹⁴ См. Fontaine J. Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'exégèse biblique // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 313.

¹¹⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 22:** ...ut iuxta praeceptum apostolicum non tantum coram Deo sed etiam coram hominibus vitae sanctae testimonium habeamus; quidam enim hucusque sacerdotum non modicum scandalum creaverunt, dum in accusatione luxuriae, non bona fide existunt.

ленной церкви, епископ давал ему книжицу (*libellum*) с изложением основных богослужебных правил.¹¹⁶ Во время проведения провинциального собора пресвитеры отчитывались перед епископом о своей службе.¹¹⁷ Эта норма должна была, наконец, унифицировать порядок проведения литургии.¹¹⁸ Перед тем как отправиться в предназначенную им епархию, пресвитеры и дьяконы приносили обет жить достойно и благочестиво.¹¹⁹ Епископ обязан был следить за их нравственностью, в частности, пресекать их попытки вступать в брак с недостойными женщинами.¹²⁰ Иначе говоря, все клирики находились под контролем епископа, и ответственность за их поведение возлагалась на него. Таким образом, отцы IV собора в Толедо поставили епископа выше прочих клириков и усилили его роль.¹²¹

Епископ отвечал за сохранность имущества всех церквей, как частных, так и принадлежащих епархии. По сути, эта группа постановлений продолжает 19-й канон III Толедского собора, который передал имущество церкви в управление епископа.¹²² Обоснование для принятия этих канонов, вероятно, следует искать в послании к Тимофею, где от епископа требуется хорошо управлять домом своим. Только тот, кто умеет это делать, сможет управлять и епархией.¹²³

Распоряжаясь церковным имуществом, епископ, однако, не имел права присваивать утварь тех базилик, которые были построены на деньги прихожан.¹²⁴ Напротив, он должен был заботиться о состоянии церквей и ремонтировать обветшавшие.¹²⁵ Епископ мог распоряжаться имуществом церкви,

¹¹⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 26:** Quando presbyteres in parrochiam ordinantur, libellum officiale a episcopo suo accipiant, ut ad ecclesias sibi deputatas instructi succedant...

¹¹⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 26:** ...ita ut quando ad letanias vel ad concilium venerint, rationem episcopo suo reddant, qualiter susceptum officium celebrant, vel baptizant.

¹¹⁸ Stocking R. Bishops, Councils... P. 159–160.

¹¹⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 27:** Quando presbyteres aut diacones per parrochias constituuntur, oportet eos professionem episcopo suo facere, ut caste et pure vivant sub timore Dei... (*IV Толедский собор. Кан. 27: Когда пресвитеры или дьяконы отправляются в приход, подобает им дать обет своему епископу, что будут жить чисто и целомудренно в страхе Божиим...*).

¹²⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 44.** De personis mulierum quae non convenit clericis copulari.

¹²¹ Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. P. 227–230.

¹²² **Conc. de Toledo III (589), can. 19.** Ut ecclesia cum rebus eius ad episcopi ordinationem pertineant.

¹²³ **1 Tim. 3.5** si quis autem domui suae praeesse nescit quomodo ecclesiae Dei diligentiam habebit (*1 Тим. 3.5: Ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли нецись о Церкви Божией? – Синодальный пер.*).

¹²⁴ **Conc. de Toledo IV (633). can. 33.** Ne de facultatibus ecclesiarum, excepta tertia oblatio-num, episcopus aliquid auferat.

¹²⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 36:** Episcopum per cunctas dioceses parrochiasque suas

но обязан был отчитываться в тратах перед собором.¹²⁶ Помощниками главы епархии были экономы – клирики, которым епископ поручил управление имуществом епархии.¹²⁷ Тяжбы по вопросам собственности решались, как показывают каноны, исходя из норм римского права. Так, непрерывное управление соседним диоцезом в течение тридцати лет считалось достаточным основанием для того, чтобы считать его принадлежащим этому самому епископу.¹²⁸ Приобретение по давности владения (через тридцать лет) было закреплено в Кодексе Феодосия, в конституции, уже упоминавшейся в связи с аналогичным разбирательством на Севильском соборе.¹²⁹ Недавно построенные базилики также принадлежали главе епархии.¹³⁰

Являясь главой клириков епархии и управляющим имуществом церкви, епископ обладал еще и судебными полномочиями. Прежде всего, он был судьей над клириками. 13-ым канонем III собора в Толедо им было запрещено обращаться в светский суд, только епископ наделялся полномочиями разбирать их конфликты.¹³¹ Эта норма продолжала конституцию Кодекса, по которой светский суд мог заниматься только уголовными преступлениями (*actio criminalis*), совершенными клириками; их конфликты и незначительные правонарушения (*leve delictum*), так или иначе касающиеся религии (*ad religionis observantiam*), должны были слушаться на заседаниях провинциального собора,¹³² проходившего под председательством епископа главного города провинции.

Этим судебные полномочия епископов Толедского королевства не ограничивались. Как следует из тридцать первого канона, король часто приглашал их участвовать в процессах против совершивших преступление магнатов.¹³³

per singulos annos ire oportebit, ut exquirat, quid unaquaeque basilica in reparationem sui indigeat... (*IV Толедский собор. Кан. 36: Епископу подобает каждый год обходить все епархии и приходы и смотреть, не нуждается ли где какая базилика в ремонте...*).

¹²⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 37.** *De promissi solutione ex rebus ecclesiae.*

¹²⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 48.** *De institutione oeconomorum.*

¹²⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 34:** *Quicumque episcopus alterius episcopi diocesem per XXX annos sine aliqua interpellatione possederit, quia secundum ius legis eius iam videtur esse diocesis, admitenda non est contra eum actio reposcendi...* (*IV Толедский собор. Кан. 34: Если некий епископ владел чужой епархией 30 лет без привлечения к суду, то не следует подавать против него иск о возвращении, поскольку согласно праву закон эта епархия его...*).

¹²⁹ **C.Th. 4.14.1 [Brev. 4.12.1]** (a. 424, Theodosius).

¹³⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 34.**

¹³¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 13:** *Ut clerici qui seculares iudices appetunt excommunicentur.*

¹³² **C.Th. 16.2.23 [Brev.16.1.3]:** ...ut, si qua sunt ex quibusdam dissensionibus levibusque delictis ad religionis observantiam pertinentia, locis suis et a suae dioeceseos synodis audiantur: exceptis, quae actio criminalis ab ordinariis extraordinariisque iudicibus aut illustribus potestatibus audienda constituit (a. 376, Valens, Gratianus et Valentinianus).

¹³³ **Conc. de Toledo IV (633). can. 31:** *Saepe principes contra quoslibet maiestatis obnoxios*

Вероятно, королевская власть нуждалась в одобрении приговора епископатом, потому что только авторитет Церкви помог бы избежать недовольства родственников и друзей осужденного, а значит, и волнений. Но участники собора распорядились, чтобы епископы участвовали лишь в тех процессах, где обвиняемых клятвенно обещали помиловать, и под страхом лишения сана не вмешивались в те, которые должны окончиться смертной казнью, поскольку главной заботой епископа является спасение грешников.

Очевидно, что эта норма возникла под влиянием образа справедливого и милосердного судьи, сформулированного в «Синонимах» Исидора. Можно только догадываться, почему собор настоял на невмешательстве епископов в такого рода распри. Возможно, тем самым участники (прежде всего Исидор) стремились повлиять на короля и побудить к милосердию.

В то же время, отцы Толедского собора вменили в обязанность епископу защищать бедных и незнатных от произвола судей. Ранее, на III Толедском соборе было решено, чтобы судьи и служащие фиска ежегодно отчитывались в своих действиях перед собором. Участники IV Толедского собора попытались усилить контроль епископата над должностными лицами. Так, провинциальным соборам было предписано рассматривать жалобы несправедливо обиженных (кан. 3) знатью или должностными лицами. Но даже без предъявления жалобы потерпевшим епископ должен был вмешаться в конфликт и постараться прекратить его. Если должностные лица или магнаты не слушали его увещаний, он обязан был довести это до сведения короля. Епископы, не оказавшие помощи небогатым и незнатным, подвергались судебному преследованию на соборе.¹³⁴

В своих «Сентенциях» Исидор призывал епископов заботиться о своей пастве, особенно о людях бедных и незнатных. Настоящий пастырь не боится гнева власть имущих, но всегда готов прийти на помощь тем, кого они обидели. Исидор предлагает всяческими средствами исправлять недостойное поведение знати: отчитывать, увещевать, отлучать от Церкви.¹³⁵ Без сомнения, рассматриваемое постановление было принято под влиянием этого трактата.¹³⁶

sacerdotibus negotia sua committunt... (*IV Толедский собор. Кан. 31: Часто правители поручают епископам дела против заслуживающих наказание знатных людей...*).

¹³⁴ Conc. de Toledo IV (633). can. 32. *De cura populorum et pauperum*.

¹³⁵ См. *Isidori Sent.* III.45.2 – 3.45.5. Подробнее см. Биркин М.Ю. Епископ и светская власть в Толедском королевстве в начале VII в. (по данным сочинений Исидора Севильского) // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки. Всеобщая история». 13. 2013. С. 56–58.

¹³⁶ Cazier P. *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*. Paris, 1994. P. 231–234.

Таким образом, на главу епархии ложились обязанности управлять имуществом церкви, следить за благочестием клириков и разбирать их конфликты, а также заботиться о бедных и угнетенных.

3.3. Каноны, регламентирующие жизнь клириков

Несомненно, центральное место в соборных постановлениях занимала фигура епископа. Однако обязанности пресвитеров и дьяконов также не остались без внимания участников. Отличительный знак клириков – обязательная tonsura. Она должна быть одинакова у всех духовных лиц, чтобы подчеркнуть единство испанской Церкви.¹³⁷ Социальный статус клириков оказывается заметно более высоким, чем у мирян: так, духовенство полностью освобождено от общественных работ и некоторых налогов (*indictiones*).¹³⁸

На соборе были сформулированы условия посвящения в духовный сан. Так, чтобы стать священнослужителем («левитом»), нужно было быть старше двадцати пяти лет, для пресвитера минимальный возраст составлял тридцать лет.¹³⁹ Безупречную репутацию претендента должны были подтвердить свидетели.¹⁴⁰ Вероятно, эти требования были сформулированы по образцу тех, что предъявлялись епископу. Особое внимание уделялось безбрачию духовенства. Так, чтобы избежать соблазна, клирикам дозволялось жить в одном доме только с кровной родственницей.¹⁴¹ Это требование было прописано в постановлениях III собора в Карфагене¹⁴², несомненно, известных в Испании благодаря каноническим сводам. По-видимому, подобные предписания выполнялись далеко не всегда и не всеми, потому что, не удовлетвовавшись простым увещанием, отцы IV собора предоставили епископам право продавать в рабство женщин, живущих с клириками вне законного брака¹⁴³. Иначе говоря, если

¹³⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 41:** ...et una sit tonsura vel habitus sicut totius Spaniae est usus.

¹³⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 47.** *De absolutione a laboribus vel indictionibus clericorum ingenuorum.*

¹³⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 20.** *De numero annorum quo sacerdotes et levitae ordinantur.*

¹⁴⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 23.** *Ut presbyter vel diaconus vitae suae habeant testimonium.*

¹⁴¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 42:** Cum clericis extraneae foeminae nullatenus habitant, nisi tantum mater et soror, filia vel amita, in quibus personis nicil sceleris aestimari foedus naturae permittit... (*IV Толедский собор. Кан. 42: Пусть ни при каких условиях не проживают с клириками чужие женщины, а только мать и сестра, дочь или тетка, в отношении которых узы родства не позволят думать ни о каком бесчестии...*).

¹⁴² **Conc. De Carthago III (397). can. 17:** *Ut cum clericis extraneae feminae non habitent;* can. 25 *Ut clerici vel continentes ad virgines vel viduas soli non habeant accessum.*

¹⁴³ **Conc. de Toledo IV (633). can. 43:** *De venditione mulierum quae clericis coniunctae noscuntur.*

священнослужитель женился до рукоположения в сан, брак признавался Церковью, но после посвящения любое сожительство строго наказывалось.

Кроме этого, соборные постановления содержат упоминания о других преступлениях и правонарушениях. Некоторые действия клириков рассматривались как угроза безопасности королевства. Так, особое внимание было уделено епископам пограничных областей, которые могли вести тайные переговоры с чужеземцами и даже врагами. Если они были пойманы с поличным, то их ожидал строгий суд с участием короля.¹⁴⁴ Однако Толедскому королевству угрожали не только внешние враги, но и внутренние смуты. Поэтому за добровольное участие в вооруженном мятеже клирики карались лишением сана и должны были искупить свой грех в монастыре.¹⁴⁵

Остальные преступления, попавшие в поле зрения участников собора, были связаны с недостаточным благочестием клира. Так, известны случаи осквернения могил священнослужителями, вероятно, весьма частые, раз их обсуждали на общегосударственном соборе. При вынесении наказания участники ссылались на нормы светского законодательства, по которому это преступление каралось смертной казнью.¹⁴⁶ На самом деле, уже в Кодексе Феодосия смертная казнь была заменена на денежный штраф,¹⁴⁷ так что отцы собора ссылаются на более древние нормы. В соборном законодательстве сохраняется тенденция к смягчению наказания: преступник должен быть лишен сана (что, вероятно, означало символическую смерть) и подвергнуться трехлетнему наказанию.¹⁴⁸

Что же могло толкнуть священнослужителя на совершение подобного преступления? Причину можно объяснить лишь желанием украсить свой

¹⁴⁴ **Conc. de Toledo IV (633). can. 30:** *De sacerdotibus ad gentem extraneam nuntibus mittentibus.*

¹⁴⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 45:** *Clerici qui in quacunque seditione arma volentes sumserint vel sumserunt, reperti amisso ordinis sui gradu in monasterio poenitentiae. contradantur (IV Толедский собор. Кан. 45: Клирики, которые в каком-либо мятеже по своей воле возьмутся или взяли за оружие, пусть будут пойманы и, лишившись сана, будут переданы в монастырь для покаяния).*

¹⁴⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 46:** *...quia facinus hoc pro sacrilegio legibus publicis sanguine vindicatur... (IV Толедский собор. Кан. 46: ...поскольку это злодеяние (осквернение могил – Е.М.) согласно публичным законам карается смертью как святотатство...).*

¹⁴⁷ **C.Th. 9.17.2:** *Factum solum sanguine vindicari multae inflictione corrigimus atque ita supplicium statuimus in futurum, ut nec ille absit a poena, qui ante commisit. Universi itaque, <...> singulas libras auri per singula sepulchra fisci rationibus inferant. (a. 349, Constantius).*

¹⁴⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 46:** *...oportet canonibus in tali scelere proditum a clericali ordine submoveri et poenitentiae triennium deputari (IV Толедский собор. Кан. 46: ...подобает по канонам уличенного в таком злодеянии отлучить от сословия клириков и отправить на трехлетнее покаяние).*

дом или церковь мраморными статуями и колоннами с могилами; с подобными деяниями боролись еще и в римское время.¹⁴⁹ О недостаточном благочестии отдельных клириков свидетельствует и двадцать девятый канон *О клириках, советующихся с магами и гарусниками*. Обращение к ним считалось уголовным преступлением со времен Константина и каралось смертью,¹⁵⁰ но отцы IV Толедского собора предпочли заменить казнь лишением сана и вечным заточением в монастыре.¹⁵¹

Итак, все преступления священнослужителей, вне зависимости от степени тяжести, разбирались на заседаниях провинциальных соборов. Даже если действия клириков угрожали безопасности королевства или были направлены против правителя, они, как правило, все равно подлежали юрисдикции Церкви.

3.4. Каноны, касающиеся монахов, дев и вдов, посвятивших себя Богу, и кающихся

Как показал испанский исследователь Х. Орландис, в VII в. статус монастырей в епархии изменился. Если раньше участники испанских соборов стремились укрепить власть епископа в ущерб монастырю, то теперь монастырь получил защиту от вмешательства епископа в свою внутреннюю жизнь.¹⁵² Очевидно, что этой же цели посвящены постановления IV Толедского собора.

С чем связана эта тенденция? Рискну предположить, что с увеличением численности монастырей и количественным ростом братии. После обращения Реккареда появились монахи готского происхождения; наиболее известным из которых стал Фруктуоз Браккарский, выдающийся церковный деятель и составитель нового монашеского устава.¹⁵³ Из мира в обитель уходили люди из самых разных социальных слоев: аристократы, куриалы, колоны и вольноотпущенники.¹⁵⁴

Рассмотрим, в какой степени вопросы, касающиеся монахов, отшельников или дев и вдов, посвятивших себя Богу, регламентировались светским и со-

¹⁴⁹ См. *C.Th.* 9.17.2 – 5 (aa. 349–363).

¹⁵⁰ *C.Th.* 9.16.4 [*Brev.* 9.13.2] (a. 357, Constantius).

¹⁵¹ *Conc. de Toledo IV (633). can. 29*: ...ab honore dignitatis suae depositus monasterii curam excipiat, ibique perpetua poenitentia deditus scelus admissum sacrilegii luat (*IV Толедский собор. Кан. 29*: ...лишенный достоинства своего сана, пусть он примет монастырское служение и там, предавшись вечному покаянию, будет оплакивать совершенное злодеяние святотатства).

¹⁵² Orlandis J.; Ramos-Lissón D. *Historia de los concilios...* P. 286–287.

¹⁵³ Orlandis J. *Notas sobre la sociología monástica de la España visigoda* // Orlandis J. *Estudios sobre las instituciones monásticas medievales*. Pamplona, 1971. P. 37–38.

¹⁵⁴ Orlandis J. *Notas sobre la sociología monástica de la España visigoda* // Orlandis J. *Estudios sobre las instituciones monásticas medievales*. Pamplona, 1971. P. 40–46.

борным законодательством вплоть до IV Толедского собора. В Бревиарий Алариха не вошел титул, посвященный монахам (надо отметить, что и в Кодексе Феодосия он включал всего две конституции). На соборе в Эльвире в начале IV века из восьмидесяти одного канона их непосредственно затронул лишь один (cap. 13 *De virginibus Deo sacratis si adulteraverint*), столько же – на соборах в Сарагосе (380 г.) и Таррагоне (516 г.). Отцы I собора в Толедо (397–400 г.) и в Лериде (546 г.) коснулись этой темы дважды. Наконец, на III Толедском соборе было принято три постановления, касающихся вдов, посвятивших себя Богу, и кающихся.¹⁵⁵ Лишь один канон касался непосредственно монастыря как отдельного учреждения; согласно этому канону, епископ с согласия собора мог выделить для монастыря одну базилику и материальные средства, но с тем условием, чтобы это не нанесло ущерба епархии.¹⁵⁶

В канонах IV Толедского собора число упоминаний монахов и монастырей резко возрастает.¹⁵⁷ Отцам собора пришлось коснуться наиболее важных вопросов, касающихся статуса монастыря и его обитателей. Той же цели был подчинен и «Устав» Исидора. Этот интерес, на мой взгляд, можно объяснить лишь увеличением количества монастырей в епархиях и ростом влияния монахов и аббатов на духовную жизнь королевства. Рассмотрим, каких именно вопросов касались принятые на соборе постановления.

Сорок девятый канон устанавливал общее правило принятия пострига. Монахами становились или в раннем возрасте по воле отца, или в зрелом, выразив собственное желание.¹⁵⁸ В любом случае, став монахом, ни при каких обстоятельствах нельзя было вернуться в мир.¹⁵⁹ Не совсем ясно, как это постановление соотносилось с «Уставом» Исидора, требовавшим, чтобы новообращенный дал письменное согласие на перемену в своей жизни¹⁶⁰ и прошел

¹⁵⁵ **Conc. de Toledo III (589). can. 10.** *Ut viduis pro castitate violentiam ullus inferat, et ut mulier invita virum non ducat; can. 11.* *Ut poenitens poenitentiam agat; can. 12.* *De his, qui poenitentiam poscunt: si vir, prius tondeatur, si femina, prius habitum mutet.*

¹⁵⁶ **Conc. de Toledo III (589). can. 4.** *Ut liceat episcopo unam ex parrochiis basilicam monasterium facere.*

¹⁵⁷ Mellado Rodríguez J. *Léxico de los concilios visigóticos de Toledo*: 2t. Córdoba, 1990. T. II: K – Z. P. 425.

¹⁵⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 49:** *Monachum aut paterna devotio aut propria professio facit.*

¹⁵⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 49:** *...et omnem ad seculum interdicimus regressum (IV Толедский собор. Кан. 49: ...и мы запрещаем любое возвращение в мир).*

¹⁶⁰ **Isidori Reg. mon. 4.2:** *Omnis conversus non est recipiendus in monasterio, nisi prius ipse scripto se sponderit permansurum (Исидор. Монашеский устав. 4.2: Всякий обращенный пусть не будет принят в монастырь, пока сам не пообещает на письме там остаться).*

трехмесячный «испытательный срок».¹⁶¹ Возможно, за сына подписывался его отец. Так как ребенок считался недееспособным, то согласие его отца приравнивалось к его собственной воле.¹⁶² Однако это объяснение нельзя признать полностью удовлетворительным, так как оно отчасти противоречит мысли Исидора. По мнению епископа, тот, кто не стремится всей душой к монашеской жизни, быстро впадает в грех.¹⁶³ Следовательно, каждый новообращенный должен самостоятельно пожелать стать монахом и в дальнейшем отвечать за свой выбор.

Х. Орландис предложил следующее решение. До VII в. согласие новообращенного было принципиально важным условием, и это правило соблюдалось не только в Испании, но вообще во всей христианской Церкви. Поэтому первый канон II Толедского собора (527 г.), где речь идет об организации школ, разрешает детям добровольно выбирать свой жизненный путь по достижении восемнадцати лет. Иными словами, даже отучившись в церковной или монастырской школе, можно было вернуться в мир. Устав Исидора отражает именно эту ситуацию. Но в начале VII в. под влиянием различных факторов все меняется: желание родителей постричь ребенка в монахи приравнивается к его собственному желанию. Этот «ригоризм» (по выражению Х. Орландиса) закрепляется сорок девятым канонам, а позднее проникает в устав Фруктуоза.¹⁶⁴

Похожее правило было установлено и для вдов, посвятивших себя Богу (*vidua sanctimonialis*). Женщина, заявившая перед лицом епископа, что желает жить в вере и чистоте, и одевшая монашеское одеяние, больше никогда не могла вернуться в мир и выйти замуж.¹⁶⁵

¹⁶¹ *Isidori Reg. mon. 4.1*: Qui renuntians saeculo, ad monasterium venerit, non statim in coetum deligendus est monachorum. Vitam enim unicuique in hospitalitatis servitium tribus mensibus considerare oportet, quibus peractis ad coetum sanctae congregationis accedet... (*Исидор. Монашеский устав. 4.1*: Тот, кто, отринув мир, придет в монастырь, пусть не сразу будет допущен в общество монахов. Ведь подобает следить за жизнью каждого, кто находится в невольном положении гостя, в течение трех месяцев, по истечению которых пусть он будет допущен к сообществу священной общины...).

¹⁶² См. Calabrus Lara J. Las relaciones paterno-filiales en la legislación visigoda. Granada, 1991. P. 86–87.

¹⁶³ *Isidori Reg. mon. 4.2*: Qui non rigida intentione convertuntur, cito aut superbiae morbo, aut vitio luxuriae subduntur (*Исидор. Монашеский устав. 4.2*: Тот, кто принимает постриг без твердого намерения, быстро заражается болезнью высокомерия или пороком непокорности).

¹⁶⁴ Orlandis J. La oblación de los niños a los monasterios en la España visigótica // Orlandis J. Estudios sobre las instituciones monásticas medievales. Pamplona, 1971. P. 56–61.

¹⁶⁵ *Conc. de Toledo IV (633). can. 56. De discretione viduarum saecularium et sanctimonialium.*

Монахами становились не только миряне, но и клирики. Как видно из патидесятого канона, эта практика была широко распространена, хотя и всячески пресекалась епископами. Отцы IV собора ее узаконили: отныне любой священнослужитель мог беспрепятственно стать монахом и жить в монастыре.¹⁶⁶ Интересно, что отцы I Сарагосского собора 380 г. единогласно запретили клириками оставлять службу и уходить в монастырь: самовольный постриг вел к отлучению.¹⁶⁷ В IV в. служение Церкви считалось более значимым, чем уединенная монашеская жизнь, в VII в., напротив, жизнь в обители была провозглашена предпочтительной (*vita melior*).

Следующий канон ограничил власть епископа в обители. К его принятию участников собора побудили случаи принуждения послушников нести некую «рабскую службу» (*opus servile*).¹⁶⁸ Интересно, что здесь употреблен глагол *mancipare*: хотя институт манципации уже исчез, аллюзия на него стилистически подчеркивает абсолютный характер власти епископа над монахами, как хозяина над рабами, как домовладыки над подвластными детьми. Епископ употребляет свою власть не во благо: он превращает монастырь в собственное владение. После подобных инцидентов собор оставил за епископом лишь три функции: следить за благочестием монахов, за исполнением устава монастыря и посвящать в аббаты.¹⁶⁹

В свете этих двух постановлений гораздо легче объяснить появление десятого канона II Севильского собора, который запретил епископам разрушать монастыри. По-видимому, в этот период в отдельных епархиях шла настоящая борьба за влияние между епископом и монастырем, роль которого неуклонно росла. Вероятно, ситуация будет смягчена несколькими годами спустя, когда клириков будут выбирать по большей части из монахов, а епископ будет одновременно и аббатом монастыря.¹⁷⁰

¹⁶⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 50:** Clerici qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab episcopo in monasteriis largiri oportet ingresses... (IV Толедский собор. Кан. 50: Подобаает клирикам, которые имеют намерение стать монахами, так как желают жить лучшей жизнью, свободно уходить в монастырь от епископа...). См. *Sejourné P. Le dernier père de l'église...* P. 213.

¹⁶⁷ **Conc. de Caesaraugusta I (380). can. 6** *Ut clericus qui propter licentiam monachum vul esse excommunicetur.*

¹⁶⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 51:** Nuntiatum est praesenti concilio eo quod monachi episcopali imperio servili opere mancipientur et iura monasteriorum contra instituta canonum illicita praesumptione usurpentur...

¹⁶⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 51:** ...sed hoc tantum sibi in monasteriis vindicent sacerdotes, quod recipient canones: id est monachos ad conversationem sanctam praemonere, abbates aliaque officia instituere, atque extra regulam acta corrigere.

¹⁷⁰ См., напр., жизнеописания Иоанна Бикларского, Гелладия, Ноннита, Евгения I и

Некоторые монахи, вопреки правилам, самовольно покидали обитель и жили жизнью мирян. Собор постановил вернуть их туда, откуда они сбежали, и назначить для них наказание.¹⁷¹ По-видимому, не допускалось существование иных форм монашества, кроме как общежитие в монастыре. Участники собора предписали (кан. 53), чтобы все, кто посвятил свою жизнь служению Богу, но при этом не принадлежит ни к клиру, ни к монахам (т.н. *religiosi viri*) должны быть приписаны епископом к одной из этих двух категорий.¹⁷² Цель при этом преследовалась двоякая. С одной стороны, нужно было точнее определить их общественное и правовое положение, а это было легче всего сделать, подведя их под одну из уже существующих социальных групп. С другой стороны, их вхождение в состав клира или монахов позволило бы использовать их труд на благо церкви или монастыря. Не случайно это постановление касалось только молодых и здоровых отшельников.¹⁷³

Два постановления посвящены публично кающимся в своих грехах. По-видимому, они занимали промежуточное положение между мирянами и клириками (или мирянами и монахами).¹⁷⁴ Например, согласно пятьдесят четвертому канону, те, кто, не совершив ни одного серьезного преступления, публично покаются в своих грехах, могут стать клириками.¹⁷⁵ В пятьдесят пятом каноне лицам, которые, раскаявшись, постриглись в монахи, запрещено возвращаться в мир (равно как и тем, кто был с детства посвящен родителями в монастырь, а также девам, посвятившим себя Богу).¹⁷⁶

Итак, в VII в. монастырь становится неотъемлемой частью в духовной жизни епархии, его влияние возрастает. И если изначально во взаимоотношениях клира и монахов было заметно недоверие и иногда даже враждебность (вплоть до разрушения обителей), то постепенно клир и монастырь сближаются.¹⁷⁷

Евгения II в «Книге о знаменитых мужах» Ильдефонса Толедского. Cfr. *Sejourné P. Le dernier père de l'église...* P. 213.

¹⁷¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 52.** *De monachis vagis.*

¹⁷² **Conc. de Toledo IV (633). can. 53.**

¹⁷³ **Conc. de Toledo IV (633). can. 53:** ...in clero aut in monasteriis deputati, praeter hii qui ab episcopo suo aut propter aetatem aut propter languorem fierint absoluti (**IV Толедский собор. Кан. 53:** ...приписав их к клиру или монастырям кроме тех, кто будет освобожден своим епископом или в силу возраста или из-за слабости [здоровья]).

¹⁷⁴ *Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios...* P. 288.

¹⁷⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 54:** Hii qui in discrimine constituti poenitentiam accipiunt nulla manifesta scelera confitentes sed tantum peccatores se praedicantes, huiusmodi si revaluerint, possunt etiam pro morum probitate ad gradus ecclesiasticos pervenire...

¹⁷⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 55:** Quicumque ex secularibus accipientes poenitentiam totonderunt, et rursus praevaricantes laici effecti sunt, comprehensi ab episcopo suo ad poenitentiam ex qua recesserant revocentur...

¹⁷⁷ *Sejourné P. Le dernier père de l'église...* P. 213–214.

3.5. Антииудейские каноны

Из семидесяти пяти постановлений IV Толедского собора десять посвящены «иудейскому вопросу» (для сравнения, на III соборе в Толедо был принят лишь один антииудейский канон). В дальнейших постановлениях, ограничивающих иудеев в правах, будут приниматься на каждом общегосударственном соборе, таким образом, можно говорить о целенаправленной антииудейской политике, которая будет вестись вплоть до гибели Толедского королевства. Отсчет следует начинать с 612 г., когда король Сисебут издал два закона, запрещающих евреям держать слуг-христиан. Этот же король, по свидетельству Исидора, насильно обращал иудеев в христианскую веру.¹⁷⁸ И после смерти Сисебута собор продолжил его антииудейскую политику.¹⁷⁹

Каковы были ее причины? По мнению исследователей, их было несколько. Несомненно, враждебность возникала в первую очередь из-за религиозных различий. Полемике с иудеями были посвящены несколько сочинений Исидора Севильского.¹⁸⁰ К остальным причинам следует отнести высокую экономическую активность евреев и накопленное ими богатство,¹⁸¹ сочувствие арианству (так как ариане, в отличие от католиков, никогда не оказывали на них никакого давления),¹⁸² а также переход значительной части ариан в иудаизм после 589 г.,¹⁸³ а также осквернение иудеями христианских святынь.¹⁸⁴ Но главной причиной было стремление вестготских королей и верхушки епископата к религиозному единству внутри королевства.¹⁸⁵

¹⁷⁸ *Isidori DVI. 60.*

¹⁷⁹ *Orlandis J.* Hacia una mejor comprensión del problema judío en el reino visigodo-católico de España // *Gli ebrei nell'alto Medioevo. Settimane di studio del Centro Italiano degli studi sull'alto Medioevo.* XXVI. Spoleto, 1980. P. 158–162; *Orlandis J.; Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios... P. 288–290; *González Salinero R.* Las conversiones forzosas de los judíos en el reino Visigodo. Roma, 2000. P. 25–26.

¹⁸⁰ Подробнее см. *Bat-sheva A.* Isidore of Seville: His Attitude Towards Judaism and His Impact on Early Medieval Canon Law / *The Jewish Quarterly Review.* Vol. 80. №3/4. (Jan. – Apr. 1990). P. 207–220; *Díez Merino L.* San Isidoro de Sevilla y la polémica judeocristiana // *La controversia judeocristiana en España (Desde los orígenes hasta el siglo XIII).* Homenaje a D. Muñoz León. Madrid, 1998. P. 77–110.

¹⁸¹ *Ramón Hernández R.P.* El problema de los judíos PP. Visigodos // *La patología Toledano-visigoda.* XXVII semana española de teología. Madrid, 1970. P. 100; *Orlandis J.* Hacia una mejor comprensión del problema judío... P. 154.

¹⁸² *Gil. J.* Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII // *Hispania Sacra.* Vol. XXX. 1977. P. 11–12.

¹⁸³ *Bachrach B.A.* A Reassessment of Visigothic Jewish Policy, 589–711 // *The American Historical Review.* Vol. 78. №1 (Feb. 1973). P. 13.

¹⁸⁴ *Ramón Hernández R.P.* El problema de los judíos... P. 100–101.

¹⁸⁵ *Ibid.* P. 101.

После принятия готами Никео-Константинопольского символа веры в 589 г. было устранено последнее противоречие, разделявшее готов и испано-римлян. Религиозное единство послужило одной из главных причин создания новой «государственной идеологии» – политической теологии (в том смысле, в каком этот термин приложим к раннесредневековым государствам), с особенной яркостью проявившейся в «Истории готов, вандалов и севов» Исидора Севильского и предисловии к ней – знаменитой «Похвале Испании». В этом произведении Исидор, выходец из испано-римской семьи, прославляет доблесть и могущество готов. Завоевание ими Пиренейского полуострова он рассматривает как благо для Испании, и все его произведение служит доказательству этой точки зрения.¹⁸⁶ Такое единение стало возможным после III Толедского собора 589 г. Но после того, как религиозные противоречия между готами и римлянами исчезли, маргинальной группой населения, препятствующей сплочению подданных королевства, оказались иудеи.

Вестготские короли, начиная с Сисебута, инициировали насильственное обращение евреев в христианство; идеологическое же обоснование эта политика получила в произведениях Исидора Севильского, посвященных полемике с иудеями.¹⁸⁷ Принято считать, что десять антииудейских соборных постановлений были приняты под непосредственным влиянием епископа Севильи. Возможно, он даже был их автором.¹⁸⁸ Идеи, сформулированные в его трудах, были оформлены в виде общеобязательных соборных постановлений.

По мнению Исидора, никого не следовало принуждать принимать другую религию. Так, пятьдесят седьмой канон запретил насильно обращать иудеев на том основании, что человек должен сознательно прийти к истинной вере.¹⁸⁹ Однако тех, кто принял христианство во времена Сисебута, следовало по-

¹⁸⁶ Rodriguez Alonso C. *Las Historias de los Godos, vandalos y svevos de Isidoro de Sevilla*: estudio, edición crítica y traducción. León, 1975. P. 19–20.

¹⁸⁷ De Fide Catholica ex Veteri et Novo Testamento contra Judaeos (PL. T. 83. Col. 449–538.), Allegoriae quaedam Sacrae Scripturae (PL. T. 83. Col. 97–130), Mysticorum expositiones Sacramentorum seu Quaestiones in Vetus Testamentum (PL. T. 83. Col. 207–424).

¹⁸⁸ Albert B. St. Isidore of Seville and his attitude towards Judaism and his impact on early medieval canon law // *Jewish Quarterly Review*. 1980. Vol. 80. № 3–4. P. 213–217; Cazier P. Les Sentences d'Isidore de Séville et le IV^e Concile de Tolède // *Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos*. Madrid, 1986. P. 377–380.

¹⁸⁹ Conc. de Toledo IV (633). can. 57: De iudaeis autem hos praecipit sancta synodus nemini deinceps ad credendum vim deferre, cui enim vult Deus miseretur et quam vult indurat; non enim tales inviti salvandi sunt sed volentes, ut integra sit forma iustitiae... (*IV Толедский собор. Кан. 57: Относительно же иудеев предписывает святой синод отныне не обращать никого в веру силой, ибо Бог кого захочет, пожалеет, а кого и укрепит; и не должно спасать таких нежелающих, но только возжелавших, чтобы справедливость была полной...*).

прежнему считать христианами, так как они уже приобщились к таинствам.¹⁹⁰ Другой, пятьдесят девятый канон также запрещал повторный переход в иудаизм, однако не предусматривал никакого наказания для отступников: вернуть их в лоно Церкви обязан был епископ.¹⁹¹ Правда, если они подвергли насильственному обрезанию своих сыновей или рабов, то дети должны были их покинуть, а рабы получали свободу.¹⁹² Аналогичная норма была принята императором Константином в 335 г. и вошла в Бревиарий Алариха.¹⁹³ Вероятно, она и была заимствована вестготскими прелатами. Кроме того, отступники лишались права свидетельствовать в суде на том основании, что те, кто были неверны Христу, будут нечестно вести себя с людьми.¹⁹⁴ В позднеримском законодательстве аналогичных норм не было; по-видимому, это постановление является нововведением испанского епископата.

В целом, все постановления ограничивали права иудеев, подталкивая к добровольной смене вероисповедания. Так, иудеям было запрещено занимать государственные должности (*officia publica*)¹⁹⁵ и владеть рабами-христианами;¹⁹⁶ иудеям, женатым на женщинах, обращенных в христианство, предписывалось принять веру жены, в противном случае их ждал развод.¹⁹⁷ Истоки всех этих постановлений уходят в позднеримское законодательство относительно иудеев и язычников. Так, новелла императора Феодосия, вошедшая в Бревиарий, запрещала иудеям и еретикам (*samarita*) занимать любые общественные должности.¹⁹⁸ Вслед за императором участники собора в Толедо обвинили иудеев в злоупотреблении служебным положением по отношению к христианам.¹⁹⁹ Канон 66,

¹⁹⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 57:** Qui autem iam pridem ad christianitatem venire coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi principis Sisebuti, quia iam constat eos sacramentis divinis adsociatos <...> oportet ut fidem etiam quam vi vel necessitate susceperunt tenere cogantur...

¹⁹¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 59:** ...ut huiusmodi transgressores *pontificali auctoritate* correcti ad cultum christiani dogmatis revocentur...

¹⁹² **Conc. de Toledo IV (633). can. 59:** Eos autem quos circumciderunt, si filii eorum sunt, a parentum consortio separentur; si servi, pro iniuria corporis sui libertate traduntur.

¹⁹³ **C.Th. 16.9.1 [Brev. 16.4.1].** (a. 335, Constantinus).

¹⁹⁴ **Conc. de Toledo IV (633). can. 64.** *De iudaeis conversis et post praevaricationibus ut ad testimonium non admittantur.*

¹⁹⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 65.** *Ne iudaei officia publica agant.*

¹⁹⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 66.** *Ne iudaei mancipium christianum habeant.*

¹⁹⁷ **Conc. de Toledo IV (633). 63.** *De christianorum iudaeorumque coniugiis.*

¹⁹⁸ **Nov. Th. 3.2:** ...hac victura in omne aevum lege sancimus, neminem iudaeum, neminem samaritam neutra lege constantem ad honores et dignitates accedere, nulli administrationem patere civilis obsequii, nec defensoris fungi saltem officio. nefas quippe credimus, ut <...> adversum christianos et ipsos plerumque sacrae religionis antistites, <...>, iudicandi vel pronuntiandi quod velint habeant potestatem.

¹⁹⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 65:** ...ut iudaei aut hi qui ex iudaeis sunt officia publica

запрещающий иудеям владеть рабами-христианами, имеет прямую параллель с законами из девятого титула шестнадцатой книги Кодекса Феодосия.²⁰⁰

Сложнее с брачным законодательством. Кодекс не признает союзов иудеев и христиан, считая его прелюбодеянием и предусматривая потерю свободы.²⁰¹ На первый взгляд отцы собора отличались большей мягкостью, но, вероятно, они просто исходили из другой ситуации: например, когда в иудейской семье один из супругов (чаще жена) перешел в христианство.²⁰² В этом случае брак расторгался, но оба супруга оставались свободными. Дети же должны были воспитываться в христианстве.²⁰³

Детей иудеев и отступников могли разлучить с родителями и отдать на воспитание в монастырь или благочестивым христианам;²⁰⁴ но очевидно, что так поступали не со всеми, а лишь с теми, кто выразил желание принять христианскую веру. Дети отступников, если они были верующими христианами, наследовали имущество осужденных родителей.²⁰⁵

nullatenus adpetant, quia sub hac occasione christianis iniuria faciunt... (*IV Толедский собор. Кан. 65*: ...чтобы иудеи или те, кто из иудеев, никоим образом не добивались общественных постов, поскольку в этом случае они чинят обиды христианам...).

²⁰⁰ См. C.Th.16.9.1 – 16.9.5 (aa. 335–423).

²⁰¹ C.Th. 9.7.5 [Brev.9.4.4]: Ne quis christianam mulierem in matrimonium iudaeus accipiat, neque iudaeae christianus coniugium sortiatur. Nam si quis aliquid huius modi admiserit, adulterii vicem commissi huius crimen obtinebit, libertate in accusandum publicis quoque vocibus relaxata (a. 388, Valentinianus, Theodosius et Arcadius) (*Кодекс Феодосия. 9.7.5*: Пусть ни один иудей не берет в жены христианскую женщину, ни христианин не сочетается браком с иудейкой. Ведь если кто-либо допустит нечто подобного рода, его преступление будет подобно совершенному прелюбодеянию, и свобода обвинения будет дарована любому человеку. – Пер. А.В. Мареев, неопубл.).

²⁰² Conc. de Toledo IV (633). can. 63: ...quia non potest infidelis in ea permanere coniunctionem quae iam in christianam translata est fidem... (*IV Толедский собор. Кан. 63*: ...поскольку не может оставаться в противном вере союзе женщина, перешедшая в христианскую веру...).

²⁰³ Conc. de Toledo IV (633). can. 63: Iudaei qui christianas mulieres in coniugio habent, admoneantur ab episcopo civitatis ipsius ut, si cum eis permanere cupiunt, christianis efficiantur; quod si admoniti non noluerint, separentur <...> filii autem qui ex talibus nati existunt, fidem atque conditionem matris sequantur; similiter et hi qui procreati sunt de infidelibus mulieribus et fidelibus viris christianam sequantur religionem... (*IV Толедский собор. Кан. 63*: Иудеев, женатых на христианках и желающих жить с ними, епископ их города должен побудить принять христианскую веру; если же они не пожелают этого, их следует развести <...> дети же, рожденные от них, пусть наследуют веру и общественное положение матери; как и дети, рожденные от нехристианских женщин и верных вере мужчин пусть наследуют христианство...).

²⁰⁴ Conc. de Toledo IV (633). can. 60. De filiis iudaeorum, qui a parentibus separati christianis debeant deputari.

²⁰⁵ Conc. de Toledo IV (633). can. 61. De filiis fidelibus iudaeorum ne parentibus praevaricatione a bonis suis exules fiant.

Наконец, два канона были посвящены взаимоотношениям иудеев и христиан. Последним запрещалось принимать подарки и оказывать помощь «пришпешникам Антихриста», в противном случае они должны были быть преданы анафеме.²⁰⁶ В другом постановлении (кан. 62) крещеным иудеям было запрещено общаться с бывшими единоверцами, чтобы не впасть в соблазн и не перейти обратно в иудаизм.²⁰⁷

В целом, проводимая антииудейская политика имела целью вынудить евреев добровольно принять христианство. Собор серьезно ограничил их права как в общественной, так и в частной жизни. Одним из главных инициаторов принятия антииудейских постановлений, по-видимому, был Исидор Севильский, руководствовавшийся императорским законодательством.

3.6. Постановления, касающиеся вольноотпущенников Церкви

Первые два канона из этой серии регламентировали отпущение на волю принадлежащих Церкви рабов. Епископу запрещалось самовольно освобождать рабов, ведь таким образом он наносил урон имуществу вверенной ему Церкви. Поэтому такая манумиссия считалась недействительной, и преемник должен был вернуть вольноотпущенников в рабское состояние.²⁰⁸ Если же епископ очень хотел освободить раба, то вместо него отдавал епархии двух своих и в придачу к ним еще и пекулий. Остальные епископы выражали согласие на такой обмен в письменной форме. После этого вольноотпущенник становился полностью свободным и даже не считался связанным с Церковью отношениями патроната (*non retento ecclesiastico patrocinio*).²⁰⁹ Единственное ограничение было связано с тем, что вольноотпущенник не мог выдвигать обвинение или свидетельствовать против служителей данной церкви, в противном случае он опять становился ее рабом.²¹⁰

²⁰⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 58.** *De his, qui contra fidem Christi iudaeis munus et favorem praestant.*

²⁰⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 62.** *De iudaeis baptizatis, qui infidelibus iudaeis se sociant.*

²⁰⁸ **Conc. de Toledo IV (633). can. 67.** *De libertis ecclesiae.*

²⁰⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 68:** *Episcopus qui mancipium iuris ecclesiae non retento ecclesiastico patrocinio manumitti desiderat, duo meriti eiusdem et peculii coram concilio ecclesiae cui praeminet per commutationem subscribentibus sacerdotibus offerat, ut rata et iusta inveniatur definitio commutantis.*

²¹⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 68:** *Huiusmodi autem liberto adversus ecclesiam cuius iuris exstitit, accusandi vel testificandi denegetur licentia. Quod si praesumpserit, placet ut stante commutatione in servitutem propter ecclesiam revocetur, quam nocere conatur (IV Толедский собор. Кан. 68: И пусть подобному вольноотпущеннику будет отказано в возможности обвинять церковь, к которой он относится, или свидетельствовать против нее; если же он осмелится это сделать, пусть все изменится, и он опять ока-*

В отдельных случаях епископ мог освободить раба и без компенсации: например, если он еще раньше передал свое имущество Церкви или под его руководством богатство последней заметно увеличилось. Тогда либертин оказывался связанным с Церковью отношениями патроната, а значит, должен был оказывать посильную помощь.²¹¹ На практике, вероятно, он служил и оказывал почтение епископу, который и представлял Церковь. Эта обязанность была пожизненной и даже распространялась на потомков либертина – ведь Церковь не может исчезнуть, а значит, не может прекратиться ее право на *obsequium*. Поэтому сам вольноотпущенник, а затем его дети должны были периодически свидетельствовать перед епископом свою готовность служить ему и всей Церкви.²¹² Если же вольноотпущенники не соблюдали этих условий, их следовало опять обратить в рабство.²¹³

Необходимо заметить, что отношения вольноотпущенника и Церкви не были односторонними: в обмен на помощь и содействие епископ брал на себя обязанность защищать и свободу либертина, и его имущество от посягательств со стороны знати. Эта норма касалась вольноотпущенников не только Церкви, но и частных лиц, которые были переданы Церкви в качестве клиентов.²¹⁴

жется в рабстве у собственной церкви, которой он начал вредить). См. также Корсунский А.Р. Готская Испания. М., 1969. С. 125.

²¹¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 69:** Consensus totius definivit ut sacerdotes qui aut res suas ecclesiae relinquunt aut nihil habentes aliqua tamen praedia aut familias ecclesiis suis conquirunt, licebit illis quiquos de familia sui ecclesiae manumittere ...ita ut cum peculio et posteritate sua ingenui sub patrocínio ecclesiae maneant, utilitates iniunctas sibi iuxta quod potuerint prosequentes (*IV Толедский собор (633), кан. 69: При всеобщем согласии было решено, чтобы епископам, которые или оставили свое имущество церкви, или, ничего не имея, стяжали для нее земельные угодья либо рабов, было позволено отпускать на волю любых рабов Церкви... так, чтобы, став свободными, они бы пребывали под патронатом Церкви вместе с пекулием и со своим потомством, продолжая приносить такую пользу, на которую они способны*).

²¹² **Conc. de Toledo IV (633). can. 70:** Liberti ecclesiae, quia nunquam moritur eorum patrona, a patrocínio eiusdem nunquam discentant, nec posteritas quidem eorum, sicut priores canones decreverunt <...> necesse est ut tam idem liberti quam ab eis progeniti professionem episcopo suo faciant per quam se ex familia ecclesiae liberos effectos esse fateantur, eiusque patrocínium non relinquunt... (*IV Толедский собор (633 г.). кан. 70: Вольноотпущенники Церкви (раз их госпожа никогда не умрет) пусть никогда не выходят из-под ее патроната, а также и их потомки, как это предписывают прежние каноны <...> Необходимо, чтобы как вольноотпущенники, так и их дети делали бы заявление своему епископу, в котором утверждали бы, что они были рабами Церкви и потом получили свободу, и что они никогда не отступятся от ее патроната...*). См. также Claude D. Freedmen in the Visigothic Kingdom... P. 171–172.

²¹³ **Conc. de Toledo IV (633). can. 71.** De libertis ecclesiae eiusdem patrocínium relinquentibus.

²¹⁴ **Conc. de Toledo IV (633). can. 72:** Liberti qui a quibusquumque manumissi sunt atque

Необходимость оказывать услуги бывшему хозяину была отличительной чертой статуса отпущенника по сравнению со свободнорожденным. Отцы IV Толедского собора рассматривают обязанность нести *obsequium*, как единственную преграду, мешающую либертину стать священнослужителем. По их мнению, неблагочестиво, чтобы клирик был зависим от кого-то, кроме Бога и епископа. Однако если вольноотпущенник не связан с бывшим хозяином отношениями патроната, то при соблюдении прочих необходимых условий (образование, благочестие и пр.) легко может быть посвящен в сан.²¹⁵ Рабы Церкви, ведущие богобоязненный образ жизни, тоже могут стать клириками, но только при условии, что перед посвящением они будут отпущены на свободу. Поскольку из-за этого Церкви наносится прямой ущерб, то все их имущество после смерти должно перейти только ей.²¹⁶ Замечу, что по римскому праву, откуда, без сомнения, пришла эта норма, патрон мог претендовать на все наследство отпущенника только в том случае, если тот умер бездетным и без завещания.²¹⁷

Итак, каждая Церковь Толедского королевства может владеть и земельными участками с постройками на них, и рабами. Управление имуществом возложено на епископа, который не может самовольно ничего от него от-

ecclesiae patrocínio commendati existunt, sicut regulae antiquorum patrum constituerunt, sacerdotali defensione a cuiuslibet insolentia protegantur sive in statu libertatis eorum seu in peculio quod habere noscuntur (IV Толедский собор (633г.). кан. 72: Пусть вольноотпущенники, которые были кем-либо освобождены и переданы под патронат церкви, как это и было установлено правилами древних отцов, находятся под защитой епископа от покушения кого-либо или на их свободный статус или на их пекулий).

²¹⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 73:** Quicumque libertatem a dominis suis ita percipiunt, ut nullum sibimet in eis obsequium patronus retinet, isti si sine crimine sunt ad clericatus ordinem libere suscipiuntur, quia directa manumissione absoluti noscuntur.

²¹⁶ **Conc. de Toledo IV (633). can. 74:** De familiis ecclesiae constituere presbyteres vel diacones per parrochias liceat... ea tamen ratione ut antea manumissi libertatem status sui percipiant et denuo ad ecclesiasticos honores succedant <...> Quidquid autem talibus aut per libertatem concessum aut succensione existerit debitum aut a quolibet quomodo conlatum, non licebit eis quispiam inde in extraneas personas transmittere, sed omnia ad ius ecclesiae a qua manumissi sunt, post eorum obitum pertinere (IV Толедский собор (633 г.) кан. 74: Разрешается назначать в приходах пресвитеров и дьяконов из числа рабов Церкви ... однако, с тем условием, чтобы они сначала были отпущены и получили свободу, а потом были посвящены в церковный сан: ведь нечестиво, чтобы те, кто удостоивается священнического сана, были бы связаны узами рабства. Все, что таким [людям] причитается вместе с [обретением] свободы, или по наследству, или если кем-то каким-либо образом было передано, да не будет им позволено передавать посторонним лицам, но пусть после их смерти все это будет принадлежать церкви, которой они были освобождены...).

²¹⁷ См. *Gai Inst. 3.40–42; Дождев Д.В. Римское право. С. 275.*

чуждать – это рассматривается как ущерб, наносимый всей Церкви. Вообще, ущерб Церкви, точнее, стремление любым способом предотвратить его, является отправной точкой для принятия рассмотренных соборных постановлений. Рабов Церкви можно отпускать на волю только при том условии, чтобы были возмещены все убытки. Отчасти этой цели служит заимствованный из римского права обычай оказывать бывшему хозяину разного рода услуги и обязанность отказывать ему по завещанию имущество. Только по сравнению с нормами римского права положение вольноотпущенников Церкви было более зависимым.

3.7. Правовые основы «политической теологии» (семьдесят пятый канон)

Последний, семьдесят пятый канон IV Толедского собора традиционно вызывает наибольший интерес исследователей. Именно здесь наиболее отчетливо был сформулирован идеал королевской власти. Следует сказать несколько слов об особых исторических условиях, в которых проходил собор.

В 631 г. дукс провинции Септимания Сисенанд при вооруженной поддержке франков сверг законного короля Свинтилу (621 – 631) и занял престол.²¹⁸ Однако узурпатор не располагал достаточными силами для удержания власти: против него поднялся мятеж в окрестностях Гранады и Мерида под руководством некоего Иудилы.²¹⁹ Сисенанд явно нуждался в легитимации власти. Такую поддержку ему мог дать лишь общегосударственный церковный собор, участники которого, выступая от имени своей паствы, узаконили бы его узурпацию. Дабы не допустить начала новых междоусобиц и нового этапа борьбы за власть, отцы IV Толедского собора 633 г. признали Сисенанда законным правителем. Однако во избежание повторения захватов трона и со-

²¹⁸ **Fred. Chron. 1.73:** Defuncto Sisibudo, rege clementissimo, cui Sintela ante annum circiter successerat in regnum, cum esset Sintela nimium in suis iniquus, et cum omnibus regni sui primatibus odium incurreret, cum consilio caeterorum Sisenandus quidam ex proceribus ad Dagobertum expetit ut ei cum exercitu auxiliaretur, qualiter Sintellanem degradaret a regno <...> omnes Gotthi de regno Spaniae Sisenandum sublimant in regnum (**Фредегар. Хроника. 1.73:** Когда умер кротчайший король Сисебут, ему примерно через год наследовал Свинтила. И поскольку этот Свинтила был слишком несправедлив к своим и внушил ненависть всем знатным людям королевства, по совету остальных некий Сисенанд из знатных отправился к Дагоберту, чтобы тот помог ему войском, дабы устранить Свинтилу от власти <...> все готы испанского королевства подняли на царство Сисенанда). *Orlandis J. El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda // Estudios visigóticos. T. III. Roma – Madrid, 1962. P. 85–86.*

²¹⁹ *Клауде Д. История вестготов. С. 132–133.*

путствующих им вооруженных конфликтов, участники собора попытались законодательно запретить захват власти и упрочить авторитет законного правителя.

По мнению участников собора, семьдесят пятый канон должен был поддерживать не только власть короля, но и укрепить внутривластическую ситуацию в Толедском королевстве.²²⁰ Ссылаясь на Священное Писание, отцы собора провозгласили неприкосновенность персоны короля, поскольку он является помазанником Божиим и перед вступлением на престол народ приносит ему клятву верности. По мнению епископов, ее нарушение является преступлением не столько против светской власти, сколько против Бога, и Он обязательно покарает клятвопреступников, как уже не раз бывало в истории.

Как считали участники собора, единственный способ избежать сурового наказания – полностью прекратить борьбу за власть и подчиниться законному правителю.²²¹ Но кого считать законным? Ведь в Толедском королевстве не было правящей династии, правителем становился тот, кто сумел победить своих противников и удержать власть. Во избежание вооруженной борьбы за престол участники собора под председательством Исидора Севильского впервые сформулировали принцип избрания нового правителя. Они постановили, что король избирается представителями Церкви и знати при полном их согласии,²²² что должно было если не предотвратить, то уменьшить недовольство магнатов.

Отцы собора установили весьма суровое наказание для преступников. Тех, кто покушается на жизнь и трон правителя, следовало предать анафеме и от-

²²⁰ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** Post instituta quaedam ecclesiastici ordinis vel decreta quae ad quorundam pertinent disciplinam, postrema nobis cunctis sacerdotibus sententia est pro robore nostrorum regum et stabilitate gentis Gothorum pontificale ultimum sub Deo iudice ferre decretum (*IV Толедский собор. кан. 75: После некоторых установлений церковного порядка и декретов, относящихся к дисциплине неких [лиц], следует всем нам, епископам, следующим решением вынести при Божьем суде последний декрет собора ради силы наших королей и твердого положения народа готов...*). Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 292–293.

²²¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** Quod si divinam iracundiam vitare volumus et severitatem eius ad clementiam provocare cupimus, servemus erga Dei religionis cultum atque timorem et usque in mortem custodiamus erga principes nostros pollicitos fidem atque sponsionem...

²²² **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** ...sed defuncto in pace principe *primatus totius gentis cum sacerdotibus* successorem regni concilio communi constituent... (*IV Толедский собор. кан. 75: ...когда правитель почит в мире, пусть первые лица всего народа совместно с епископами на всеобщем соборе провозглашают наследника королевства...*) См. Orlandis J. El poder real... P. 84–85; Orlandis J.; Ramos-Lissón D. Historia de los concilios... P. 295.

лучить от Церкви.²²³ Этот приговор, необычайно страстный и торжественный, с небольшими изменениями был повторен трижды, вероятно, чтобы усилить производимый им эффект. Преступление против короля фактически приравнивается к преступлению «против родины и народа готов» – самому тяжкому злодеянию, которые только можно себе представить.²²⁴

Вероятно, эта норма возникла под влиянием знаменитого римского преступления против оскорбления величия (*crimen laesae maiestatis*). Первоначально оно подразумевало противоправные действия тех, кто угрожает благополучию римских граждан: вооруженный захват храмов и общественных построек, заговоры и мятежи, содержание вооруженного отряда, убийство магистратов и т.п.²²⁵ Состав этого преступления был отражен сначала в законе Суллы (*lex Cornelia maiestatis*), а затем в законах Цезаря (46 г. до н.э.) и Августа (18 г. до н.э.), объединенных в *lex Iulia maiestatis*. В императорскую эпоху этот закон неоднократно дополнялся. Оскорбление принцепса или покушение на его здоровье, жизнь и власть приравнивались к преступлениям против римского народа, поскольку принцепс мыслился как его воплощение. В частности, уничтожение статуй и изображений правителя подлежало наказанию по *lex Iulia maiestatis*.²²⁶

В «Сентенциях» Павла, хорошо известных в Толедском королевстве, преступление против императора приравнивается к преступлениям против государства.²²⁷ К таковым относятся не только действия, имеющие целью захват

²²³ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** Quicumque igitur a nobis vel totius Spaniae populis qualibet coniuratione vel studio sacramentum fidei suae, quod patriae gentisque Gothorum statu vel observatione regiae salutis pollicitus est temptaverit aut regem nece adtrexaverit aut potestatem regni exuerat aut praesumptione tyrannica regni fastigium usurpaverit, anathema sit in conspectu Dei Patris et angelorum, atque *ab ecclesia catholica* quam periurio profanaverit efficiatur *extraneus et ab omni coetu christianorum alienus* cum omnibus impietatis suae sociis, quia oportet ut una poena teneat obnoxios quous similis error invenerit implicatos.

²²⁴ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** Quicumque <...> sacramentum fidei suae quod *pro patriae salute gentisque Gothorum statu vel incolumnitate regiae potestatis* pollicitus est, violaverit... (*IV Толедский собор. Кан. 75: Каждый, кто <...> нарушит клятву, данную ради процветания родины, положения народа готов или невредимости королевской власти...*).

²²⁵ См. **Ulp. 7 de officio proconsul. (D.48.4.1.1 – 2):** Maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum Romanum vel adversus securitatem eius committitur...

²²⁶ **D.48.4.6.**

²²⁷ **Pauli Sent. 5.29.1:** Lege Iulia maiestatis tenetur is, cuius ope consilio adversus imperatorem vel rem publicam arma mota sunt exercitusve eius in insidias deductus est, quive iniussu imperatoris bellum gesserit dilectumve habuerit, exercitum comparaverit sollicitaverit, deseruerit imperatorem.

власти, но и оскорбление императора словом.²²⁸ Павел сообщает, что раньше преступников отправляли в изгнание и лишали гражданских прав (*aqua et igni interdictio*), а теперь казнят (вид казни зависит от статуса преступника).²²⁹

Американский исследователь Ф.С. Ли первым наиболее четко высказал убеждение в том, что закон об оскорблении величия был реципирован в Толедском королевстве.²³⁰ Он показал, что некоторые нормы, входящие в состав этого преступления, были заимствованы вестготскими компиляторами Кодекса Феодосия и позднее были восприняты законодателями, с той, однако, оговоркой, что термин *laesae maiestas* был заменен на *infidelitas*. Противоположная концепция была сформулирована испанским историком права А. Иглесией Феррейросом, который полагал, что правовой концепт предательства оформился лишь в готскую эпоху.²³¹ По мнению исследователя, опиравшегося на выводы другого выдающегося историка, А. д'Орса, вестготские правители отождествляли себя не с императорами, а с префектами претория Римской Империи, следовательно, закон об оскорблении величия, защищавший императоров, не мог распространяться на вестготских королей.²³² Для их защиты были созданы другие механизмы, такие, как закон Хиндасвинта, вошедший в *Liber Iudiciorum* II.1.8.²³³

Постановление IV Толедского собора предусматривало отлучение от Церкви, сохраняя жизнь правонарушителя (во всяком случае, о смертной казни не упоминается). Посягнувший на жизнь короля становился изгоем христианского общества, следовательно, терял соответствующие обязанности и права, поэтому отлучение вполне можно рассматривать как своего рода гражданскую смерть. Кроме того, нет оснований утверждать, что только Церковь устанавливала наказание для дерзнувших поднять руку на короля. После анафемы преступников ждал приговор светского суда, который описан в «Истории короля

²²⁸ **Pauli Sent. 5.29.1:** Quod crimen non solum facto, sed et verbis impiis ac maledictis maxime exacerbat.

²²⁹ **Pauli Sent. 5.29.1:** His antea in perpetuum aqua et igni interdicebatur: nunc vero humiliores bestiis obiciuntur vel vivi exuruntur, honestiores capite puniuntur.

См также Бартошек М. Римское право: понятия, термины, определения. М., 1989. С. 68; Lear F.S. Crimen Laesae Maiestatis in the Lex Romana Wisigothorum // Speculum. Vol. 4. №1. (Jan. 1929). P. 78–79.

²³⁰ Lear F.S. Treason and related offenses in Roman and Germanic law. Houston, Tex., 1955 (Цит. по: Маре́й А.В. Proditio – traditio – traición: от Древнего Рима до кодификации Альфонсо X Мудрого // Ius antiquum. Древнее право. 2007. 2 (20). С. 188–189).

²³¹ Iglesia Ferreirós A. Historia de la traición regia en León y Castilla. Santiago de Compostella, 1971. (Подробный анализ см. Маре́й А.В. Proditio – traditio – traición... С. 189–191).

²³² Iglesia Ferreirós A. Historia de la traición... P. 31–34.

²³³ Iglesia Ferreirós A. Historia de la traición... P. 34–43.

Вамбы» Юлиана Толедского. Так, дукс Павел, поднявший мятеж против законного правителя Вамбы, после своего бесславного поражения ждал смертельного приговора себе и своим соратникам.²³⁴

Итак, право казнить преступника предоставлялось светской власти; епископат со своей стороны наказывал его отлучением от Церкви и исключением из сообщества христиан. Отцы собора были уверены, что тот, кто предал короля, после смерти займет место в аду рядом с Иудой,²³⁵ которому он уподобился. В образе преступника, покушавшегося на короля, можно увидеть черты и другого, не менее одиозного библейского персонажа – братоубийцы Каина, ненавидимого всеми изгнанника и скитальца на земле. Этот преступник, как Каин и Иуда, уже не может рассчитывать на снисхождение ни в этой жизни, ни в следующей.

Можно сказать, что этим завершается условная первая часть семьдесят пятого канона, предусматривающая наказание для мятежников. Далее участники собора провозгласили Сисенанда законным правителем и осудили прежнего короля, Свинтилу, за жестокость и совершенные им злодеяния. Во второй части были сформулированы нормы и правила поведения, которым должен следовать монарх, если он не хочет повторить участь Свинтилы.

Образ идеального правителя начал складываться в произведениях Исидора Севильского, прежде всего, в его «Сентенциях». Очевидно, что и семьдесят пятый канон был разработан непосредственно под влиянием его идей.²³⁶ Следуя установленному идеалу поведения, король воспринимался подданными как «настоящий» и «правильный», что, несомненно, усиливало его авторитет. Итак, каким вестготский епископат видел идеального правителя?

Исходя из текста постановления, прелаты вверяют себя и паству Сисенанду и просят его быть снисходительным к подданным и править в соответствии

²³⁴ *Iuliani Historia Wambae. 27: Tunc antiquorum more curva spina dorsi vestigiis regalibus sua colla submittit, deinde coram exercitibus cunctis adjudicatur cum caeteris universorum iudicio, ut mortem exciperet, qui mortem principi praeparasset (История короля Вамбы. 27: Тогда по древнему обычаю он, согбенный, склонил голову к ногам короля, а затем, в присутствии всего войска был судим со всеми мятежниками. Хотя [и без того] по общему мнению, те, кто готовил гибель правителя, должны были принять смерть. – Пер. И.М. Никольского).*

²³⁵ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** Qui contra hanc nostram definitionem praesumpserit, anathema Marantha, hoc est perditio in adventum Domini sit, et cum Iuda Scarioth partem habeat et ipsi et socii eorum.

²³⁶ См., например: Marongiu A. Un momento típico de la Monarquía medieval: El rey juez // AHDE. 23. 1953. P. 687; Reydellet M. La conception du souverain chez Isidore de Séville // Isidoriana. P. 457–466; González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 428–432; Cazier P. Les Sentences d'Isidore de Séville... P. 381–386.

с принципами правосудия и благочестия (*iustitia et pietas*).²³⁷ Исидор Севильский считал эти два качества правителя достойными наибольшей похвалы.²³⁸ В чем конкретно они проявляются? *Iustitia* можно определить как стремление поддерживать на земле правопорядок, установленный Господом, в частности, вершить суд, наказывать преступников и защищать обиженных.²³⁹

Pietas традиционно понимается как благочестие. В трактате «О природе богов» (*De natura deorum*) Цицерон определяет ее как справедливость (*iustitia*) по отношению к богам. По мнению О.В. Сидорович, римляне строили свои отношения с богами по образу и подобию торговой сделки: исполнение определенных культовых практик давало гарантию благополучия и процветания.²⁴⁰ Таким образом, понятие *pietas* нужно понимать как установленное традицией поведение по отношению к богам, благочестивый образ жизни. Но у слова *pietas* есть и другая традиция словоупотребления. У Тацита оно употребляется в значении «родственная любовь». Чаще всего имеется в виду любовь и почтительное отношение детей к родителям или к старшим родственникам. По словам самого Тацита, он создал «Жизнеописание Юлия Агриколы», своего тестя, движимый сыновней любовью.²⁴¹ Эти два оттенка значения одного слова отнюдь не являются взаимоисключающими, напротив, они раскрывают и дополняют друг друга. В Древнем Риме почитание предков носило характер культа, так что *pietas* означает особенный, благочестивый и почти сакральный вид любви, причем ее «вектор» направлен обычно снизу вверх, от детей к родителям, от смертных к богам.

В патристике коннотация «благочестия», которую содержало в себе слово *pietas*, была усилена. В произведении Блаженного Августина «О граде Божием» и в его «Исповеди» *pietas* означает по преимуществу почитание Бога. Так, желая подчеркнуть набожность своей матери Моники, Августин называет ее

²³⁷ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75.** *De commonitione plebis ne in principes delinquatur. ...deposcimus, ut moderati et mites erga subiectos existentes cum iustitia et pietate populos a Deo vobis creditos regatis...* См. также Velázquez Soriano I. Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda // Cuadernos 'Ilu. 2. 1999. P. 108.

²³⁸ **Isidori Etym. IX.3.5:** Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas.

²³⁹ См. King P.D. Les royaumes barbares // Histoire de la pensée politique médiévale 350–1450. / Ed. J.H. Burns. Paris, 1993. P. 138.

²⁴⁰ О.В. Сидорович. Дивинация: религия и политика в архаическом Риме // Религия и община в Древнем Риме. Под ред. Л.Л. Кофанова и Н.А. Чаплыгиной. Москва, 1994. С. 69–70.

²⁴¹ **Tac. Agr. 3:** Hic interim liber honori Agricolae soceri mei destinatus, professione pietatis aut laudatus erit aut excusatus.

religiosa et pia.²⁴² В его произведениях объектом любви, смешанной с благоговением, стал Господь Бог как отец всего сущего.

Исидор отдал дань всей предшествующей традиции. *Pietas* у него – это и родственная любовь,²⁴³ свойственная не только людям, но и животным,²⁴⁴ и благочестие.²⁴⁵ Это неотъемлемое качество короля наряду с правосудием. Однако, замечает епископ Севильи, правосудие без *pietas* сурово.²⁴⁶ Суровым же человеком он называет того, кто справедлив, но не знает жалости.²⁴⁷ Из приведенного контекста видно, что под *pietas* в данном случае подразумевается жалость, доброта, то есть нечто синонимичное *clementia*. Он снова делает акцент на милосердии правителя. Слово *pietas* в его лексиконе – это, во-первых, благочестие и праведность, а во-вторых, применительно к правителям – это некоторая благочестивая христианская любовь, исполнение завета возлюбить ближнего своего как самого себя, а уже вслед за этим простить ему его ошибки и прегрешения. Употребление термина *pietas* в этом значении согласовано с текстом всего фрагмента соборного постановления. Ведь далее епископы королевства просят Сисенанда при вынесении судебного приговора быть не строгим, но снисходительным.²⁴⁸

Вообще же, по мнению прелатов, королю не следует позволять своим приближенным единолично выносить решение по уголовному или гражданско-

²⁴² *Aug. Conf. IX.11.28*: Ergo die nono aegritudinis suae, quinquagesimo et sexto anno aetatis suae, tricesimo et tertio aetatis meae, anima illa religiosa et pia corpore soluta est. См. также *Aug. Conf. I.11.17*, *Ibid. III.4.8*; *Ibid. III.7.14*; *Ibid. III.8.16*; *Ibid. III.11.20*; *Ibid. IV.3.4*; *Ibid. IV.16.31*; *Ibid. V.5.8*; *Ibid. V.5.9*; *Ibid. V.13.23*; *Ibid. IX.4.8*; *Ibid. IX.7.15*; *Ibid. X.33.49* etc. *Aug. De civ. Dei. I.9*; *Ibid. I.10*; *Ibid. I.12*; *Ibid. II.5*; *Ibid. II.10*; *Ibid. II.28*; etc.

²⁴³ *Isidori Differ. I.24 (419)*: Pietas inter devinctos sanguine exhibetur, affectio inter extraneos (*Исидор. Дифференции. I.24 (419)*: Родственная любовь проявляется между теми, кто связан кровными узами, а симпатия – между чужими).

²⁴⁴ *Isidori Etym. XII.30*: Boum in sociis eximia *pietas*. Nam alter alterum inquit cum quo ducere collo aratra consuevit, et frequenti mugitu pium testatur affectum, si forte defecerit (*Исидор. Этимологии. XII.30*: У быков [существует] исключительная привязанность к товарищам. Ведь они ищут друг друга, с кем привыкли тянуть плуг, и частым мычанием выказывают чувство привязанности, если вдруг того нет).

²⁴⁵ *Isidori Etym. X.132*: Impius, quia sine pietate religionis est (*Исидор. Этимологии. X.132*: Нечестивый, поскольку без религиозного благочестия).

²⁴⁶ *Isidori Etym. IX.3.5*: Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est (*Исидор. Этимологии. IX.3.5*: Добродетелей короля две: справедливость и доброта. Более в королях похвальна доброта, поскольку справедливость сама по себе сурова).

²⁴⁷ *Isidori Etym. X.250*: Severus, quasi saevus verus; tenet enim sine pietate iustitiam.

²⁴⁸ *Conc. de Toledo IV (633). can. 75*: ...servata vobis inoffensis *mansuetudine*, ut non severitate magis in illis quam *indulgentia* polleatis...

му делу. Любой судебный процесс должен носить публичный характер, иначе его нельзя назвать справедливым. Королю же отводилась роль высшей инстанции, имеющей право смягчить приговор, и этим правом ему настойчиво предлагалось пользоваться как можно чаще.²⁴⁹ Только так, руководствуясь одновременно справедливостью и милосердием, правитель сможет обеспечить процветание своей страны и своих подданных. А ведь в этом и состоит его предназначение, уготованное ему Богом.²⁵⁰

Следует щадить даже врагов, особенно поверженных: именно так обошлись с прежним королем Свинтилой и со всей его семьей. Предшественник Сисенанда, по мнению участников собора, был полной противоположностью этому идеалу и поэтому «сам лишил себя престола».²⁵¹ Он представляет собой не правителя, а тирана. Исидор Севильский писал, что изначально слово *tyrannus*, пришедшее из греческого языка, было полным синонимом слова *rex* и не несло никакой отрицательной коннотации. Но затем тиранами стали называть жестоких и несправедливых правителей, чьи действия приносят подданным лишь несчастья.²⁵² По словам отцов собора, Свинтила совершил за время своего правления столько ужасных преступлений, что сам их испугался. Они не перечисляют этих злодеяний, однако, по приговору суда Свинтила и его сыновья были смещены с должностей, которые они несправедливо занимали, и лишены имущества, отнятых силой у бедняков.²⁵³

Можно предположить, что и угнетение неимущих, и раздача наиболее значимых должностей входили в число преступлений, совершенных бывшим

²⁴⁹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** ...ne quisquam vestrum solus in causis capitum aut rerum sententiam ferat, sed consensu publico cum rectoribus ex iudicio manifesto delinquentium culpa pateat, servata vobis inoffensis mansuetudine, ut non severitate magis in illis quam indulgentia polleatis... (*IV Толедский собор. Кан. 75: ...чтобы никто из Ваших [людей] не выносил приговора по делам о лицах и вещах единолично, но чтобы вина преступников открылась при всеобщем собрании вместе с правителями на открытом судебном разбирательстве таким образом, чтобы у Вы сохраняли безмятежность и мягкость, дабы оказать на них влияние не строгостью, но прощением...*). Cfr. **C.Th. 1.16.9 [Brev. 1.6.2]** (a. 364, Valentinianus et Valens).

²⁵⁰ *Reydellet M.* La conception du souverain chez Isidore de Séville // *Isidoriana*. P. 458; *Ullmann W.* A History of Political Thought: the Middle Age. Harmondsworth, 1970. P. 34–35; *King P.D.* Les royaumes barbares... P. 138.

²⁵¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** De Suintilane vero qui scelera propria metuens se ipsum regno privavit et potestatis fascibus exiit...

²⁵² **Isidori Etym. X.3.20.**

²⁵³ **Conc. de Toledo IV (633). can. 75:** Ut neque eundem vel uxorem eius propter mala quae commisserunt neque filios eorum unitati nostrae unquam consociemus, nec eos ad honores a quibus ob iniquitatem deiecti sunt aliquando provemus, quique etiam sicut fastigio regni habentur extranei, ita et a possessione rerum quae de miserorum sumptibus hauserant, maneat alieni...

монархом. Он поступал несправедливо и не заботился о благе подданных, поэтому и потерял трон, ведь тот, кто поступает не как правитель, перестает им быть.²⁵⁴ Король (*rex*) отличается от тирана (*tyrannus*) добросердечием и умеренностью в наказаниях,²⁵⁵ поэтому настоящим королем может быть только милосердный Сисенанд, а не жестокий Свинтила. На соборе была продемонстрирована доброта Сисенанда: участники сохранили жизнь бывшему правителю и членам его семьи и даже не отлучили их от Церкви. Этот приговор подчеркнул различия между Сисенандом и Свинтилой.

Таким образом, во второй части постановления сформулированы идеал правителя и его противоположность. Законный король должен всегда руководствоваться милосердием и справедливостью, обязан думать о благополучии подданных: только так он сумеет добиться их признания и сохранить свою власть. Осуществляя свое правление, королю следует руководствоваться мнением епископата.

Итак, на IV Толедском соборе была заложена идеологическая основа политической системы кафолического королевства вестготов. Прежде всего, был определен порядок проведения и установлены сроки, когда должен созываться провинциальный и государственный соборы. Вообще, регламентации подверглась вся церковная жизнь, начиная с литургии и заканчивая монастырским хозяйством. С помощью этих канонов постепенно начала складываться единая испанская Церковь, живущая по единым правилам. Устранив главные противоречия внутри Церкви, прелаты обратились к решению государственных проблем. Участники собора (в первую очередь Исидор Севильский) формулируют идеал правителя и тем самым обеспечивают ему идеологическую поддержку. Семьдесят пятый канон свидетельствует о политических претензиях верхушки епископата: отныне Церковь стремится руководить действиями королевской власти.

²⁵⁴ *Isidori Etym. IX.5.4: Rex eris, si recte facias; si non facias, non eris (Исидор. Этимологии. IX.5.4: Ты будешь правителем, если будешь поступать правильно, в противном случае не будешь).*

²⁵⁵ *Isidori Etym. I.31.1. См. Ауров О.В. О римских истоках идеала короля-законодателя в Вестготской Испании середины VII в. // Кентавр. Centaurus. Studia classica et mediaevalia. 2008. 4. С. 99; Orlandis J. En torno a la noción visigoda de tiranía // AHDE. 1959. P. 8–10.*

4. Составление «Испанского канонического свода» как итог деятельности Исидора-правоведа

Анализ юридического наследия Исидора будет неполным, если оставить без внимания составление им свода вестготского канонического права (*Collectio canonum ecclesiae Hispanae*, т.н. *Hispana*). Он действовал более 400 лет не только в Вестготском королевстве, но и на территории каролингской Галлии.²⁵⁶

Ныне известны три редакции свода. Первая носит название *Isidoriana* – как считается, она была осуществлена Исидором Севильским в 634 г. Она включает в себя предисловие, акты греческих, африканских и галльских соборов, каноны четырнадцати вестготских соборов (до IV Толедского включительно), «Сентенции», зафиксированные, предположительно, собором в Агде, и сто четыре папских декрета. Позднее *Hispana* была дополнена канонами последующих испанских соборов, включая XVII Толедский.²⁵⁷ В 681 г. появилась редакция, выполненная митрополитом Толедо Юлианом (т.н. *Juliana*). В нее вошли постановления Толедских соборов, имевших место после смерти Исидора, и собора в Браге. Последняя редакция (т.н. *Vulgata*) включает в себя каноны соборов вплоть до XVII Толедского собора, постановления Константинопольского собора 682 г., постановления семи галльских соборов и акты Меридского собора 666 г. Интересно, что она была осуществлена в 694 г., т.е. чуть позже редакции Юлиана, но в своей основе имела не ее, а редакцию Исидора.²⁵⁸

Несмотря на то, что нет прямых свидетельств, указывающих на то, кто именно был составителем свода, испанские исследователи Х. Мадос и Г. Мартинес-Диес на основании текстологического и лингвистического анализа доказали, что именно Исидор был составителем свода в первой его редакции (т.н. *Isidoriana*). Какие же цели преследовал при этом Исидор? Очевидно, что одной из первых решавшихся им задач было обеспечение простого удобства пользования соборными канонами. Епископ Севильи выбрал самые значимые из них для испанской Церкви и соединил их воедино, чтобы каждый епископ мог всегда иметь их под рукой. Вообще, аналогичное стремление пронизывает все творчество Исидора. Все его произведения, исследованные в рамках настоящей работы, вне всякого сомнения были написаны, дабы собрать воедино и систематизировать предшествующие знания. Ярким примером тому

²⁵⁶ Martínez Díez G. Introducción // Concilios visigóticos y hispano-romanos. // Ed. por J. Vives... Barcelona – Madrid, 1963. P. XII–XIII.

²⁵⁷ См., например, Torres López M. La Iglesia en la España visigoda. P. 311, González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 716.

²⁵⁸ Martínez Díez G. La colección canónica hispana. Vol. I. Estudio. Madrid., 1966. P. 206–247.

служат «Этимологии», способные заменить их обладателю целую библиотеку. Вообще же, в более широком смысле, весь период поздней Античности и раннего Средневековья – это эпоха составления всевозможных кодексов, компендиумов и антологий по всем наукам, не исключая юриспруденцию.²⁵⁹ В Толедском королевстве практически одновременно с кодификацией канонического права (в виде *Hispana*) кодифицируются королевские постановления. Считается, что первым эту попытку предпринял король Леовигильд, при котором был создан т. н. *Codex revisus*.²⁶⁰ О кодексе Леовигильда ничего конкретного сказать нельзя, потому что он не сохранился; более того, некоторые исследователи вообще ставят под сомнение его существование. Попытка кодификации увенчалась грандиозным успехом при короле Рецесвинте, создавшем *Liber Iudiciorum*. Таким образом, процесс кодификации можно считать одной из основных черт развития права, да и всей культуры в целом, в эпоху Поздней Античности и раннего Средневековья. Эта тенденция затронула и каноническое право, которое еще только формировалось. Достаточно вспомнить свод Дионисия Малого или *Capitula Martini*, собранные епископом Браги Мартином. «Испанский канонический свод» является одной из самых грандиозных кодификаций своего времени.

Антологии и кодексы создавались не только для того, чтобы облегчить жизнь ученого или судьи. Известно, что они использовались как учебники. Не исключено, что в этом качестве использовался и «Испанский свод», а может быть, он именно для того и был составлен. Известно, что епископам было предписано знать Священное Писание и постановления соборов.²⁶¹ Удобнее всего изучать их по антологии, в которую входят все самые значимые каноны для Церкви Толедского королевства. Сам Исидор в прологе писал, что епископы будут учиться по его своду, в котором собраны и постановления соборов, и декреты римских понтификов.²⁶²

²⁵⁹ См, например, Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII века). М., 1989. С. 34–35; Она же. Поздний Рим: пять портретов. М., 1992. С. 86–89; Сильвестрова Е.В. Lex generalis: императорская конституция в системе источников греко-римского права V–X вв. н.э. М., 2007. С. 77–78.

²⁶⁰ *Codex revisus* представляет собой компиляцию законов, составленную на основе «Эдикта короля Эвриха» (ок. 475 г.) и законов, изданных его преемниками, включая Леовигильда (568–586). Подробнее см. Hinojosa E. de. Historia general del derecho español. Tomo I. Madrid, 1924; Zeumer K. Historia de la legislación visigoda Barcelona, 1944. P. 72–81; Ureña y Smenjaud R. de. Legislación gótico-hispana... P. 246–283 etc.

²⁶¹ **Conc. de Toledo IV (633). can. 25.**

²⁶² **CCH. praef.:** ...et sancti praesules paternis instituantur regulis et oboedientes ecclesiae ministri vel populi spiritalibus imbuantur exemplis.

«Свод» Исидора начинается с серии актов греческих соборов, которая открывается самым первым вселенским собором – в Никее 325 г.²⁶³ Туда же входят постановления синодов в Анкире, Лаодикее, Эфесе, Константинополе, Халкидоне и др. Затем следуют восемь африканских соборов, далее – постановления девяти синодов Галлии. За ними идут постановления испанских соборов. Начинаются они с собора в Эльвире, самого первого из известных нам, однако последующие каноны сгруппированы не по времени принятия, а в соответствии с пятью испанскими провинциями. Так, после Эльвирского идут акты соборов Тарраконской провинции: в Таррагоне (516), в Жироне (517), в Сарагосе (592) и в Лериде (546).

Вслед за ними приводятся акты соборов Картагенской провинции: в Валенсии 549 г. и первых четырех Толедских соборов (397–400 гг., 527 г., 589 г. и 633 г. соответственно), потом – двух соборов в Браге (пров. Галисия, проходили в 561 и 572 гг.). Далее Исидор поместил т.н. *Capitula Martini* – постановления восточных соборов, составленные Мартином Браккарским (ок. 520 – ок. 579), проповедником ортодоксального христианства в королевстве севов.²⁶⁴ Мартин председательствовал на двух соборах в Браге, а составленная им компиляция, по-видимому, была одним из источников права Церкви в Галисии, поэтому Исидор и посчитал возможным поместить *Capitula Martini* рядом с актами соборов в Браге, хотя в эту коллекцию входят каноны греческих и африканских соборов. За ними следуют постановления I и II соборов в Севилье (провинция Бетика, проходили в 590 и 619 гг.). Наконец, серия канонов завершается «Сентенциями» – еще одним сборником постановлений.

Вторая часть «Свода» Исидора включает в себя сто четыре папских декреты от Дамаса (300–384) до Григория Великого (ок. 540–604). При ее составлении епископ Севильи, вероятно, пользовался уже существовавшими сборниками таковых, например, коллекцией декреталий Дионисия Малого.²⁶⁵ Исследователи по-разному оценивают степень зависимости епископата Толедского королевства от римской кафедры. После смерти Леандра Севильского контакты испанского епископата с апостольским престолом стали совсем редкими: за весь VII в. папы только дважды удостоили испанских прелатов письмом – в 638 г. и в 648 г. Поэтому большинство исследователей считает, что испанская Церковь вела вполне самостоятельную политику и при решении своих

²⁶³ О структуре см. *Martínez Díez G. CCH. Vol. I. P. 209–216.*

²⁶⁴ Подробнее см. *Gaudemet J. "Traduttore, traditore": les Capitula Martini // Gaudemet J. Droit de l'Eglise et la vie sociale au Moyen Age. Northampton: Variorum reprints, 1989. P. VI, 51–65.*

²⁶⁵ *Sejourné P. Le dernier père de l'église... P. 310.*

задач прибегала к помощи королевской власти, а не римского престола.²⁶⁶ Тем не менее 104 папских декреталии в составе *Hispana* свидетельствуют не только о том, что испанская Церковь в догматическом отношении признавала примат римского престола: это также доказывает, что послания понтификов были наряду с постановлениями соборов вторым, ничуть не менее важным источником формирующегося права Церкви.²⁶⁷

Выстраивая композицию «Испанского канонического свода» именно таким образом, Исидор вписывает историю испанской Церкви в историю всеобщей христианской Церкви. Соборы, проходившие на территории Толедского королевства, являются продолжением традиции вселенских и наиболее авторитетных древних синодов. Сборник декреталий показывает, что испанский епископат, по крайней мере, в догматических вопросах, признает авторитет римского папы.

Итак, составляя «Испанский канонический свод», Исидор преследовал несколько целей. Он хотел предоставить клирикам удобный и единый сборник постановлений, который одновременно мог служить и учебником в церковных и монастырских школах. В то же время, композиция свода построена таким образом, что включает испанские соборы в соборную традицию всей христианской Церкви.

* * *

Церковные соборы являлись одним из важнейших институтов духовной и политической жизни королевства. Провинциальные соборы взяли на себя значительные судебные полномочия: именно там решались конфликты между клириками епархии, именно они контролировали деятельность местных судей и служащих фиска. Вынося постановления, участники руководствовались и предписаниями Отцов Церкви, и (не в меньшей степени) нормами римского права.

Значение же общегосударственных Толедских соборов выходило за рамки исключительно церковных. Они были местом единения Церкви и королевской власти, их «симфонии». Основа этой «симфонии» была заложена на III соборе, но впервые в полную силу она прозвучала на IV, проходившем под председа-

²⁶⁶ Клауде Д. История вестготов. С. 167–170; Lacarra J.M. La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma // Le Chiese nei regni dell'Europa Occidentale e i loro rapporti con Roma sino all' 800. Programma della settimana di Studio. Spoleto, 1960. T. 1. P. 353–384; Orlandis J. La iglesia... P. 63–77; González T. La iglesia desde la conversión de Reccared hasta la invasión árabe. P. 689–690.

²⁶⁷ CCH, praef.: ...subicientes etiam *decreta praesulum Romanorum*, in quibus pro culmine sedis apostolicae non impar conciliorum extat *aucroritas*...

тельством Исидора. Именно тогда был окончательно установлен порядок проведения провинциального и общегосударственного соборов, был принят ряд постановлений, касавшихся в том числе и жизни мирян; наконец, наиболее ярко «симфония» проявилась в 75-ом каноне.

Епископ Севильи, по-видимому, был душой этого собрания, так как большинство принятых постановлений были основаны на идеях, высказанных в его произведениях. Очевидно, что сам Исидор много работал над центральным, 75-ым, канонем о королевской власти. По сути, в этом постановлении был «узаконен» идеал правителя, сформулированный в его «Сентенциях».

Вершиной деятельности Исидора-правоведа, по-видимому, следует считать составление им «Испанского канонического свода». Священнослужители королевства получили единый свод вместо отдельных разрозненных постановлений, без которого невозможно было бы представить себе дальнейшее развитие канонического права в Толедском королевстве.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение вернемся к наиболее общим и значимым выводам работы. Прежде всего, следует отметить, что едва ли не все творчество Исидора было подчинено одной цели: систематизировать накопленные знания и соотнести их с современными ему реалиями.¹ Сказанное касается и сферы права – неотъемлемой части римской культуры. Не случайно, в частности, римская система образования была ориентирована в первую очередь на воспитание судебного оратора; а фигура «знатока права» – образованного правоведа – наиболее полно олицетворяла образ римского интеллектуала в целом. Римским правом пропитана латинская литература и ее система образов. И совсем не случайно своеобразным символом культуры Древнего Рима является фигура великого Марка Туллия Цицерона – выдающегося судебного оратора, а уж затем – политика, писателя и философа.

Исидор, интеллектуал, сформировавшийся еще в рамках позднеантичной культуры, принадлежал к совершенно иной эпохе. Его представления о праве и правосудии отразили развитие процесса формирования нового, средневекового, правосознания. Изучение этих представлений, явно недостаточно исследованных в мировой науке и практически не рассматривавшихся в науке отечественной, и стало целью предлагаемой читателю монографии. Право изучается в ней в контексте общей интеллектуальной ситуации того времени, как неотъемлемая составляющая судеб античной культуры в Средние века.

Такое исследование невозможно без реконструкции интеллектуальной биографии будущего епископа Севильи, основные вехи которой были уточнены посредством расширения круга источников. Согласно имеющимся в нашем распоряжении данным, Исидор родился ок. 560 г. в достаточно богатой и знатной семье испано-римского происхождения. Наставники Исидора – Леандр и Флорентина – готовили его к духовной карьере, что и предопределило круг чтения будущего епископа. Как видно из его произведений, он прекрасно разбирался в текстах Священного Писания и в произведениях латинских Отцов Церкви, которые оказали значительное влияние на его представления о праве

¹ Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII века). М., 1989. С. 196–197; *Fontaine J.* Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. P. 735–888 etc.

и правосудии. Вместе с тем, подобно своему брату Леандру, Исидор читал и хорошо знал сочинения авторов римских.

Исидор и Леандр собрали в Севилье богатую библиотеку. По собственному признанию Исидора, она содержала многочисленные священные (*sacra*) и «мирские» (*mundi alia plura*) тексты, т.е. произведения писателей, поэтов и эрудитов – от эпохи Античности и до времен Леандра и Исидора. Вместе с тем, источники показывают, что многие сочинения античных авторов были известны Исидору лишь по поздним антологиям; по крайней мере, с полной уверенностью это можно утверждать в отношении греческих авторов. Что же касается латиноязычных писателей, то в этом случае картина представляется много более сложной. Вполне вероятно, что часть античных произведений (например, Цицерона) севильский епископ вполне мог читать в подлиннике. Из памятников римской правовой мысли Исидору, без сомнения, были доступны Бревиарий Алариха, а также «Институции» Гая, отдельные произведения Павла и, возможно, Ульпиана.

Высокий уровень образования и эрудиции позволил Исидору создать произведения, предопределившие развитие культуры Толедского королевства вплоть до конца его истории. В своих сочинениях он пытался соотнести понятия христианской доктрины с системой римских концепций и понятий. Вслед за первыми богословами (Тертуллианом, Иеронимом и др.) Исидор Севильский видит в античном знании инструмент для постижения христианской мудрости. В этом смысле особенно показателен трактат «Дифференции», первая книга которого, представляющая собой классический словарь синонимов, продолжается второй – по сути, теологическим справочником.

С этих позиций он рассматривал и римское право, и связанные с ним римские институты, а также конструировал образ идеального судьи, особенно рельефно представленный в «Синонимах» и «Сентенциях». В трактате «О церковных службах», как и в «Монашеском уставе», Исидор характеризует общественное положение клириков и монахов, используя терминологию, применявшуюся для описания римских воинов и структуры римской *familia*. Наконец, при определении конкретных юридических понятий в «Этимологиях» или «Сентенциях» испанский энциклопедист привлекал не только собственно юридические памятники, но и поэтические и прозаические художественные тексты, а также богословские трактаты. Он пытался определить этимологию и значение того или иного термина посредством изучения контекстов, в которых он встречается.

В известной степени такой подход не был чужд и юристам римского времени: они тоже привлекали фрагменты литературных или философских произведений, но делали это лишь эпизодически, не выстраивая своих аргументов

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

на основе одних лишь литературных примеров. Для Исидора же не существовало принципиальных различий между источниками разных жанров и направлений, между текстами язычников и христиан. Ведь право воспринималось им как неотъемлемая часть общей культуры слова, а те термины, которые он рассматривал, относятся не столько к правовой, сколько к общей морально-философской лексике.

Хотя епископ Севильи был знаком с широким кругом технических терминов римского права (*pignus, locatio, emptio-venditio, relegatio* и т.д.), он упомянул о них только однажды – в пятой книге «Этимологий» – и лишь для того, чтобы дать читателю краткую справку о них. Но куда более Исидора интересовали понятия из области философии права, и их интерпретация была для него первостепенной задачей.

К числу таких терминов относятся понятия справедливости, закона и права, которые рассматривались не только в «Этимологиях», но и в других произведениях епископа Севильи. Интерес к ним обусловлен целым комплексом причин. Прежде всего, эти понятия были ключевыми и для римского права, и для произведений западных христианских писателей. Так, особую остроту в эпоху гонений на христиан приобрела проблема соотношения земного и божественного правосудия. Благодаря появлению новых концептов – идеи Страшного суда, божественного воздаяния, греха и т.д. – были переосмыслены соответствующие им понятия римского права: правосудие, справедливость, преступление и правонарушение и т.д. Иными словами, категории, имеющие отношение к понятиям добра и зла, наполнились несколько иным значением, которое еще требовалось осмыслить. И эти новые идеи латиноязычные христианские писатели высказывали языком римского права.

Такой подход неизбежно оказывает влияние на понимание сути права, которое оценивается севильским епископом исключительно с позиций христианской морали. С одной стороны, это означало разрыв с античной традицией: ведь римские юристы тоже рассуждали о добре и благочестии, хотя эти рассуждения не были целью их произведений. Севильский епископ со своей стороны чрезвычайно усилил морализаторскую составляющую. Исидор, будучи в первую очередь клириком, и лишь затем юристом, олицетворял собой новый тип правоведа. Свою главную задачу он видел в том, чтобы воспитать читателя в христианском духе и научить его благочестивой жизни. Поэтому его творчество чем дальше, тем больше приобретает дидактический и морализаторский окрас. В результате Исидор постепенно формулирует основы нового средневекового правосознания, используя при этом терминологический аппарат римского права.

Помимо своих литературных штудий, Исидор очень много сделал для формирования канонического права. Он был председателем на двух провин-

циальных соборах в Севилье (619 и 624 гг.), а также на историческом общенациональном соборе в Толедо 633 г. II Севильский собор (619 г.), по сути, представлял собой заседание церковного суда уровня провинции. На нем был решен ряд конфликтов между епископами, касающихся территориальных и имущественных споров. На основе принятых решений и были изданы постановления собора. Несколько лет спустя Исидор председательствовал на III Севильском соборе (624 г.), где вынес несправедливое решение, осудив и лишив сана невинного клирика. Очевидно, по этой причине он сознательно не включил постановления этого собора в составлявшийся им «Испанский канонический свод», поэтому они не сохранились.

Главным же событием в жизни Исидора было председательство на IV общенациональном соборе в Толедо в 633 г. На этом соборе было принято семьдесят пять (рекордное число) постановлений, которые регламентировали статус Церкви и правоотношения внутри нее. Сравнив идеи, изложенные в произведениях Исидора, с соборными канонами, можно с уверенностью согласиться с рядом исследователей, считающих, что именно епископ Севильи был вдохновителем большинства принятых решений.

Прежде всего Отцы IV Толедского собора унифицировали правила церковной службы, которая до того времени была неодинаковой в разных провинциях. С этого началось складывание единой т.н. мосарабской литургии. Затем был определен порядок и сроки проведения общенациональных соборов. Множество канонов было посвящено обязанностям и полномочиям клириков, до того регламентированным весьма условно. Кроме того, несколько канонов собора, основанных на «Монашеском уставе», были посвящены жизни братии и монастырскому хозяйству. Несколько постановлений касались статуса церковных вольноотпущенников: именно с IV Толедского собора начинается процесс превращения их в «вечных клиентов» Церкви. Наконец, последнюю группу постановлений составляют т.н. антииудейские каноны, автором которых, по всей видимости, также являлся епископ Севильи. Эти десять постановлений положили начало целенаправленной антииудейской политике вестготских правителей, которой они придерживались до конца истории королевства.

Последний, семьдесят пятый канон, вызывает наибольший интерес историков. В нем отразились представления образованной верхушки епископата (прежде всего, Исидора Севильского) об идеальном правителе. Семьдесят пятый канон свидетельствует о том, что Церковь (в лице наиболее образованных епископов) претендует на то, чтобы направлять действия власти. Таким образом, IV Толедский собор (как, впрочем, и все вестготские общегосударственные соборы) выходит за пределы собственно церковного синода. Как было

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

установлено, он является местом единения королевской власти и Церкви, их «симфонии», которая формировалась руками Исидора.

Вершиной деятельности Исидора-правоведа следует все же считать «Испанский канонический свод», который стал основой для формирования церковного права Толедского королевства. Духовенство получило единый, систематизированный сборник постановлений, который в то же время мог служить пособием для обучения действующему каноническому праву в церковных и монастырских школах. Важно и то, что в процессе составления свода епископ Севильи включил испанские соборы в традицию Вселенской Церкви, тем самым повысив авторитет Церкви вестготского королевства.

Суммируя вышесказанное, следует обратить внимание на следующий факт. В литературной традиции раннего Средневековья юридические понятия постепенно переходили в область богословия, наполняясь при этом новым содержанием. И это не удивительно, поскольку творцами новой культуры стали образованные клирики. Место римского юриста и судебного оратора как в интеллектуальной, так и в профессиональной жизни занял епископ, исполняющий судебные (а все чаще – и административные) функции в своем городе. В приходских и монастырских школах при всей вариативности круга изучаемых дисциплин, предпочтение все же отдавалось штудированию Священного Писания и постановлений соборов. Поэтому именно теология заняла ту нишу, которую в Античности занимало римское право, и постепенно поглотила его. Таким образом, под пером Исидора Севильского и его последователей на основе римской культуры постепенно формировалась культура новой эпохи. Однако правовые идеи учеников Исидора должны стать предметом отдельного исследования.

* * *

Думается, что представленные выводы вполне могут являться основой для дальнейшего продолжения исследований в намеченном направлении. Культура Испании эпохи Толедского королевства вовсе не ограничивается произведениями Исидора Севильского. Разумеется, в глазах не только современников, но и потомков он затмил своей неординарностью и величием всех земляков, живших и творивших в ту же эпоху. Однако это вовсе не означает, что среди них не было ярких и значимых интеллектуалов.

В их ряду следует, прежде всего, назвать епископа Сарагосы Браулиона (631–651), подхватившего и развившего идеи своего учителя. Принято считать, что именно он был редактором кодификации королевских законов V–VII вв. – Книги приговоров короля Рецесвинта (известной также как Вестготская правда) и включил в текст первой книги отрывки из «Этимологий» об идеаль-

ном законе. Будучи любимым учеником Исидора, Браулион и сам выступал в качестве наставника. Его собственным учеником являлся аббат, а позднее – епископ Сарагосы Тайон († после 655), на мировоззрение которого оказали большое влияние произведения не только Исидора, но и Григория Великого. Именно Тайон, лично скопировав, привез их из Рима в Испанию. В своих «Сентенциях» епископ Сарагосы рассуждал о понятии греха и преступления.

Другой ученик Браулиона епископ Евгений Толедский (646–657) стал основателем толедской ветви школы Исидора, самым ярким представителем которой стал Юлиан Толедский (672–680) – последний правовед королевства. Он осуществил вторую редакцию «Испанского канонического свода», а кроме того, был автором ряда трактатов по праву и антииудейских постановлений Толедских соборов.

В произведениях учеников и продолжателей Исидора отчетливо видна нарастающая тенденция к превращению категорий и понятий, ранее имевших чисто (или по преимуществу) юридический смысл, в богословские, которая проявлялась параллельно и синхронно процессу постепенного растворения самого права в более широкой морально-философской проблематике. Изучение этого важного направления интеллектуальной жизни первых столетий Средневековья в контексте истории всей исидоровой школы имеет несомненную научную актуальность. Однако, при всей своей значимости, такое исследование является делом будущего.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

I. Источники

1. *Isidorus Hispalensis*. Sancti Isidori Hispalensis Liber de ecclesiasticis officiis // PL. T. 83. Paris, 1850. Col. 737–825.
2. *Isidorus Hispalensis*. Sancti Isidori Hispalensis episcopi Synonyma de lamentatione animae peccatricis // PL. T. 83. Paris, 1850. Col. 827–867.
3. *Isidorus Hispalensis*. Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX. / Ed. by W. M. Lindsay. Oxford, 1911. 2 vol.
4. Regla de San Isidoro // San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monasticas de la España visigoda. / Ed. por J. Cárpos Ruiz // Santos Padres Españoles. T. 2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1971. P. 79–127.
5. Sancti Isidori Episcopi Hispalensis De ecclesiasticis officiis. / Edidit Christopher M. Lawson. Turnholti: Brepols, 1989.
6. Isidoro de Sevilla. Diferencias. / Introducción, edición crítica, traducción y notas por C. Codoñer Merino. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
7. Isidorus Hispalensis. Sententiae. / Cura et studio Pierre Cazier. Corpus Christianorum Series Latina CXI. Turnholti, 1997.
8. Isidori Hispalensis episcopi Liber Differentiarum II. / Cura et studio M.A. Andrés Sanz. Corpus Christianorum Series Latina CXI A. Turnhout : Brepols, 2006.
9. Фрагменты эдикта короля Эвриха. Fragmenta Parisina. / Вступительная статья и перевод О.В. Аурова. // Ius antiquum. Древнее право. 2007. 1 (19). С. 244–263.
10. *Ambrosius Mediolanensis*. De officiis ministrorum. Corpus Christianorum Series Latina 15. / Ed. M. Testard. Turnhout: Brepols, 2001.
11. Anicii Manlii Torquati Severini Boetii De institutione arithmetica libri duo. De institutione musica libri quinque. Lipsiae, 1867.
12. Auctore Canonico Regulari coenobii Legionensis S. Isidori, forte Luca, postea episcopo Tudensi Vita S. Isidori // Acta Sanctorum. Aprilis tomus I. Parisiis&Romae, 1865. P. 329–351.
13. *Augustinus Hipponensis*. Confessionum libri XIII // PL. T. 32.
14. *Augustinus Hipponensis*. De libero arbitrio // PL. T. 32.
15. *Augustinus Hipponensis*. De doctrina christiana libri IV // PL. T. 34.
16. *Sancti Aurelii Augustini episcopi* De civitate Dei libri 22. Lipsiae: Teubnerus, 1905. Vol. 1–2.

17. *Aulus Gellius. Noctes Atticae libri XX.* / Ed. K. Marshall. Vols. 1–2. Oxford, 1968.
18. *Biblia Sacra Vulgata.* Stuttgart, 1983.
19. *Cassiodori Senatoris Institutiones.* / Ed. from the manuscripts by R.A.B. Mynors. Oxford: Clarendon press, 1937.
20. *Cicero M. Tullius De officiis.* / Ed. W. Miller. London, 1913. (Loeb Classical Library).
21. *Cicero M. Tullius. De finibus.* / Ed. H. Rackham. London, 1914. (Loeb Classical Library).
22. *Cicero M. Tullius. De senectute. De amicitia. De divinatione.* / Ed. W.A. Falconer. London, 1923. (Loeb Classical Library).
23. *Cicero M. Tullius Pro lege Manilia, Pro Caecina, Pro Cluentio, Pro Rabirio.* / Ed. H. Grosse Hodge. London, 1927. (Loeb Classical Library).
23. *Cicero M. Tullius De re publica, De legibus.* / Ed. C.W. Keyes. London, 1928. (Loeb Classical Library).
24. *Cicero M. Tullius Pro Quintio, Pro Roscio Amerino, Pro Roscio comoedo, De lege agraria.* / Ed. J.H. Freese. London, 1930. (Loeb Classical Library).
25. *Cicero M. Tullius Pro Milone, In Pisonem, Pro Scauro, Pro Fonteio, Pro Rabirio, Pro Marcello, Pro Ligario, Pro rege Deiotaro.* / Ed. N.H. Watts. London, 1931. (Loeb Classical Library).
26. *Cicero M. Tullius Verrinae.* / Ed. L. Greenwood. London, 1928–1935. (Loeb Classical Library).
27. *Cicero M. Tullius. Rhetorica ad Herennium.* / Ed. H. Caplan. London., 1954 (Loeb Classical Library).
28. *Cicero M. Tullius. De natura deorum. Academica.* / Ed. Warmington. London, 1967 (Loeb Classical Library).
29. *Cicero M. Tullius Epistulae ad familiares.* / Ed. D.R. Shackleton Bailey. Cambridge, 1977.
30. *Concilios visigóticos y hispano-romanos.* / Ed. por J. Vives, T. Marin Marínez, G. Martínez Díez. Barcelona – Madrid, 1963.
31. *Cornelii Frontonis Liber de differentiis. // Scriptores de orthographia ex recensione Henrici Keili.* Lipsiae, 1880.
32. *Corpus iuris civilis. Vol. 1: Institutiones. Digesta.* / edd. Th. Mommsen, P. Krüger. Berolini, 1928. 1908–11; Vol. 2: *Codex repetitae praelectionis.* / Ed. P. Krüger. Berolini, 1905.
33. *Epistolario de San Braulio.* / Introd., ed., trad. por L. Riesco Terrero. Sevilla, 1975.
34. *Fronto M. De differentiis // Grammatici Latini ex Recensione Henrici Keilii.* / Ed. H. Keil. Vol. 7. Leipzig, 1880.
35. *Gai Institutionum Commentarii libri IV.* / Ed. by B. Kuebler. Leipzig: Teubner, 1935.

36. *Gregorius p. I Magnus*. Sancti Gregorii Magni epistolae. // PL. T. 77.
37. *Gregorius p. I Magnus*. Moraliū libri, sive Expositio in librum B. Job. // PL. T. 75.
38. *Gregorius p. I Magnus*. Homiliarum in Ezechielem prophetam libri II. // PL. T. 76.
39. *Fredegarius*. Fredegarii scholastici chronicum cum suis continuatoribus, sive appendix ad sancti Gregorii episcopi Turonensis historiam Francorum. // MGH.: SRM. T. 2. Hannoverae, 1888. P. 18–193.
40. *Hieronymus Stridonensis*. Liber de uiris illustribus. // PL. T. 23;
41. Sancti Hieronimi Presbyteri Epistulae. // Sancti Hieronimi Presbyteri Opera. Pars II. Corpus christianorum. T. 78.
42. Ildefonsi Toletani episcopi De uiris illustribus. / Ed. C. Codoñer Merino // *Ildefonsi Toletani episcopi De uirginitate Sanctae Mariae, De cognitione baptismi, De itineri deserti, De uiris illustribus*. CC Series Latina CXIV A. Turnhout: Brepols, 2007. P. 475–642.
43. Isidori Hispalensis Versus. / Cura et studio J.M. Sánchez Martín. Turnout, 2000.
44. *Isidorus Hispalensis*. Sancti Isidori Hispalensis Liber de uiris illustribus // *Codoñer Merino C.* El 'De uiris illustribus' de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica. Salamanca, 1964.
45. [Julianus Toletanus] Historia Wambae regis auctore Iuliano episcopo Toletano. / Ed. W. Levison. // MGH: SRM. T. 5. Hannoverae et Lipsiae, 1910. P. 500–535.
46. Juan de Biclaro, obispo de Gerona: Su vida y su obra. / Introd., texto crit., com. por J. Campos. Madrid, 1960.
47. La colección canónica hispana. / Ed. G. Martínez Díez, F. Rodríguez // Monumenta Hispaniae sacra: Serie canónica. Vol. 1 – 6. Madrid, 1966–2006.
48. *Leges Visigothorum*. / Ed. K. Zeumer // MGH: LL. Berolini, 1902.
49. *Lex Romana Visigothorum*. / Ed. G.F. Hänel. Leipzig, 1849.
50. *Lucius F. Lactantius* Divinarum institutionum libri VII // PL. T. 6.
51. *Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum Collatio* / Закон Божий или Сопоставление законов Моисеевых и римских. / Пер. и комм. М.Д. Соломатина. // *Ius antiquum*. Древнее право. 1997. 1 (2). С. 164–191.
52. *Liber pontificalis*. // MGH: Gesta pontificum romanorum. Berolini, 1898.
53. *Liturgica Mozarabica secundum Regulam s. Isidori*. Psalterium. PL. T. 86.
54. *Ors A. d'* El Código de Eurico. / Ed., palingenesia, índices. // *Estudios visigóticos*. T. 2. Roma–Madrid, 1960.
55. *Rodríguez Alonso C.* Las Historias de los Godos, vándalos y svevos de Isidoro de Sevilla: estudio, edición crítica y traducción. León, 1975.
56. *Rhetorica ad Herennium*. // M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia. / Ed. F. Marx. Fasc. 1. Leipzig, 1923.
57. *Vita vel Passio Sancti Desiderii a Sisebuto rege composita*. // *Miscellanea Wisi-gothica*. / Ed. I. Gil. Sevilla, 1972. P. 51–68.

II. Литература

1. Аверинцев С.С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от Античности к Средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 17–64.
2. Аверинцев С.С. Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы в 8 тт. Т. 1. М., 1983. С. 501–515.
3. Аверинцев С.С. Античная риторика и судьбы античного рационализма // Он же. Образ Античности. СПб., 2004. С. 7–39.
4. Аверинцев С.С. Христианство в истории европейской культуры // Он же. Другой Рим. Избранные статьи. СПб., 2005. С. 286–297.
5. Альбрехт М. фон. История римской литературы: от Андроника до Боэция и ее влияние на позднейшие эпохи. / Пер. с нем. А.И. Любжина. М., 2002–2005. Тт. 1–3. 1858 с.
6. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева. М., 2001. 277 с.
7. Ауров О.В. Римско-правовые понятия *actum* и *placitum* в правовой практике Астура-Леонского королевства (VIII–XI вв.) // *Ius antiquum*. Древнее право. 2003. 1 (11). С. 94–102.
8. Ауров О.В. О римских истоках идеала короля-законодателя в Вестготской Испании середины VII в. // Кентавр. Centaurus. *Studia classica et mediaevalia*. 2008. 4. С. 86–115.
9. Ауров О.В. Еще раз об истоках современных концепций истории средневекового пиренейского города (часть 1). // Испанский альманах. Вып. 1: Власть, общество и личность в истории. М., 2008. С. 81–93.
10. Ауров О.В. Еще раз об истоках современных концепций истории средневекового пиренейского города (часть 2). // Испанский альманах. Вып. 2: Власть, общество и личность в истории. М., 2010. С. 13–25.
11. Ауров О.В. Понятие “*hereditas*” в IV – начале IX вв.: сюжет из истории «вульгаризации» римского права // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки». 2010. 10. С. 231–248.
12. Ауров О.В. Вестготские короли-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти). // ВИД. 31. 2010. С. 74–103.
13. Ауров О.В. “*Gladio vindice leuwigildi*”: Король-реформатор перед лицом памяти. // Вестник РГГУ. Сер. «Исторические науки». 2010. 18. С. 33–50.
14. Ауров О.В. «Вестготская правда» («Книга приговоров»): причины, источники и основные этапы истории кодификации // Вестготская правда (Книга приговоров). *Lex Visigothorum (Liber iudiciorum)*. / Латинский текст. Перевод. Исследование. М., 2012. С. 96–107.

15. Ауров О.В. «In omni tempore paratus esto ad instructionem»: Становление церковной школы в Королевстве вестготов (VI–VII вв.). // Одиссей: человек в истории. 2010/2011: Школа и образование в Средние века и Новое время. 2012. С. 5–29.
16. Ауров О.В. Город и рыцарство в центральной Испании в XIII – середине XIV веков (на примере городов Сепульведа и Куэльяр). М., 2012. 580 с.
17. Биркин М.Ю. Епископ и светская власть в Толедском королевстве в начале VII в. (по данным сочинений Исидора Севильского) // Вестник РГГУ Сер. «Исторические науки. Всеобщая история». 13. 2013. С. 51–65.
18. Бицилли П.М. Падение Римской Империи // Бицилли П.М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006. С. 9–79.
19. Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Тт. 1–4. М., 1994.
20. Буданова В.П. Готы в эпоху Великого переселения народов. СПб., 2009. 319 с.
21. Бычков В.В. Эстетика поздней античности. II–III века. М., 1981. 325 с.
22. Вольфрам Х. Готы. От истоков до середины VI в. (опыт исторической этнографии). СПб., 2003. 651 с.
23. Гиббон Э. История упадка и разрушения Римской Империи. СПб., 1997. Тт. 1–7.
24. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры // Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. СПб., 2007. С. 17–260.
25. Добиаиш-Рождественская О.А. Культура западно-европейского средневековья. М., 1987. 345 с.
26. Добиаиш-Рождественская О.А. История письма в Средние века (Руководство к изучению латинской палеографии). 3-е изд. М., 1987. 438 с.
27. Дождев Д.В. Методологические проблемы изучения римского права: право и справедливость в понятийной системе римской юриспруденции ('ius civile', 'ius naturale', 'bonum et aequum'). // Вестник Древней Истории 3. М., 2003. С. 100–122.
28. Дождев Д.В. Римское право. Учебник для вузов. М., 2008. 783 с.
29. Дуров В.С. История римской литературы. СПб., 2000. 624 с.
30. Карсавин Л.П. Монашество в Средние века: Учеб. пособие. / Вступ. ст., коммент. М.А. Бойцова. М., 1992. 191 с.
31. Карсавин Л.П. Культура Средних веков. М., 2003. 221 с.
32. Карташев А.В. Вселенские соборы. М., 1994. 542 с.
33. Клауде Д. История вестготов. СПб., 2002. 285 с.
34. Корсунский А.Р. Готская Испания. (Очерки социально-экономической и политической истории). М., 1969. 321 с.
35. Корсунский А.Р., Гюнтер Р. Упадок и гибель Западной Римской Империи и возникновение германских королевств (до середины VI в.). М., 1984. 255 с.

36. *Кофанов Л.Л.* Lex и ius: возникновение и развитие римского права в VIII–III вв. до н.э. М., 2006. 575 с.
37. *Кофанов Л.Л.* Право природы в концепции римских юристов и Цицерона // *Ius antiquum*. Древнее право. 2009. 1 (23). С. 38–56.
38. *Кофанов Л.Л.* *Ius gentium* как международное право античности // *Ius antiquum*. Древнее право. 2009. 2 (24) С. 46–72.
39. *Кулаковский Ю.А.* История Византии в 3-х тт. Т. 3: 602–717 гг. СПб., 1996. 454 с.
40. *Ле Гофф Ж.* Интеллектуалы в Средние века. / Пер. с фр. А. Руткевич. СПб., 2003. 160 с.
41. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. / Пер. под общей редакцией В.А. Бабинцева; Послел. А.Я. Гуревича. Екатеринбург, 2007.
42. *Литишч Е.Э.* Право и суд в Византии IV–VIII вв. Л., 1976. 229 с.
43. *Мажуга В.И.* Королевская власть и церковь во Франкском государстве VI в. // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI–XVII вв.). Л., 1990. С. 46–67.
44. *Мажуга В.И.* «Pactum» как полюбовное соглашение и его роль в истории римского обязательственного права // К 500-летию судебника 1497 г. / Под ред. И.Я. Фроянова. СПб, 2003. С. 343–367.
45. *Марей А.В.* Iniuria в системе частных римских деликтов. D. 47.10: проблемы перевода и интерпретации / Дигесты Юстиниана. Т. 8. Статьи и указатели / Отв. ред. Л.Л. Кофанова. М., 2006. С. 160–169.
46. *Марей А.В.* Proditio – traditio – traición: от Древнего Рима до кодификации Альфонсо X Мудрого // *Ius antiquum*. Древнее право. 2007 2 (20). С. 186–196.
47. *Марей А.В.* Язык права средневековой Испании. От Законов XII Таблиц до Семи Партид. М., 2008. 226 с.
48. *Мецгер Б.М.* Канон Нового Завета. Происхождение, развитие, значение. М., 1998. 327 с.
49. *Новгородцев П.* Историческая школа юристов. Ее происхождение и судьба (1896 г.) // Немецкая историческая школа права. Челябинск, 2010. С. 1–226.
50. *Перетерский И.С.* Дигесты Юстиниана. Очерки по истории составления и общая характеристика. М., 1956. 131 с.
51. *Петрова М.С.* Грамматическая наука в поздней античности и в средние века // Диалог со временем. 1999. С. 295–305.
52. *Петрова М.С.* Просопография как специальная историческая дисциплина (на примере авторов Поздней Античности). Макробий Феодосий и Марциан Капелла. СПб., 2004. 230 с.
53. *Покровский И.А.* История римского права. СПб., 1999. 532 с.
54. *Пономарева Л.В.* Испанский католицизм XX века. М., 1989. 288 с.

55. Репина Л.П. От «истории одной жизни» к «персональной истории» // История через личность. Историческая биография сегодня. / Под ред. Л.П. Репиной. М., 2005. С. 55–74.
56. Репина Л.П., Зверева В.В., Парамонова М.Ю. История исторического знания. М., 2008. 288 с.
57. Томпсон Э.А. Римляне и варвары. / Пер. с англ. Т. О. Пономаревой. / Под ред. М. Е. Килуновской. СПб., 2003. 288 с.
58. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989. 336 с.
59. Сергеев М.Е. Жизнь в Древнем Риме. СПб., 2000. 368 с.
60. Сидорович О.В. Анналисты и антиквары. Римская историография конца III – I в. до н.э. М., 2005. 289 с.
61. Сильвестрова Е. В. *Lex generalis*. Императорская конституция в системе источников греко-римского права V–X в. М., 2007. 246 с.
62. Тогоева О.И. «Истинная правда». Языки средневекового правосудия. М., 2006. 332 с.
63. Уколова В.И. Особенности культурной жизни Запада (IV – первая половина VII в.) // Культура Византии IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 78–97.
64. Уколова В.И. Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья. // Проблемы испанской истории. М., 1984. С. 176–190.
65. Уколова В.И. Исидор Севильский и античная философия. // Средние века. 48. 1985. С. 27–37.
66. Уколова В.И. Античное наследие и культура раннего Средневековья (конец V – середина VII в.). М., 1989. 319 с.
67. Филиппов И. С. Римское право и Вульгата: право, закон и справедливость. // *Ius antiquum*. Древнее право. 1999. 1 (4). С. 145–166.
68. Флори Ж. Идеология меча: предыстория рыцарства. СПб., 1999. 313 с.;
69. Франчози Дж. Институционный курс римского права. / Перевод с итальянского, отв. ред. Л.Л. Кофанов. М., 2004. 427 с.
70. Харитонов Л.А. «Исидор Севильский». Историко-философская драма // Исидор Севильский. Этимологии, или Начала в XX книгах. Книги I–III Семь свободных искусств. / Пер. с латинского, статья примечания и указатели Л.А. Харитонova. СПб., 2006. С. 160–232.
71. Шалимов О. А. Образ идеального правителя в Древнем Риме в середине I-го – начале II века н.э. М., 2000. 182 с.
72. Шкаренков П.П. Королевская власть в Остготской Италии по «*Variae*» Кассиодора. Миф, образ, реальность. М., 2003. 138 с.
73. Шкаренков П.П. Римская традиция в варварском мире. Флавий Кассиодор и его эпоха. М., 2004. 270 с.
74. Шкаренков П.П. *Translator temporis*. Виктория Ивановна Уколова – человек, ученый, педагог. // Средние века. 65. 2004. С. 174–198.

75. Штаерман Е. М. Кризис античной культуры. М., 1975. 182 с.
76. Штаерман Е. М. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987. 319 с.
77. Aldama J.A. de. Indicaciones sobre la cronología de las obras de S. Isidoro. // *Miscellanea Isidoriana*. Romae, 1936. P. 57–89.
78. Aldea Q. Don Claudio Sánchez Albornoz, patriarca de la historiografía española. // *Sánchez Albornoz C. Del ayer de España. Tripticos historicos*. Madrid, 1973, P. 9–21.
79. Altaner B. Der Stand der Isidorforschung in kritischer Bericht über die seit 1910 erschiene. Literatur // *Miscellanea Isidoriana*. Roma, 1936. S. 1–32.
80. Álvarez Cora E. “Qualis erit lex”: la naturaleza jurídica de la ley visigótica // *AHDE*. 1996. P. 11–117.
81. Baloch J. “Rex a recte regendo” // *Speculum*. Vol. 3. №4. (Oct. 1929). P. 580–582.
82. Barone-Adesi G. L’età della “lex Dei”. Napoli, 1992. 230 p.
83. Bat-sheva A. Isidore of Seville: His Attitude Towards Judaism and His Impact on Early Medieval Canon Law // *The Jewish Quarterly Review*. Vol. 80. №3/4. (Jan. – Apr. 1990). P. 207–220.
84. Bianchi P. Il principio di imparzialità del giudice: dal Codice Teodosiano all’opera di Isidoro di Siviglia // *Ravenna Capitale. Uno sguardo ad Occidente Romani e Goti – Isidoro di Siviglia*. San Marino, 2012. P. 181–215.
85. Bishko Ch.J. The Pactual Tradition in Hispanic Monasticism. // *Bishko Ch.J. Spanish and Portuguese Monastic History 600 – 1300*. London: Variorum Reprint, 1984. P. 1–43.
86. Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Age. N.Y., 1912. 181 p.
87. Bretone M. Storia del diritto romano. Roma – Bari, 1987. 507 p.
88. Brown P. The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad. London, 1971. 216 p.
89. Brown P. The Making of Late Antiquity. London: Cambridge (Mass.), 1978. 135 p.
90. Brown P. Society and the Holy in Late Antiquity. Berkeley, Los Angeles, 1988. 347 p.
91. Bourret J.-C. E. L’école chrétienne de Séville sous la monarchie des wisigoths. Paris, 1855. 212 p.
92. Calabrus Lara J. Las relaciones paterno filiales en la legislación visigoda. Granada, 1991. 249 p.
93. Cambiano G. La Rhetorica di Aristotele e il diritto naturale. // *Testi e problemi del giusnaturalismo romano*. / A cura di D. Mantovani, A. Schiavone. Pavia, 2007. P. 59–74.
94. Cappella J.R. El derecho como lenguaje. Barcelona, 1968. 317 p.
95. Carcaterra A. Struttura del linguaggio giuridico-precettivo romano. Bari, 1968. 275 p.
96. Carcaterra A. Semantica degli enunciati normativo-giuridici romani. Interpretatio juris. Bari, 1972. 237 p.

97. Caron P.G. "Aequitas" romana, "misericordia" patristica ed "epicheia" aristotelica nella dottrina dell' "aequitas" canonica. Dalle origini al Rinascimento. Milano, 1971. 118 p.
98. Castellanos S. Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania. Madrid, 2007. 375 p.
99. Cazier P. Les Sentences d'Isidore de Séville et le IVe Concile de Tolède // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 373–386.
100. Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris, 1994. 329 p.
101. Churruca J. de. Las fuentes de la definición de codicilo en san Isidoro de Sevilla // AHDE. 1964. P. 5–30.
102. Churruca J. de. Presupuestos para el estudio de las fuentes jurídicas de Isidoro de Sevilla // AHDE. 1973. P. 429–443.
103. Churruca J. de. Las instituciones de Gayo en San Isidoro de Sevilla. Bilbao, 1975. 153 p.
104. Codoñer Merino C. El libro de 'Viris illustribus' de S. Ildefonso de Toledo // La patrologia Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología. – Madrid, 1970. P. 337–348.
105. Codoñer Merino C. Les plus anciennes compilations de "Differentiae": formation et évolution d'un genre littéraire grammatical // Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes. Ser. 3:59. 1985. P. 201–219.
106. Collins R. Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400 – 1000. New York, 1983. 317 p.
107. Collins R. King Leovigild and the Conversion of Visigoths // Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain. Aldershot: Variorum reprint, 1992. P. 1–12.
108. Collins R. Fredegar. / Authors of the Middle Ages. V. IV, Nos. 12–13. London: Variorum, 1996. P. 73–138.
109. Conrat (Cohn) M. Der Westgothische Paulus. Wiesbaden: Dr. Martin Sändig oHG, 1967 (3 Ed.; 1 Ed. – 1907). 260 S.
110. Dahn F. Die Könige der Germanen. Würzburg, 1871. 11 vol.
111. De Meo C. Lingue tecniche del latino. 3 ed. Bologna, 2005. 131 p.
112. Del Valle C. El Concilio de Elvira. // La controversia judeocristiana en España (desde los orígenes hasta el siglo XIII). Homenaje a Domingo Muñoz León. Madrid, 1998. P. 13–19.
113. Di Sciacca C. Finding the right words: Isidore's Synonyma in Anglo-Saxon England. Toronto, 2008. 323 p.
114. Díaz P. C and Valverde M^a. R. The Theoretical Strength and Practical Weakness

- of the Visigothic Monarchy of Toledo. // *Rituals of Power from Late Antiquity to the Early Middle Age*. Leiden, Boston, Köln, 2000. P. 59–93.
115. *Díaz y Díaz M.C.* La cultura de la España visigótica del siglo VII // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. Caratteri del secolo VII in Occidente (II). Spoleto, 1958. V. 2. P. 813–844.
116. *Díaz y Díaz M.C.* La vie monastique d'après les écrivains wisigothiques (VII siècle). // *Théologie de la vie monastique*. Paris, 1961. P. 371–383.
117. *Díaz y Díaz M.C.* La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: Supuestos y circunstancias // *La patología Toledano-visigoda*. XXVII semana española de teología. Madrid, 1970. P. 45–63.
118. *Díaz y Díaz M.C.* La transmisión de los textos antiguos en la Península Ibérica en los siglos VII–XI // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. XXII (1): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo. Spoleto, 1975. P. 133–175.
119. *Díaz y Díaz M.C.* De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular. Barcelona: Ediciones El Albir, S. A., 1976. 320 p.
120. *Díaz y Díaz M. C.* El Latín de España en el siglo VII: Lengua y escritura según los textos documentales. // *Le septième siècle. Changements et continuités/ The Seventh Century. Change and Continuity*. London, 1992. P. 25–37.
121. *Díaz y Díaz M.C.* Introducción general por M.C. Díaz y Díaz. // *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*. Edición bilingüe preparada por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. T. 1–2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1993. T. 1. P. 7–257.
122. *Díez Merino L.* San Isidoro de Sevilla y la polémica judeocristiana // *La controversia judeocristiana en España (Desde los orígenes hasta el siglo XIII)*. Homenaje a D. Muñoz León. Madrid, 1998. P. 77–110.
123. *Dorado R.* Christ and the Just Society in the Thought of Augustine. Cambridge, 2004. 253 p.
124. *Domínguez del Val U.* La utilización de los Padres por San Isidoro // *Isidoriana*. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios "San Isidoro", 1961. P. 211–222.
125. *Dubouchet P.* Sémiotique juridique: introduction à une science du droit. Paris, 1990. 221 p.
126. *Eguía Ruiz C.* Un insigne editor de S. Isidoro, el Padre F. de Arévalo, S.I. // *Miscellanea Isidoriana*. Roma, 1936. P. 564–584.
127. *Europa e linguaggi giuridici*. / A cura di Barbara Pozzo e Marina Timoteo. Milano, 2008. 432 p.
128. *Elfassi J.* Les Synonyma d'Isidore de Séville: un manuel de grammaire ou de

- morale ? La réception médiévale de l'œuvre // *Revue d'études augustinienes et patristiques*. 52. 2006. P. 167–198.
129. *Escudero López J.A.* La obra científica y docente de Alfonso García-Gallo // *Idem*. Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones político-administrativas. Ed. revisada. Madrid 2003. P. 63–65.
130. *Evans G.R.* The Thought of Gregory the Great. Cambridge, 1988. 188 p.
131. *Fernández Guerra A., Hinojosa E. de.* Historia desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la Monarquía visigoda. // *Historia general de España escrita por individuos de numero de la Real Academia de la Historia.* / Bajo la dirección del Exmo. Sr. D. Antonio Canovas del Castillo. T. 1, 483 p.; T. 2, 463 p. Madrid: El Progreso Editorial, 1890–1891.
132. *Fontaine J.* Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris, 1959. 2 vols. 1013 p.
133. *Fontaine J.* Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville // *Vigiliae Christianae*. Vol. 14. №2. (Jun. 1960). P. 65–101.
134. *Fontaine J.* Problème de méthode dans l' étude des sources isidorienues // *Isidoriana*. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios «San Isidoro», 1961. P. 120–126.
135. *Fontaine J.* Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne // *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*. Settimane di studio dell centro italiano di studi sull'alto medioevo. Spoleto, 1967. P. 87–147.
136. *Fontaine J.* Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'exégèse biblique // *Los visigodos. Historia y civilización*. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 313–330.
137. *Fontaine J.* Culture et spiritualité en Espagne du IVE au VII siècle. London, Variorum reprints, 1986.
138. *Fontaine J.* Tradition et actualité chez Isidore de Séville. London: Variorum reprints, 1988.
139. *García Gallo A.* Nacionalidad y territorialidad del derecho en la época visigoda // *AHDE*. 41. 1936. P. 168–264.
140. *García Gallo A.* El carácter germánico de la épica y del derecho en la Edad Media española // *AHDE*. 1955. P. 583–679.
141. *García Gallo A.* San Isidoro jurista // *Isidoriana*. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios «San Isidoro», 1961. P. 133–141.
142. *García de Valdeavellano L.* Curso de Historia de las Instituciones españolas (De los orígenes al final de la Edad Media). 5 ed. Madrid, 1977. 572 p.
143. *García Iglesias L.* Zaragoza, ciudad visigoda. Zaragoza, 1979. 122 p.
144. *García Moreno L.A.* La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia

- larga y tortuosa // Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589–1989: congreso. Toledo, 1989. P. 271–296.
145. *García Moreno L.A.* Historia de España visigoda. Madrid: Catedra. Historia Mayor, 1989. 392 p.
146. *García Villada Z.* La obra de Sancti Isidori de Sevilla. Valoración y sugerencias // *Miscellanea Isidoriana*. Rome, 1936. P. 33–38.
147. *Gatti P.* *Synonyma Ciceronis*. La raccolta *accusit, lacescit*. Trento, 1994. 88 p.
148. *Gibert R.* Enseñanza del derecho en Hispania durante los siglos VI a XI. // *Ius romanum Medii aevi (IRMAE)*. 1967. P. 1–54.
149. *Gibert R.* Antigüedad clásica en la España visigótica. // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*. XXII (II): La cultura antica nell'Occidente latino dal VII al XI secolo. Spoleto, 1975. P. 603–652.
150. *Gil. J.* Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII // *Hispania Sacra*. Vol. XXX. 1977. P. 9–88.
151. *García Garrido M.J.* Derecho privado romano. Casos. Acciones Instituciones. 14 ed. revisada. Madrid, 2006. 500 p.
152. *González Salinero R.* Las conversiones forzosas de los judíos en el reino Visigodo. Roma, 2000. 155 p.
153. *Grimm J.* *Deutsche rechtaltertümern*. Berlin, 1828. 1280 p.
154. *Haskins Ch.H.* The Renaissance of the Twelfth Century. Cambridge, 1927. 438 p.
155. *Henderson J.* The Medieval World of Isidore of Seville. Truth from words. Cambridge, 2007. 232 p.
156. *Herculano A.* Historia de Portugal. Amadora, 1980. T. 1, 520 p.; T. 2, 520 p.; T. 3, 455 p.; T. 4, 480 p.
157. *Hillgarth J.H.* The Position of Isidorian Studies: a critical Review of the Literature since 1935. // *Isidoriana*. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios "San Isidoro", 1961. P. 11–74.
158. *Hillgarth J.N.* Historiography in Visigothic Spain. // *La Storiografia altomedievale*. *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo*. T. I. Spoleto, 1970. P. 261–312.
159. *Hillgarth J.H.* The Position of Isidorian Studies: a critical Review of the Literature 1936–1975. // *Idem*. Visigothic Spain, Byzantium and the Irish. London: Variorum reprints, 1985. P. IX, 817–905.
160. *Hinojosa E. de*. El Derecho en el Poema del Cid. // *Idem*. Estudios sobre la historia del derecho español. Madrid, 1903. P. 73–114.
161. *Hinojosa E. de*. Historia general del derecho español. Tomo I. Madrid, 1924. 373 p.
162. *Hinojosa E.* El elemento germánico en el derecho español. // *Idem*. Obras completas. Madrid, 1955. Vol. II. P. 407–470.

163. *Hinojosa E. de*. Historia del reino visigodo hasta Atanagildo. // *Idem*. Obras completas. Vol. III. Madrid, 1974. P. 69–270.
164. Historia de la Iglesia en España. / Dirigida por R.G. Villoslada. Madrid, 1979. T. 1. 759 p.
165. Historia de la literatura latina. / Ed. C. Codoñer Merino. Madrid, 1997. 851 p.
166. *Humbert M*. Equité et raison naturelle dans les euvres de Celse et de Julien // Testi e problemi del giusnaturalismo romano. / A cura di D. Mantovani, A. Schiavone. Pavia, 2007. P. 419–474.
167. *Iglesia Ferreirós A*. Breviario, Recepción y Fuero Real: tres notas. // Homenaje a Alfonso Otero. Santiago, 1981. P. 131–151.
168. *Jeaneau Ed*. L'héritage da la philosophie antique durant le haut Moyen Âge. // Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo. XXI. T. 2: La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo. Spoleto, 1975. P. 17–54.
169. *Jiménez Garnica A.M*. Orígenes y desarrollo del reino Visigodo de Tolosa (a. 418–507). Universidad de Valladolid, 1983. 262 p.
170. *King P.D*. Law and Society in the Visigothic Kingdom. Cambridge, 1972. 318 p.
171. *King P.D*. King Hindasvind and the first teritorial Law-Code of the Visigothic Kingdom // Visigothic Spain: new approaches. / Ed. by Edward James. Oxford: Clarendon press, 1980. P. 131–157.
172. *King P.D*. The barbarian kingdoms. // The Cambridge history of Medieval Political Thought c. 350–c. 1450. Cambridge, 1988. P. 123–153.
173. *King P.D*. Les royaumes barbares // Histoire de la pensée politique médiévale 350–1450. / Ed. J.H. Burns. Paris, 1993. P. 118–147.
174. *Lacarra J. M*. La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma// Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. Le Chiese nei regni dell'Europa Occidentale e i loro rapporti con Roma sino all' 800 (I). Spoleto, 1960. P. 353–384.
175. *Lalinde Abadía J*. Derecho histórico español. Barcelona, 1974. 612 p.
176. *Lambertini R*. La codificazione di Alarico II. Torino, 1990. 129 p.
177. *Lawson C*. Notes on the “De ecclesiasticis officiis”// Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Cenro de estudios “San Isidoro”, 1961. P. 297–305.
178. *Leyser C*. Authority and Ascetism from Augustine to Gregory the Great. Oxford, 2000. 221 p.
179. *Linage Conde A*. El monacato visigodo. Hasta la benedictización. // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 235–260.
180. Lineamenti di storia del diritto romano. / Sotto la direzione di M. Talamanca. Milano, 1979. 799 p.

181. *Loyen A.* Sidoine Apollinaire et les derniers eclats de la culture classique dans la Gaule occupée par les Goths. // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. III: I goti in Occidente. Problemi.* Spoleto, 1956. P. 265–284.
182. *Lot F.* La fin du monde antique et le début du Moyen Âge. Paris, 3-e edition, 1968. 566 p.
183. *Lynch C.H., Galindo P.* San Braulio, Obispo de Zaragoza (631–651). Su vida y sus obras. Madrid, 1950. 373 p.
184. *Madoz J.* San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria. León, 1960. 199 p.
185. *Magallón García A.-I.* La tradición gramatical de differentia y etymologia hasta Isidoro de Sevilla. Zaragoza, 1996. 394 p.
186. *Mantovani D.* Lingua e diritto, prospettive di ricerca fra sociolinguistica e pragmatica. // *Il linguaggio giuridico. Prospettive interdisciplinari.* / A cura di G. Garzoni, Fr. Santulli. Milano, 2008. P. 17–56.
187. *Markus R.A.* Gregorio Magno e il suo mondo. Milano, 2001. 320 p.
188. *Marongiu A.* Un momento típico de la monarquía medieval: el rey juez. // *AHDE.* 1953. P. 677–715.
189. *Marrou H.-I.* Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. Paris, 3-ème ed., 1955. 595 p.
190. *Martín J.C.* La «Renotatio librorum domini Isidori» de Braulio de Zaragoza († 651). Introducción, edición crítica y traducción. Logroño, 2002. 325 p.
191. *Martín Hernández F.* Escuelas de formación del clero en la España visigoda // *La patrologia Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología.* Madrid, 1970. P. 65–98.
192. *Martínez Martínez F.* San Isidoro, Santo Tomás y Alfonso X: tres aproximaciones paralelas al concepto de ley. // *Revista da Faculdade de Direito de Caruaru.* Año 33, nº. 24, janeiro / dezembro de 2002. Sociedade Caruaruense de Ensino Superior / http://www.sces.br/revista_internacional_fadica/lex.doc.
193. *Martínez Martínez F.* Et cum juda traditore domini: lenguaje bíblico como lenguaje jurídico en el derecho altomedieval hispánico. // *Initium. Revista catalana d' historia del dret*, 10. Barcelona, 2005. P. 85–210.
194. *Mazhuga V.I.* Les grammairiens latins sur la forme verbale *pepigi* // *Hiperbo-reus. Studia classica.* 2006. Vol. 12. Fasc. 1–2. P. 251–260.
195. *McKitterick R.* The Frankish Kings and Culture in Early Middle Ages. London, Variorum reprints, 1995.
196. *Menéndez Pidal R.* Los Godos y el origen de la epopeya española // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. III: I goti in Occidente. Problemi.* Spoleto, 1956. P. 285–322.
197. *Menéndez Pidal R.* Los godos y la epopeya española. Madrid, 1955. 79 p.

198. *Menéndez Pidal R.* Historia de España. Quinta edición. Madrid, Espasa-Calpe, S. A., 1985. T. III. España visigoda. 877 p.
199. *Mentxaka R.* Algunas consideraciones sobre Isidoro, Et. 5.25.22–24 // *Collatio iuris romani. Etudes dédiées à Hans Ankum.* Amsterdam, 1995. Vol. I. P. 331–338.
200. *Moreno Casado J.* Los concilios nacionales visigodos, iniciación de una política concordataria. Granada, 1946. 53 p.
201. *Nelson J.L.* Politics and Rituals in early medieval Europe. London: Variorum reprints, 1986. 412 p.
202. *O' Callaghan J. F.* A History of Medieval Spain. Ithaca – London, 1975. 729 p.
203. *Orlandis Rovira J.* “Traditio corporis et animae”: la “familiaritas” en las Iglesias y Monasterios españoles en la Alta Edad Media // *AHDE* 1954. P. 95–279.
204. *Orlandis Rovira J.* El Cristianismo en el Reino visigodo // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. III: I goti in Occidente. Problemi (II).* Spoleto, 1956. P. 153–172.
205. *Orlandis Rovira J.* En torno a la noción visigoda de tiranía // *AHDE.* 1959. P. 5–43.
206. *Orlandis Rovira J.* La Iglesia Visigoda y los problemas de la sucesión al trono en el siglo VII // *Settimane di studio del centro italiano sull'Alto Medioevo. Le Chiese nei regni dell'Europa Occidentale e i loro rapporti con Roma sino all' 800 (I).* Spoleto, 1960. T. 1. P. 333–352.
207. *Orlandis Rovira J.* El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. // *Estudios visigóticos. T. III.* Roma – Madrid, 1962. 145 p.
208. *Orlandis Rovira J.* Estudios sobre las instituciones monásticas medievales. Pamplona, 1971. 383 p.
209. *Orlandis Rovira J.* La iglesia en España visigótica y medieval. Pamplona, 1976. 400 p.
210. *Orlandis Rovira J.* Hacia una mejor comprensión del problema judío en el reino visigodo-católico de España // *Gli ebrei nell'alto Medioevo. Settimane di studio del Centro Italiano degli studi sull'alto Medioevo. XXVI.* Spoleto, 1980. P. 149–178.
211. *Orlandis Rovira J.; Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. Pamplona, 1986. 530 p.
212. *Orlandis Rovira J.* El significado del Concilio III de Toledo en la Historia Hispanica y Universal // *Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589 – 1989: congreso.* Toledo, 1989. P. 325–332.
213. *Orlandis Rovira J.* Historia del reino visigodo español: los acontecimientos, las instituciones, la sociedad, los protagonistas. Madrid, 2003. 461 p.
214. *d' Ors A.* La territorialidad del derecho visigodo // *Estudios visigóticos. T. I. / Red. A. García Gallo; con la participación de G. Vismara, J. Orlandis, A. d'Ors, R. Gibert.* Roma – Madrid, 1956. P. 91–124.

215. *Pacaut M.* Les structures politiques de l'Occident médiéval. Paris, 1969. 397 p.
216. *Parente F.* La controversia tra ebrei I cristiani in Francia e in Spagna dal VI al IX secolo. // Gli ebrei nell'alto medioevo. Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo. T.II. Spoleto, 1980. P. 529–654.
217. *Pelikan J.J.* Christianity and classical culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. London, 1993. 368 p.
218. *Pellegrino M.* Le "Confessioni" di S. Agostino nell'opera di S. Isidoro di Siviglia // Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios "San Isidoro", 1961. P. 223–270.
219. *Pérez de Urbel J.* Los monjes españoles en la Edad Media. Valencia, 1933–1934. T. 1, 528 p. T. 2, 640 p.
220. *Pérez de Urbel J.* San Isidoro de Sevilla. Su vida, su obra y su tiempo. 3-e ed. León, 1995. 228 p.
221. *Pérez Pujol E.* Historia de las instituciones sociales de la España Goda. T. 2, 320 p., T. 3, 584 p., T. 4, 568 p. Valencia, 1896.
222. *Petersen J.M.* "Homo omnino Latinus?" The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great // Speculum Vol. 62. №3 (Jul., 1987). P. 529–551.
223. *Petit C.* Iglesia y justicia en el Reino de Toledo. // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 261–274.
224. *Petit C.* Iustitia Gothica: Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum. Huelva, 2000. 521 p.
225. *Pijuan J.* La liturgia bautismal en la España Romano-visigoda. Toledo, 1981. 157 p.
226. *Pinell J.* Credo y comunión en la estructura de la misa hispanica segun disposición del III Concilio de Toledo. // Concilio III de Toledo: XIV Centenario. 589 – 1989: congreso. Toledo, 1989. P. 333–342.
227. *Ramón Hernández R.P.* El problema de los judíos PP. Visigodos. // La patrología Toledano-visigoda. XXVII semana española de teología. Madrid, 1970. P. 99–120.
228. *Reydellet M.* La conception du souverain chez Isidore de Séville. // Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios «San Isidoro», 1961. P. 457–466.
229. *Reydellet M.* La signification du Livre IX des Etymologies (érudition et actualité). // Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid, 1986. P. 337–350.
230. *Riché P.* Education et culture dans l'Occident barbare (VI – VIII ss.) Paris, 1962. 574 p.

231. Riché P. Les écoles et l'enseignement dans l'Occident crétien de la fin du V^e siècle au milieu du XI^e siècle. Paris, 1979. 460 p.
232. Romeu Alfaro S. Eduardo Pérez Pujol: Vida y Obra. Valencia, 1979. 412 p.
233. Salisbry J.E. Iberian popular religion 600 B.C. to 700 A.D. Celts, Romans and Visigoths. NY, 1985. 334 p.
234. Sánchez Albornóz C. El Aula regia y las asambleas políticas de los godos // Cuadernos de Historia de España. 5 (1946). P. 5–110.
235. Sánchez Albornóz C. La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda. // Estudios sobre las instituciones medievales españolas. Mexico, 1965. P. 705–739.
236. Sánchez Albornoz C. Mi testamento histórico-político. Barcelona, 1975. 255 p.
237. Sejourné P. Le dernier père de l'église. Saint Isidore de Séville. Son rôle dans l'histoire du droit canonique. Paris, 1929. 535 p.
238. Seyward Lear F. Crimen Laesae Maiestatis in the Lex Romana Wisigothorum. // Speculum. Vol. 4. №1. (Jan. 1929). P. 73–87.
239. Stocking R. Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589–633. Michigan, 2000. 217 p.
240. Taylor H O. A History of the Development of Thought and Emotion in the Middle Ages. Vol. 1. 4th edition. Cambrige, Massachusetts, 1925. 603 p.
241. Teillet S. Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle. Paris, 1984. 687 p.
242. Thompson E. A. Goths in Spain. Oxford, 1969. 358 p.
243. Ullmann W. A History of Political Thought: the Middle Age. Harmondsworth, 1970. 253 p.
244. Ureña y Smenjaud R. de. Historia de la literatura jurídica española. Madrid, 1906. T. 1. Vol. 2. 588 p. + 14 p.
245. Ureña y Smenjaud R. de. Legislación gótico-hispana: (Leges antiquiores-Liber Iudiciorum). Estudio crítico. Pamplona, 2003. CLXXIV + 519 p.
246. Vázquez de Parga L. Notas sobre la obra histórica de San Isidoro // Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M. C. Díaz y Díaz. León: Cenro de estudios "San Isidoro", 1961. P. 99–107.
247. Velázquez Soriano I. Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda // Cuadernos 'Ilu. 2. 1999. P. 97–121.
248. Velázquez Soriano I. Latine dicitur, vulgo vocant. Aspectos de la lengua escrita y hablada en las obras gramaticales de Isidoro de Sevilla. Logroño, 2003. 631 p.
249. Velázquez Soriano I. Hagiografía y culto de los santos en la Hispania Visigoda: Aproximación a sus manifestaciones literarias. Merida, 2005. 272 p.
250. Vinogradoff P. Roman Law in Mediaeval Europe. London – N.Y., 1909. 136 p.
251. Waldstein W. Equità e ragione naturale nel pensiero giuridico del I secolo d.

- C. // *Testi e problemi del giusnaturalismo romano*. / A cura di D. Mantovani, A. Schiavone. Pavia, 2007. P. 299–322.
252. *Zeumer K.* Historia de la legislación visigoda. / Trad. del aleman por C. Claveria. Barcelona: Univ. de Barcelona, 1944. 348 p.
253. *Ziegler A.K.* Church and State in Visigothic Spain. Washington, 1930. 221 p.
254. *Бартошек М.* Римское право: понятия, термины, определения. М., 1989. 447 с.
255. *Berger A.* Encyclopedic Dictionary of Roman Law. New York, 1953. 808 p.
256. *Diccionario de Historia de España*. Madrid., 1952. Т. 1–2.
257. *García Moreno L.A.* La prosopografía del reino visigodo de Toledo. Salamanca: Univ. de Salamanca, 1974. 248 p.
258. *Ferreiro A.* The Visigoths in Gaul and Spain, A. D. 418–711. A Bibliography. Leiden, New York, Kobenhavn, Koln, 1988. 822 p.
259. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg, 1960. Bd. 1–4.
260. *Medieval Iberia. An Encyclopedia*. / Ed. M. Gerli. New York – London, 2003. 920 p.
261. *Mellado Rodriguez J.* Léxico de los concilios visigóticos de Toledo: 2t. Córdoba, 1990.
262. *Pauly A. F. von, Wissowa G.* Paulys Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart, 1893–1978.

III. Переводы

1. *Авл Геллий*. Аттические ночи. Книги I–X. / Пер. А.Б. Егорова, А.П. Бехтера под ред. А.Я. Тыжова. СПб., 2007.
2. *Авл Геллий*. Аттические ночи. Книги XI–XX. / Пер. А.Г. Грушевого, О.Ю. Бойцовой под общ. ред. А.Я. Тыжова, А.П. Бехтера. СПб., 2008.
3. *Августин Аврелий*. О граде Божием. / Пер. М.Е. Сергеевко // Блаженный Августин. Творения. В 4 тт. Т. 3–4. Киев, 1998.
4. *Вергилий Публий Марон*. Энеида. / Пер. С.А. Ошерова. М., 1971.
5. Книга приговоров. // Вестготская правда (Книга приговоров). Латинский текст, перевод, исследование. М., 2012. С. 469–807.
6. *Персий*. Сатиры. / Пер. Ф. Петровского. // Римская сатира. М., 1989. С. 97–117.
7. *Плавт Тит Макций*. Касина. / Пер. А. Артюшкова // Плавт. Комедии: в 2 т. Т.2. М., 1987. С. 335–405.
8. *Гай Светоний Транквилл*. Жизнь двенадцати цезарей. / Пер. М.Л. Гаспарова. М., 1993.
9. *Цицерон Марк Туллий*. Топика. / Пер. А. Е. Кузнецова. М., 2002.

10. Цицерон Марк Туллий. О законах. / Пер. В.О. Горенштейна. // Цицерон. Диалоги «О государстве», «О законах». М., 1966. С. 89–152.
11. Цицерон Марк Туллий. О природе богов. / Пер. М. И. Рижского. М., 1985.
12. Цицерон Марк Туллий. Речь против Гая Верреса «О предметах искусства» // Цицерон. Речи: в 2 т. Т.1. М., 1993. С. 59–109.
13. Цицерон Марк Туллий. О государстве. / Пер. В.О. Горенштейна. // Цицерон. Диалоги «О государстве», «О законах». М., 1966. С. 7–88.
14. Цицерон Марк Туллий. Речь в защиту Авла Клеюенция Габита // Цицерон. Речи: в 2 т. Т.1. М., 1993. С. 187–248.
15. Юлиан Толедский. История короля Вамбы. / Пер. И.М. Никольского под ред. О.В. Аутова и К.И. Тасица. // Кентавр. Centaurus. Studia classica et medievalia. 3. 2006. С. 203–257.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- ВИД Вспомогательные исторические дисциплины. Ленинград
(с 1992 г. – Санкт-Петербург)
- Пред. предисловие
- СВ Средние века
- АНДЕ Anuario de historia del derecho español. (Madrid).
- Ambros. De off. min.* Ambrosius Mediolanensis. De officiis ministrorum // Corpus Christianorum Series Latina. CCSL 15 / Ed. M. Testard. Turnhout: Brepols, 2001.
- Aug. De civ. Dei* *Sancti Aurelii Augustini episcopi De civitate Dei libri 22.* Lipsiae: Teubnerus, 1905. Vol. 1–2.
- Aug. De doctrina Christiana* *Augustinus Hipponensis. De doctrina christiana libri IV*// PL. T. 34.
- Aug. De lib. arb.* *Augustinus Hipponensis. De libero arbitrio* // PL. T. 32.
- Berger A. Roman Law* *Berger A. Encyclopedic Dictionary of Roman Law.* New York, 1953.
- Braul. Vita s. Aem.* *Braulionis Vita sancti Aemiliani* // *L. Vazquez de Parga Sancti Braulionis Caesaraugustani episcopi vita S. Emiliani.* Madrid, 1943.
- Brev. Breviarium Alarici, seu Lex Romana Visigothorum. / Ed. C.G. Hänel. Leipzig, 1849.
- CCH La colección canónica hispana. / Ed. G. Martínez Diez, F. Rodríguez // Monumenta Hispaniae sacra: Serie canónica. Vol. 1 – 6. Madrid, 1966–2006.
- CHE Cuadernos de historia de España. Buenos Aires.
- Cic. Off.* Marcus Tullius Cicero. De officiis. / Ed. W. Miller London, 1913 (Loeb Classical Library).
- Cic. Fin* Marcus Tullius Cicero. De finibus. / Ed. Ed.H. Rackham London, 1914 (Loeb Classical Library).
- Cic. Top.* Marcus Tullius Cicero. Rhetorical Treatises: De inventione. De optimo genere oratorum. Topica. / Ed. W.A. Falconer. London, 1923 (Loeb Classical Library).

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Cic. Amic.* Marcus Tullius Cicero. De senectute. De amicitia. De divinatione / Ed. W.A. Falconer. London, 1923 (Loeb Classical Library).
- Cic. Clu.* Cicero M. Tullius Pro Cluentio // Pro lege Manilia, Pro Caecina, Pro Cluentio, Pro Rabirio. / Ed. H. Grosse Hodge. London, 1927 (Loeb Classical Library).
- Cic. Rab. Perd.* Cicero M. Tullius Pro Rabirio perduellionis reo // Pro lege Manilia, Pro Caecina, Pro Cluentio, Pro Rabirio. / Ed. H. Grosse Hodge. London, 1927 (Loeb Classical Library).
- Cic. Rep.* Cicero M. Tullius De re publica, De legibus. / Ed. C.W. Keyes. London, 1928. (Loeb Classical Library).
- Cic. Leg.* Marcus Tullius Cicero. De re publica. De legibus. / Ed. C.W. Keyes. London, 1928 (Loeb Classical Library).
- Cic. S. Rosc.* Cicero M. Tullius Pro Sexto Roscio Amerino // Pro Quinctio, Pro Roscio Amerino, Pro Roscio comoedo, De lege agraria. / Ed. J.H. Freese. London, 1930 (Loeb Classical Library).
- Cic. Rab. Post.* Cicero M. Tullius Pro Rabirio Postumo // Pro Milone, In Pisonem, Pro Scauro, Pro Fonteio, Pro Rabirio, Pro Marcello, Pro Ligario, Pro rege Deiotaro. / Ed. N.H. Watts. London, 1931 (Loeb Classical Library).
- Cic. Font.* Cicero M. Tullius Pro Fonteio // Pro Milone, In Pisonem, Pro Scauro, Pro Fonteio, Pro Rabirio, Pro Marcello, Pro Ligario, Pro rege Deiotaro. / Ed. N.H. Watts. London, 1931 (Loeb Classical Library).
- Cic. Ver.* Marcus Tullius Cicero. Verrinae. / Ed. L. Greenwood. London, 1928–1935 (Loeb Classical Library).
- Cic. Rhet Her* Marcus Tullius Cicero. Rhetorica ad Herennium. / Ed. H. Caplan. London, 1954 (Loeb Classical Library).
- Cic. Fam.* Cicero M. Tullius Epistulae ad familiares. / Ed. D.R. Shackleton Bailey. Cambridge, 1977.
- CO* Lex Dei si Collatio legume Mosaicarum et Romanarum.
- Conc.* Concilium.
- CTh.* Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Simordianis. / Ed. Krueger P., Mommsen Th. Berolini, 1905.
- D.* Digesta Iustiniani Augusti // Corpus iuris civilis. Vol. 1: Institutiones. Digesta. / Edd. Th. Mommsen, P. Krüger. Berolini, 1928. 1908 – 11.
- ESB* Epistolario de San Braulio. / Introd., ed., trad. por L. Riesco Terrero. Sevilla, 1975.
- Front. De differentiis* Fronto M. De differentiis. // Grammatici Latini ex Recensione Henrici Keilii. / Ed. H. Keil. Vol. 7. Leipzig, 1880.

- Gai Inst.* Gai Institutiones. / Ed. by B. Kuebler. Leipzig: Teubner, 1935.
- Gregorii Magni Homil. in Ezech.* *Gregorius p. I Magnus.* Homiliarum in Ezechielem prophetam libri II // PL. T. 76.
- Hier. Epist.* Sancti Hieronimi Presbyteri Epistulae. // Sancti Hieronimi Presbyteri Opera. Pars II. // Corpus christianorum. T. 78.
- Ildefonsi DVI* Ildefonsi Toletani episcopi De viris illustribus. / Ed. C. Codoñer Merino // *Ildefonsi Toletani episcopi* De virginitate Sanctae Mariae, De cognitione baptismi, De itineri deserti, De viris illustribus. CC Series Latina, CXIV A. Turnhout: Brepols, 2007. P. 475–642.
- Isidori De eccl. off.* Sancti Isidori Episcopi Hispalensis De ecclesiasticis officiis. / Edidit Christopher M. Lawson. Turnhout: Brepols, 1989.
- Isidori Differ. I.* Isidoro de Sevilla. Diferencias. / Introducción, edición crítica, traducción y notas por C. Codoñer Merino. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- Isidori Differ. II* Isidorus Hispalensis. Liber Differentiarum sive de proprietate sermonum. Corpus Christianorum Series Latina 111. / Ed. M.A. Andrés Sanz Turnhout: Brepols, 2006.
- Isidori DVI* *Isidorus Hispalensis.* Sancti Isidori Hispalensis Liber de viris illustribus // Codoñer Merino C. El 'De viris illustribus' de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica. Salamanca, 1964.
- Isidori Etym.* Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX. / Ed. by W. M. Lindsay. Oxford, 1911.
- Isidori Regula* Regla de San Isidoro // San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. / Ed. por J. Cárdenas Ruiz // Santos Padres Españoles. T. 2. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1971. P. 79–127.
- Isidori Sent.* Isidorus Hispalensis. Sententiae. Corpus Christianorum Series Latina 111. / Ed. P. Cazier Turnhout: Brepols, 1998.
- Isidori Synon.* *Isidorus Hispalensis.* Synonyma de lamentatione animae peccatricis // PL. T. 83.
- Isidoriana.* Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla, publicados con ocasión del XIV Centenario de su nacimiento por M.C. Díaz y Díaz. León: Centro de estudios «San Isidoro», 1961.
- Lact. Div. inst.* Lucius F. Lactantius Divinarum institutionum libri VII // PL. T. 6.
- LI. [Liber Iudiciorum] Lex Visigothorum. / Ed. K. Zeumer. // MGH: Legum Sectio I: Leges nationum Germanicarum. T. 1. Berolini, 1902.
- Los visigodos. Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Madrid, 1986. Estudios Visigóticos. Madrid, 1986.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- MGH Monumenta Germaniae Historica. Hannoverae (Berolini).
- MGH: Auct. Antiq. Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi.
- MGH: SRM Monumenta Germaniae Historica. Ser. Scriptores Rerum Merovingicarum.
- MGH: LL MGH: Legum. Hannoverae.
- MGH: LNG MGH: Legum Sectio I: Leges nationum germanicarum. Hannoverae.
- Orlandis J., Ramos-Lissón D.* Historia de los concilios de la España romana y visigoda. Pamplona, 1986.
- Orlandis J.* Historia del reino visigodo español: los acontecimientos, las instituciones, la sociedad, los protagonistas. Madrid, 2003.
- Paul. Sent.* Pauli Sententiae // Iurisprudentiae Anteiustinianae quae supersunt. / Ed. Ph. Ed. Huschke. Vol. 1 – 2. Lipsiae, 1886.
- Pauly-Wissowa* *Pauly A.F. von, Wissowa G.* Paulys Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart, 1893–1978.
- PL Patrologiae cursus completus. Series latina. / Ed. J.-P. Migne. Paris.
- Praef. praefatio
- Ps.Got. Liturgica Mozarabica secundum Regulam s. Isidori. Psalterium. PL. T. 86.
- Sisebuti* Vita vel Passio Sancti Desiderii a Sisebuto rege composita. Miscellanea Vita S. Desid. Wisigothica. / Ed. I. Gil. Sevilla, 1972.

Un encyclopédiste, théologien et juriste: Isidore de Séville et ses idées sur le droit et la justice

Le royaume de Tolède (567–711/713) est un royaume unique dans l'histoire de l'Europe latine. Il n'a existé que 150 ans environ, mais sa culture qui continue la tradition culturelle des provinces hispaniques de l'Empire romain, est très grande. L'épanouissement culturel est sans doute lié à Isidore de Séville († 636), dont l'héritage est l'objet de ce travail.

Toutes les oeuvres isidoriennes sont écrites en général dans le but de systématiser les connaissances thésaurisées et de les adapter à la réalité visigothique, y compris les sciences sur le droit, qui est la partie imprescriptible de la culture. Bien qu'Isidore se soit formé dans le cadre de la culture de l'Antiquité tardive, ses idées sur le droit et la justice expriment le développement de la conception médiévale de la justice.

Les notions isidoriennes du droit et de la justice avaient été étudiées par les historiens et les juristes, parmi lesquels on peut nommer G. Martínez Díez, M.C. Díaz y Díaz, J. De Churrua, A. García Gallo, P. Séjourné, J. Fontaine, P. Cazier et d'autres. Pourtant, malgré ces travaux qui sont très importants, on n'a jamais particulièrement examiné la figure d'Isidore-juriste. Pour l'étudier correctement, il faut examiner non seulement les relations des idées isidoriennes et du droit canonique, mais aussi l'influence du droit romain sur Isidore. Parmi les nombreuses oeuvres d'Isidore, j'ai choisi six traités qui sont très importants pour la reconstruction de la pensée juridique d'Isidore. Ce sont les "Différences", les "Sentences", les "Synonymes", le traité "Des offices ecclésiastiques", la "Règle monastique" et bien sûr son impressionnante encyclopédie, les "Étymologies", dans laquelle les notions juridiques du Sévillan sont reflétées en détail.

Isidore est né c. 560 dans une famille hispano-romaine riche et illustre. Il a été bien élevé par son frère aîné Léandre, l'évêque de Séville et sa sœur Florentine, qui était abbesse. Les maîtres d'Isidore le préparaient à l'épiscopat ou au monachisme, et, comme on peut voir à travers ses oeuvres, il connaissait bien les Saintes Écritures et les traités des Pères de l'Église. Par ailleurs Léandre et Isidore ont réuni à Séville une grande bibliothèque, où beaucoup de textes religieux voisinaient avec les livres séculiers. Bien sûr, la plupart des textes romains existait sous forme d'anthologies, néanmoins on peut affirmer que le Sévillan possédait quelques traités de Cicéron et aussi des sources juridiques, comme le "Bréviaire d'Alaric", les "Institutions" de Gaius, certains travaux de Paul et peut-être d'Ulpien.

Grâce à son érudition, Isidore a créé les oeuvres qui ont prédéterminé le développement culturel dans le royaume de Tolède. Comme les premiers théologiens,

Isidore de Séville considère l'héritage antique, et aussi le droit romain, comme un instrument pour concevoir la sagesse chrétienne. En définissant les termes juridiques, Isidore utilisait non seulement les textes des juristes romains (ce qui serait bien compréhensible), mais aussi les poèmes, la littérature et les traités théologiques. Toutes ces sources si différentes sont également importantes pour Isidore, parce que, selon son opinion, le droit est une part de la culture rhétorique, et que les termes examinés appartiennent au vocabulaire juridique autant qu'à la morale et à la philosophie. Isidore n'a mentionné des termes du droit romain *stricto sensu* qu'une fois – au livre V des "Étymologies", consacré au droit. Au contraire, le Sévillan s'intéressait aux concepts de la philosophie du droit, et leur interprétation le stimulait beaucoup. Il faut noter que ces conceptions étaient très importantes pour les juristes romains, comme pour les premiers pères de l'Église.

Isidore de Séville unit le droit et la morale chrétienne ; on peut dire que, dans ses œuvres, le droit est comme l'une des sources du comportement juste. Mais en l'occurrence le Sévillan n'est pas contraire à la tradition antique, car les juristes romains raisonnaient aussi sur le bien et la piété, bien que ces raisonnements ne soient pas le thème principal des leurs œuvres. Mais l'évêque de Séville a fortement renforcé la partie de la moralité. Isidore, qui était clerc en premier lieu et juriste en second lieu, était un juriste à la nouvelle manière. Son but principal consistait dans l'éducation chrétienne du lecteur, c'est pourquoi toutes ses œuvres deviennent de plus en plus didactiques. En conséquence, Isidore formule peu à peu les principes de la justice médiévale en utilisant les conceptions du droit romain.

En dehors de ses occupations littéraires Isidore a fait beaucoup pour le développement du droit canonique. Il a présidé les deux conciles provinciaux de Séville (en 619 et en 624), et aussi le concile national de Tolède (en 633). Le II^e concile de Séville en effet siégea comme tribunal provincial : il trancha la plupart des conflits entre évêques qui concernaient les litiges des biens d'Église. En somme, les évêques émirent 13 canons. Quelques années plus tard, pendant le III^e concile de Séville, Isidore rendit un jugement injuste, car il condamna un clerc innocent et le priva de la dignité ecclésiastique. C'est pourquoi il n'incorpora pas les canons de ce concile à la *Collectio canonica hispana*, et ils se sont perdus.

La présidence d'Isidore au IV^e concile national (a. 633) est devenu l'un des événements les plus importants dans l'histoire du règne de Tolède. Y furent adoptés 75 canons, qui réglementaient le statut des clercs et les rapports juridiques dans l'Église. C'est Isidore de Séville qui a inspiré la plupart des décisions adoptées.

Tout d'abord, les pères du IV^e concile unifièrent l'office divin qui était assez différent dans les diverses provinces. À partir de ce concile commence à se former une liturgie unique. On fixa les dates et la périodicité des réunions des conciles nationaux. De nombreux décrets étaient dédiés aux devoirs des clercs ; les autres réglementaient

la vie des moines et l'économie monastique. Quelques canons touchaient au statut des affranchis de l'Église, qui deviennent les clients de celle-ci à partir du IV^e concile de Tolède. Et enfin un dernier groupe de canons concerne les juifs. Il est bien probable qu'Isidore fut l'auteur de ces canons. Ces dix canons ont inauguré la politique antiju-daïque du royaume de Tolède, qui allait durer jusqu'à sa fin.

Le dernier canon est le plus intéressant, parce qu'il représente les idées de l'élite ecclésiastique (et en premier lieu d'Isidore de Séville) sur le roi idéal. Le canon 75 atteste du rôle de l'Église dans le royaume de Tolède. Les évêques les plus instruits qui la représentent, prétendent à l'administration du pouvoir royal. Donc le IV^e concile national de Tolède (comme tous les conciles visigothiques nationaux) est plus qu'un synode ecclésiastique. C'est la loi de l'union du roi et de l'Église, la loi de leur "symphonie", qui a été formée par Isidore.

L'apogée d'activité juridique d'Isidore est sans doute la *Collectio canonica Hispana*, qui avait été prise comme base du droit canonique du royaume visigothique. Le clergé a reçu un recueil des canons unifié et systématisé. L'*Hispana* pouvait servir comme manuel de droit canonique dans les écoles ecclésiastiques et monastiques. Il est aussi important que l'évêque de Séville ait inclu les conciles de l'Espagne visigothique dans la tradition de l'Église œcuménique, augmentant ainsi l'autorité de l'Église visigothique.

En somme, il faut souligner qu'à cette époque-là les concepts juridiques passaient pas à pas dans le lexique de la théologie, s'enrichissant de sens nouveaux. Ce n'est pas étonnant. Ce sont les évêques et les moines qui se sont mis à créer la culture nouvelle. Ils entretenaient des *scriptoria* et y copiaient les livres anciens. Ils écrivaient des œuvres littéraires, scientifiques et théologiques. Les évêques étaient juges dans leur diocèse. Dans les écoles monastiques et épiscopales on étudiait surtout les Saintes Écritures et les canons conciliaires (bien que les œuvres principales des auteurs romains aient aussi été enseignées). C'est pourquoi la théologie a occupé l'ancienne niche du droit et, pas à pas, la théologie a absorbé le droit. C'est ainsi qu'Isidore de Séville et ses disciples ont formé la culture nouvelle, la culture du Moyen Âge.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ КАК ПРАВОВЕД (Вместно предисловия)	3
---	---

Глава I. ВОКРУГ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО:

ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ ОЦЕНКИ И ПРОБЛЕМА ИСТОЧНИКОВ	7
---	---

1. Политика и право в Толедском королевстве VI – VII вв.	7
2. Церковь и религия в Толедском королевстве VI – VII вв.	20
3. Культура в Толедском королевстве VI – VII вв.	33
4. Исидор Севильский в историческом и культурном контексте	43
5. Правовые сюжеты и понятия в творчестве Исидора Севильского: проблема источников и методологии их исследования	54
5.1. «Этимологии, или Начала»	55
5.2. «Дифференции»	57
5.3. «Синонимы»	59
5.4. «Сентенции» в трех книгах	60
5.5. «О церковных службах» и «Монашеский устав»	61
5.6. Язык и право как исследовательская проблема	62

Глава II. МЕСТО ПРАВА В ОБРАЗОВАНИИ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО

И В ЕГО ОСНОВНЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ	65
--	----

1. Право в образовании Исидора Севильского	65
2. Библиотека Севильи по данным «Этимологий»	73
3. Проблема знакомства Исидора с греко-римской классической культурой	76
3.1. Римское классическое наследие в пятой книге «Этимологий»	76
3.2. Греческая философия в «Этимологиях»	81
4. Место правовых сюжетов в структуре основных произведений Исидора	94
4.1. Грамматика и богословие: две книги «Дифференций»	94
4.2. Теологические трактаты: «Синонимы, или Стенания грешной души» и «Сентенции» в трех книгах	99
4.3. Предтеча канонического права: трактаты «О церковных службах» и «Монашеский устав»	107
4.4. Энциклопедия «Этимологии, или Начала»	116

Глава III. КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ РИМСКОГО ПРАВА

В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО..... 131

1. Принципы выделения ключевых понятий 131
2. Представление о справедливости в трудах Исидора
(*iustitia* и *aequitas*): земной и божественный уровни. 133
 - 2.1. *Iustitia*.133
 - 2.2. *Aequitas*.136
3. Понятие права и закона (*ius* и *lex*) 142
 - 3.1. Определение права (*ius*) и его структура.142
 - 3.2. Закон (*lex*).148
4. Понятия несправедливости и противозаконности
(*iniustitia*, *iniquitas*, *iniuria*) 160
5. Понятия преступления (*crimen*) и греха (*delictum*, *peccatum*). 169
 - 5.1. Грех (*delictum*, *peccatum*)169
 - 5.2. Преступление (*crimen*)174
6. *Iudex* в произведениях Исидора 178

Глава IV. ВЛИЯНИЕ КОНЦЕПЦИЙ ИСИДОРА НА СОБОРНОЕ

ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО ТОЛЕДСКОГО КОРОЛЕВСТВА..... 192

1. Исидор на II Севильском соборе (619 г.) 192
 - 1.1. Разрешение конфликтов между епископами193
 - 1.2. Вопросы церковной дисциплины195
 - 1.3. Каноны о низших чинах клира199
 - 1.4. Каноны, касающиеся монастырей200
 - 1.5. Каноны о христианской вере204
2. Исидор на III Севильском соборе (622 – 624 г.) 206
3. Исидор на IV Толедском соборе (633 г.) 207
 - 3.1. Регламентация церковной службы и порядка проведения соборов...207
 - 3.2. Обязанности и полномочия епископа211
 - 3.3. Каноны, регламентирующие жизнь клириков217
 - 3.4. Каноны, касающиеся монахов, дев и вдов, посвятивших себя Богу,
и кающихся219
 - 3.5. Антииудейские каноны224
 - 3.6. Постановления, касающиеся вольноотпущенников Церкви228
 - 3.7. Правовые основы «политической теологии»
(семьдесят пятый канон)231

Оглавление

4. Составление «Испанского канонического свода» как итог деятельности Исидора-правоведа	240
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	245
ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА	251
I. Источники	251
II. Литература	254
III. Переводы	268
ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ	270
Un encyclopédiste, théologien et juriste: Isidore de Séville et ses idées sur le droit et la justice	274
ОГЛАВЛЕНИЕ	277

Научное издание

Е.С. Марей

ЭНЦИКЛОПЕДИСТ, БОГОСЛОВ, ЮРИСТ:
ИСИДОР СЕВИЛЬСКИЙ И ЕГО ПРЕДСТАВЛЕНИЯ
О ПРАВЕ И ПРАВОСУДИИ

Печатается по решению
Ученого совета Университета Дмитрия Пожарского

Дизайн и верстка: *А.В. Белоусова*

Подписано в печать 25.05.14 Формат 140х205
Бумага офсетная, 80 гр.. Печать офсетная.
Тираж 500 экз. Заказ 1782.

Русский Фонд Содействия Образованию и Науке
119435, Москва, ул. Малая Пироговская, д. 13, стр. 1
www.s-and-e.ru

Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6