

М. Ю. Биркин

OCRID: 0000-0001-9224-7585

✉ mbirkin@gmail.com

Православный Свято-Тихоновский
гуманитарный университет (Россия, Москва)

ТИРАНИЧЕСКАЯ ВЛАСТЬ ЕПИСКОПА И СОЦИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО: КАЗУС МЕРИДЫ КОНЦА VI в.

Аннотация. В статье рассматриваются фигуры дурного епископа и тирана в «Житиях отцов Меридских». Показана взаимосвязь фигур короля и епископа, с одной стороны, и тирана и плохого епископа, с другой. «Тираническая» риторика указывает на связь дурного епископа с демоническими силами, его принципиальную чуждость христианскому сообществу как члена *corpus Antichristi*, в силу чего он разрушает вверенное ему сообщество (*ciuitas*), которое потому страдает от общественных беспорядков, голода и мора. В свою очередь, *ciuitas* понимается как сакрализованное социальное пространство, организованное в соответствии с идеальным божественным порядком. Поэтому любое действие по ее профанации являлось актом тирании. Истинный епископ задавал единство всех элементов христианской общины, согласие и благополучие в которой зависели от поддержания порядка сакрального. Ключевыми составляющими таким образом понятого *ciuitas* были храмы и реликвии, связь которых обеспечивал епископ. Попытки захвата этих объектов и нападки на главу общины предстают в «Житиях отцов Меридских» как главные тиранические действия именно потому, что они нарушали функционирование сакрального пространства *ciuitas*.

Ключевые слова: епископ, тиран, сакральное, риторическая традиция, Леовигильд, Масона, Толедское королевство вестготов, поздняя античность, раннее Средневековье

Благодарности. Статья подготовлена в рамках проекта «Парадигма христианского священства и ее трансформации в истории и современности» Лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ при поддержке Фонда развития ПСТГУ.

Для цитирования: Биркин М. Ю. Тираническая власть епископа и социальное пространство: казус Мериды конца VI в. // Шаги/Steps. Т. 8. № 3. 2022. С. 137–167. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-3-137-167>.

Статья поступила в редакцию 26 ноября 2021 г.
Принято к печати 16 февраля 2022 г.

M. Yu. Birkin

OCRID: 0000-0001-9224-7585

✉ mbirkin@gmail.com

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
(Russia, Moscow)

TYRANNICAL POWER OF THE BISHOP AND SOCIAL SPACE: THE CASE OF MÉRIDA IN THE LATE 6TH CENTURY

Abstract. The article focuses on the figure of an evil bishop in the “Lives of the Fathers of Merida” in the context of the image of a tyrant. The figures of the king and the bishop, on the one hand, and the tyrant and the bad bishop, on the other, are shown to be interconnected. The rhetoric associated with the image of a tyrant reflects the connection of the bad bishop to demonic forces, his fundamental alienness from the Christian community through being a member of *corpus Antichristi*. This results in his destroying the community (*ciuitas*) entrusted to him: it becomes subject to disturbances, famine, and disease. *Ciuitas* is understood as a sacralized social space, organized in accordance with the ideal divine order: Therefore, any action that profaned it was an act of tyranny. In turn, the true bishop set the unity of all elements of the Christian community, whose harmony and well-being depended on maintaining the order of the sacred. The key constituents of the *ciuitas* thus understood were churches and relics, the integration of which was ensured by the bishop. In the “Lives of the Fathers of Merida” attempts to seize these objects and attacks against the head of the community are depicted as the main tyrannical activities precisely because they disturb the functioning of the sacred space of the *ciuitas*.

Keywords: bishop, tyrant, the sacred, rhetorical tradition, Liuvigild, Mazona, Visigothic Kingdom of Toledo, Late Antiquity, Early Middle Ages

Acknowledgements. The article was prepared in the framework of the project “Paradigm of the Christian priesthood and its transformation in history and modernity” of the Ecclesiastical Institutions Research Laboratory of St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities with the support of the PSTGU Development Foundation.

To cite this article: Birkin, M. Yu. (2022). Tyrannical power of the bishop and social space: The case of Mérida in the late 6th century. *Shagi / Steps*, 8(3), 137–167. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-3-137-167>.

Received November 26, 2021

Accepted February 16, 2022

В последней части «Житий отцов Меридских» (*Vitas Patrum Emeritensium*, далее — VPE), рассказывающей о жизни епископа Масы и его конфликте с королем Леовигильдом и арианским епископом Сунной, в необычном контексте звучит слово «тирания». После раскрытия заговора Сунны против Масы ему было предложено перейти в католичество, покаяться и стать епископом другого города, но он отказался, «не оставляя своей прежней тирании»¹.

Исследователи по-разному интерпретируют эту фразу и ключевое в ней слово *tyrannis*: либо Сунна не хотел отказываться от своего епископства [Fear 1997: 97, п. 206], либо такая терминология указывает на его попытку мятежа в масштабах всего королевства и предшествующее стремление захватить церковь Мериды [Velázquez 2008: 120, п. 43; Castillo Lozano 2019: 123–126; 2020: 116]. Х. Орландис, который заложил основу исследований тирании в вестготской Испании, писал, что в текстах той эпохи (главным образом в исторических сочинениях) указанное слово используется просто как *terminus technicus* для обозначения узурпации [Orlandis 1959]. К такому пониманию термина *tyrannis* восходят так или иначе указанные интерпретации рассматриваемой фразы.

В исследовательской литературе встречаются даже утверждения, непосредственно исходящие из современных представлений об автономии отдельных сфер общественной жизни, что противостояние католиков и ариан в Мериде, как и *tyrannis* Сунны, было проявлением не религиозной, а политической борьбы, лишь описанной в религиозных терминах [Castillo Lozano 2020].

Однако такие трактовки кажутся слишком прямолинейными и, более того, неадекватными материалу, поскольку в полной мере не учитывают систему позднеантичных представлений о природе социальных явлений и мироустройстве в целом², как и связанный с ними комплекс идей о фигуре епископа, образе тирана и т. д. Эти представления лежат в основе интерпретативных схем, которые вместе с соответствующей риторикой [Шкаренков 2009: 147–149] являлись не просто инструментом для описания общественной жизни — они оказывали непосредственное влияние на поступки людей и социальные практики³. Поэтому анализ культурно значимых представлений позволяет по-

¹ VPE V.11.12–13: *Sunnanem uero pseudoepiscopum exortarentur conuerti ad fidem catholicam et, si conuerteretur, tunc demum ei precipierent ut penitentiam agere deberet et satisfactione lacrimarum sua delicta defleret, ut acta penitudine, quum eum iam cognoscerent perfectum esse catholicum, eum postmodum in quaquumque alia ciuitate ordinarent episcopum. 13. Quum que ei crebro dicerent ut penitentiam tantis pro piaculis ageret et furorem Domini, quem delinquendo excitaberat, deflendo mitigaret, quod agere noluit, sed pristinam non amittens tyrannidem hec respondit...*

² Всепронизывающая аналогия социальных отношений и природы (мира физических объектов и/или сверхъестественного) может рассматриваться как важнейший механизм легитимации институтов, лежащий в основе социального порядка; при этом окончательный ответ о базовых принципах социальных взаимодействий отсылает к природе мироздания, см.: [Дуглас 2020: 113–120 и далее]. Ср. рассуждения П. Бергера и Т. Лукмана о символических универсумах как высшем уровне легитимации [Бергер, Лукман 1995: 157–163 и далее].

³ Социальная реальность фактически является знанием, сконструированным в ходе человеческих взаимодействий и конвенционально признанным в качестве реальности. В таком статусе это знание, будучи объективированным, проходя через процедуры интерпретации, уже определяет (закрепляет или трансформирует) лежащие в его основе представления. Таким образом, социальная действительность порождается выраженными в аксиологических установках, правилах поведения и т. п. представлениями о мире, которые, придавая ему

нять, почему те или иные события или явления были возможны в принципе [Шартъе 2001: 10]. Это очевидные, но вынужденные оговорки: приведенный выше пример исключительно «политического прочтения» борьбы кафоликов и еретиков демонстрирует, что в изучении позднеантичного общества сохраняется анахронистичный, модернизирующий подход, который порой оставляет специфику изучаемого социума за пределами исследовательского фокуса. Моя гипотеза состоит в том, что образ тирана и связанная с ним лексика в приложении к арианскому епископу маркирует не только и не столько практику словоупотребления термина *tyrannus*, борьбу за власть в королевстве или организованный им мятеж, сколько совокупную характеристику Сунны, исходящую из тех ключевых представлений об обществе, которые и определяли специфику этого социума в целом.

Исходя из этого основной задачей статьи будет поиск ответа на вопрос: с какими особенностями социального пространства вестготской *ciuitas* (базового, структурообразующего элемента социально-политической жизни позднеантичной Испании [Díaz 2000: 23 ff., 32–35]) связан реализованный в VPE образ Сунны как «епископа-тирана»⁴? Такая постановка вопроса обусловлена значением обеих фигур: епископ фактически являлся главой *ciuitas*, представителем городского сообщества, символически репрезентировавшим сам социальный порядок рождавшейся церковной общины, а тот, кто именовался тираном, виделся — в соответствии с полисной идеологией, которая все еще сохранялась в своем христианизированном виде, — разрушителем самих основ бытия *ciuitas* [Биркин 2020а: 265–269].

Чтобы ответить на главный вопрос статьи, необходимо предпринять ряд шагов. Во-первых, в самих представлениях о власти и обществе, бытовавших в рассматриваемый период в Испании, нужно выделить те элементы, на основании которых вообще возможно соотнесение фигур епископа и тирана. Это позволит найти релевантные критерии оценки того или иного отрицательного персонажа VPE, а также прояснит внутренние, не сводящиеся к фабуле связи между ними. Во-вторых, нужно рассмотреть действия и характеристики главного отрицательного героя — короля Леовигильда, который неоднократно именуется тираном и воплощает соответствующий агиографический образ. Именно в соотношении с ним возможно — и это в-третьих — выделить характеристики тиранических действий Сунны, интерпретация которых позволит прояснить черты социального пространства, разрушаемого этим «епископом-тираном».

Исторический контекст

Основные события VPE происходят в Мериде, одном из крупнейших и богатейших испанских городов, где после реформ Диоклетиана расположилась резиденция викария диоцеза Испания. Будучи столицей Лузитании, Мерида

смысл, определяют стратегию социальных интеракций, собственно создающих, меняющих или сохраняющих определенное социальное бытие [Бергер, Лукман 1995]. Ср.: «Власть — это в первую очередь образ, утвержденный и поддерживаемый в общественном сознании. Именно поэтому репрезентация власти — ключевое условие ее бытия» [Ауров 2017b: 40].

⁴ Ранее эта модель была рассмотрена мной на примере текста иной жанровой природы [Биркин 2020а].

являлась метрополией соответствующей церковной провинции. Меридская епископия была одной из самых богатых в королевстве вестготов, отчасти потому что здесь находилась базилика св. Евлалии Меридской, культ которой был не только широко распространен в Лузитании и некоторых других частях Испании, но известен и далеко за пределами Пиренейского полуострова⁵.

Большая часть событий, связанных с Масоной, приходится на конец правления короля Леовигильда (568–586) и начало правления Реккареда (586–601). Во многом именно при Леовигильде происходит становление Толедского королевства, как в территориальном плане, так в отношении системы и идеологии королевской власти. В частности, он пытался консолидировать королевство на основании арианской ереси, для чего провел в 580 г. собор арианских епископов Испании — единственный известный такой собор в королевстве вестготов. В 579–584/585 гг. случился мятеж против Леовигильда его сына Герменегильда, опиравшегося на кафоликов юга и юго-запада Испании, в том числе Мерида [Thompson 1969: 60–87; Ауров 2010а: 86–99; 2019а: 43, 59–60, 74, 78–82]. В те же годы Леовигильд предпринимает меры к обращению ортодоксальных христиан в арианство и отправляет в ссылку ряд кафолических епископов, в том числе Масону⁶.

После прихода к власти Реккареда состоялся III Толедский собор (589), на котором большинство вестготов перешли в кафоличество. Примерно в 587–590 гг. происходит «арианская реакция» — случается несколько мятежей, в том числе в Мериде во главе с арианским епископом Сунной и неким Сегтой [García Moreno 1989: 135–140].

Чтобы упростить дальнейшее изложение, необходимо кратко рассказать историю конфликта Масоны с Леовигильдом и Сунной⁷. Масона возглавил меридскую кафедру после смерти своего предшественника Фиделя⁸. При нем город процветал, все его обитатели жили счастливо, в мире и единении, а сам Масона прославился своими добродетельностью и щедростью, в том числе построив странноприимный дом, который одновременно выполнял функции больницы⁹. О славе выдающегося епископа узнал король Леовигильд, который попытался сначала уговорами и подкупом, затем угрозами обратить Масону в арианскую ересь¹⁰. Не добившись своего, король назначил в город арианского епископа Сунну, который всячески досаждал Масоне и кафолической пастве, а главное — боролся за власть над кафолическими базиликами, в том числе святой Евлалии¹¹. Поскольку Сунна не смог добиться своего, он обратился

⁵ О позднеантичной и раннесредневековой Мериде см., например: [Arce 1999; Mateos Cruz 2000, esp. 502–513; Kulikowski 2004: 71–75, 205–214, 233–240, 290–293, passim.]. О пап-ломниках см.: [Díaz 2010: 75–76 ff.].

⁶ Хотя большинство исследователей сейчас признают, что масштаб гонений носил ограниченный, локальный характер, а основным средством обращения в арианство было прельщение различными благами, а не насилие [Ауров 2010b; Lester 2019], тем не менее окончательную точку в этом споре вряд ли возможно поставить [Mülke 2016].

⁷ Первоначальные сведения о Масоне см. в [García Moreno 1974: 166–169; Orlandis 1992: 35–50], о Сунне — в [García Moreno 1974: 224–225].

⁸ VPE V.1.1–4.

⁹ VPE V.2.1–4.1.

¹⁰ VPE V.4.2–4.7.

¹¹ VPE V.5.1–5.7.

за помощью к Леовигильду, устроившему между епископами диспут, в котором Масона победил (ок. 580–582 гг.)¹². Позже из-за клеветы Сунны Леовигильд вызвал Масону к себе в Толедо, требуя среди прочего отдать ему туннику святой Евлалии, а затем сослал в монастырь (ок. 583 г.). Масона пробыл в ссылке три года, в то время как кафедру Мериды возглавил Непопис — епископ какого-то другого города, оскверненный множеством нечестивых дел¹³. Через три года к Леовигильду во сне явилась святая Евлалия и, избив до синяков, потребовала вернуть Масону в Мериду — король был вынужден подчиниться. Узнавший об этом Непопис бежал в свой родной город, попытавшись вывезти наиболее ценное имущество меридской церкви. После возвращения Масоны в Мериде, пережившей в его отсутствие смутные времена, восстановился мир и порядок¹⁴.

Леовигильд вскоре умер, и его сын и наследник Реккаред перешел вместе с своим народом в кафоличество¹⁵. Уже после обращения вестготов в ортодоксальное христианство Сунна при поддержке готской знати задумал убить Масону и дукса Лузитании Клавдия. Исполнителем должен был стать Витерих, будущий король. Но поскольку по Божьему проведению меч заклинило в ножнах, молодой гот не смог осуществить задуманное, во всем сознался епископу и заговор был раскрыт. Сунне предложили отречься от арианства и принести покаяние, после чего он смог бы стать епископом в каком-либо городе. Он отказался и был выслан из королевства¹⁶. На этом история конфликта Сунны и Масоны заканчивается.

Rex et sacerdos, tyrannus et pseudoepiscopus

Для лучшего понимания образа Сунны необходимо сравнить его с главным антагонистом рассматриваемого сочинения — королем-арианином Леовигильдом. Но прежде стоит сказать об основаниях для такого сопоставления, которые лежат в средневековых представлениях о власти, нашедших свое выражение в известной формуле *rex et sacerdos*: Христос как истинный царь и священник являлся источником власти короля и епископов [Kantorowicz 1946: 62–64, 112, passim; Ullmann 1965: 24–26, 102–107, passim; Angenendt 1982: 103; Staubach 1984: 550–555, Anm. 15, 17, 18, 22, 23]. Кроме того, по мнению М. Рейделле и ряда других исследователей, использование указанной формулы применительно к королю в меровингской Галлии свидетельствует о том, что именно фигура епископа была одной из ключевых моделей, в соответствии с которыми выстраивался идеал правителя в романо-варварских королевствах, и использование по отношению к королю слова *sacerdos* маркирует соответствие этому образцу, подтверждающееся обладанием набора добрдетелей (в первую очередь идет речь о смирении и благочестии) [Reydellet 1981: 323–326, 334, 421–423; Brennan 1984: 8–9; Dumézil 2014: 131–147; Ewig 1965: 32] (об аналогичном смысле употребления этой формулы применительно к Карлу Великому см.: [Ewig 1965: 64–65, 69–72; Canning 1996: 49–50]).

¹² VPE V.5.8–5.22.

¹³ VPE V.6.1–29.

¹⁴ VPE V.8.1–19.

¹⁵ VPE V.9.1–4.

¹⁶ VPE V.10.1–11.14.

Описанные представления прослеживаются и в текстах Исидора Севильского. Так, он дважды располагает этимологии слов *rex* и *sacerdos* рядом друг с другом, связывая их сравнительной конструкцией¹⁷, что обусловлено смысловой связью этих двух понятий¹⁸. Основой этой связи служит фигура Иисуса Христа. Так, трактуя слово *Christus*, Исидор пишет, что у иудеев священное помазание принимали призванные к священству или царствованию. Слово «Христос» означает «царь» и является обозначением достоинства и власти Спасителя¹⁹. Говоря о миропомазании (конфирмации), Исидор отмечает, что если раньше помазанием освящались цари, которые называются «помазанниками», и священники, то после того как Иисус Христос, истинный Царь и вечный Священник, был умащен мистическим помазанием от Бога-Отца, то уже не только священники и цари (*pontifices et reges*), но и вся церковь освящается помазанием миром, потому что все христиане — род священнический и царственный (*genus sacerdotale et regale*)²⁰. И хотя сказанное о помазании *pontifices et reges* отнесено Исидором в прошлое, тем не менее идею царственного священства репрезентирует прежде всего клир [Биркин 2020b: 42–44], а идея о короле как помазаннике Божьем находит отражение в реальной политической практике Толедского королевства: IV Толедский собор объявляет королевскую персону неприкосновенной²¹. Более того, епископы называли Сисенанда, заботившегося, по их словам, о делах не только человеческих, но и божественных, слугой Божиим (*minister Dei*)²². Эти слова использовались преимущественно по отношению к клиру и епископу²³.

Фигура Христа определяет ядро модели поведения и епископа, и короля. Исидор в своем толковании ветхозаветных фигур Фамари и сыновей Иуды — Ира и Онана — пишет, что у иудеев было два вида царей, неправильно (*non recte*) руководивших народом: те, кто вредили, и те, кто не приносили никакой пользы. А когда колено Иудино было лишено царства, тогда должен был явиться Иисус Христос — не во вред, а для большой пользы (*qui non obsesset, multumque prodesset*)²⁴. Слова о царях, которых символизировали Ир и Онан,

¹⁷ *Etym.* IX. 3.4: Reges a regendo vocati. *Sicut* enim sacerdos a sacrificando, ita et rex a regendo. Non autem regit, qui non corrigit. Recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Cfr. *Etym.* VII.12.17.

¹⁸ Cfr. *Etym.* VII.9.1, XI.2.28, XVIII.1.6 etc.

¹⁹ *Etym.* VII.2.2, VII.2.4, VII.2.8.

²⁰ DEO II.26 (25). 1–2.

²¹ IV *Tolet.* Can. 75: ...Illi, ut notum est, immemores salutis suae propria manu se ipsos interimunt, in semetipsos suosque reges proprias conuertendo uires. Et dum Dominus dicat: «Nolite tangere christos meos», et Dauid: «Quis, inquit, extendet manum suam in christum Domini et innocens erit?», illis nec uitare metus est periurium nec regibus suis inferre exitium... Sacriligium quippe esse si uioletur a gentibus regum suorum promissa fides, quia non solum in eis fit padi transgressio, sed et in Deum quidem, in cuius nomine pollicetur ipsa promissio... См.: [Ауров 2017a: 104–113; Ауров 2019b].

²² IV *Tolet.*: ...primum gratias Saluatori nostro Deo omnipotenti egimus, post haec antefato ministro eius excellentissimo et glorioso regi, cuius tanta erga Deum deuotio exstat ut non solum in rebus humanis sed etiam in causis diuinis sollicitus maneat... Cfr.: [King 1972: 27, 48–49, n. 5].

²³ См., например, последнее предложение главы о епископах в сочинении Исидора «О церковных службах», DEO II.5.19.

²⁴ In *Gen.* XXIX (1–9). Versus 2172–2215: Duo autem genera principum, qui non recte operabantur in plebe, unum eorum qui oberant, alterum eorum qui nihil proderant (...). Illo enim tempore, quo iam de tribu luda regnum defecerat, ueniendum erat Christo uero saluatori domino nostro, qui non obsesset, multumque prodesset.

согласуются с известными словами, что королем (*rex*) именуется тот, кто поступает правильно (*recte faciendo/agendo*)²⁵. В свою очередь, задаваемый фигурой Христа критерий *non obesse/nocere* — *prodesse* является ключевым в оценке деятельности короля²⁶ и епископа²⁷, а также судьи²⁸. «Всем быть полезным, никому не вредить» — один из фундаментальных элементов справедливости как основы порядка²⁹, который был одновременно связан с представлениями об общественной пользе (*communis/publica utilitas*) как ключевой составляющей социальных отношений (в виде *utilitas gregis, salus populi* и т. п.)³⁰. Король, епископ или судья — каждый своими средствами (будь то издание законов или силовое принуждение, свершение правосудия, проповедь или отлучение) — должны были устанавливать на земле справедливость, соотносимую с идеальным и гармоничным миропорядком, источником которого представлялся Бог [King 1972: 28 ff.; 1988: 143–144; Биркин 2020b: 94–96, 142, 149–150; Марей 2014: 133–136, 142, 179–190]. Справедливость (*iustitia*) как праведность представлялась также — наравне с благочестием (*pietas*) — важнейшей королевской добродетелью³¹. Вместе с тем только по отношению к королю и епископу Исидор отдельно оговаривает необходимость смирения³², пример которого дает прежде всего Иисус Христос³³.

²⁵ *Etym.* I.29.3: ...Sunt autem etymologiae nominum aut ex causa datae, ut 'reges' a [regendo et] recte agendo...; *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.' В определении короля важна религиозная составляющая: тот, кто совершает грех, т. е. нарушает повеления Бога, оскорбляет и отпадает от него, утрачивает королевское достоинство. О понятие *peccatum* у Исидора см.: [Марей 2014: 170–172].

²⁶ *Sent.* III.49.3: ... Prodesse ergo debet populis principatus, non nocere, nec dominando premere, sed condescendendo consulere... Cfr.: [Reydellet 1981: 557–562].

²⁷ В измененном виде *praeesse* — *prodesse*, см.: *Sent.* III.34.5: Plerique sacerdotes suae magis utilitatis causa quam gregis praeesse desiderant, nec ut prosint praesules fieri cupiunt, sed magis ut diuites fiant, et honorentur. Cfr.: Ambr. *De off.* III.9.58–59: ...cum uel sacerdotis uel ministri sit prodesse, si fieri potest, omnibus, obesse nemini. 59. (...) Sacerdotis est igitur nulli nocere, prodesse uelle omnibus.

²⁸ *Sent.* III.52.2: Bonus iudex sicut nocere ciuibus nescit, ita prodesse omnibus nouit.

²⁹ *Diff.* II.156: Nunc partes iustitiae subiciamus. Cuius primum est Deum timere, religionem uenerari, honorem referre parentibus, patriam diligere, cunctis prodesse, nocere nulli...; Cic. *De off.* I.10.31: ...fundamenta iustitiae, primum ut ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati seruiatur. Cfr.: Aug. *De ciu. Dei.* 19.14: ...ordinata concordia, cuius hic ordo est, primum ut nulli noceat, deinde ut etiam prosit cui potuerit.

³⁰ Пример, хронологически близкий к рассматриваемому тексту — III *Tolet.* Tomus: Deus omnipotens pro utilitatibus populorum regni nos culmen subire tribuerit... (Colección canónica. Vol. V. P. 54). Cfr.: [Teillet 2011: 352–353, 511, n. 52, 594, n. 64; King 1972: 27–31; Hibst 1990: 70–71].

³¹ *Etym.* IX.3.5.

³² Например, *Sent.* III.41.1: Bonus rector est qui et in humilitate seruat disciplinam, et per disciplinam non incurrit superbiam; *Sent.* III. 49.1: Qui recte utitur regni potestatem, ita praestare se omnibus debet, ut quanto magis honoris celsitudine claret, tanto semetipsum mente humiliet, praepone sibi exemplum humilitatis Daudid. Cfr.: IV *Tolet.* Can. 75: Te quoque praesentem regem futurosque aetatum sequentium principes (...) bonamque uicissitudinem, qui uos constituit, largitori Christo respondeatis regnantes in humilitate cordis cum studio bonae actionis...

³³ *Sent.* II.11.12: Exempla sanctorum quibus aedificatur homo, uarias consecrare uirtutes: humilitatis ex Christo... Фигура Давида предвещает смирение Христа, см.: *Quaest. in VT.* In Regum Primum. 12.2: Per Saulem enim Iudaeorum elatio, per David autem humilitas Christi significatur.

Существовавшая в представлениях людей того времени изоморфность короля и епископа, связанных между собой через фигуру Христа, находит отражение в тексте VPE³⁴, в том числе в антонимичных им образах тирана и плохого епископа. Характерна лексика для описания протезе Леовигильда: арианин Сунна именуется *pseudoepiscopus*, а кафолик Непопис — *pseudosacerdos*³⁵. Эти обозначения выстраиваются в один ряд со словом *tyrannus*: как тиран является наихудшим и дурным королем, а потому уже и не может называться *rex*³⁶, так и плохие пастыри предстают лишь лжеепископами (ср. [Frighetto 1999: 407–418, esp. 408, п. 4, 5]).

Леовигильд-тиран

Обрисовав в общих чертах связь между королем/тираном, с одной стороны, и хорошим/дурным епископом, с другой, возможно кратко остановиться на характеристике Леовигильда, прямо названного в VPE тираном: в сравнении с ним тиранические черты образа Сунны проявляются нагляднее. Тем более что персонаж Леовигильда, являя собой образец отрицательного поведения, играет принципиальную роль в организации агиографического нарратива, построенного, в частности, на контрастах между положительными и отрицательными действующими лицами и на риторике религиозной инаковости [Castellanos 2018: 485–499, esp. 494–496].

Рассматриваемая часть VPE написана, как показал А. Майа [Maya 1994: 167–186, esp. 169–172, 179], по образцу *passiones*: кафолический епископ Масона выступает в роли мученика (точнее сказать, исповедника), а Леовигильд предстает как гонитель из «мученичеств» со всей соответствующей топикой, традиционно связанной с фигурой тирана [Flower 2013: 61–68; Gaddis 2005: 17; Teillet 2011: 550]. В соответствии с жанровой моделью король именуется тираном непосредственно в связи с борьбой со святым Масоной (ср. [Musurillo 1972: 189, п. 5]). Пять раз из восьми Леовигильд обозначается тираном при описании кульминации в противостоянии с епископом меридским — их спора во дворце в Толедо³⁷.

Первые два раза правитель вестготов назван тираном при описании результата первого этапа конфликта с Масоной: святого мужа ни угрозами, ни лестью не удалось склонить к ереси, и в борьбе против свирепейшего тирана он, защищая справедливость, остался непобедим³⁸. При первом же употреб-

³⁴ Например, весьма показательна — учитывая все сказанное — описание пасхального шествия епископа Масоны: одетые в плащи из чистого шелка мальчики сопровождали его, как короля, см.: VPE V.3.12.

³⁵ VPE V.5.8, 11.12, 6.29.

³⁶ *Etym.* IX.3.19: *Iam postea in usum accidit tyrannos vocari pessimos atque improbos reges...*; *Etym.* IX.3.4: *Recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur.*

³⁷ VPE V.6.9, 10, 14, 19, 23.

³⁸ VPE V.4.8–5.1: *Sed uir sanctus nec terroribus frangitur nec blandimentis suaditur, sed forti congressione aduersus atrocissimum tyrannum dimicans pro defensione iustitie persistebat inuictus. 5.1. Conperto dehinc crudelissimus tyrannus quod nec minis neque muneribus uiri Dei animum a recta fide ad sue perfidiam apostatare posset...* Последний раз Леовигильд называется тираном, когда к нему является святая Евлалия, вмешательство которой привело к окончанию конфликта короля и епископа (Масона был возвращен из ссылки), см. VPE V.8.3 ff.

лении в VPE слова *tyrannus* возникает идея, что противостояние тирану связано с защитой справедливости как определенного порядка, который тот своими действиями нарушает. Более того, подведя итоги правления Леовигильда, анонимный автор VPE возвращается к этой теме, используя указанную выше формулу *obesse — prodesse*: Леовигильд не приносил пользы, а больше вредил и губил Испанию, чем правил ей³⁹. Второй раз слово *tyrannus* встречается вслед за первым — в следующем же предложении, в котором дается исчерпывающая характеристика Леовигильда⁴⁰: жесточайший тиран находится во власти дьявола и не просто является сосредоточением зла и пороков, но и его источником (*totus uas ire fomes que uitiorum ac frutex damnationis*)⁴¹. Слова, что тиран был весь сосудом гнева, отсылают к текстам Священного Писания: аллюзия на Рим 9:22 («сосуды гнева, готовые к погибели») ⁴² не только заранее указывает на окончание истории Леовигильда⁴³, но и — в контексте как связи с фараоном из Исхода (Исх 9:13–19), упоминаемым ап. Павлом, так и соответствующей экзегетической традиции [Брэй 2003: 392–394], — свидетельствует о том, что тиран ведет свой народ к погибели⁴⁴. Об этом же говорит и фраза в том же фрагменте, что он предлагал гражданам яд вместо спасения (*pro salute medicamenta mortifera*). Причем слово *salus* подразумевало не только спасение как конечную цель христианской жизни, но и земное благоденствие, включавшее в себя мир и покой, без которых невозможно процветание Церкви [King 1972: 29–30]⁴⁵. Конкретное содержание слов *pro salute medicamenta mortifera* раскрывается в следующем предложении: Леовигильд назначил Сунну в Мериду епископом арианской партии, чтобы посеять в городе гражданскую вражду и привести в смятение народ и его пастыря⁴⁶, что явно контрастирует с тем благоденствием (*salus*), которое было при Масоне прежде⁴⁷.

³⁹ VPE V.9.1: Igitur quum non prodesset, sed obsesset et magis perderet quam regeret Leouegildus Spaniam... Cfr.: [Teillet 2011: 543–544].

⁴⁰ VPE V.5.1: Conperito dehinc crudelissimus tyrannus quod nec minis neque muneribus uiri Dei animum a recta fide ad sue perfidiam apostatare posset, ut erat totus uas ire fomes que uitiorum ac frutex damnationis, cuius obsedebat pectus truculentior hostis et captium in sua dicione tenebat callidissimus serpens, amara pro dulcia, pro lenibus aspera obtulit ciuibus, pro salute medicamenta mortifera.

⁴¹ О библейских аллюзиях в этой фразе, заимствованной из «Жития Дезидерия», написанного королем Сисебутом, см.: [Martín 1997: 129–130].

⁴² Rom. 9.22: ...uasa irae aptata in interitum... Августин цитирует этот стих как *uasa irae, quae perfecta sunt in perditionem*, см.: [Wordsworth, White 1941: 112].

⁴³ VPE V.9.1–2: ...ipse a Deo regnum simul cum uita infeliciter perdidit, [2] grauissimo que morbo Dei iudicio correptus uitam fedissimam amisit et mortem sibi perpetuam adquisiuit crudeliter que e corpore eius anima resoluta, perpetuis penis detemta...

⁴⁴ Впоследствии эта идея отольется в формулировке *rex perditionis*, примененной по отношению к узурпатору Павлу во второй половине VII в., см.: *Hist. Wamb.* 30. Cfr.: [Teillet 2011: 594, 605–606].

⁴⁵ В ряду с *salus, pax* и *quies* стоит *felicitas*, см.: [King 1972: 32].

⁴⁶ VPE V.5.2: Quendam scilicet uirum pestiferum Arriane hereseos prauitatem per omnia uindicantem, cui nomen erat Sunna, pro seditiosis simultatibus excitandis et pro conturbationem sanctissimi uiri uel totius populi in eadem ciuitatem episcopum Arriane partis instituit.

⁴⁷ VPE V.2.3–6: ...Dominus... salutem et omnium copiam deliciarum cuncto populo inpertire dignauit <...> [4] ut <...> quodam modo instar celestis gaudii uniuersus populus in terris tanti pontificis meritum congauderet. 5. Omnibus inerat gaudium, cunctis aderat pax, nulli aberat felicitas <...> [6] sine metu uel formidine omnium in Dei laudibus persistebant constanter. Cfr.: [Pérez Sánchez 2009: 223].

Другие черты Леовигильда, представленные в VPE, также соотносятся с традиционными представлениями о тиране [Craig 2004: 189–192, 200; Dunkle 1967: 153, 168, 170; Stevenson 2009: 174–186, esp. 185–186], описанными, в частности, Исидором в «Этимологиях»⁴⁸: этот король предстает как жестокий, нечестивый, свирепый, безумный, приходящий в бешенство правитель и т. п.⁴⁹

Принципиальна связь Леовигильда с дьяволом — даже до полной их неразличимости⁵⁰: слова и поступки тирана обусловлены его одержимостью⁵¹. Такое изображение Леовигильда обусловлено не просто жанровыми особенностями модели *passio*, ведь оно отражало базовые представления о тирании и власти в целом: как фигура Иисуса Христа выступала моделью поведения короля, источником власти которого был Бог, так и для тирана аналогичную роль играл дьявол [Teillet 2011: 92, 363, 396–397; Castillo Lozano 2019: 189–191; Lunn-Rockcliffe 2007: 146–174, esp. 171–174]⁵².

Отдельно стоит обратить внимание на такую характеристику тирана Леовигильда, как *profanus* (нечестивый, кощунственный, скверный), обычно использовавшуюся для обозначения язычников и еретиков⁵³. Однако этот термин не просто указывал на несходство с истинной религией, а подразумевал ее активную порчу и искажение, принципиальную ей чужеродность обозначенного явления или человека, которого требовалось исключить из всего христианского сообщества, порядок которого он нарушает [Beatrice 2005: 141; Stachura

⁴⁸ Тиран жесток (*inmitis*), кровожаден (*crudelis*) и нечестив (*impius*), стремится единовластием (*dominatio*), склонен к гневу и т. д., см.: *Etym.* I.31.1: rex modestus et temperatus, tyrannus vero crudelis; *Etym.* II.19.7: rex est modestus et temperans, tyrannus vero impius et inmitis; *Etym.* IX.3.20: Iam postea in usum accidit tyrannos vocari pessimos atque improbos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem et crudelissimam dominationem in populis exercentes; *Diff.* I.49: ...modestus qui nec laesus irascitur... Кроме того, обозначение «тиран» подразумевает противодействие Богу, см. *Etym.* VII.6.22: Nembroth interpretatur tyrannus. Iste enim prior arripuit inusuetam in populo tyrannidem, et ipse adgressus est adversus Deum impietatis aedificare turrem. См. также: [Orlandis 1959: 5–43, esp. 6–9; Barbero de Aguilera 1970: 262–266; Castillo Lozano 2019: 59–60].

⁴⁹ atrocissimus (V.4.8; 6.9), crudelissimus (V.4.2; 5.1; 6.25; 8.7), impius/impiissimus (V.5.13, 6.24, 8.3), insanissimus (V.6.11, 19; 8.6), in furore uesanie uersus (V.6.19), raptus in furore (V.4.7), raudus canis (V.6.9) seuissimus (V.4.2); cepit rauido ore raudioribus aduersus Dei famulum infrendere latratibus (V.6.11); VPE V.6.9: plurimis eum rex lascessans conuiciis (V.6.9) etc.

⁵⁰ Однажды устами Леовигильда с Масоной говорит сам дьявол, см. VPE V.6.15: ...ac sic uacui ad regem suum redierunt. Quod quum ei renuntiarent, acrius infrendere cum dentium stridore contra uirum Dei diabolus cepit.

⁵¹ VPE V.4.2–3: ...draco immanissimus (<...> eiusdem principis animum uirus uipereum sauciaret et poculum uenenatum eius in uisceribus transfuderet. 3. Cuius et poculi letalis austu protinus consilio diabolico armatus, stimulante inuidia...; VPE V.5.1: ...cuius obsedebat pectus truculentior hostis et captiuum in sua dicione tenebat callidissimus serpens...; VPE V.6.23: Tum deinde spiritus nequam extemplo noxialibus uerbis os sacrilegum tyranni conuiciis semper armatum reserauit...

⁵² В этом отношении показательны слова Масоны, обращенные к Леовигильду: «Si regem, esse regem quem timere oportet; nam non talem qualis tu es» (VPE V.6.22).

⁵³ Первые подобные свидетельства такого словоупотребления встречаются уже в сочинениях Тертуллиана и Киприана, а наиболее явно проявляются во второй половине IV в., что особенно хорошо видно в Кодексе Феодосия и текстах Аврелия Августина, см.: [Welchering 1984: 72–76; Beatrice 2005: 139–148; Belayche 2007: 38; Stachura 2007: 44–45; De Souza 2010: 68–70; Bourgain 2020: 16–17].

2007: 44, 49; De Souza 2010: 68–69; Bourgain 2020: 18–19, *passim*]. Даваемое Исидором определение в целом соответствует традиции: *profanus* — тот, кому нельзя участвовать в священнодействиях, так как он может их осквернить⁵⁴. Наглядно демонстрируют смысл слова *profanus* два канона IV Толедского собора. Один из них предписывает предавать анафеме любого христианина (епископа, клирика или мирянина), который будет помогать иудеям против христианской веры⁵⁵. Иудеи предстают как члены *corpus Antichristi* и потому противопоставлены соотнесенной с Царством Божьим Кафолической церкви как телу Христову. Отлучаемый становится им чужд именно как *profanus et sacrilegus* и враг Христа. Аналогичным образом используется рассматриваемое слово в 75-м каноне — в третьем анафематствовании тех, кто будет действовать против короля. Такой человек будет предан анафеме и станет посторонним для Церкви, которую осквернил нарушением клятвы, а для всего сообщества христиан — чуждым, а потому будет осужден на вечные страдания вместе с дьяволом и ангелами его⁵⁶. В тексте VPE словом *profanus* охарактеризован уже упоминавшийся епископ Непопис, который в том же месте называется слугой дьявола, ангелом Сатаны и предвестником Антихриста⁵⁷. Учитывая все сказанное, профанное — крайняя противоположность сакральному: это область действий дьявола и демонов и борьбы с Богом и таким образом сфера полной десакрализации⁵⁸.

Характеристика Леовигильда словом *profanus* и последующий эпизод слияния фигур тирана и дьявола встречаются в тексте именно в том месте, где описывается максимальное вторжение короля-еретика в сакральную сферу Мерида — попытку силой завладеть туникой святой Евлалии. Леовигильд характеризуется как *profanus tyrannus*, когда после первого отказа Масы добровольно отдать реликвию король посылает людей, чтобы они отыскали ее

⁵⁴ *Etym.* X.224: ...Profanus, quasi porro a fano. Sacris enim illi non licet interesse...; *Diff.* I.83: ...profanus autem cui sacris non licet interesse. De quo Sallustius: «Sacra polluet profanus». Profanus ergo porro, id est longe a fano... Cfr. [Codoñer Merino 1992: 330–331].

⁵⁵ IV *Tolet.* Can. 58: ...multi quippe hucusque ex sacerdotibus atque laicis accipientes a Iudaeis munera perfidiam eorum patrocinio suo fouebant, qui non immerito ex corpore Antichristi esse noscuntur, quia contra Christum faciunt. Quicumque igitur deinceps episcopus siue clericus siue saecularis illis contra fidem Christianam suffragium uel munere uel fauore praestiterit, uere ut profanus et sacrilegus anathema effectus ab ecclesia catholica et regno Dei efficiatur extraneus, quia dignum est ut a corpore Christi separetur qui inimicis Christi patronus efficitur.

⁵⁶ IV *Tolet.* Can. 75: ...Quicumque amodo ex nobis uel cunctis Spaniae populis qualibet meditatione uel studio sacramentum fidei suae, quod pro patriae salute gentisque Gotorum statu uel incolomitate regiae potestatis pollicitus est, uiolauerit <...> anathema sit <...> atque ab ecclesia catholica, quam periuicio profanauerit, efficiatur extraneus et ab omni communione Christianorum alienus, neque partem iustorum habeat sed cum diabolo et angelis eius aeternis suppliciis condemnetur...

⁵⁷ VPE V.6.29: Post hec subrogatur ei pseudosacerdos Nepopis quidam nomine atque in locum uiri Dei in Emeretensem urbem substituitur, homo namque profanus, seruus sane diaboli, angelus Satane, prenuntius Antixpi... Ср. с упомянутой выше формулой *minister Dei*.

⁵⁸ Ее одновременно можно рассматривать как своего рода «обратную сакрализацию» (являвшееся для язычников сакральным для христиан было профанным, см.: [Markus 1985: 85], и наоборот, см.: [Beatrice 2005:165] и демонизацию, ср. [Beatrice 2005: 142, 146, 148].

в сокровищницах базилики святой Евлалии или главного храма и доставили в Толедо. Когда же тунуку нигде не смогли найти, уже сам дьявол говорит через Леовигильда⁵⁹. Обладание этой святыней становится главным предметом спора между епископом и королем. Так и не получив ее, тиран приговаривает Масону к ссылке⁶⁰.

Описанные действия короля-тирана являются максимально разрушительным воздействием на сакральное пространство Мериды потому, что именно главный храм (*ecclesia senioris*) и церковь святой Евлалии (*ecclesia sanctae Eolalie*) с соответствующими реликвиями (частица мощей, туника) представляли собой две ключевые точки на оси сакрального пространства города, вокруг которой выстраивалась вся социальная жизнь Мериды [Díaz 2010: 68–73, *passim*].

Култ святых был зримым воплощением разрушения барьеров «между небесами и землей, божественным и человеческим, живыми и мертвыми», и слом этих границ стал в значительной мере определять мирозерцание людей поздней античности [Браун 2004: 34]. Одним из организующих принципов социальной жизни стала идея «наше жительство (*πολίτευμα, municipatus / conversatio*) — на небесах» (Флп 3:20), имевшая эсхатологическую перспективу, но игравшая в жизни людей той эпохи большую роль «здесь и сейчас»: церковь считалась уже находящейся в Царстве Небесном⁶¹. Более того, названная идея задает понимание всего «Жития Масоны»: текст начинается с рассказа о смерти епископа Меридского Фиделя и наследовании ему Масоны, и в этом описании, неслучайно оказывающемся в самом начале повествования, подчеркиваются связь неба и земли и уподобление небесных и земных граждан⁶².

В таком социальном пространстве связь между святыми местами, мощами и реликвиями святого и другими элементами города, определявшими идентичность сообщества, задавал епископ [Castellanos 1996a: 77–90, *esp.* 78–83; 1996b: 5–21, *esp.* 15–19], который, как тайносовершитель и распорядитель культа святого, обеспечивал небесную перспективу в жизни христианской общины. Поэтому ссылка Масоны, подобно изъятию важнейшей святыни, является аналогом профанации всех остальных сакральных составляющих города, в результате чего рвалась связь земли и небес. Именно поэтому изгнание пастьера привело к нарушению порядка и мира в Мериде, на которую обрушились разного рода беды. И концентрация употреблений слова *tyrannus* в описании спора Леовигильда и Масоны связана не только с жанровым влиянием *passio*, но в первую очередь с тем, что речь фактически шла о десакрализации *ciuitas*.

⁵⁹ VPE V.6.14–15.

⁶⁰ Нередко этот эпизод, с одной стороны, трактуется как пример борьбы за ресурсы базилики святой Евлалии и соответствующий авторитет «импресарио» культа святого (пользуясь выражением П. Брауна), а с другой — рассматривается в более широком контексте соперничества Мериды и Толедо, в том числе за престиж покровительства широко известной святой, см., например: [Collins 1980: 189–219].

⁶¹ VI *Tolet.* Can. 1: ...Hac fide corda purificantur, hac haereses exstirpantur, in hac omnis ecclesia collocata iam in regno caelesti et degens in saeculo praesenti gloriatur...

⁶² VPE V.1.2: Prodeessore nimirum adstrigeris ciuibus conserto in celis, successoris manne dulcedo eius que insigne meritum cunctorum ciuium merorem liniuit in terris...

Итак, образ Леовигильда — с учетом жанровых особенностей рассматриваемого сочинения — воплощает в концентрированном виде позднеантичные воззрения на тиранию, тесно связанные с представлениями об обществе и власти. Поэтому набор черт тирана, определяющий его как гневливого, жестокого, безумного и нечестивого правителя, важен не сам по себе, а в его связи с фигурой дьявола и демоническими силами. В свою очередь, последняя характеристика объясняет принципиальную чуждость тирана по отношению к «полностью сакральному обществу»⁶³. Его согласие, благоденствие и справедливый социальный порядок, соотношенные с идеальным божественным мироустройством, разрушаются тираном именно потому, что он, по сути являясь членом *corpus Antichristi*, через профанирование и десаκραлизацию уничтожает самые основы христианского сообщества.

Лжеепископ Сунна и *tyrannis*

Появление в тексте VPE Сунны сопровождается исчерпывающей характеристикой, которая задает координаты для дальнейшего восприятия этой фигуры. Среди прочего, из-за его защиты арианской ереси и покровительства ей⁶⁴ он в соответствии со словоупотреблением того времени [Opelt 1973: 207, 216; Stachura 2018: 200–206]⁶⁵ называется вредным и несущим погубитель (*funestus, pestifer*).

Вместе с тем названные слова увязывают описываемого персонажа с темой тирании. Так, еще в республиканскую эпоху термин *pestifer* использовался по отношению к мятежнику или политику, стремящемуся к единовластию и наносящему вред полисному единству [Opelt 1965: 138–139]⁶⁶. В христианскую эпоху такое словоупотребление получило дальнейшее развитие [Maranesi 2018: 74–77]. В этом отношении особенно показательно письмо Тайона, епископа Сарагосы, написанное между 653 и 666 гг.: в нем как *homo pestifer* обозначен мятежник Фройя (*tyrannidem summens*)⁶⁷, борьба с которым представлена как противостояние Иерусалима и Вавилона, Бога и дьявола.

С дьявольскими и демоническими силами связано третье коннотативное поле слов *funestus* и *pestifer*. Так, по словам Исидора, христианин должен избегать магии (*ars daemonum*), потому что она возникла из пагубного сотрудничества (*pestifera societate*) людей и злых ангелов⁶⁸. Слово сочетанием *funesta sacrificia* в «Этимологиях» обозначены некромантские практики, посредством которых ворожеи получают ответы демонов⁶⁹. Более того, в тексте, который оказал значительное влияние на автора VPE, — «Житий святого Дезидерия» —

⁶³ Об этой формулировке А.-И. Марру см.: [Markus 1990: 16; 2016: 12].

⁶⁴ VPE V.5.2–3: *Quendam scilicet uirum pestiferum Arriane hereseos prauitatem per omnia uindicantem, cui nomen erat Sunna [...] eadem ciuitatem episcopum Arriane partis instituit, [3] uirum denique dogmatis peruersi fauctorem, hominem funestum...*

⁶⁵ Cfr.: XIV *Tolet. Can.* 1. В VPE V.11.14 арианская ересь обозначена как *pestifer morbus*, но вместе с тем это словосочетание предполагает и иные, более широкие коннотации.

⁶⁶ Слово *funestus* нередко появляется в контексте тирании и жестокого правления как на рубеже эр [Opelt 1965: 167], так и в эпоху Поздней империи [Escribano 1997: 104].

⁶⁷ Taio Caes. *Ep. ad Quiricum Barcinonensem*. 5. Cfr.: *Hist. Wamb.* 11.

⁶⁸ *Etym.* VIII.9.31.

⁶⁹ *Etym.* VIII.9.16. См. также: [Klingshirn 2003].

к злему духу, овладевшему клеветницей Юстой, использовано прилагательное *funestus*⁷⁰.

Все оттенки смысла слова *funestus* соотносятся с его ключевым значением 'оскверненный', которое рефлексировалось в рассматриваемую эпоху. В «Дифференциях» Исидор пишет, что *funestus* означает «нечистый (*pollutus*) от похорон», и потому, например, оскверненный прислужник (*funestus famulus*) не может совершать священнодействия (*sacra peragere*)⁷¹, т. е. участвовать в богослужении. Судя по всему, это утверждение не столько отсылает к языческим практикам прошлого, сколько актуализирует именно христианский контекст⁷². Таким образом, самые первые слова, касающиеся Сунны, помещают этого персонажа вне сакральной сферы, отсылая одновременно к теме тирании.

О тирании Сунны прямо сказано лишь один раз⁷³, при этом слово *tyrannus* и однокоренные прилагательные по отношению к нему не используются. Однако он обладает таким набором черт, который соответствует риторической модели тирана. Сунна ужасен видом, гневлив, безумен, косноязычен, горд⁷⁴.

Гордость в римской риторической традиции предстает как присущий тирану порок, приводящий в конце концов к разобщению гражданского коллектива. В христианской перспективе с этим пониманием контаминируется представление о гордыне как причине грехопадения, разрушения божественного порядка и возникновения града земного, исключительно к которому принадлежит гордец, подражающий гордыне дьявола. Гордыня, обращающая даже имеющиеся добродетели в пороки, исключает человека из сферы сакрального [Биркин 2020а: 273–277]. Характерно, что в текстах того времени эффект, оказываемый гордыней на человека, мог уподобляться действиям тирана и именоваться *morbus pestifer*⁷⁵, что маркирует описанное выше понимание этого порока.

Как в «Сентенциях» Исидора Севильского гордость видится одной из наиболее важных черт дурного епископа, так и для образа Сунны она является ключевой характеристикой, что особенно заметно — в том числе на уровне используемой лексики — в сравнении с Масоной. Его подробное описание в начале текста представляет собой образцовую совокупность добродетелей и определяет шкалу оценок, через явное или подразумеваемое соотношение с которой описываются практически все остальные персонажи. Так, епископ

⁷⁰ *Vit. Desid.* 9: ...spiritus malignus inuasit omnesque copias falsitatum <...> a domicilio rursus idem uernulo funesto nimis exegit...

⁷¹ *Diff.* I.315.

⁷² По замечанию К. Кодоньер Мерино, в ряде рукописей после *famulus* добавлено слово *Dei*; само словосочетание *sacra peragere* в паре с *famulus* имеет христианские коннотации [Codóñer Merino 1992: 382].

⁷³ VPE V.11.13: ...sed pristinam non amittens tyrannidem...

⁷⁴ *uultu teterimus, frons turbida, truces oculi* (распространенный физиогномический признак), *aspectu odiuiliis* (VPE V.5.2); *turbulenta ira pestiferi, tempestas insanientis perdit* (V.6.2.); *turgidus que fastu superuie* (V.5.13); *strepentia, aspera, scabra et obscenosa uerba* (V.5.14). Другие примеры см. ниже. Не все перечисленные черты являются обязательными для тирана, но стоит отметить, что в той или иной комбинации, в том числе с тираническими устремлениями, они предстают распространенными топосами в римских инвективах, см.: [Craig 2004: 187–213, esp. 189–192].

⁷⁵ Например, *Mor.* XXXIV.23.48; *Inst.* XII.3.1–2; 4.1; 29.2.

Мериды, как и положено пастырю, не становился напыщенным и надменным из-за преходящего процветания, и не возносила его гордыня, противница всех добродетелей, — Масона всегда сохранял настоящее смирение⁷⁶. Значительная часть первого в тексте описания Сунны посвящена чертам, говорящим о его гордыне, из-за которой, очевидно, он и был лишен всех добродетелей⁷⁷.

Сунна, порочный и из-за гордыни находящийся в плену мирских отношений, был просто не способен выполнять епископское служение, поэтому, в частности, он охарактеризован как *pseudoepiscopus*. Как отмечалось выше, фигуры лжеепископа и тирана изоморфны. В связи с этим необходимо отметить совпадение ряда черт и Сунны, и Леовигильда. Они оба гневливы⁷⁸ — это общая для тирана и дурного епископа характеристика, которая лишает сакрального статуса (применительно к клирику) и ведет к отпадению от Бога [Биркин 2020а: 270–273]. В связи с последним моментом важно, что оба персонажа, обреченные на вечную смерть⁷⁹, действуют по дьявольскому наущению⁸⁰.

Связь между Сунной и Леовигильдом прослеживается и на уровне прилагаемой к ним библейской образности. Так, король-арианин опосредованно связан с фигурой фараона из Исхода; Сунна прямо с ним сравнивается: побежденный в споре с Масоной, еретик упорно оставался в старой вере, поскольку древний враг по дозволению Божьему ожесточил, как у фараона, его каменное сердце⁸¹. Выбор именно этого образа для сравнения не случаен, поскольку вновь отсылает к ключевым топосам, связанным с темой тирании. Во-первых, библейский фараон мог восприниматься как тиран⁸². Во-вторых, в аллегорическом ключе он мог толковаться как образ дьявола, который попытался погубить народ Божий (*populum Dei perdere*) через пленение веком сим⁸³. Соотносимая с фараоном фигура (и тиран, и дьявол), очевидно, противостоит Иисусу

⁷⁶ VPE V.3.13–16: ...cuius cor in tanta opulentia et gloria transitorie prosperitatis gaudio numquam fuit turgidum nec inflatum. 14. Nimirum humilis animus (...) nec prosperitate erigebatur. 16. Non illum cunctis inimica elatio uirtutibus extulit, sed in omnibus humilitatem sinceram sincero conseruabit sacratissimo cordis affectu.

⁷⁷ VPE V.5.3: ...forinsecus turgidus, intrinsecus uacuuus, extrorsus elatus, introrsus inanis, foris inflatus, interius cunctis uirtutibus euacuatus...

⁷⁸ В частности, это выражается в их нападках с бранью на Масону. О Леовигильде см. примеч. 52. Сунна — VPE. V.5.5: ...contra Dei famulum ruidos oblatrare sermones et uerbis strepentibus conminantes spurcissimas euomere uoces. VPE. V.5.6: Sed seruum probatissimum Dei nec comminatio furciferi fregit nec turbulenta ira pestiferi emolliuit nec tempestas insanientis perditum deflexit...

⁷⁹ VPE V.5.2, 9.2.

⁸⁰ VPE V.4.3: Cuius et poculi letalis austu protinus consilio diabolico armatus, stimulante inuidia... (о Леовигильде); VPE V.5.5: ...sauceiatus que de eius poculis letalibus... (о Сунне); VPE V.10.1: Sunna namque Gotus episcopus (...) irritatus a diabolo quosdam Gotorum nobile genere (...) consilio diabolico persuasit eos... (о Сунне).

⁸¹ VPE V.6.1: ...in pristinam fidem perdurauit; nec poterat... ad portum properare salutis, cuius cor lapideum instar Pharaonis antiquus permittente Deo induraberat hostis.

⁸² См., например: Paulinus Nolanus. *Carm.* 22.91; 26.35; Cyprianus Gallus. *Heptateuchos. Liber Iudicium.* 102–104.

⁸³ *Allegoriae* 57: Pharao figuram habuit diaboli, qui huius saeculi captiuitate populum Dei perdere et terrenis uitiorum operibus praegravare tentauit. Cfr.: *Quaest. in VT.* In Exodum. 3.

Христу, который, по словам Тертуллиана, освободил христиан от плена века сего⁸⁴. Как подчеркивает Исидор, христиане крестным знаменем спасаются от гибели (*perditio*) века сего, как из египетского плена⁸⁵. В описании пагубной деятельности, связанной с образом фараона и соотносимыми с ним персонажами, особенно характерна связь с секулярным в подразумеваемой оппозиции с сакральным, что вновь отсылает к упомянутой выше теме десаκραлизации. Показательно описание кончины Леовигильда: оставив Бога и сам им оставленный, он потерял/погубил королевство вместе со своей жизнью⁸⁶. Слово сочетание *regnum perdere* явно рифмуется с *populum Dei perdere*, а причина такого исхода — оставление Бога, которое лежит в основе действий по профанации сакрально понятого сообщества (и отдельной общины, и их совокупности как королевства в целом). Такое понимание библейской фигуры фараона, как и элементы лексики, используемой при его характеристике, согласуется с восприятием тирана как правителя, чуждого сфере сакрального и ведущего народ к гибели. То же в целом приложимо и к Сунне, уподобляемому фараону.

Деятельность Сунны оказывает деструктивное воздействие на сообщество Мериды, разрушающее прежде всего его единство. Как отмечалось выше, появление лжеепископа в городе предполагало возникновение вражды, ведущей к мятежу (*seditiones simulatae*), и смятение (*conturbatio*) народа⁸⁷. Выбор столь сильной лексики более чем показателен. Так, термин *seditio*, как и однокоренное прилагательное, указывает на распрю между гражданами и в конечном итоге гражданскую войну⁸⁸. Какое-либо выступление против общественного порядка⁸⁹, как и любое насильственное действие против магистратов [Berger 1953: 694] и представителей власти, рассматривалось как *seditio*. И не случайно 75-й канон IV Толедского собора связывает *seditio* с захватом трона и убийством короля⁹⁰. Собственно, все это можно наблюдать и в VPE — в частности, кульминацией деятельности арианского епископа станет заговор с целью убийства Масыны. Слово *conturbatio* также имело коннотации мятежа, измены и раскола⁹¹.

Разлад, внесенный Сунной в жизнь Мериды, выражается среди прочего в том, что в общественных местах его сопровождают немалочислен-

⁸⁴ Tert. *De idololatria*. 18.5: ...Christi, qui te etiam captivitate saeculi liberavit... Тертуллиан — важный для писателей вестготской Испании автор, см., например: [Díaz y Díaz 1975: 141–142].

⁸⁵ DEO I.32 (31).1: ...cuius signo crucis signatis frontibus nostris, a perditione huius saeculi tanquam a captivitate Aegyptia liberamur.

⁸⁶ VPE V.9.1: ...deserens usquequaque Deum, ymmo derelictus ipse a Deo regnum simul cum uita infeliciter perdidit.

⁸⁷ VPE V.5.2: ...uirum pestiferum (...) cui nomen erat Sunna, pro seditiosis similtatibus excitandis et pro conturbationem sanctissimi uiri uel totius populi in eadem ciuitate episcopum Arriane partis instituit.

⁸⁸ *Diff.* I. 421 (563); *Etym.* XVIII.1.3, 6–7.

⁸⁹ CTh. IX.33.1 (= Brev. IX.23.1).

⁹⁰ IV *Tolet.* Can 75: Nullus apud nos praesumptione regnum arripiat, nullus excitet mutuas seditiones ciuium, nemo meditetur interitus regum...

⁹¹ LI II.1.6: ...quispiam infra fines patrie Gothorum quamcumque conturbationem aut scandalum in contrarietatem regni nostri vel gentis facere uoluerit...

ные группы людей⁹², упоминания о которых вместе с тем лишены описания единства, характерного для народа при появлении Масоны⁹³. Наконец, VPE говорит и о непосредственных действиях Сунны: он отделил от лона Кафолической церкви некоторых представителей готской знати и множество народа⁹⁴.

Все эти свидетельства можно интерпретировать так, что появление лжеепископа обострило конфликты меридского сообщества, которые до того были сглажены. При этом нужно отметить простой, но принципиальный момент: даже в относительно крупном по тогдашним меркам меридском сообществе, численность которого согласно самым смелым расчетам составляла максимум 20 тысяч человек [Osland 2011: 68], обострение разногласий и возникновение противоборствующих партий переживалось особенно остро. Эффект от таких противоречий усиливался также из-за того, что они, быстро приобретая гласность, могли в любой момент перейти в открытую фазу: именно в публичной сфере улицы и других общественных пространств проходила вся социальная жизнь позднеантичного города, ритм которой задавала церковная жизнь [Díaz 1997: 331–340]. В связи с этим нарушение в привычном функционировании социального пространства виделось как крушение всего сакрального городского микрокосма, прорецируемого одновременно на макроуровень. И потому существование жителей Мериды во время отсутствия Масоны, подлинного пастыря, описывается в катастрофических тонах (голод, мор и беспорядки в городе)⁹⁵.

В рамках этого контекста понятна и фигура ставленника Леовигильда на место Масоны — Непописа, который, хотя и был кафоликом, тем не менее назван лжеепископом (*pseudosacerdos*). Показательно его противопоставление всему клиру и народу, который изгнал его из Мериды⁹⁶. Фраза «*ab omni clero uel populo*» согласуется с формулировками 19-го канона IV Толедского собора об избрании епископа: им может быть только тот, кого выбрали по воле всего

⁹² Например: *cum innumerabile multitudine populi* (VPE V.10.2), *cum ingentibus caterbis populi* (VPE V.10.9). См. также: VPE V.5.13: *Tandem Arrianus episcopus una cum iudicibus septus cateruis populi turgidus que fastu superuie ingressus est. Tum deinde, residentibus episcopis, residerunt et iudices, illi quam maxime qui erant fautores Arriane partis et impiissimi regis. Немаловажно указание на судей, сторонников арианской партии, как свидетельство формирования противоположных фракций в Мериде. Ср. [Castellanos 2003: 403 ff.].*

⁹³ Вот лишь несколько примеров из множества, относящихся к времени уже после появления в городе Сунны, поскольку основная их часть сконцентрирована при описании предшествующего благоденствия Мериды. VPE V.5.8: *Cui quum sanctus Masona episcopus uel uniuersus cum eo populus resisteret...*; VPE V.5.22. *Deinde ad basilicam gloriose uirginis Eolalie una cum uictore antistite Masona unanimiter perrexerunt...*; VPE V.6.6: *... quum subito sanctissimus uir Masona episcopus (...) ad exilium duceretur, omnium uox ciuium Emeretensis eiulato magno (...) prestrepebant...*; VPE V.6.16: *...sic quum inmenso gaudio gaudentibus cunctis ad urbem peruenit; VPE V.6.18: Ita nimirum ecclesia Emeretensis exultans summa cum iucunditate suum gubernatorem recepit.*

⁹⁴ VPE V.10.2: *...eos [Goti nobile genere / comites ciuitates] que de catholicorum hagine ac gremio catholice ecclesie cum innumerabile multitudine populi separauit...*

⁹⁵ VPE V.8.19: *...calamitatum penurias et crebras pestilentie clades insolentes que totius urbis procellas sancti uiri presentia Domino miserante suspendit, quas indubie remoto pastore causa eius absentie pressit.*

⁹⁶ VPE V.8.10: *Ipse uidelicet Nepopis infeliciter ab omni clero uel populo pulsus ab Emerita ad suam ciuitatem festinus perrexit.*

духовенства и граждан (города)⁹⁷. В свою очередь, единоличное поставление епископа вело к установлению тиранической власти (*tyrannica auctoritas*), направленной против веры единой церкви⁹⁸. И именно такое назначение Непописа частично объясняет «тираническую» риторику, используемую при его описании. С другой стороны, для автора VPE предельно важно, что Непопис был епископом другого города, о чем говорится всякий раз, когда о пришельце заходит речь⁹⁹. Ведь перевод или переход из другой епископии являлся нарушением канонического права, прежде всего 15-го канона Никейского собора, согласно которому такая практика является причиной смутений и междоусобных беспорядков (*perturbationes, tumultus seditious*)¹⁰⁰, что было неизбежно при появлении пришлых элементов в ядре таких малых локальных сообществ, какими было большинство позднеантичных городов. Нельзя не обратить внимания на сходство этой лексики с описанием появления Сунны в Мериде. Наконец, отмеченная метафизическая чуждость тирана и изоморфных фигур, обозначаемая, в частности, словом *profanus* (а именно так охарактеризован Непопис), в тексте VPE соотносится с инородностью реальной: в Мериде нового епископа, прибывшего из чужих краев, никто не знал¹⁰¹. Вместе с тем само такое выделение метафизического и реального аспектов чуждости рассмотренных фигур весьма условно и нерелевантно описанному социальному пространству.

Специфика функционирования социального пространства в Мериде, как говорилось выше, была задана сакральной осью между главным храмом и базиликой святой Евлалии; его неотъемлемыми элементами являлись и другие церковные здания. Поэтому первоочередные действия Сунны связаны с санкционированным королем захватом ряда базилик¹⁰²; главной же целью было овладение базиликой святой Евлалии¹⁰³. Встретив сильное сопротивление на месте, Сунна спровоцировал ссылку Масыны, поводом для которой стал его донос королю против своего соперника¹⁰⁴. Эти действия, подобно королевской попытке отнять тунику святой, можно интерпретировать как интервенцию в сферу сакрального, и во многом поэтому Сунна описывается как тиран.

⁹⁷ IV *Tolet.* Can. 19: Sed nec ille deinceps sacerdos erit, quem nec clerus, nec populus propriae civitatis elegit, vel auctoritas metropolitani vel provincialium sacerdotum assensio exquisivit <...> Cum omnium clericorum vel civium voluntate ab universis conprovincialibus episcopis aut certe a tribus in sacerdotio die dominica consecrabitur...

⁹⁸ DEO II.5.11.

⁹⁹ VPE V.6.29: ...homo namque profanus, seruus sane diaboli, angelus Satane, prenuntius Antixpi et hic erat aliene ciuitatis episcopus; VPE V.8.8: Nepopis <...> ad propriam urbem, in qua antea fuerat episcopus, fugere nitebatur.

¹⁰⁰ *Conc. Nicaenum.* Can. 15: Propter multas perturbationes et frequentes tumultus seditio num quae fieri solent, placuit omnimodo abscondi istam consuetudinem quae contra regulam est, si ubi tamen fit, id est: ne de ciuitate ad ciuitatem transeat uel episcopus uel presbyter uel diaconus (*Hispana.* Vol. 3. P. 74). Cfr.: *Conc. Antiochenum.* Can. 13, 21 (*Hispana.* Vol. 3. P. 144–145; 148), *Conc. Chalcedonense.* Can. 5 (*Hispana.* Vol. 3. P. 252).

¹⁰¹ Что касается Сунны, то, судя по эпиграфическим данным, он мог происходить из Лузитании, главным городом которой и была Мериды, см.: [Velázquez 2008: 117, n. 19].

¹⁰² VPE V.5.4: Hic iam dictus perfidie auctor dum in urbem Emeritensem adueniens quasdam basilicas cum omnibus earum priuilegiis, precipiente rege, sublatas ausu temerario de potestate proprii pontificis sibimet adgrediens usurparet.

¹⁰³ VPE V.5.7: ...fretus labore regio basilicam sanctissime uirginis Eolalie passim adgredi nitebatur, ut eam sublatam de proprii episcopi potestate Arriane heresi dedicaret.

¹⁰⁴ VPE V.6.2.

Аналогичным образом возможно рассматривать заговор против Масыны уже после его возвращения в родной город и последовавших вскоре смерти Леовигильда и обращения Реккареда. Как и ссылка Масыны, его убийство стало бы профанацией социального пространства Мериды, лишением его ключевого элемента и послужило бы полной дезинтеграции всей жизни Церкви. И в этом отношении показателен заранее раскрытый план покушения на Масыну, который предполагалось осуществить, если первая попытка окажется неудачной. Замысел заговорщиков состоял в том, чтобы напасть на Масыну у ворот города, где после пасхальной службы в главном храме должна была проходить в сторону базилики святой Евлалии поющая псалмы процессия со всем кафолическим народом¹⁰⁵. Эта затея вполне могла иметь тактические преимущества, но на первый план выступают не они. Осуществленное таким образом убийство Масыны отвечало бы специфике социальной жизни города, вынесенной в публично-сакральное пространство, где такой акт тиранического террора приобретал дополнительную силу: это действие стало бы зримым разрушением сакральной оси города.

Конечно, объяснение деструктивного влияния Леовигильда и Сунны можно было бы просто свести к тому, что они являлись еретиками, которые по определению вносят раскол в христианское сообщество. Ту же причину можно усмотреть и в выборе автором VPE тех или иных слов при их описании, которые вполне укладываются в соответствующую литературную традицию¹⁰⁶. Но данные риторика и система образов, как и лежащие в их основе представления, не функционируют так однолинейно. Ярким тому свидетельством являются заимствования VPE из «Жития Дезидерия»¹⁰⁷. Так, значительная часть описания правителей франкской Бургундии — кафоликов Теодориха и Брунгильды — перенесена на арианина Леовигильда¹⁰⁸, меньшая — на Сунну¹⁰⁹. Сама характеристика Сунны практически совпадает с изображением толпы, которая, спровоцированная Брунгильдой и Теодорихом, убила святого Дезидерия¹¹⁰. По отношению к Непопису использована во многом та же лексика, что и в случае с Домнолом, поставленным епископом вместо Дезидерия¹¹¹. Таким образом, эти риторические клише закреплены за более или менее функционально соответствующими персонажами. Примечательно, что характеристика неорганизованной, несущей разрушение толпы из «Жития Дезидерия» в VPE применена к лжеепископу Сунне: эффект от действий обоих акторов одинаков. Эти текстологические совпадения демонстрируют, что рассмотрен-

¹⁰⁵ VPE V. 11. 2–3: ...Hanc uero dispositionem habent, ut quum ex more in Pascha hic celebraberitis missam in eclesia seniore et post missa, iuxta quod mos est, ad basilicam sancte Eolalie psallendo cum omni catholico populo processeritis, [3] homines eorum ad portam ciuitatis cum multis plaustris honustis gladiis et uectibus dissimulata calliditate, quasi frumenta deferant, staturi sunt; quum que uos inermes simpliciter processeritis, omnis eorum repente super uos inruat multitudo arreptis que gladiis uel fustibus omnes pariter, uiros ac mulieres, senes uel paruulos, crudeli morte interimant.

¹⁰⁶ См., например: [Howe 2007:183–228, 255–263].

¹⁰⁷ Написано около 615 г. вестготским королем Сисебутом (612–621).

¹⁰⁸ Cfr.: VPE V.5.1, 9.1. — *Vit. Desid.* 15 (Vers. 190–194, 181–185).

¹⁰⁹ Cfr.: VPE V.5.2, 6.1. — *Vit. Desid.* 15 (Vers. 194–198).

¹¹⁰ Cfr.: VPE V.5.2 — *Vit. Desid.* 18 (Vers. 239–244).

¹¹¹ Cfr.: VPE V.6.29 — *Vit. Desid.* 4 (Vers. 66–68). Фраза *seruus sane diaboli* заимствована из *Vit. Desid.* 18 (Vers. 243).

ная выше топика не сводится к традиционному описанию еретиков. Вне этого широкого контекста, предполагающего наложение разных смысловых пластов, слова о тирании Сунны возможно трактовать лишь технически — в результате понимание этого персонажа и связанных способов описания социальной действительности останется заведомо неполным.

Слова *pristina tyrannis* метонимически описывают сам образ лжеепископа Сунны, его нравы и характер, совокупность его действий в целом и их губительный эффект. Более того, Сунна фактически сам объясняет, почему не отказывается от своей прежней тирании. Лжеепископ дважды повторяет, что он не знает, что такое покаяние¹¹², которое по предложению короля Реккареда было главным условием его подлинного обращения в католичество и последующего прощения¹¹³. Это утверждение Сунны отражает самую суть представлений о тирании, в основе которой лежат гордость и связь с дьяволом: эти слова лжеепископа уподобляют его дьяволу, который, по словам Исидора, не просит прощения и не испытывает угрызений совести, чтобы совершить покаяние¹¹⁴. Немаловажно в этом контексте следующее после заявления Сунны предложение, сообщающее о его высылке из-за опасений, что он поразит других своей губительной болезнью (*pestiferus morbus*)¹¹⁵. И хотя это словосочетание в первую очередь указывает на арианскую ересь, отмеченные выше коннотации, связанные с гордыней, сохраняются. Таким образом, истинная причина тирании Сунны — это его гордыня со всеми вытекающими последствиями.

* * *

Как было показано, в важнейшем агиографическом тексте вестготской эпохи образность, связанная с темой тирании, активно использовалась для описания дурного епископа. Использование соответствующей топика связано с представлениями той эпохи о власти и основаниях социальной жизни. Так, король и епископ представлялись изоморфными фигурами, связанными друг с другом через Иисуса Христа. Изнанкой этой схемы являются тиран и лже-епископ, зависящие, в свою очередь, от дьявола. Из-за связи с демоническими силами и общих для обоих пороков (гордыня, гнев, жестокость) дурной

¹¹² VPE V.11.13: Quum que ei crebro dicerent ut penitentiam tantis pro piaculis ageret... quod agere noluit, sed pristinam non amittens tyrannidem hec respondit: «Ego quid sit penitentiam ignoro. Ob hoc conpertum uobis sit quia penitentiam quid sit nescio et catholicus numquam ero...».

¹¹³ VPE V.11.12–13: ...Sunnam uero pseudoepiscopum exortarentur conuerti ad fidem catholicam et, si conuerteretur, tunc demum ei preciperent ut penitentiam agere deberet (...) ut acta penitudine, quum eum iam cognoscerent perfectum esse catholicum, eum postmodum in quaquumque alia ciuitate ordinarent episcopum.

¹¹⁴ Sent. III.10.8: Vno superbiae lapsu, dum Deo per tumorem se conferunt, et homo cecidit et diabolus. Sed homo reuersus ad poenitentiam Deo se inferiorem esse cognoscit. Diabolus uero non solum in hoc contentus quod se Deo aequalem existimans cecidit, insuper etiam superiorem Deo se dicit...; Sent. III.10.9: Diabolus ideo iam non petit ueniam, quia non compungitur ad poenitentiam. Membra uero eius saepe per hypocrisin deprecantur quod tamen pro mala conscientia adipiscere non merentur; Sent. III.25.3: Inuidus membrum est diaboli, cuius inuidia mors introiuit in orbem terrarum, sicut et superbus membrum est diaboli...

¹¹⁵ VPE V.11.14: ...hunc protinus de finibus Ispanie, ne alios pestifero morbo maculet (...) reppellerunt...

король сущностно не может быть королем и становится тираном, а дурной епископ фактически перестает быть епископом, а потому именуется *pseudo-episcopus/pseudosacerdos*. Подобно тирану, лжеепископ разрушает вверенное ему сообщество, что связано со спецификой жизни позднеантичной *ciuitas* — сакрализованного социального пространства. Актом тирании лжеепископа являлась любая профанация такого пространства, которая вела к катастрофическим последствиям для жителей города. Истинный же епископ задавал единство всех элементов христианской общины, согласие и благополучие в которой зависели от поддержания порядка с а к р а л ь н о г о.

Источники

- Брэй 2003 — Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. 4: Послание к Римлянам / Пер. с англ., греч., лат.; Ред. тома Дж. Брэй; Рус. изд. под ред. К. К. Гаврилкина и С. С. Козина. Тверь: Герменевтика, 2003.
- Allegoriae* — Sancti Isidori Hispalensis Episcopi Allegoriae quaedam Sacrae Scripturae // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. Vol. 83. Paris: Migne, 1850. Col. 0097–0130B.
- Ambr. *De off.* — Ambrosii Mediolanensis De officiis / Ed. M. Testard. Turnhout: Brepols publishers, 2000. (CCSL; 15).
- Aug. *De ciu. Dei.* — Augustini Hipponensis De ciuitate Dei / Ed. B. Dombart, A. Kalb. Turnhout: Brepols publishers, 1955. (CCSL; 47–48).
- Cyprianus Gallus. *Heptateuchos. Liber Iudicium* — Cypriani Galli poetae Heptateuchos, accedunt incertorum De Sodoma et Iona et ad senatorem carmina et Hilarii quae feruntur in Genesin, de Maccabeis atque de Evangelio / Ed. R. Peiper. Vindobonae: Tempsky, 1891. (CSEL; 23).
- CTh. — Theodosiani libri XVI cum cum constitutionibus Simordianis / Ed. P. Krueger, T. Mommsen. Berolini: Apud Weidmannos, 1905.
- Cic. *De off.* — M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 48: De officiis. Iterum recognovit C. Atzert. De virtutibus. Recognovit O. Plasberg. Leipzig: Tuebner, 1932.
- DEO — Sancti Isidori Hispalensis Episcopi De Ecclesiasticis Officiis / Ed. Ch. M. Lawson. Turnhout: Brepols, 1989. (CCSL; 113).
- Diff. I* — Isidori Hispalensis Episcopi Liber Differentiarum I // Isidoro de Sevilla. *Diferencias Libro I* / Intro., ed. crítica, trad. y notas por C. Codoñer Merino. Paris: Les Belles Lettres, 1992. P. 84–301.
- Diff. II* — Isidori Hispalensis Episcopi Liber Differentiarum II / Cura et studio M. A. Andrés Sanz. Turnhout: Brepols, 2006. (CCSL; 111 A).
- Etym.* — Sancti Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX / Ed. by W. M. Lindsay: 2 vols. Oxonii: F. Typographeo Clarendoniano, 1911.
- Hist. Wamb.* — Historia Wambae regis auctore Iuliano episcopo Toletano / Ed. W. Levison // *Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum merovingicarum*. Vol. 5. Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1910. S. 501–526.
- In Gen.* — Isidori episcopi Hispalensis Expositio in Vetus Testamentum. Genesis / Ed. M. Gorman. Frieburg in Breisgau: Herder, 2009.
- Inst.* — Cassiani De institutis coenobiorum // Cassianus. De institutis coenobiorum; De incarnatione domini contra Nestorium / Ed. M. Petschenig. Vindobonae: Tempsky, 1888. (CSEL; 17). P. 3–231.

- Hispana — La colección canónica Hispana / Ed. crítica por G. Martínez Díez, F. Rodríguez; estudio por G. Martínez Díez: 6 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1966–2002.
- LI — [Liber Iudiciorum] Leges Visigothorum / Ed. K. Zeumer // Monumenta Germaniae Historica: Legum Sectio I: Leges nationum Germanicarum. T. 1. Hannoverae; Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hanniani, 1902. S. 33–464.
- Mor. — Gregorii Magni Moralia in Iob / Ed. M. Adriaen. Turnhout: Brepols publishers, 1979–1985. (CCSL; 143–143B).
- Paulinus Nolanus. *Carm.* — Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani Carmina / Ed. W. Hartel. Vindobonae: Tempusky, 1894. (CSEL; 29).
- Quaest. in VT* — Sancti Isidori Hispalensis Episcopi Mysticorum Expositiones Sacramentorum seu Quaestiones in Vetus Testamentum // Patrologiae Cursus Completus (series Latina) / Ed. J.-P. Migne. Vol. 83. Paris: Migne, 1850. Col. 0207–0424D.
- Sent.* — Isidori Hispalensis Sententiae / Cura et studio P. Cazier. Turnhout: Brepols, 1998. (CCSL; 111).
- Taio Caes. *Ep. ad Quiricum Barcinonensem* — Epistula ad Quiricum Barcinonensem antistitem y Epigramma operis subsequentis de Tajón de Zaragoza / Estudio, ed. crítica y trad. J. Aguilar Miquel // Euphrosyne. Vol. 46. 2018. P. 197–200.
- Tert. *De idololatria* — Qu. Septimi Florentis Tertulliani Liber De Idololatria // Tertullianus. De Idololatria / Critical text, trans. and comment. by J. H. Waszink, J. C. M. van Winden. Leiden: Brill, 1987 (Supplements to Vigiliae Christianae; 1).
- Tolet.* — Concilium Toletanum.
- III, IV, VI — La colección canónica Hispana / Ed. crítica por G. Martínez Díez, F. Rodríguez; Estudio por G. Martínez Díez. Vol. 5. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1992. P. 49–274, 293–336.
- XIV — La colección canónica Hispana / Ed. crítica por G. Martínez Díez, F. Rodríguez; Estudio por G. Martínez Díez. Vol. 6. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1992. P. 275–290.
- VPE — Vitas sanctorum patrum Emeretensium / Ed. A. Maya-Sánchez. Turnhout: Brepols, 1992. (CCSL; 116).
- Vit. Desid. — Vita vel Passio Sancti Desiderii a Sisebuto rege composita // Martín J. C. Une nouvelle édition critique de la “Vita Desiderii” de Sisebut, accompagnée de quelques réflexions concernant la date des “Sententiae” et du “De uiris illustribus” d’Isidore de Séville // Hagiographica. Vol. 7. 2000. P. 147–163.
- Wordsworth, White 1941 — Nouum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine, secundum editionem Sancti Hieronymi. Vol. 2 / Ed. by J. Wordsworth, H. J. White. Oxford: The Clarendon Press, 1941.

Литература

- Ауров 2010а — Ауров О. В. Вестготские короли-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти) // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 31. 2010. С. 73–103.
- Ауров 2010б — Ауров О. В. “Gladio vindice Leuigildi”: король-реформатор перед лицом памяти // Вестник РГГУ. Сер. Исторические науки. Всеобщая история. 2010. № 18 (61) / 10. С. 33–50.
- Ауров 2017а — Ауров О. В. «История Вамбы» Юлиана Толедского и проблема правовой защиты королевской власти от узурпаций // Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.): Исследования и переводы / Ред.-сост. О. В. Ауров; Общ. ред. О. В. Ауров, Е. С. Марей. М.: Изд. дом «Дело», 2017. С. 99–128.

- Ауров 2017b — *Ауров О. В.* О варварском и римском в характере королевской власти у вестготов (V — середина VI века) // Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.): Исследования и переводы / Ред.-сост. О. В. Ауров; Общ. ред. О. В. Ауров, Е. С. Марей. М.: Изд. дом «Дело», 2017. С. 25–75.
- Ауров 2019a — *Ауров О. В.* Испания в эпоху вестготов. Краткая история. СПб.: Евразия, 2019.
- Ауров 2019b — *Ауров О. В.* Королевская власть в Толедском королевстве вестготов (конец VI — начало VIII в.) // Монарх и монархия: К 150-летию со дня рождения императора Николая II и 100-летию убийства царской семьи / Ред. кол.: А. В. Анашкин и др. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитар. ун-та, 2019. С. 34–51.
- Бергер, Лукман 1995 — *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания / Пер. с англ. М.: Московский философский фонд, 1995.
- Биркин 2020a — *Биркин М. Ю.* Дурной епископ как тиран в «Сентенциях» Исидора Севильского // Шаги / Steps. Т. 6. № 2. 2020. С. 259–291.
- Биркин 2020b — *Биркин М. Ю.* Епископ в вестготской Испании. СПб.: Наука, 2020.
- Браун 2004 — *Браун П.* Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве / Пер. с англ. В. В. Петрова. М.: Рос. полит. энциклопедия (РОССПЭН), 2004.
- Дуглас 2020 — *Дуглас М.* Как мыслят институты / Пер. с англ. А. М. Корбута. М.: Элементарные формы, 2020.
- Марей 2014 — *Марей Е. С.* Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии. М.: Ун-т Дмитрия Пожарского, 2014.
- Шартье 2001 — *Шартье Р.* Культурные истоки Французской революции / Пер. с фр. О. Э. Гринберг. М.: Изд. дом «Искусство», 2001.
- Шкаренков 2009 — *Шкаренков П. П.* Латинская риторическая традиция на рубеже античности и Средневековья: проблемы источниковедческого изучения // Вестник РГГУ. Сер. Исторические науки. Историография, источниковедение, методы исторических исследований. 2009. № 4 (9). С. 146–161.
- Angenendt 1982 — *Angenendt A.* Rex et Sacerdos: Zur Genese der Königssalbung // Tradition als historische Kraft: interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters / Hrsg. von N. Kamp, J. Wollasch. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1982. S. 100–118.
- Arce 1999 — *Arce J.* The City of Mérida (*Emerita*) in the *Vitas Patrum Emeritensium* (VIth Century A. D.) // East and West: Modes of communication: Proceedings of the First Plenary Conference at Merida / Ed. by E. Chrysos, I. Wood. Leiden: Brill, 1999. P. 1–14.
- Barbero de Aguilera 1970 — *Barbero de Aguilera A.* El pensamiento político visigodo y las primeras uniones regias en la Europa medieval // Hispania: Revista española de historia. Vol. 30. № 115. 1970. P. 245–326.
- Beatrice 2005 — *Beatrice P. F.* On the meaning of “profane” in the Pagan-Christian conflict of Late Antiquity: The Fathers, Firmicus Maternus and Porphyry before the Orphic “Prorrhesis” (OF 245.1 Kern) // Illinois Classical Studies. Vol. 30. 2005. P. 137–165.
- Belayche 2007 — *Belayche N.* Des lieux pour le “profane” dans l’Empire tardo-antique? Les fêtes entre koinônia sociale et espaces de rivalités religieuses // Antiquité tardive. Vol. 15. 2007. P. 35–46.
- Berger 1953 — *Berger A.* Encyclopedic dictionary of Roman law. Philadelphia: American Philosophical Society, 1953.
- Bourgain 2020 — *Bourgain P.* Prologue. Le lexique du profane et du sacré au Moyen Âge // Le profane et le sacré dans l’Europe latine. V–XVI siècles / Dir. par C. Heid, M. Deramaix, O. Pédeflous. Paris: Classiques Garnier, 2020. P. 15–25.

- Brennan 1984 — *Brennan B.* The image of the Frankish kings in the poetry of Venantius Fortunatus // *Journal of Medieval History*. Vol. 10. No. 1. 1984. P. 1–11.
- Canning 1996 — *Canning J.* A history of medieval political thought, 300–1450. London: Routledge, 1996.
- Castellanos 1996a — *Castellanos S.* Conflictos entre la autoridad y el “hombre santo”: hacia el control oficial del *patronatus caelestis* en la Hispania Visigoda // *Brocar: Cuadernos de investigación histórica*. № 20. 1996. P. 77–90.
- Castellanos 1996b — *Castellanos S.* Las reliquias de santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss. V–VII) // *POLIS: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*. № 8. 1996. P. 5–21.
- Castellanos 2003 — *Castellanos S.* The significance of social unanimity in a Visigothic hagiography: Keys to an ideological screen // *Journal of Early Christian Studies*. Vol. 11. No. 3. 2003. P. 387–419.
- Castellanos 2018 — *Castellanos S.* Política y registro hagiográfico en la Hispania visigoda: Leovigildo en las *Vitae* // *Studia Historica in Honorem Prof. Urbano Espinosa Ruiz / Ed. por P. Castillo Pascual y P. Iguácel de la Cruz*. Logroño: Universidad de La Rioja, 2018. P. 485–499.
- Castillo Lozano 2019 — *Castillo Lozano J. Á.* Categorías de poder en el reino visigodo de Toledo: los tiranos en las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo. Murcia: Universidad de Murcia, 2019. (Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía; 2017, № 33–34).
- Castillo Lozano 2020 — *Castillo Lozano J. Á.* Luchas de poder en la Mérida visigoda // *Intus — legere: historia*. Vol. 14. No. 2. 2020. P. 104–123.
- Codoñer Merino 1992 — Isidoro de Sevilla. *Diferencias Libro I / Intro.*, ed. crítica, trad. y notas por C. Codoñer Merino. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- Collins 1980 — *Collins R.* Mérida and Toledo: 550–585 // *Visigothic Spain: New approaches / Ed. by E. James*. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 189–219.
- Craig 2004 — *Craig C.* Audience expectations, invective, and proof // *Cicero the advocate / Ed. by J. Powell, J. Paterson*. Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 2004. P. 187–213.
- De Souza 2010 — *De Souza M.* Repousser les profanes: les progrès du militantisme religieux d’après les sources latines de Virgile à Augustin // *Les frontières du profane dans l’Antiquité tardive / Ed. É. Rebillard, C. Sotinel*. Rome: École française, 2010. P. 55–71.
- Díaz 1997 — *Díaz P. C.* La rue à Merida au VIe siècle: usage sacré et usage profane // *La rue, lieu de sociabilité? Rencontres de la rue: Actes du colloque de Rouen, 16–19 novembre 1994 / Textes réun. par A. Leménorel, A. Corbin*. Rouen: l’Université de Rouen, 1997. P. 331–340.
- Díaz 2000 — *Díaz P. C.* City and territory in Hispania in Late Antiquity // *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages / Ed. by G. P. Brogiolo, N. Gauthier, N. Christie*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000. P. 3–35.
- Díaz 2010 — *Díaz P. C.* Mérida tardoantica: l’apoteosi di una città cristiana // *Reti Medievali Rivista*. Vol. 11. No. 2. 2010. P. 67–79.
- Díaz y Díaz 1975 — *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: La cultura antica nell’Occidente latino dal VII al XI secolo*. Spoleto: presso la sede del Centro, 1975. P. 133–178.
- Dumézil 2014 — *Dumézil B.* Le modèle royal à l’époque mérovingienne // *L’empreinte chrétienne en Gaule du IVe au IXe siècle / Ed. par M. Gaillard*. Turnhout: Brepols, 2014. P. 131–147.
- Dunkle 1967 — *Dunkle J. R.* The Greek tyrant and Roman political invective of the late republic // *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol. 98. 1967. P. 151–171.

- Escribano 1997 — *Escribano M. V.* La ilegitimidad politica en los textos historiográficos y jurídicos tardios (Historia Augusta, Orosius, Codex Theodosianus) // *Revue internationale des droits de l'antiquité*. № 44. 1997. P. 85–120.
- Ewig 1965 — *Ewig E.* Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter // *Vorträge und Forschungen*. Bd. 3: Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen. 1965 (2. Aufl.). S. 7–73.
- Fear 1997 — *Lives of the Visigothic fathers* / Ed. and trans. by A. T. Fear. Liverpool: Liverpool Univ. Press, 1997.
- Flower 2013 — *Flower R.* Emperors and bishops in Late Roman invective. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2013.
- Frighetto 1999 — *Frighetto R.* Um protótipo de *pseudo-sacerdos* na obra de Valério do Bierzo: o caso de Justus (Ordo Querimoniae, 6) // *Arys: Antigüedad: Religiones y Sociedades*. Vol. 2. 1999. P. 407–418.
- Gaddis 2005 — *Gaddis M.* There is no crime for those who have Christ: Religious violence in the Christian Roman Empire. Berkeley; Los Angeles; London: Univ. of California Press, 2005.
- García Moreno 1974 — *García Moreno L. A.* Prosopografía del Reino visigodo de Toledo. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1974.
- García Moreno 1989 — *García Moreno L. A.* História de Espanha visigoda. Madrid: Catedra. Historia Mayor, 1989.
- Hibst 1990 — *Hibst P.* Gemeiner Nutzen: Begriffsgeschichtliche Untersuchungen zur politischen Theorie vom 5. vorchristlichen bis zum 15. nachchristlichen Jahrhundert // *Archiv für Begriffsgeschichte*. Bd. 33. 1990. S. 60–95.
- Howe 2007 — *Howe T.* Vandalen, Barbaren und Arianer bei Victor von Vita. Frankfurt am Main: Verlag Antike, 2007.
- Kantorowicz 1946 — *Kantorowicz E.* Laudes regiae: A study in liturgical acclamations and medieval ruler worship. Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press, 1946.
- King 1972 — *King P. D.* Law and society in the Visigothic kingdom. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1972.
- King 1988 — *King P. D.* The Barbarian kingdoms // *The Cambridge history of Medieval political thought c. 350 — c. 1450* / Ed. by J. H. Burns. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1988. P. 123–154.
- Klingshirn 2003 — *Klingshirn W. E.* Isidore of Seville's taxonomy of magicians and diviners // *Traditio*. Vol. 58. 2003. P. 59–90.
- Kulikowski 2004 — *Kulikowski M.* Late Roman Spain and its cities. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 2004.
- Lester 2019 — *Lester M.* *Persecutio, seductio*, and the limits of rhetorical intolerance in Visigothic Iberia // *Heirs of Roman Persecution: Studies on a Christian and Para-Christian Discourse in Late Antiquity* / Ed. by É. Fournier, W. Mayer. London; New York: Routledge, 2019. P. 213–229.
- Lunn-Rockliffe 2007 — *Lunn-Rockliffe S.* Ambrosiaster's political theology. Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 2007.
- Maranesi 2018 — *Maranesi A.* An Emperor for all seasons — Maximian and the transformation of his political representation // *Imagining emperors in the Later Roman Empire* / Ed. by D. W. P. Burgersdijk, A. J. Ross. Leiden; Boston: Brill, 2018. P. 63–82.
- Markus 1985 — *Markus R. A.* The sacred and the secular: From Augustine to Gregory the Great // *The Journal of Theological Studies*. Vol. 36. No. 1. 1985. P. 84–96.
- Markus 1990 — *Markus R. A.* The end of Ancient Christianity. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990.

- Markus 2016 — *Markus R. A.* Between Marrou and Brown: Transformations of Late Antique Christianity // Transformations of Late Antiquity: Essays for Peter Brown / Ed. by Ph. Rousseau, M. Papoutsakis. London; New York: Routledge, 2016. P. 1–13.
- Martín 1997 — *Martín J. C.* Caracterización de personajes y tópicos del género hagiográfico en el *Vita Desiderii* de Sisebuto // *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*. Vol. 48. № 145. 1997. P. 111–133.
- Mateos Cruz 2000 — *Mateos Cruz P.* Augusta Emerita, de capital de la Diocesis Hispaniarum a sede temporal visigoda // *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*. 2000. Vol. 25: Sedes regiae (ann. 400–800). P. 491–520.
- Maya 1994 — *Maya A.* De Leovigildo perseguidor y Masona mártir // *Emérita*. Vol. 62. Núm. 1. 1994. P. 167–186.
- Mülke 2016 — *Mülke M.* Guter König und doch Verfolger? Die Religionspolitik des Westgotenkönigs Leovigild im Urteil der zeitgenössischen Historiker (Johannes Biclarensis und Isidor von Sevilla) // *Frühmittelalterliche Studien*. Bd. 50. № 1. 2016. S. 99–128.
- Musurillo 1972 — *The acts of the Christian martyrs / Intro., texts, trans. by H. Musurillo*. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Opelt 1965 — *Opelt I.* Die lateinischen Schimpfwörter und verwandte sprachliche Erscheinungen. Eine Typologie. Heidelberg: C. Winter 1965.
- Opelt 1973 — *Opelt I.* Hilarius von Poitiers als Polemiker // *Vigiliae Christianae*. Vol. 27. No. 3. 1973. P. 203–217.
- Orlandis 1959 — *Orlandis J.* En torno a la noción visigoda de tiranía // *Anuario de historia del derecho español*. № 29. 1959. P. 5–43.
- Orlandis 1992 — *Orlandis J.* Semblanzas visigodas. Madrid: Rialp, 1992.
- Osland 2011 — *Osland D. K.* Urban change in Late Antique Hispania: The case of Augusta Emerita: PhD Dis. / Univ. of Cincinnati. Cincinnati, 2011.
- Pérez Sánchez 2009 — *Pérez Sánchez D.* La idea del “buen gobierno” y las virtudes de los monarcas del reino visigodo de Toledo // *Mainake*. № 31. 2009. P. 217–227.
- Reydellet 1981 — *Reydellet M.* La royauté dans la littérature latine, de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville. Rome: École Française de Rome, 1981.
- Stachura 2007 — *Stachura M.* Kritik der *superstitio* und Affirmation der Orthodoxie in den Gesetzen des *Codex Theodosianus* // *Electrum*. Vol. 12. 2007. S. 33–61.
- Stachura 2018 — *Stachura M.* Enemies of the later Roman order: A study of the phenomenon of language aggression in the Theodosian Code, post-Theodosian Novels, and the Sirmundian Constitutions. Kraków: Jagiellonian Univ. Press, 2018.
- Staubach 1984 — *Staubach N.* ‘Cultus divinus’ und karolingische Reform // *Frühmittelalterliche Studien*. Bd. 18. 1984. S. 546–581.
- Stevenson 2009 — *Stevenson T.* Antony as ‘tyrant’ in Cicero’s First Philippic // *Ramus: Critical studies in Greek and Roman literature*. Vol. 38. No. 2. 2009. P. 174–186.
- Teillet 2011 — *Teillet S.* Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du V^e au VII^e siècle. 2^e tir. Paris: Les Belles Lettres, 2011.
- Thompson 1969 — *Thompson E. A.* The Goths in Spain. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- Ullmann 1965 — *Ullmann W.* The growth of Papal government in the Middle Ages: A study in the ideological relation of clerical to lay power. London: Methuen, 1965.
- Velázquez 2008 — *Vidas de los santos Padres de Mérida / Intro., trad. y notas de I. Velázquez*. Madrid: Editorial Trotta, 2008.
- Welchering 1984 — *Welchering P.* PROFAN: Materialien zur Geschichte eines wenig beachteten und erforschten Begriffs // *Archiv für Begriffsgeschichte*. Bd. 28. 1984. S. 63–99.

References

- Angenendt, A. (1982). Rex et Sacerdos: zur Genese der Königssalbung. In N. Kamp, & J. Wol-lasch (Eds.). *Tradition als historische Kraft* (pp. 100–118). De Gruyter.
- Arce, J. (1999). The City of Mérida (*Emerita*) in the *Vitas Patrum Emeritensium* (VIth century A. D.). In E. Chrysos, & I. Wood (Eds.). *East and West: Modes of communication* (pp. 1–14). Brill.
- Aurov, O. V. (2010a). Vestgotские король-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти) [Visigothic kings-Arians after Jordanes' era (character, ideology and symbolism of power)]. *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny*, 31, 73–103. (In Russian).
- Aurov, O. V. (2010b). “Gladio vindice Leuigildi”: король-реформатор перед лицом памяти [“Gladio vindice Leuigildi”: The Great King in the context of memory]. *Vestnik RGGU, Ser. Istorieskie nauki. Vseobshchaia istoriia*, 2010(18(61)/10), 33–50. (In Russian).
- Aurov, O. V. (2017a). “Istoriia Vamby” Iuliana Toledskogo i problema pravovoi zashchity korolevskoi vlasti ot uzurpatsii [Julian of Toledo's “Historia Wambae Regis” and the problem of the legal protection of royal power against usurpation]. In O. V. Aurov, & E. S. Marei (Eds.). *Teologiya i politika. Vlast', Tserkov' i tekst v korolevstvakh vestgotov (V — nachalo VIII vv.): Issledovaniia i perevody* (pp. 99–128). Izdatel'skii dom “Delo”. (In Russian).
- Aurov, O. V. (2017b). O varvarskom i rimskom v kharaktere korolevskoi vlasti u vestgotov (V — sredina VI veka) [Barbarian and Roman elements in the character of Visigothic royal power (5th — mid-6th century)]. In O. V. Aurov, & E. S. Marei (Eds.). *Teologiya i politika. Vlast', Tserkov' i tekst v korolevstvakh vestgotov (V — nachalo VIII vv.): Issledovaniia i perevody* (pp. 25–75). Izdatel'skii dom “Delo”. (In Russian).
- Aurov, O. V. (2019a). *Ispaniia v epokhu vestgotov. Kratkaia istoriia*. [Spain of the Visigothic epoch: A short history]. Evraziia. (In Russian).
- Aurov, O. V. (2019). Korolevskaia vlast' v Toledskom korolevstve vestgotov (konets VI — nachalo VIII v.) [Royal power in the Visigothic kingdom of Toledo (late 6th century to early 8th century)]. In A. V. Anashkin et al. (Eds.). *Monarkh i monarkhiia: K 150-letiiu so dnia rozhdeniia imperatora Nikolaia II i 100-letiiu ubieniia tsarskoi sem'i* (pp. 34–51). Izdatel'stvo Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. (In Russian).
- Barbero de Aguilera, A. B. (1970). El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval. *Hispania: Revista española de historia*, 30(115), 245–326.
- Beatrice, P. F. (2005). On the meaning of “profane” in the pagan-Christian conflict of Late Antiquity: The Fathers, Firmicus Maternus and Porphyry before the Orphic “Prorrhesis” (OF 245.1 Kern). *Illinois Classical Studies*, 30, 137–165.
- Belayche, N. (2007). Des lieux pour le “profane” dans l'Empire tardo-antique? Les fêtes entre koinônia sociale et espaces de rivalités religieuses. *Antiquité tardive*, 15, 35–46.
- Berger, A. (1953). *Encyclopedic dictionary of Roman law*. American Philosophical Society.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1967). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Anchor Books.
- Birkin, M. Yu. (2020a). Durnoi episkop kak tiran v “Sententsiakh” Isidora Sevil'skogo [Evil bishop as tyrant in Isidore of Seville's *Sententiae*]. *Shagi/Steps*, 6(2), 259–291. (In Russian).
- Birkin, M. Yu. (2020b). *Episkop v vestgotskoi Ispanii* [The bishop in Visigothic Spain]. Nauka. (In Russian).
- Bourgain, P. (2020). Prologue-Le lexique du profane et du sacré au Moyen Âge. In C. Heid, M. Deramaix, & O. Pédeflous (Eds.). *Le profane et le sacré dans l'Europe latine. V–XVI siècles* (pp. 15–25). Classiques Garnier.
- Brennan, B. (1992). The image of the Merovingian bishop in the poetry of Venantius Fortunatus. *Journal of Medieval History*, 10(1), 115–139.
- Brown, P. (1981). *The cult of the saints: Its rise and function in Latin Christianity*. Univ. of Chicago Press.

- Canning, J. (2014). *A history of medieval political thought: 300–1450*. Routledge.
- Castellanos, S. (1996a). Conflictos entre la autoridad y el “hombre santo”: hacia el control oficial del *patronatus caelestis* en la Hispania Visigoda. *Brocar: Cuadernos de investigación histórica*, 20, 77–90. (In Spanish).
- Castellanos, S. (1996). Las reliquias de santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss. V–VII). *POLIS: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, 8, 5–21. (In Spanish).
- Castellanos, S. (2003). The significance of social unanimity in a Visigothic hagiography: Keys to an ideological screen. *Journal of Early Christian Studies*, 11(3), 387–419.
- Castellanos, S. (2018). Política y registro hagiográfico en la Hispania visigoda: Leovigildo en las Vitae. In P. Castillo Pascual, & P. Iguácel de la Cruz (Eds.). *Studia Historica in Honorem Prof. Urbano Espinosa Ruiz* (pp. 485–499). Universidad de La Rioja. (In Spanish).
- Castillo Lozano, J. Á. (2019). *Categorías de poder en el reino visigodo de Toledo: los tiranos en las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo*. Universidad de Murcia. (In Spanish).
- Castillo Lozano, J. Á. (2020). Luchas de poder en la Mérida visigoda. *Intus — legere: historia*, 14(2), 104–123.
- Chartier, R. (1990). *Les origines culturelles de la Révolution française*. Editions du Seuil. (In French).
- Codoñer Merino, C. (Trans., Ed.) (1992). *Isidoro de Sevilla. Diferencias. Libro I*. Belles Lettres. (In Spanish).
- Collins, R. (1980). Mérida and Toledo: 550–585. In E. James (Ed.) *Visigothic Spain: New approaches* (pp. 189–219). Clarendon Press.
- Craig, C. (2004). Audience expectations, invective, and proof. In J. Powell, & J. Paterson (Eds.). *Cicero the advocate* (pp. 187–213). Oxford Univ. Press.
- De Souza, M. (2010). Repousser les profanes: les progrès du militantisme religieux d’après les sources latines de Virgile à Augustin. In É. Rebillard, & C. Sotinel (Eds.). *Les frontières du profane dans l’Antiquité tardive* (pp. 55–71). École française de Rome.
- Díaz, P. C. (1997). La rue à Merida au VIe siècle: usage sacré et usage profane. In A. Leménorel, & A. Corbin (Eds.). *La rue, lieu de sociabilité: Rencontres de la rue. Actes du colloque de Rouen, 16–19 novembre 1994* (pp. 331–340). Publications de l’Université de Rouen.
- Díaz, P. C. (2000). City and territory in Hispania in Late Antiquity. In G.P. Brogiolo, N. Gauthier, & N. Christie (Eds.). *Towns and their territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages* (pp. 3–35). Brill.
- Díaz, P. C. (2010). Mérida tardoantica: l’apoteosi di una città cristiana. *Reti Medievali Rivista*, 11(2), 67–79.
- Díaz y Díaz, M. C. (1975). 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*, 22, 133–178. Presso la sede del Centro.
- Douglas, M. (1986). *How institutions think*. Syracuse Univ. Press
- Dumézil, B. (2014). Le modèle royal à l’époque mérovingienne. In M. Gaillard (Ed.). *L’empreinte chrétienne en Gaule, du IVe au IXe siècle* (pp. 131–147). Brepols. (In French).
- Dunkle, J. R. (1967). The Greek tyrant and Roman political invective of the late republic. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 98, 151–171.
- Escribano, V. E. (1997). La ilegitimidad política en los textos historiográficos y jurídicos tardíos (Historia Augusta, Orosius, Codex Theodosianus). *Revue internationale des droits de l’antiquité*, 44, 85–120.
- Ewig, E. (1965). Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter. *Vorträge und Forschungen*, 3 (2nd ed.), 7–73. (In German).

- Fear, A. T. (Ed.) (1997). *Lives of the Visigothic fathers*. Liverpool Univ. Press.
- Flower, R. (2013). *Emperors and bishops in late Roman invective*. Cambridge Univ. Press.
- Frighetto, R. (1999). Um protótipo de *pseudo-sacerdos* na obra de Valério do Bierzo: O caso de Justus (Ordo Querimoniacae, 6). *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 2, 407–418. (In Spanish).
- Gaddis, M. (2005). *There is no crime for those who have Christ: Religious violence in the Christian Roman Empire*. Univ. of California Press.
- García Moreno, L. A. (1974). *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Universidad de Salamanca.
- García Moreno, L. A. (1989). *História de España visigoda*. Catedra. (In Spanish).
- Hibst, P. (1990). Gemeiner Nutzen: Begriffsgeschichtliche Untersuchungen zur politischen Theorie vom 5. vorchristlichen bis zum 15. nachchristlichen Jahrhundert. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 33, 60–95. (In German).
- Howe, T. (2007). *Vandalen, Barbaren und Arianer bei Victor von Vita*. Verlag Antike. (In German).
- Kantorowicz, E. H. (1946). *Laudes regiae: A study in liturgical acclamations and mediaeval ruler worship*. Univ. of California Press.
- King, P. D. (1972). *Law and society in the Visigothic kingdom*. Cambridge Univ. Press.
- King, P. D. (1988). The Barbarian kingdoms. In J. H. Burns (Ed.). *The Cambridge history of Medieval political thought c. 350—c. 1450* (pp. 123–154). Cambridge Univ. Press.
- Klingshirn, W. E. (2003). Isidore of Seville's taxonomy of magicians and diviners. *Traditio*, 58, 59–90.
- Kulikowski, M. (2004). *Late Roman Spain and its cities*. Johns Hopkins Univ. Press.
- Lester, M. (2019). *Persecutio, seductio*, and the limits of rhetorical intolerance in Visigothic Iberia. In É. Fournier, & W. Mayer (Eds.) *Heirs of Roman Persecution* (pp. 213–229). Routledge.
- Lunn-Rockliffe, S. (2007). *Ambrosiaster's political theology*. Oxford Univ. Press.
- Maranesi, A. (2018). An Emperor for all seasons — Maximian and the transformation of his political representation. In D. W. P. Burgersdijk, & A. J. Ross (Eds.). *Imagining Emperors in the Later Roman Empire* (pp. 63–82). Brill.
- Marei, E. S. (2014) *Entsiklopedist, bogoslov, iurist: Isidor Sevil'skii i ego predstavlenie o prave i pravosudii* [An encyclopedist, theologian and jurist: Isidore of Seville and his ideas on law and justice]. Universitet Dmitriia Pozharskogo. (In Russian).
- Markus, R. A. (1985). The sacred and the secular: From Augustine to Gregory the Great. *The Journal of Theological Studies*, 36(1), 84–96.
- Markus, R. A. (1990). *The end of ancient Christianity*. Cambridge Univ. Press.
- Markus, R. (2016). Between Marrou and Brown: transformations of late antique Christianity. In Ph. Rousseau, & M. Papoutsakis (Eds.). *Transformations of Late Antiquity* (pp. 1–13). Routledge.
- Martín, J. C. (1997). Caracterización de personajes y tópicos del género hagiográfico en el *Vita Desiderii* de Sisebuto. *Helmantica: Revista de filología clásica y hebrea*, 48(145), 111–133.
- Mateos Cruz, P. (2000). Augusta Emerita, de capital de la Diocesis Hispaniarum a sede temporal visigoda. *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 25, 491–520.
- Maya, A. (1994). De Leovigildo perseguidor y Masona mártir. *Emerita*, 62(1), 167–186. (In Spanish).
- Mülke, M. (2016). Guter König und doch Verfolger? Die Religionspolitik des Westgotenkönigs Leovigild im Urteil der zeitgenössischen Historiker (Johannes Biclarensis und Isidor von Sevilla). *Frühmittelalterliche Studien*, 50(1), 99–128. (In German).
- Musurillo, H. (Intro., Texts, Trans.) (1972). *The acts of the Christian martyrs*. Clarendon Press.
- Opelt, I. (1965). *Die lateinischen Schimpfwörter und verwandte sprachliche Erscheinungen. Eine Typologie*. C. Winter. (In German).

- Opelt, I. (1973). Hilarius von Poitiers als Polemiker. *Vigiliae Christianae*, 27(3), 203–217. (In German).
- Orlandis, J. (1959). En torno a la noción visigoda de tiranía. *Anuario de historia del derecho español*, 29, 5–43. (In Spanish).
- Orlandis, J. (1992). *Semblanzas visigodas*. Rialp. (In Spanish).
- Osland, D. K. (2011). *Urban change in Late Antique Hispania: The case of Augusta Emerita* (Ph D. Diss., Univ. of Cincinnati).
- Pérez Sánchez, D. (2009). La idea del “buen gobierno” y las virtudes de los monarcas del reino visigodo de Toledo. *Mainake*, 31, 217–227.
- Reydelle, M. (1981). *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. École Française de Rome. (In French).
- Shkarenkov, P. P. (2009). Latinskaia ritoricheskaia traditsiia na rubezhe antichnosti i Sredne-vekov'ia: problemy istochnikovedcheskogo izucheniiia [Latin rhetorical tradition in the times of transition from Antiquity to the Middle Ages: Problems of source studies]. *Vestnik RGGU, Ser. Istoricheskie nauki. Istoriografiia, istochnikovedenie, metody istoricheskikh issledovaniy*, 2009(4(9)), 146–161. (In Russian).
- Stachura, M. (2007). Kritik der *superstitio* und Affirmation der Orthodoxie in den Gesetzen des *Codex Theodosianus*. *Electrum*, 12, 33–61. (In German).
- Stachura, M. (2018). *Enemies of the later Roman order: A study of the phenomenon of language aggression in the Theodosian Code, post-Theodosian Novels, and the Sirmondian Constitutions*. Jagiellonian Univ. Press.
- Staubach, N. (1984). ‘Cultus divinus’ und karolingische Reform. *Frühmittelalterliche Studien*, 18, 546–581.
- Stevenson, T. (2009) Antony as ‘tyrant’ in Cicero’s First Philippic. *Ramus: Critical studies in Greek and Roman literature*, 38(2), 174–186.
- Teillet, S. (2011). *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du V^e au VII^e siècle* (2nd ed.). Les Belles Lettres. (In French).
- Thompson, E. A. (1969). *The Goths in Spain*. Clarendon Press.
- Ullmann, W (1965). *The growth of Papal government in the Middle Ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power*. Methuen.
- Velázquez, I. (Ed., Trans. and Notes) (2008). *Vidas de los Santos Padres de Merida*. Editorial Trotta. (In Spanish).
- Welchering, P. (1984). PROFAN: Materialien zur Geschichte eines wenig beachteten und erforschten Begriffs. *Archiv für Begriffsgeschichte*, 28, 63–99.

* * *

Информация об авторе

Михаил Юрьевич Биркин

научный сотрудник, Лаборатория исследований церковных институций, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Россия, 127051, Москва, Лихов пер., д. 6,
стр. 1
Тел.: +7 (495) 114-50-88
✉ mbirkin@gmail.com

Information about the author

Mikhail Yu. Birkin

Research Fellow, Ecclesiastical Institutions Research Laboratory, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Russia, 127051, Moscow, Likhov Pereulok, 6, Bld. 1,
Tel.: +7 (495) 114-50-88
✉ mbirkin@gmail.com