

ОТ ГРАЖДАНИНА К СВЯЩЕННИКУ: VITA ACTIVA ET CONTEMPLATIVA ОТ АВГУСТИНА БЛАЖЕННОГО ДО ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО

М. Ю. Биркин

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия
mbirkin@gmail.com

Аннотация. В статье рассматриваются понятия деятельной и созерцательной жизни в сочинениях Исидора Севильского (ок. 560–636). Анализ концептов *vita activa* и *vita contemplativa* в широкой сравнительно-исторической перспективе демонстрирует синтез греко-римских и христианских идей в представлениях прелата Севильи и позволяет говорить о сохранении античных общественно-политических характеристик гражданской общины. Понимание Исидором рассматриваемых понятий, показанное в статье, свидетельствует о плавной трансформации в королевстве вестготов античной цивилизации.

Ключевые слова: Исидор Севильский, Толедское королевство, деятельная жизнь, созерцательная жизнь, античное наследие, Раннее Средневековье

ISIDORE OF SEVILLE'S IDEAS ON ACTIVE AND CONTEMPLATIVE LIFE: BACKGROUND AND CONTENT

Mikhail Yu. Birkin

St. Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia
mbirkin@gmail.com

Abstract. The article focuses on the concepts of active and contemplative life in the writings of Isidore of Seville (about 560–636). The analysis carried out in a broad comparative historical perspective demonstrates a synthesis of Greco-Roman and Christian ideas in Isidore's views on the subject. The research enables the author to speak about the preservation of some socio-political features of antique civic community. Isidore's comprehension of *vita activa* and *vita*

Данные об авторе. Михаил Юрьевич Биркин — младший научный сотрудник научной лаборатории «Социология религии» богословского факультета ПСТГУ (Москва).

Статья написана в рамках исследовательского проекта Православного Свято-Тихоновского богословского института «Современные проблемы богословия священства».

contemplativa displayed in the article testifies to gradual transformation of the classical heritage in the Visigothic Kingdom of Toledo.

Keywords: Isidore of Seville, Visigothic Kingdom of Toledo, *vita activa*, *vita contemplativa*, heritage of Antiquity, Early Middle Ages

Вопрос взаимоотношения двух основополагающих моделей образа жизни — *vita activa* (деятельной) и *vita contemplativa* (созерцательной) — является одним из важнейших для всей христианской культуры¹. Типологически связанные с ними явления нашли отражение в «феодалной идеологии» и моделях устройства общества, концепциях исторического развития, изобразительном искусстве и художественной литературе². Концепция деятельной и созерцательной жизни, берущая свои истоки в классической Греции, в основном сложилась в поздней античности, главным образом благодаря сочинениям Августина Блаженного (354–430) и Григория Великого (540–604), от которого, в частности, средневековые унаследовало теорию образов жизни почти в неизменном виде³. В эту эпоху постепенного упадка муниципальных структур представления о практической и созерцательной жизни, основанные на полисной системе ценностей, подвергались коренному переосмыслению и вписывались в новую, уже раннесредневековую идеологию, вырабатывавшуюся в так называемых романо-варварских королевствах. И в этом отношении стоит говорить не столько об упадке античной цивилизации, сколько о ее преемственности и эволюции гражданских ценностей в христианской традиции.

Как локальный вариант трансформации греко-римской цивилизации особенно примечательно Толедское королевство вестготов, образовавшееся на территории Пиренейского полуострова и достигшее расцвета в VII в. Отличительной чертой его истории стало гармоничное взаимодействие церкви и королевской власти, удачно описываемое понятием «симфония», заимствованным из политического лексикона Византии⁴. Идейная основа отмеченного единства формировалась трудами епископов, представлявших культурную элиту того времени. Наибольшее влияние на этот процесс оказал Исидор Севильский⁵, чьи идеи в том или ином виде воплотились в церковном и королевском законодательстве⁶. Под его влиянием складывается сложная и целостная государственная идеология единства⁷, уникальная для Западной Европы того времени.

И среди множества вопросов, поднимаемых Исидором Севильским в его трудах, значимое место занимает проблема *vita activa* и *vita contemplativa*. Прелат Севильи говорит о ней, главным образом, в двух своих сочинениях: «Дифференции» (*Differentiae*, 600–615) и «Сентенции» (*Sententiae*, 613–615 гг.). Первая часть «Различий» фактически представляет собой словарь синонимов, вторая — изложение основных христианских догматов посредством определения схожих

¹ Mieth 1993, 304–306.

² Duby 2000, *passim*; Bitsilli 1995, 71–72, 167–168; Mâle 2008, 197–199.

³ Ruh 1990, 157–159.

⁴ Aurov 2012, 69–71; Krinitsyna 2012.

⁵ Среди отечественных исследователей, изучавших сочинения и деятельность Исидора Севильского, стоит отметить: В. И. Уколову (Ukolova 1984; 1985; 2010), Т. Ю. Бородай (Boroday 1985), Е. С. Марея (Marey 2014), С. А. Воронцова (Vorontsov 2015) и др.

⁶ Crouch 1994, 9–26; Canning 1996, 17, 19–20 ff.

⁷ Ukolova 2010, 197–199; Hen 2007, 142–143.

богословских терминов. Интересующие нас параграфы содержит именно вторая книга, которая была создана, видимо, непосредственно перед «Сентенциями»⁸. В ней говорится о Троице, сущности Христа, ангелах и людях, свободной воле, благодати и грехопадении, а также о созерцательной и деятельной жизни⁹.

«Сентенции» поднимают догматические и морально-этические вопросы. Здесь читатель находит развернутую модель христианского общества (от Бога до простых верующих), принципы его функционирования как части божественного миропорядка и нормы поведения в нем. О жизни деятельной и созерцательной говорится в третьей книге, отличающейся практичностью. Здесь также излагаются представления автора о каре Божьей, о терпении, об искушениях дьявола и средствах борьбы с ними, о молитве, чтении и знаниях, о монахах, правителях, судьях, церковных предстоятелях и учителях. Источниками «Сентенций» послужили сочинения Григория Великого, Августина Блаженного, Иеронима и др. В жанровом отношении «Сентенции» стали своего рода прообразом позднейших сумм¹⁰.

Принципиально важен тот факт, что как в «Дифференциях», так и в «Сентенциях» проблема соотношения *vita activa* и *vita contemplativa* стала предметом специального рассмотрения. Поэтому в основу настоящей статьи положен анализ именно этих двух текстов. Вместе с тем понимание взглядов севильского прелата возможно в контексте традиции представлений о деятельной и созерцательной жизни.

ДЕЯТЕЛЬНАЯ И СОЗЕРЦАТЕЛЬНАЯ ЖИЗНЬ В ЛАТИНСКОЙ ПАТРИСТИКЕ: АВГУСТИН БЛАЖЕННЫЙ И ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ

Христианская концепция деятельной и созерцательной жизни зародилась под сильным влиянием неоплатонизма в рамках греческой патристической и аскетической традиций. По утверждению Урсулы Кинг, Климент Александрийский первым среди христианских мыслителей обратил внимание на значение созерцания и деятельности, используя образы Марфы и Марии из Евангелия от Луки (Лк. 10:38–42)¹¹. Тем самым он заложил экзегетические основания темы деятельной и созерцательной жизни. В дальнейшем эту тему развивали такие видные христианские писатели, как Ориген, Евагрий Понтийский, Иоанн Кассиан¹².

Однако по-настоящему сформировал христианское учение о *vita activa* и *vita contemplativa* Августин Блаженный¹³. Следуя античной традиции, он говорил о созерцательной и практической сторонах человеческого разума¹⁴. По его мнению, практический разум получает знание (*scientia*) о явлениях физического мира и различных видах человеческой деятельности с точки зрения вечных истин, которые, приобретая мудрость (*sapientia*), созерцает теоретический разум. Таким образом, практическая сторона ума ориентирована главным образом на действие (*actio*)¹⁵.

⁸ Marey 2013, 69.

⁹ Madoz 1960, 24–25.

¹⁰ Madoz 1960, 43.

¹¹ King 2001, 14–16.

¹² Ruh 1990, 157, 158.

¹³ Butler 1951, 157; Aumann 1994, 89.

¹⁴ Popov 2005, 286.

¹⁵ Popov 2005, 287–288; Louth 2007, 148, 149; Aug. *De Trin.* XII. 22. *Distat tamen ab aeternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus, et illa sapientiae, haec scientiae deputatur.*

На основе проповедей Августина можно составить характеристику каждой жизни: деятельная жизнь утомительная, тревожная и временная, а созерцательная — спокойная, счастливая и вечная¹⁶. Первая соотносится с земной жизнью человека, а вторая — с вечностью¹⁷. При этом традиционные римские представления отнюдь не исключаются из августиновской концепции образов жизни. Августин подчеркивал, что люди могут в одинаковой мере выбрать досужую жизнь (*otiosa vita*), свободную от дел и посвященную научным занятиям, или жизнь деятельную (*negotiosa / actuosa vita*), касающуюся управления государством и ведения человеческих дел, а также смешанный образ жизни¹⁸. *Otiosa vita* протекает в созерцании и отыскании истины, а по форме фактически представляет собой традиционный ученый досуг. Деятельная же жизнь является, по сути, публичной деятельностью (*negotium publicum*)¹⁹.

Согласно Августину, приверженец любого образа жизни может добиться блаженства в загробной жизни, но важно то, какого образа он держится из-за любви к истине, а какого — из-за долга любви (*officium caritatis*)²⁰. При этом в деятельной жизни предметом любви должно быть само дело, а не почет или власть, с помощью которых, однако, осуществляется это дело ради благосостояния подчиненных²¹. Поэтому епископство — название дела, а не чести. В связи с этим Учитель Церкви дает окончательный совет о стремлении к смешанному образу жизни: если никто не налагает бремени правления, надо жить созерцательной жизнью, в обратном случае следует его принять из-за неизбежной необходимости любви, не оставляя при этом исследование истины²².

Таким образом, во времена Августина деятельная жизнь (*vita negotiosa / actuosa*) все еще четко соотносилась с традиционными полисными ценностями. Однако теперь она воспринималась не столько как долг члена гражданского общины (*officium*), сколько как долг члена общины церковной (*officium caritatis*

¹⁶ Butler 1951, 160–161.

¹⁷ Aumann 1994, 90.

¹⁸ Aug. *De civ. Dei*. XIX. 1: *homines possunt... aut otiosam diligent vitam, sicut hi, qui tantummodo studiis doctrinae vacare voluerunt atque valuerunt, aut negotiosam, sicut hi, qui... administratione rei publicae regendisque rebus humanis occupatissimi fuerunt, aut ex utroque genere temperatam.*

¹⁹ Aug. *De civ. Dei*. XIX. 2: *In tribus quoque illis vitae generibus, uno scilicet... in contemplatione vel inquisitione veritatis otioso, altero in gerendis rebus humanis negotioso, tertio ex utroque genere temperato... in otio autem litterato, vel in negotio publico, vel quando utrumque vicibus agitur, non continuo quisque beatus est. Multi quippe in quolibet horum trium possunt vivere, et in appetendo boni fine, quo fit homo beatus, errare. Alia... sunt quaestiones... de tribus vitae generibus, otioso, actuoso, ex utroque modificato.*

²⁰ Aug. *De civ. Dei*. XIX. 19: *Ex tribus vero illis vitae generibus, otioso, actuoso et ex utroque composito... quisque possit in quolibet eorum vitam ducere et ad sempiterna praemia pervenire, interest tamen quid amore teneat veritatis, quid officio caritatis inpendat.*

²¹ Aug. *De civ. Dei*. XIX. 19: *In actione vero non amandus est honor in hac vita sive potentia... sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit... ad eam salutem subditorum, quae secundum Deum est.*

²² Aug. *De civ. Dei*. XIX. 19: *Exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomen est operis, non honoris... non se esse episcopum, qui praeesse dilexerit, non prodesse... otium sanctum quaerit caritas veritatis; negotium iustum suscipit necessitas caritatis. Quam sarcinam si nullus inponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; si autem inponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem; sed nec sic omni modo veritatis delectatio deserenda est.*

и т.п.)²³. Кроме того, примечательно появление епископа среди тех, кто ведет деятельную жизнь, и само осмысление в христианском ключе двух образов жизни отражает бурно развивавшийся процесс христианизации государства и, что более важно, юридически закреплённой институализации церкви²⁴.

Согласно Августину, если государство, находясь в духовной связи с царством небесным, борется с еретиками, устанавливает мир, являющийся выражением порядка, установленного Богом во вселенной, то оно становится звеном космического порядка²⁵. Этим функциям правильного государства соответствует многое из того, что является целью деятельной жизни, например, управление или упорядочивание жизни, проявляющееся в просвещении нравов и очищении грешников. Помимо всего прочего, активная жизнь состоит в предписаниях земной жизни²⁶, исполнение которых в христианском духе к V в. обеспечивалось государством в полной мере (кодекс Феодосия тому яркое подтверждение).

Христианизация понятия практической жизни состояла также в исключении из него важнейшей для античного сознания ценности *почета* (*honor*), на основе которого выстраивалась вся аксиологическая система²⁷. В частности, это объясняется тем, что человек являлся одновременно членом и муниципия, и церкви, но эти сообщества не совпадали. Важнейшие ценности (например, *iustitia*, *fides*, *pietas*, *virtus*), реализовывавшиеся раньше только в полисе²⁸, теперь осуществлялись и в рамках церковной общины, постепенно получая новое содержание и смысл. В реальности это означало усложнение общественной жизни и умножение социальных ролей. Существование двух моделей действия подтверждает и созданный Августином образ двух градов — земного и Небесного.

Следующим важнейшим этапом в складывании концепции деятельной и созерцательной жизни стало творчество Григория Великого — первого монаха, ставшего папой римским, поэтому исследуемая проблема имела для него глубоко личные корни²⁹. Более того, проблема образа жизни стала одним из главных звеньев всего учения Григория³⁰. Вслед за Августином он утверждал, что созерцательная жизнь лучше деятельной, поскольку будет вечной в будущей жизни³¹. В рамках сложившейся традиции активная жизнь, по Григорию, — необходимый и неизбежный этап перед жизнью созерцательной³². Первую он соотносил со стяжанием нравственных добродетелей, а вторую — с приобретением богословских добродетелей³³.

²³ Louth 2007, 195.

²⁴ Trout 1999, 618–619. Во второй половине V в. *negotium* все больше и больше становилось сферой действия церкви; см. Mamina 1984, 74.

²⁵ Guerrier 1910, 665, 667–668, 672, 675, 678.

²⁶ Aug. *De civ. Dei*. VIII. 4. Itaque cum studium sapientiae in actione et contemplatione versetur, unde una pars ejus activa, altera contemplativa dici potest; quarum activa ad agenda vitam, id est, ad mores instituendos, pertinet; *De Consensu*. I. 5. 8. Proinde cum duae virtutes propositae sint animae humanae, una activa, altera contemplativa... illa est in praeceptis exercendae vitae hujus temporalis, ista in doctrina vitae illius sempiternae... illa est in purgatione peccatorum, ista in lumine purgatorum.

²⁷ Knabe 1988, 168.

²⁸ Knabe 1986, 20–21.

²⁹ Markus 1997, 19.

³⁰ Aumann 1994, 100–101.

³¹ Butler 1951, 172–173, 175.

³² Butler 1951, 174.

³³ Aumann 1994, 102.

Григорий Великий дает определение образам жизни, ставшее классическим. «Деятельная жизнь — это дать хлеб голодному, научить незнающего слову мудрости, исправить заблуждающегося, призвать на путь смирения возгордившегося ближнего своего, позаботиться о больном, распределить среди всех то, в чем они нуждаются, заранее обеспечить существование вверенных нам людей. Созерцательная же жизнь — это, сохраняя любовь Бога и ближних всей душой, отдыхать от внешнего действия и быть верным одному стремлению к Создателю, когда душа ничего не хочет делать, кроме как, поправ все заботы, вождельте увидеть лицо своего Творца; так, что она уже знает, как нести со скорбью груз тленного тела и как устремляться со всей страстью к тому, чтобы быть среди гимнопоющих ангелов, смешаться с небесными гражданами и радоваться их вечной неиспорченности пред лицом Бога»³⁴.

Григорий, как и Августин, считал смешанный образ жизни на практике идеальным. Выше всего он ставил жизнь проповедников, так как они не только сами воздерживались от грехов, но и удерживают других и наставляют их на путь истинный, ведут к вере. Ниже — жизнь исключительно созерцательных людей, ни о ком не заботящихся. Женатые, которые ведут праведную жизнь и стремятся видеть Бога, но при этом заняты домашними заботами и имеют противоречивые стремления в душе, расположены еще ниже. Но всех ждет блаженная жизнь, ибо у всех одна вера³⁵.

Примечательно, что именно проповедники (т.е. епископы и пресвитеры) являются собой идеал смешанной жизни: проповедь нередко выступает неотъемлемой частью активной жизни³⁶. А хорошая, действенная проповедь является результатом именно смешения двух образов жизни: созерцание дает понимание того, о каких внутренних вещах пастырь должен говорить пастве; обеспечение

³⁴ Greg. M. *Hom. in Ezech.* II. 2. 8: *Activa enim vita est, panem esurienti tribuere, verbum sapientiae nescientem docere, errantem corrigere, ad humilitatis viam superbientem proximum revocare, infirmantis curam gerere, quae singulis quibusque expediant dispensare, et commissis nobis qualiter subsistere valeant providere. Contemplativa vero vita est charitatem quidem Dei proximi tota mente retinere, sed ab exteriore actione quiescere, soli desiderio conditoris inhaerere, ut nil jam agere libeat, sed, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris animus inardescat; ita ut jam noverit carnis corruptibilis pondus cum moerore portare, totisque desideriis appetere illis hymnidicis angelorum choris interesse, admisceri coelestibus civibus, de aeterna in conspectu Dei incorruptione gaudere.* Определение активной жизни восходит к таковому у Кассиана, однако здесь уже исключен монастырский контекст (см. Dunn 2003, 134–135).

³⁵ Greg. M. *Hom. in Ezech.* II. 4. 6: *Cum enim longe sit a continentibus et tacentibus excellentia praedicatorum, et valde a conjugatis distet eminentia continentium... Conjugati quippe quamvis et bene agant, et omnipotentem Deum videre desiderant, domesticis tamen curis occupantur, et necessitate cogente, in utroque mentem dividunt. Continentes autem ab huius mundi actione remoti sunt... nullis noxiis ac difficilibus rei familiaris cogitationibus implicantur. Praedicatores vero non solum se a vitiis coercent, sed etiam alios peccare prohibent, ad fidem ducunt, in studio bonae conversationis instruunt... Sed mensura una trium est... tamen distantia in fide in qua tenduntur non est... una tamen erit omnibus vita beatitudinis.*

³⁶ Greg. M. *Moral.* VI. 56: *Speculando quippe in Dei amorem surgitur, sed praedicando ad proximi utilitatem reeditur; Reg. Past.* I. 7: *Per activam igitur vitam prodesse proximis cupiens Isaias officium praedicationis appetit; per contemplativam vero Jeremias amori conditoris sedulo inhaerere desiderans, ne mitti ad praedicandum debeat contradicit.*

пастве средства к существованию — залог внимания³⁷. Согласно Григорию, пастыри должны совмещать созерцательный и деятельный образы жизни³⁸.

При этом деятельная жизнь в представлениях Григория Великого, видимо, уже не имела того общественно-политического характера, какой был свойственен ей в эпоху Августина, поскольку публичная сфера в целом изменилась до неузнаваемости. Наречие *publice* подразумевало теперь не столько действия «официально, по поручению публичной власти» или «в общественных интересах», сколько «на виду у всех, открыто»: не случайно в текстах Григория оно противопоставляется наречию «тайно, скрытно» (*secreto*) и нередко находится в ряду таких антитез, возникновение которых можно объяснить наличием в его философии только небесной перспективы³⁹, что свидетельствует о деструктивном изменении традиционного уклада полисной жизни.

В сочинениях Григория практически невозможно найти слово *negotium*, которое обозначало бы социально-политическую сферу действий, направленных на цели, связанные с *res publica*⁴⁰. Нередко оно употребляется предельно конкретно, например, уход за больными⁴¹. Дела публичной сферы характеризуются как светские, мирские, земные (*saecularia, mundana, terrena negotia*). О разрушении традиционных связей между людьми говорит также исчезновение из лексикона Григория Великого слова *patria* в его обычном употреблении, обозначающего теперь царство небесное, на что указывают соответствующие прилагательные (*aeterna, coelestis, sublimis*).

Действительно, в VI в. в Италии лишь ненадолго наступал мир⁴². Центральная государственная власть ослабла предельно, страна была разделена между лангобардами, равеннским экзархом и папой римским⁴³. Отношения в обществе, потерявшем свою четкую структуру, стали запутанными, исчезло нейтральное гражданское население, составлявшее основу публичной сферы⁴⁴. Это проявлялось в разрушении системы рангов и чинов и в повышении социальной мобильности⁴⁵.

Наличие земной и небесной перспективы в философии Августина можно объяснить, как было отмечено, двойственным положением позднеантичного человека по отношению к гражданской и церковной общинам. Отсутствие же земной перспективы предполагает снятие этой двойственности: в Риме VI в. при отсутствии других властных факторов церковная община стала единственной областью социального действия человека.

³⁷ Greg. M. *Reg. Past.* II. 7: *Saepe namque nonnulli... praelati sunt, toto cordis adnisi saecularibus curis inserviunt... interna quae alios docere debuerant ignorent.. et subjecti veritatis lumen apprehendere nequeunt, quia dum pastoris sensus terrena studia occupant... At contra, nonnulli... ad spiritalia appetunt, ut rebus exterioribus nullatenus occupentur... subditorum necessitatibus minime concurrunt. Quorum nimirum praedicatio plerumque despicitur... tamen eis necessaria praesentis vitae non tribuunt, nequaquam libenter audiuntur...*

³⁸ Greg. M. *Reg. Past.* II. 7: *Sit rector interiorum curam in exteriorum occupatione non minuens, exteriorum providentiam in interiorum sollicitudine non relinquens.*

³⁹ Straw 1991, 11, 70, 118.

⁴⁰ Это словосочетание встречается единожды: Greg. M. *Epist.* LI.

⁴¹ Greg. M. *Moral.* XXV. 43: *qui donis spiritalibus emicant nequaquam proximorum infirmantium negotia funditus deserant...*

⁴² Markus 1997, 3.

⁴³ Straw 1991, 3.

⁴⁴ Straw 1991, 4.

⁴⁵ Straw 1991, 81.

На понятийном уровне новые социальные связи воплощало понятие *charitas*, являвшееся одной из опорных точек всей философии Григория Великого. Именно христианская любовь выступала в качестве источника всех остальных добродетелей, и на ней держался весь социальный порядок⁴⁶. Если для римской гражданской общины таким основополагающим понятием являлась справедливость (*iustitia*), то теперь эта добродетель переходит в разряд вторичных по отношению к *charitas*. Христианское сообщество держится на двух осях, создаваемых любовью: вертикальной, вершина которой — Бог, и горизонтальной, которая связывает людей между собой. Созерцательная жизнь существует относительно первой оси, так как возвышает душу, деятельная — относительно второй, ибо, являясь, по сути, служением ближнему, расширяет душу⁴⁷. Епископы в социальном плане являются пересечением этих двух осей, поэтому Григорий и призывает их вести смешанный образ жизни.

Таким образом, согласно Григорию Великому, как и на продолжении всей предшествующей истории данного понятия, деятельная жизнь оставалась по сути своей социальной: она подразумевала участие человека в поддержании порядка в церковной общине и решении ее материальных вопросов. Вместе с тем *vita activa* не обладала теперь публично-правовым характером, ее общественно-политическое измерение обуславливалось властными полномочиями духовенства в условиях гибели античной общины и государства.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДЕЯТЕЛЬНОЙ И СОЗЕРЦАТЕЛЬНОЙ ЖИЗНИ ИСИДОРА СЕВИЛЬСКОГО

В иных исторических условиях складывалась концепция Исидора Севильского об образах жизни, которой он, в целом, уделяет относительно немного внимания. Она находится под огромным влиянием сочинений Августина Блаженного и Григория Великого, причем текстологическая зависимость от последнего более заметна. Однако воззрения на данный вопрос, которые, казалось бы, не отличаются от взглядов его предшественников, являются частью совершенно другой идеологической системы, отражающей уникальную ситуацию, складывавшуюся в Толедском королевстве VII в.

Исидор, как и его предшественники, использует образы Лии и Рахили, Марфы и Марии⁴⁸. Прелат Севильи признает большую ценность созерцательной жизни, чем деятельной, в том числе потому, что последняя, несмотря на ее полезность, заканчивается вместе с жизнью тела⁴⁹. Точно так же, как и Августин

⁴⁶ Straw 1991, 92.

⁴⁷ Straw 1991, 90–91.

⁴⁸ Isid. *Diff.* II. 132: *Contemplativa vita per Rachel ostenditur, quae erat pulchra et sterilis, quia per contemplationis otium minus operum filii generantur. Activam autem vitam monstrabat Lia sine oculis, sed fecunda. Quia actio laboriosa quidem est, minusque alta considerans. Sed in eo quod se erga proximi utilitatem plus exhibet, fecundior operibus, quasi in filiis crescit. Sic Martha et Maria, quarum una virtutibus mentem exercebat in opere, altera requiescebat defixa in contemplatione; Sent.* III. 15. 4: *Exemplum enim activae et contemplativae vitae de Iacob sume qui dum ad Rachel, hoc est ad visum principium, destinaret quae contemplationem significat, Lia illi, hoc est laboriosa vita, subponitur quae activam demonstrat.*

⁴⁹ Isid. *Diff.* II. 131: *Activae enim vitae magna sunt praemia, sed contemplativae potiora. Activa vita ex bonis operibus incipit, contemplativa pervenit ad quod intendit. Activae vitae opera cum corpore finiuntur, contemplativae autem gaudia in fine amplius crescunt. Illa autem, quamvis utilis et bona, tamen cum requies venerit, transitura; ista vero boni operis transiuri merces est, et requies permansura.*

и Григорий, он считает, что к созерцательной жизни необходимо переходить после деятельной жизни⁵⁰.

Исидор, следуя за своими предшественниками, считает, что на практике смешанный образ жизни все-таки лучше, и для подтверждения этого ссылается на жизнь Христа⁵¹. Призыв жить сразу двумя жизнями особенно касается служителей церкви, которые, подражая Христу, должны вести смешанный образ жизни, иначе они потерпят крах. Причем это объясняется невозможностью жить без любви к Богу и ближнему. Каждый вид любви соотносится с созерцанием и деятельностью (характерно, что Исидор, говоря об этом, не использует слово *charitas*)⁵². При этом, если не получается совместить обе модели поведения, то лучше жить жизнью деятельной⁵³. Таким образом, Исидор в целом воспроизводит оценки своих предшественников, главным образом, Григория Великого.

Говоря о конкретном содержании, Исидор пишет, что деятельная жизнь состоит в безупречности добрых дел, хорошем использовании мирских вещей и в целом в ведении хорошего образа жизни. Она протекает в трудах справедливости и для пользы ближних. Созерцательная жизнь — созерцание горнего и вечной истины. Она есть отречение от мира и свобода от всякого дела, устремление только к любви к Богу и радость существования только ради Него⁵⁴. На

⁵⁰ Isid. *Diff.* II. 133: *Idem qui ad contemplationis otium venire contendunt, prius se in stadio activae vitae exercere debent, ut dum opera iustitiae faeces peccatorum exhauriant, cor mundum exhibeant ad videndum Deum.; Sent.* III. 15. 3a: *Qui prius in activa vita proficit, ad contemplationem bene conscendit. Merito enim in ista sustollitur, qui in illa utilis invenitur.*

⁵¹ Isid. *Diff.* II. 134: *His media et de utrisque composita utilior est magis ad refoendas mentis angustias, quae solent per unius intentionem nutriri, ut de utriusque partibus melius temperentur. Nam quod Salvator per diem signis et miraculis coruscabat in urbibus, activam nobis vitam commendabat. Quod vero in monte orationis studio pernoctabat, vitam contemplationis significabat.*

⁵² Isid. *Diff.* II. 135: *Idcirco Dei servus iuxta imitationem Christi, nec actualem vitam amittit, et contemplativam vitam agit. Aliter enim incedens offendit. Sicut enim per contemplationem amandus est Deus, ita per actualem vitam diligendus est proximus. Ac per hoc sic non possumus sine utraque esse vita, sicut et sine utraque in dilectione esse nequaquam possumus; Sent.* III. 15. 6: *Viri sancti, sicut a secreto contemplationis egrediuntur ad publicum actionis, ita rursus ab actionis manifesto ad secretum contemplationis intimae reuertuntur, ut intus Deum laudent, ubi acceperunt unde foris ad eius gloriam operantur.*

⁵³ Isid. *Sent.* III. 15. 10: *Oculum dextrum scandalizantem quem euelli Dominus praecepit, vita contemplativa est. Duo oculi in facie, activa vita et contemplativa in homine. Qui igitur per contemplationem docebit errorem, melius si evellit contemplationis oculum, servans sibi unum vitae actualis obtutum, ut sit utilius illi per simplicem actionem ire ad vitam, quam per contemplationis errorem mitti in gehennam. Здесь Исидор также следует за Григорием: Moral. VI. 57: Duae quippe vitae, activa videlicet et contemplativa, cum conservantur in mente, quasi duo oculi habentur in facie. Dexter namque oculus vita contemplativa est, sinister activa... Ac si aperte diceret: Cum ad contemplativam vitam idonea discretione non sufficis, solam securius activam tene.*

⁵⁴ Isid. *Diff.* II. 130: *Inter activam et contemplativam vitam, haec distinctio est: activa vita est quae in operibus iustitiae et proximi utilitate versatur; contemplativa, quae vacans ab omni negotio, in sola Dei dilectione defigitur. Harum una in opere bonae conversationis, altera in contemplatione immutabilis veritatis est; una, quae ex fide in hac peregrinatione vivit, altera quae bene viventes usque ad regnum perducit; Sent.* III. 15. 1–2: *Activa vita innocentia est operum bonorum, contemplativa speculatio supernorum; illa communis multorum est, ista vero paucorum. Activa vita mundanis rebus bene utitur, contemplativa vero mundo renuntians, soli Deo vivere delectatur.*

основании последовательностей глав в III книге «Сентенций» можно сделать вывод, в чем именно состояла созерцательная жизнь: молитве, чтении Священного Писания и размышлении над ним⁵⁵.

Перечисленное в общем похоже на то, о чем шла речь ранее у Августина Блаженного и Григория Великого. Среди прочего, есть менее очевидное совпадение: деятельная жизнь возможна только в христианской общине. Но то, как это решается, выявляет принципиальные различия.

В концепции Исидора суть деятельной жизни восходит не столько к любви (*caritas*), сколько к вере. Как было сказано, деятельная жизнь заключается в добрых делах (*bona opera*). Последние же возможны только при наличии веры, актуализацией которой добрые дела и являются⁵⁶. Вера, в свою очередь, является одним из конституирующих христианское сообщество понятий, наравне с надеждой и любовью⁵⁷. Вера аналогична договору между Богом и человеком⁵⁸ (т.е. тому, что можно назвать заветом), но в силу этого она одновременно скрепляет все сообщество верующих, в том числе и потому, что вера есть основание религии как культа, которая связывает людей узами служения⁵⁹.

Принципиально утверждение Исидора, что *vita activa* состоит в трудах справедливости (*operibus iustitiae*), которая, являясь одной из четырех кардинальных добродетелей⁶⁰, состояла в страхе перед Богом, почитании благочестия (*religionem*), т.е. исполнении религиозных предписаний, уважении родителей, узах братской любви, помощи обездоленным, беспристрастии на суде, воздаянии за полученные блага и любви к отечеству⁶¹. Собственно осуществление этих предписаний, сочетающих традиционно римские и христианские представления, и является деятельной жизнью. И хотя, казалось бы, Исидор следует за своими предшественниками, в центре его концепции о деятельной жизни

⁵⁵ Isid. *Sent.* III: VII. De oratione. VIII. De lectione. VIII. De adsiduitate legendi. X. De doctrina sine gratia. XI. De superbis lectoribus. XII. De carnalibus lectoribus et hereticis. XIII. De libris gentilium. XIII. De conlatione. XV. De contemplatione et actione.

⁵⁶ Isid. *Diff.* II. 136: Inter Fidem et Opus hoc distat: per fidem possibilitas boni operis inchoatur, ex opere ipsa fides perficitur. Opus enim fide praevenitur, fides ex operibus consummatur. Opera autem ante fidem nequaquam prodesse, quia nihil valet a malo declinare et agere quod pertinet ad salutem ei qui ipsum salutis vel negat vel nescit auctorem. Item fides sine operibus nequaquam prodest, quia non potest per fidem Deo placere qui Deum contemnit in opere.

⁵⁷ Isid. *Ety.* VIII. 2. 3: Tria sunt autem quae in religionis cultu ad colendum Deum in hominibus perquiruntur, id est fides, spes, caritas. In fide, quid credendum; in spe, quid sperandum; in caritate, quid sit amandum; *Diff.* II. 139: Quae quidem tria in hujus vitae tempore ita copulantur, ut altera sine altera stare non possit.

⁵⁸ Isid. *Ety.* VIII. 2. 4: Fides est qua veraciter credimus id quod nequaquam videre valemus. Nam credere iam non possumus quod videmus. Proprie autem nomen fidei inde est dictum, si omnino fiat quod dictum est aut promissum. Et inde fides vocata, ab eo quod fit illud quod inter utrosque placitum est, quasi inter Deum et hominem; hinc et foedus.

⁵⁹ Isid. *Diff.* II. 139: fides est divinitatis confessio, et religionis solidum fundamentum; I. 16: Fides est credulitas qua Deum confitemur, religio est cultus quem illi credentes exhibemus. Dicta autem fides ab eo quod fit id quod inter utrosque placitum est. Quasi inter Deum et hominem dicta quoque religio, eo quod ea homines religantur vinculo serviendi ad cultum divinitatis.

⁶⁰ Isid. *Diff.* II. 154. О понимании Исидором четырех добродетелей см. Vorontsov 2013.

⁶¹ Isid. *Diff.* II. 156: nunc partes iustitiae subiiciamus, cuius primum est Deum timere, religionem venerari, honorem referre parentibus, patriam diligere, cunctis prodesse, nocere nulli, fraterna charitatis vincula amplecti, pericula aliena suscipere, opem ferre miseris, boni accepti vicissitudinem rependere, aequitatem in iudiciis conservare. См. также Marey 2014.

остается переосмысленное традиционно римское понятие *iustitia*, неразрывно связанное с поддержанием единства общества, причем термины *iustitia* и *caritas* оказываются в определенной степени синонимичными⁶². В этом отношении примечательно замечание, согласно которому не любит Бога тот, кто не соблюдает его предписания, которые, в свою очередь, сравниваются с королевскими законами⁶³. Характерно, что судебные тяжбы отмечены Исидором как одна из причин, разрушающих *caritas*⁶⁴.

Обращает на себя внимание исконно античное предписание любви к отечеству, которая оказывается вписанной в совершенно новую идеологическую систему. Отечество выступает как часть триады *rex, gens et patria Gothorum*, составившей основу концепции новой политической и социальной идентичности, объединившей испано-римлян и готов⁶⁵. Основой новой общности стало ортодоксальное христианство, вытеснившее концепт римского гражданства⁶⁶. Кафолическая вера, которая воспринималась как проявление лояльности королю и королевству, была основным условием допуска общественной жизни, где благие дела (*bona opera*) могли быть реализованы⁶⁷. Сказанное проясняет отмеченную выше связь веры и деятельной жизни.

Таким образом, можно предположить, что активная жизнь христианина была призвана, среди прочего, укреплять Толедское королевство и способствовать формированию новой социально-политической общности. Иначе говоря, деятельная жизнь сохраняет свои общественно-политические характеристики, поскольку публичная сфера как область действия продолжает, видимо, существовать, то есть государство и общество по-прежнему являются политическими единицами⁶⁸. Среди прочего, у Исидора сохраняется словосочетание *publica negotia* (*Etym.* X. 227), которое в текстах Григория Великого не встречается ни разу (как и *patria* в ее земном измерении). Вместе с тем для Исидора характерно восприятие всех этих дел как светских⁶⁹.

Можно предположить, что гражданская община заменяется церковной, которая, видимо, становится ячейкой построения единого государства вестготов (аналогичную эволюцию от светской к церковной общине на рубеже античности и средневековья пережил римский муниципий). Поэтому общественная жизнь в ней сохраняет многие свои античные характеристики, а главное — государственное и социально-политическое измерение. И в этой системе особое место занимает фигура епископа, чья деятельность соотносится как раз с *vita*

⁶² Cf. Isid. *Diff.* II. 158: *iustitia dilectionem Dei et proximi servat; Sent.* II. 3. 7a: *Caritas in dilectione Dei et proximi constat.*

⁶³ Isid. *Sent.* II. 3. 5: *Qui Dei praecepta contemnit, Deum non diligit. Neque enim regem diligimus, si odio leges eius habemus.*

⁶⁴ Isid. *Sent.* III. 56. 1. *Negotiorum forensium sectatores propter proximi dilectionem saeculare negotium deserere debent, aut certe, manente proximi caritate, negotium sequantur terrenum. Sed quia perrarum est ut inter iurgantes caritas maneat...*

⁶⁵ Drews 2006, 275–276.

⁶⁶ Drews 2006, 279–281.

⁶⁷ Drews 2006, 29–30, 257, 270.

⁶⁸ Например, Isid. *Etym.* V. 26. 6, etc.

⁶⁹ Например, Isid. *Etym.* X. 227: *Publicanus est qui vectigalia publica exigit. Vel qui per publica negotia saeculi lucra sectantur, unde et cognominati sunt; De eccl. Off.* II. 5. 19: *In negotiis autem saecularibus dirimendis oportet eum causam merito discernere, non gratia, neque enim sic debet episcopus suscipere potentem, ut contristet contra iustitiam pauperem, neque pro paupere auferat iustitiam a potente.*

activa. Так, Исидор пишет, что поскольку трудно жить в спокойствии стремящимся к бремени епископских забот, Бог часто заранее готовит к принятию управления тех, кто более предается мирским хлопотам⁷⁰. Более того, в предшествующей сентенции говорится, что в большинстве случаев провидением Божиим рукополагаются те, кто следуют мирскому и внешнему, чтобы, пока они себя целиком посвящают мирским делам, духовные люди (*spiritaes*) более заботились о созерцательной жизни⁷¹. Данные рассуждения, как видно из приведенной цитаты, находятся в контексте подразумеваемой оппозиции деятельной и созерцательной жизни.

В Толедском королевстве епископ по сути являлся представителем публичной власти королевства. Он сохранял спокойствие и единство вверенного ему сообщества, порой прибегая к поддержке короля. Среди важнейших функций епископа была защита бедных от *potentes*, которыми нередко могли являться комиты города и судьи, облеченные публичной властью⁷². Характерно, что эта сторона деятельности епископа обозначена как *negotia*, которые предполагают действия на основании справедливости⁷³. Кроме того, проповедь, являясь актом епископской власти, в королевстве вестготов превратилась в важный инструмент политической деятельности, и в этом отношении она оказывалась в полной мере сопоставимой с ораторской речью античной эпохи, являвшейся неотъемлемой частью деятельной жизни как политической деятельности.

Анализ представлений Исидора Севильского о *vita activa* и *vita contemplativa* в сравнительно-исторической перспективе позволяет уточнить место Толедского королевства в истории перехода от античности к средневековью. Если концепция образов жизни у Августина отражает столкновение христианских и традиционных ценностей при одновременном сосуществовании двух разных социальных измерений (античной гражданской и церковной общины), то соответствующие взгляды Григория Великого свидетельствуют об упадке, по сути, всего античного уклада жизни: *vita activa* уже не связана с традиционно понятой публично-правовой деятельностью и возможна только в рамках христианской общины.

Рассмотренное на этом фоне толкование указанных понятий Исидором демонстрирует глубокий синтез античных и христианских представлений. У него *vita activa*, наследуя представлениям классической античности, выступает как деятельность выраженного публично-правового характера, но могла быть реализована только в сообществе христиан, которое, заменив собой гражданскую общину, сохранило ее общественно-политические характеристики. Деятельная жизнь — это направленная на благо общества и королевства публичная деятельность христианина, главным образом, епископа. В оппозиции к ней созерцательная жизнь соотносилась еще с ученым досугом, о чем свидетельствует жизнь самого Исидора. Сказанное позволяет говорить о плавной

⁷⁰ Isid. *Sent.* III. 39. 1b-3: Quia dura sunt quiete vivere volentium sarcina curarum episcopalium, providet saepe Deus curis deditos saecularibus ad susceptionem regiminis.

⁷¹ Isid. *Sent.* III. 39. 1a: Providentia plerumque divini consilii ordinantur praepositi mundana et exteriora sectantes, ut, dum temporalibus rebus se totos inpendunt, spiritaes tuitiorem vitam contemplationis exercent.

⁷² См. Birkin 2013.

⁷³ Isid. *De eccl. off.* II. 5. 19: In negotiis autem saecularibus dirimendis oportet eum causam merito discernere, non gratia. Neque enim sic debet episcopus suscipere potentem, ut contristet contra iustitiam pauperem, neque pro paupere auferat iustitiam a potente.

трансформации античной цивилизации в королевстве вестготов, представлявшем собой, как было показано выше, частный случай континуитета греко-римской культуры.

Литература / References

- Aumann, J.O.P. 1994: *Khristianskaya dukhovnost' v katolicheskoy traditsii* [Christian spirituality in the Catholic Tradition]. Minsk.
- Омэнн, Дж.О.Р. *Христианская духовность в католической традиции*. Минск.
- Aurov, O.V. 2012: [The state and the law in the Visigothic Kingdom (Toulouse and Toledo periods)]. In: O.V. Aurov, A. V. Marey (eds), *Vestgot'skaya pravda (Kniga prigovorov)* [The Visigothic Code (Book of the Judges): The Latin text. The Russian translation. The research paper]. Moscow, 60–95.
- Ауров, О. В. Государство и право в Королевстве вестготов (Тулузский и Толедский периоды). В кн.: О.В. Ауров, А. В. Марей (ред.), *Вестготская правда (Книга приговоров): Латинский текст. Перевод. Исследование*. М., 60–95.
- Birkin, M. Yu. 2013: [A bishop and secular powers in the Visigothic Kingdom of Toledo at the beginning of the VII century in the works of Isidore of Seville]. *Vestnik Rossiyskogo gosudarstvennogo humanitarnogo universiteta. Seriya: Istoricheskie nauki. Vseobshchaya istoriya* [RSUH/RGGU Bulletin (Series: Historical Studies. General History)] 13, 51–65.
- Биркин, М. Ю. Епископ и светская власть в Толедском королевстве в начале VII в. (по данным сочинений Исидора Севильского). *Вестник РГГУ (Серия "Исторические науки. Всеобщая история")* 13, 51–65.
- Bitsilli, P.M. 1995: *Elementy srednevekovoy kul'tury* [Elements of Medieval Culture]. Saint-Petersburg.
- Бицилли, П. М. *Элементы средневековой культуры*. СПб.
- Boroday, T. Yu. 1985: [Isidore of Seville. On the Nature of Things (Introductory article, translation and commentary)]. In: E. V. Gutnova (ed), *Sotsial'no-politicheskoe razvitiye stran Pireneyskogo poluostrova pri feodalizme*. [Socio-economic development of the countries of the Iberian Peninsula in the feudal period. Moscow.
- Бородай, Т. Ю. Исидор Севильский. О природе вещей. (Вступительная статья, перевод, комментарии). В сб.: Е. В. Гутнова (ред.), *Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме*. М., 137–155.
- Butler, C. 1951: *Western Mysticism: The Teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and the Contemplative Life*. London.
- Canning, J. 1996: *A History of Medieval Political Thought: 300–1450*. London.
- Crouch, J.T. 1994: Isidore of Seville and the Evolution of Kingship in Visigothic Spain. In: *Mediterranean Studies* 4, 9–26.
- Draws, W. 2006: *The Unknown Neighbour: The Jew in the Thought of Isidore of Seville*. Leiden–Boston.
- Duby, G. 2000: *Trekhchastnaya model', ili Predstavleniya srednevekovogo obshchestva o samom sebe* [The Three Orders: Feudal Society Imagined]. Moscow.
- Дюби, Ж. *Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о самом себе*. М.
- Dunn, M. 2003: *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*. New York.
- Guerrier, V.N. 1910: *Blazhennyy Avgustin*. [Saint Augustine]. Moscow.
- Герье, В. Н. *Блаженный Августин*. М.
- Hen, Y. 2007: *Roman Barbarians: The Royal Court and Culture in the Early Medieval West*. London–New York.
- King, U. 2001: *Christian Mystics: Their Lives and Legacies throughout the Ages*. Mahwah (NJ).
- Knabe, G.S. 1986: *Drevniy Rim – istoriya i povsednevnost': Ocherki*. [Ancient Rome – history and daily life: Essays]. Moscow.
- Кнабе, Г. С. *Древний Рим – история и повседневность: Очерки*. М.
- Knabe, G.S. 1988: [The prestige concepts in life of Ancient Rome]. In: G. S. Knabe (ed.), *Byt i istoriya v antichnosti* [Daily life and a history in antiquity]. Moscow, 143–169.
- Кнабе, Г. С. Категория престижности в жизни древнего Рима. В сб.: Г. С. Кнабе (ред.), *Быт и история в античности*. М., 143–169.
- Krinit'syna, E.S. 2012: [The phenomenon of "visigothic symphony" in 75-th canon of IV council of Toledo a. 633 (an aspect of problem of transition to the medieval statehood)]. *History: Electronic Journal of Education and Science*. Vol. 3. Issue 3 (11). (URL: <http://history.jes.su/s207987840000372-8-1-ru>; date of access: 30.11.2015).

- Криницына, Е. С. Феномен «вестготской симфонии» в 75-м каноне IV-го Толедского собора 633 г. (к проблеме перехода к средневековой государственности). *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. Т. 3. Вып. 3 (11).
- Louth, A. 2007: *The Origins of the Christian Mystical Tradition*. Oxford.
- Madoz, J. 1960: *San Isidoro de Sevilla: semblanza de su personalidad literaria*. León.
- Mâle, E. 2008: *Religioznoye iskusstvo XIII veka vo Frantsii*. [Religious Art in France of the Thirteenth Century]. Moscow.
- Маль, Э. *Религиозное искусство XIII века во Франции*. М.
- Mamina, O.N. 1984: [The Concept of *negotium* and *otium* in the works of Sidonius Apollinaris]. *Antichnaya drevnost' i srednie veka* [Antiquity and the Middle Ages] 21, 66–79.
- Мамина, О. Н. Понятия «*negotium*» и «*otium*» в сочинениях Сидония Аполлинария. *Античная древность и средние века* 21. 66–79.
- Marey, E.S. 2013: [Grammar and theology in the “Differences” of Isidore of Seville]. *Vestnik Rossiyskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta (Seriya: Istoricheskie nauki. Vseobshchaya istoriya)* [RSUH/ RGGU Bulletin (Series: “Historical Studies. General History”)] 13, 66–77.
- Марей, Е. С. Грамматика и богословие в «Дифференциях» Исидора Севильского. *Вестник РГГУ (Серия «Исторические науки. Всеобщая история»)* 13, 66–77.
- Marey, E.S. 2014: *Entsiklopedist, bogoslov, yurist: Isidor Sevil'skiy i ego pred-stavlenie o prave i pravosudii*. [Encyclopaedist, theologian, lawyer: Isidore of Seville and his ideas of the law and the justice]. Moscow.
- Марей, Е. С. *Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представление о праве и правосудии*. М.
- Marey, E.S. 2014 [The Concept of Justice in the Works of Isidore of Seville]. *ΣΧΟΛΗ. Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. Vol. 8. Issue 2, 365–377.
- Марей, Е. С. Понятие справедливости в трудах Исидора Севильского. *ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция*. Т. 8. № 2, 365–377.
- Markus, R.A. 1997: *Gregory the Great and his world*. Cambridge.
- Mieth, D. 1993: Aktion und Kontemplation. In: W. Kasper (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg, Sp. 304–306.
- Попов, И. В. 2005: *Trudy po patrologii v 2 tt. T. 2. Lichnost' i uchenie blazhennogo Avgustina* [Works on patrology in 2 vols. Vol. 2. The person and the doctrine of Saint Augustine]. Sergiev Posad.
- Попов, И. В. *Труды по патрологии в 2 тт. Т. 2. Личность и учение блаженного Августина*. Сергиев Посад.
- Ruh, K. 1990: *Geschichte der abendländischen Mystik: Bd.1. Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts*. München.
- Straw, C. 1991: *Gregory The Great: The Perfection in Imperfection*. Berkeley.
- Trout, D. 1999: Otium. In: A. D. Fitzgerald (ed), *Augustine through the ages: an encyclopedia*. Grand Rapids (MI)—Cambridge, 618–619.
- Ukolova, V.I. 1984: [Isidore of Seville as figure of the Early Medieval culture]. In: S. P. Pozharskaya (ed), *Problemy ispanskoy istorii* [Problems of the Spanish history]. Moscow, 176–190.
- Уколова, В. И. Исидор Севильский как деятель культуры раннего средневековья. В сб.: С. П. Пожарская (ред.), *Проблемы испанской истории*. М., 176–190.
- Ukolova, V.I. 1985: [Isidore of Seville and the ancient philosophy]. *Srednie veka* [The Middle Ages] 45, 27–37.
- Уколова, В. И. Исидор Севильский и античная философия. *Средние века* 45, 27–37.
- Ukolova, V.I. 2010: *Antichnoe nasledie i kul'tura rannego Srednevekov'ya: Konets V – sredina VII veka* [The antique heritage and the Early Medieval culture in Western Europe]. Moscow.
- Уколова, В. И. *Античное наследие и культура раннего Средневековья: Конец V – середина VII века*. М.
- Vorontsov, S.A. 2015: *Isidor Sevil'skiy v istoriko-filosofskom kontekste* [Isidore of Seville in the historical-philosophical context. Unpublished Ph.D. thesis]. Moscow.
- Воронцов, С. А. *Исидор Севильский в историко-философском контексте*. Дисс. ... канд. филос. наук. М.
- Vorontsov, S.A. [Stoic and Patristic lines of interpretation of the four virtues scheme in the works of Isidore of Seville]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy] 7, 108–114.
- Воронцов, С. А. Преломление стоической и патристической традиций понимания схемы четырех добродетелей в сочинениях Исидора Севильского. *Вопросы философии* 7, 108–114.