

УДК 261.3; 94(4)

Г. Г. Пиков

Новосибирский государственный университет
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: pikov@gf.nsu.ru

**ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕИ «НОВОГО РИМА»
КАК КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА ХРИСТИАНСКОЙ АНТИЧНОСТИ
(НА МАТЕРИАЛАХ «ОСТГОТСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ»)**

В статье предпринимается попытка проанализировать деятельность и взгляды христианских авторов VI в. в области культуры и их роль в становлении так называемого «Остготского Возрождения». В центре внимания причины синтеза христианства и античной культуры, усиления его сакрализации и роли в дальнейшем развитии европейской цивилизации.

Ключевые слова: Бог, Человек, Христос, теодицея, культура, цивилизация.

В период «раннего христианства» (I–VI вв. н. э.) формировалась «средневековая», «христианская» парадигма. Религиозно-философские синтезы поздней античности (гностицизм, неоплатонизм, неопифагореизм и пр.) и христианство выступили в роли тогдашних «возрождения» и «реформации», а готские «ренессансы» и патристика сыграли роль итогового «просвещения». Как ребенок формируется «в семье», в присутствии нескольких взрослых с разными подчас педагогическими и ценностными ориентирами, так и формирование новой парадигмы как организация культурного пространства идет на базе территории высокого уровня развития культуры, социума (внутри системы) и одновременно ее кризиса («язычество» в Западной Римской империи) и усиления конвергенции культур в форме «варваризации» и распространения восточных культов, т. е. культурного наступления с севера и востока. Потом начинается обратное движение на север и восток в форме «христианизации».

Это было время первых вселенских соборов, появления латинской «Вульгаты», Никейского символа веры, патристики, т. е. время оформления христианства, когда, по меткому наблюдению С. С. Аверинцева, оформились две великие силы, поддерживавшие порядок на тонущем «Титанике» Западной

Римской империи – цезаризм (империя) и христианство. Добавим, что это и время окончательного оформления двух основ средневековой цивилизации – христианства и «вульгарной», т. е. общепотребительной, латыни. Религия – набор базисных, культурообразующих идей, а язык – форма их выражения и трансляции.

Это и время апогея римской имперской идеи, когда появился достаточно четко оформленный вариант империи. Pax Romana после расселения на территории Римской империи «варварских» племен (франков, готов, вандалов, лангобардов, англо-саксов и др.) превратился в латинско-христианский Pax Europeana, а, следовательно, «лоскутная» ситуация сохранялась. Это и обусловило в конечном итоге такую специфику феодального государства, как его «имперский тип». Византийский хронист IX в. Георгий Амартол прямо указывает на это время как на период «начала с божией помощью христианской державы» [Аверинцев, 1976. С. 18].

В целом это было сложнее время, когда менялась цивилизационная парадигма и решался целый ряд острейших и важнейших для общества проблем. Их решение уже было немыслимо вне христианства.

Данные процессы сопровождались умиранием античной культуры. Агония Рима

и его культуры вызывала ужас у жителей бывшей империи. Поскольку римское государство рушилось, человек становился беззащитным, следствием чего был рост религиозности. Когда-то французский историк Жан Эншлен предложил великолепную формулу «Христос победил потому, что потерпел поражение Спартак». Действительно, невозможность изменить условия своего существования усиливала стремление к религии. В конце империи это приняло невероятные масштабы.

В подобной ситуации личность, по выражению М. Мамардашвили, «ставит себя под вопрос» и пытается, «трансцендироваться вовнутрь» (С. Л. Франк). Христианство поддерживает это стремление и призывает возвышаться над собой, «быть по ту сторону самого себя, по ту сторону всякого фактического состояния».

Естественно, по мере распространения христианства и сокращения пространства «язычества», на первый план выходила задача выхода из кризиса. Это хорошо выражено в знаменитых призывах Бенедикта Нурсийского: «хватит передвижений», «сложите мечи», «молиться и работать» (*ora et labora*). Обеспечить реализацию таких задач могло только новое по характеру государство. Оно должно было соединить три тенденции, три цели этого времени, отмеченные С. С. Аверинцевым: бюрократия (секулярная традиция), теократия (сакральная традиция) и ксенократия (власть «чужих»). «Варвары» уже стали европейским фактором, их государства существовали реально. Оставалось подвести под их существование культурологическую основу. Такой основой в «лоскутной» в этническом, политическом, экономическом, культурном плане Европе могла быть только идея «империи», но уже не языческой, а христианской. Задача будет сформулирована и решена в трех государственных образованиях – Остготском, Франкском и Оттоновском. Началась эта работа при остготах в Италии.

История «Остготского Возрождения» имеет особое значение, поскольку культурные процессы, шедшие в Остготском государстве, оказали принципиальное влияние на формирование и развитие всей средневековой культуры Европы (подробнее об этом см.: [Аверинцев, 1976; Антология..., 1994; Бликштейн, 1989; Боэций, 1990; Быч-

ков, 1984; Герцман, 1995; Голенищев-Кутузов, 1972; Корсунский, 1972; Ле Гофф, 1992; Майоров, 1979; Памятники..., 1970; Пиков, 2002; Ронин, 1989; Социально-политическое развитие..., 1985; Уколова, 1989; 1987; 1992; 1993; Шкаренков, 2008]).

Для складывания новой непротиворечивой политической концепции принципиальное значение имело решение проблемы античной культуры. Смерть античной культуры затянулась, и в обществе существовали различные мнения о судьбе ее наследия в формирующемся христианском мире. Христиане опирались на это наследие в своей полемике с язычниками и инакомыслящими. Ариане, например, использовали логику, доказывая неравенство Бога-отца и Бога-сына. Античная риторика была мощным средством идеологического воздействия, и христиане это понимали.

Уважали античное наследие Василий Кесарийский (Великий), Юстин Философ, Лактанций, Климент Александрийский, Ориген и др. В своем сочинении «О том, какую пользу могут получить молодые люди из языческих книг» Василий Кесарийский (330–379) пишет: «Мы не будем хвалить поэтов, если они злословят, насмеются, изображают прелюбодеяния или пьянство, но мы будем заимствовать у них те места, где они восхваляли добродетель и порицали порок. И если мы целомудренны, мы соберем из этих сочинений то, что нам близко и соответствует истине, а остальное пропустим» (подробнее см.: [Послушник..., 1996]). Апполинарий Лаодикейский (IV в.) был христианским грамматиком в Бейруте, а потом в Лаодикее. Августин и Иероним считали возможным и даже необходимым использование античной классики в процессе обучения. Кроме того, римская культура еще не исчезла и христиане стремились не отпугивать своей враждебностью ее питомцев. Многие христианские авторы употребляли слово «римлянин» как синоним слова «человек» и ставили его в один ряд с понятием «христианин».

Были, однако, у античной культуры и ярые враги: Татиан, сочинивший «Инвективу против греков», Тертуллиан, заявлявший о том, что философия породила все ереси и что душа, не приобщенная к культуре, есть христианка (подробнее см.: [Мейендорф, 2001. Гл. 4]). Следы враждебного отношения к античной языческой культуре

сохранились и в Новом Завете: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие небесное» (Мф. 5 : 3). Здесь римская культура, по сути, обвиняется в бездуховности. «Смотрите, братья, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, а не по Христу» (Колосс. 11 : 8). Необходимо отметить, что речь идет не о классической, а трансформирующейся («загнивающей») античной культуре. Она уже практически исчезла, на ее место приходила новая культура, и она нравилась далеко не всем. Известный рассказ об авве Арсении, владеющем «римской и греческой ученостью» и бросившем все ради бесед с «неученым коптом» о своих «помыслах», ярко демонстрирует довольно большое количество жителей Средиземноморья, которых в равной мере отпугивали и слишком изощренная и безрадостная философия, и произвольная и неаргументированная религия¹. Ироничен по отношению к попыткам спасти «примитивную» культуру Лукиан Самосатский.

Остатки античных знаний теплились на окраинах Европы. Огромное количество сведений античных авторов содержится в «Этимологиях» испанца Исидора Севильского (около 570–636), «первого энциклопедиста средневековья». Еще одним очагом культуры в конце VI–VII вв. была Ирландия. Довольно рано появилась тенденция к систематизации этого знания. Основным содержанием культурной работы на Западе в это время является жесткий отбор, результаты которого станут определяющими для последующих времен. Апогей придется на вторую половину V–VI вв. и будет связан с именами Боэция, Кассиодора, Исидора Севильского.

Большую роль в систематизации остатков античной культуры сыграл Марциан Капелла, написавший, по сути, первый средневековый учебник (трактат «О браке Меркурия и Филологии», около 430 г.), в котором дал обзор и систему античного знания, сведя его в семь дисциплин («семь свободных искусств»). «Семь свободных искусств» – фактически схема работы с архетипическим текстом. В рамках «тривиума» идет подготовка к чтению, а «квадриум» учит читать

текст «правильно». Сначала эти навыки вырабатываются на основе «профанных» текстов, а потом идет переход к Книге книг. Именно эта схема и станет основой педагогической системы средневековья.

Большой вклад в разработку синтеза античной культуры и христианства сделал Флавий Магн Аврелий Кассиодор Сенатор (около 490 – около 585), этот, по словам И. Н. Голенищева-Кутузова, «последний из великих стражей античной культуры» и в то же время «один из величайших деятелей средневекового Запада», «который сбросил тогу и облекся в рясу». Он, продолжая мысли Иеронима и Августина, считал, что светские науки развивают то, что в зародыше содержится в откровении, т. е. он преодолевает существовавшую до него в христианской литературе двойственность в отношении к светской и богословской литературе.

Кассиодор, считавший, что знания – это путь к высшей истине, разработал схему процесса обучения клирика и применял ее на практике. Особое внимание он уделял дисциплинам тривия. В своих произведениях реализовал образовательную программу Августина, подчиняя изучение светских наук познанию Священного Писания. Значение Кассиодора заключается в том, что он не только в теоретическом плане определил место светских наук в рамках христианской религиозной образованности, но и сумел выразить свою позицию в конкретных произведениях – во «Введении» и в особенности во влиятельном комментарии к Псалмам, где он на каждом шагу использует сведения из грамматики, риторики и других «свободных искусств», оправдывая это тем, что содержание наук в древние времена заимствовано их создателями у авторов библейских книг. Он настаивал на том, что риторические фигуры свойственны мировой поэзии. Библия, по его мнению, общечеловечна, включает те же лингвистические элементы, что содержатся в поэзии всех народов.

Он первый понял значение монастырей для сохранения остатков античной культуры и применил свою схему построения процесса обучения в основанном им монастыре Виварий (возможно, переводится как «обитель жизни»). Главным в деятельности каждого монаха Кассиодор объявил переписку, перевод и комментарии древних

¹ Достаточно длительным, как и в любом «ренессансе», был период идеологического вакуума, душевной пустоты, исканий. Человек начинает ощущать противоречие с миром и, самое главное, – с собой.

рукописей как богословского, так и светского характера. Программа была довольно широкой и составлена в соответствии с античной традицией: грамматика, риторика, логика, математика, музыка, космография, практическая медицина. Кассиодор для своих монахов в Виварии написал «Руководства к изучению божественной и светской литературы» (*Institutiones divinarum et saecularium litterarum*).

Таким образом, в остготской Италии начал формироваться новый тип культуры (христианской) и нового образованного человека (клирика), образцом которого был сам Кассиодор.

Крупнейшим мыслителем того времени, свободно ориентировавшимся в античном наследии, был «последний римлянин» Аниций Манлий Торкват Северин Боэций (480–524), ставший одним из самых читаемых и почитаемых в средневековой школе авторов. Он заложил основы схоластического метода, дал латинские эквиваленты категориям греческой философии.

Своей известностью Боэций был обязан, прежде всего, «Утешению философией» (*Philosophiae consolatio*), написанной в популярной в его время форме *prosimetrium* (переплетение стихов и прозы). Названное произведение представляет собой диалог между автором и олицетворенной философией. В нем Боэций пытался осмыслить извечные категории добра и зла, духовного и телесного, вечности и краткости бытия, понять свою судьбу и трагедию как элемент мироздания. Трактат пронизан античным пониманием философии. Основные идеи трактата – ничтожество земных благ и преимущество душевного спокойствия, самопознания и чистой совести. Эти идеи не содержат в себе ничего специфически христианского.

Именно Боэций разделил семь свободных искусств, выделенных Марцианом Капеллой, на тривиум и квадривиум, т. е. практически на гуманитарный (грамматика, риторика, диалектика) и естественно-научный (геометрия, арифметика, астрономия, музыка) циклы. Сам он занимался квадривиумом, впервые дал его теоретическое обоснование и классификацию, написал ряд сочинений по дисциплинам квадривиума. Боэций считал, что изучение квадривиума помогает обострить ум, учит логически мыслить, а самое главное, без него невоз-

можно усовершенствование философских наук, полное и всестороннее постижение божественной мудрости. Дисциплины квадривиума – это ступени к высшему знанию, т. е. философии. К истине ведут знания, сфокусированные в дисциплинах квадривиума, но постижение ее дает только философия.

Значителен его вклад и в развитие тривиума, особенно в диалектику [Боэций, 1999; 2001]. Он по праву считается создателем средневековой логики в Западной Европе. Вплоть до XII в. логика развивается на основе идей и принципов, заключенных в его трудах. Боэций перевел с греческого и прокомментировал труды Аристотеля: «Об истолковании» (*De interpretatione vel periermeneias*), «Категории» (*Categoriae vel praedicamenta*), «Первая аналитика» (*Analytica priora*), «Вторая аналитика» (ее перевод не дошел до нашего времени), «Топика» (*Topica*) и «О софистических доказательствах» (*De sophisticis elenchis*). Также он перевел «Введение» Порфирия. Боэций написал несколько собственных трактатов по логике: «Введение в теорию категорических силлогизмов» (*Introductio ad syllogismos categoricos*), «О гипотетических силлогизмах» (*De hypotheticis syllogismis*), «О разделении» (*De divisione*), «О категории различия» (*De differentiis topicis*). В них он, помимо логики Аристотеля, учел логику стоиков, искал новые методы философствования, ввел логические обозначения всех десяти аристотелевских категорий. Именно в связи с этим устанавливается столь важная для всей средневековой философии метафизическая пара субстанция – акциденция. Боэций пытается разобраться и в проблеме универсалий.

В своих теологических трудах (*Opuscula sacra*) Боэций показывал, как можно «сочетать веру и разум» с целью укрепления веры и преодоления ересей: «Каким образом Троица есть единый Бог, а не три божества» (*De Trinitate*), «Могут ли “Отец”, “Сын” и “Святой Дух” сказываться о божестве субстанциально» (*Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter predicentur*), «Каким образом субстанции могут быть благами» (традиционное средневековое название – *De Hebdomadibus*), «Против Евтихия и Нестория» (*Liber contra Eutychen et Nestorium*).

Таким образом, именно Боэций стоит у истоков процесса складывания характерной

особенности средневекового образования – его созерцательности. Политические воззрения мыслителя являются логическим продолжением и своеобразной квинтэссенцией всей его философии. Точкой отсчета для Боэция, естественно, является традиционная в то время проблема происхождения зла в мире. Причины этого многообразны. «Блаженство бrenного мира» непостоянно, приобретение и потеря благ зависят от случайности, Фортуны («богатства, почести, и прочие блага находятся в ее власти»). Немаловажной причиной упадка нравов Боэций считает отсутствие законности и бессилие власти. Кроме того, люди, позабыв о своей высокой природе, «ищут в низменнейших вещах <...> украшение отличнейшей природы <...> не понимая, какое оскорбление этим наносят Богу».

Человек должен стремиться к состоянию абсолютного спокойствия. Это и есть стремление к добродетели. Но высшим блаженством является стремление к единому благу, в отношении которого отдельные блага – всего лишь подобия. Это единое и есть Бог (подробнее см.: [Боэций, 1990]). Так Боэций выходит на основное понятие теоцентрической философии.

Сказанное проявляется и в судьбах общества и государства. Ни одна из форм государственности не кажется Боэцию идеальной, хотя наиболее рациональна все же римская власть. Именно в ней воплощена идея гражданского общества – *res publica* как *res populi*, собственность народа, «соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общности интересов». Поэтому правители должны быть сведущими не только в праве, но и в философии, должны стремиться к справедливости и народной пользе, прежде всего, соблюдать законность и приносить пользу всем «честным людям». В соответствии с римскими представлениями Боэций не противопоставляет монархию республике и поэтому свободу трактует как соблюдение монархом прав и привилегий сенаторов. Он поддерживает широко распространенный в имперский период лозунг «восстановления свободы» (*libertas restituta*).

В соответствии с римскими представлениями о том, что наиболее почетно служение государству, Боэций считает, что желание «стоять у кормила государственных дел» и высших должностей в государстве –

единственное, что может привлекать «возвышенные от природы души». Эти должности приносят «славу» и «почет». Все занятия делятся на *negotium* (занятия государственными делами, основной вид деятельности) и *otium* (досуг, все остальные занятия). Именно на досуге сам Боэций занимался философией.

Таким образом, Боэций вслед за остальными «последними римлянами» на широком философском и научном материале обосновал необходимость сохранения и укрепления позднеимперской государственной модели, ее синтез с рациональными приемами управления, заимствованными у германцев.

В конечном итоге, именно так называемые «последние римляне», деятельность которых проходила в крупнейших «варварских» королевствах, располагавшихся в зоне преимущественного влияния и доминирования романского начала (Италия, Испания, Галлия), произвели первый непротиворечивый культурный синтез. Этот синтез отдельных элементов бывшей культуры они и называли «античной культурой». Так впервые далекая предшествующая культура называется «древней», т. е. устаревшей во многих своих проявлениях, но остающейся важной сущностно для новой культуры. Аналогично поступил и И. Христос, объявивший о Новом Завете, но настаивавший на необходимости сохранения прочной связи с Ветхим Заветом: «я пришел не нарушить, а исполнить Закон». Осталось выявить сущностные моменты «античности».

Таким образом, реализуется поставленная временем и христианской религией задача не пространственного анализа событийной истории отдельных зон (полисов, *цивитас*), а временного, целеполагающего, универсального в масштабах метарегиона («христианский мир») осознания процесса реализации Божественного плана. Отброшено свойственное предшествующей культуре самоосознание, самоопределение и из нее выбрано только то, что могло пригодиться в условиях новых реалий.

В итоге достаточно четко определяется обязательная для «реновационных периодов» исторически – временная трихотомия: «древность», к которой необходимо вернуться; «варварство» как промежуточный этап; «новая история». «Новая» история начинается в готских государствах, прежде

всего, естественно, в Остготском. «Варварство» – период «перемещений». Впоследствии итальянские гуманисты будут развивать эту мысль и именно приход «варваров» объявят единственной причиной смерти великой античной культуры. Как справедливо указывал датский антрополог Х. Дриссен, «каждое общество, которое считает себя цивилизованным, нуждается в модели варварства». «Древняя» же связана с IV в., т. е. временем превращения италийско-римской государственности в средиземноморско-латинскую. Последующая традиция прямо будет указывать на время Константина Великого как на «начало с Божьей помощью христианской державы» (Георгий Амартол, каролингские авторы). IV в. – время нового «расцвета» Римской империи, ее, казалось бы, окончательного возрождения. Естественно, что средневековые авторы приписывают этот политический и культурный подъем принятию христианства.

К VI в., в рамках «раннехристианской» литературы и патристики, происходит ассимиляция архетипического Текста (Нового Завета), а тем самым закладываются религиозно-теоретические основы Священного Предания и, следовательно, новых общественных институтов (церковь, государственность, образовательный механизм). Складывается комплекс «профанных», не «богодуховенных» книг («литература»), освещается и освящается «дорога истории», место «Рима» как «града земного» на ней. «Реновационная» идея прослеживается и в различных областях общественной жизни того времени, прежде всего в деятельности Теодориха и других представителей Остготского государства.

В условиях живучести элементов античности (латынь, военные и правовые идеи, педагогика, налоговая система) и активного ее использования в новом мире, столь же «лоскутном», как и классическая империя великого народа – создателя и устроителя «мира» (*Pax Romana*), была использована и взята за основу именно сама идея «*Pax*» («Мир»). «Варварские правды» пытаются приспособить его к новой ситуации. Само слово «*lex*» (закон) получает значение «правды», «истины», ибо он дается от Бога, императора (сначала правитель – ставленник рода, богов, а потом и Бога) и от рода, которому покровительствуют боги (идея завета бога с племенем).

Теодорих (Теодорих Амалий, *Teodorico el Amalo*, 451–526) в этом смысле видится как государь – завершитель цикла «перестройки» мира (V–VI вв.). Он – первый из цепочки «великих» (*magnum*), деятельность которых преобразует «мир»: Теодорих, Хлодвиг, Карл Великий, Альфред Великий, Оттон Великий. По словам Прокопия Кесарийского, Теодорих, несмотря на то, что был тираном и узурпатором престола, на деле являлся «самым настоящим императором, ничуть не ниже наиболее прославленных, носивших с самого начала этот титул». Естественно, он еще еретик (арианин) и во многом, с точки зрения последующих времен, «варвар», поэтому образцом для подражания станет первый монарх, полностью своим воцарением обязанный церкви, а именно Карл Великий.

Воцарение в Равенне Теодориха на несколько десятилетий положило конец политическим и династическим смутам в пределах бывшей Западной Империи. Она была как бы восстановлена Теодорихом – на новой этнической и религиозно-культурной (арианской) основе. Это была первая и достаточно удачная попытка создать «римскую империю» на моноэтнической основе.

Одним из краеугольных камней политики Теодориха Великого был именно отказ от «варварства». К VI в. это понятие существенно изменило свое значение. Для древних греков «*barbarus*» жил на севере и находился так или иначе на пути к цивилизации. После принятия и широкого распространения христианства, «варварских» набегов, христианизации «варварских» королевств под «варваром» стали понимать существо, сознательно не принимающее Истину и созданную на ее основе цивилизацию, разрушителя культуры, убийцу, насильника. Таковыми начинают считать те племена и народы, которые находились за пределами «христианского мира». Присущее в той или иной форме всем европейским народам на дохристианской стадии развития представление о некоем «золотом веке» в прошлом начинает оформляться в концепцию, в которой соединились христианские представления о необходимости «возвращения в состояние до грехопадения» («возвращение в Иерусалим», «возвращение в Эдем») и римские об «обновлении Рима». Именно в рамках «Остготского Возрождения»

дения» («Теодориканского») появились первые ее очертания.

Теодорих в своих указах и письмах часто говорит о необходимости вернуться к «славе древних». Здесь речь идет прежде всего о величии Рима и славе его истории. Это, как отмечал Иордан в своей «Гетике», вызывало «великое восхищение» готов и других народов (§ 144). Собранные Кассиодором в «*Variae*» образцы королевских указов часто содержат упоминания о славном «римском обычае», который «способствовал процветанию предков». Отказ от «варварских» обычаев и традиций подразумевал, с точки зрения Теодориха, объединение готов и римлян в одну большую семью, их «духовное» и «душевное» единство. Если учесть, что новая семья проживает в самом сердце римского мира, то эта политика не могла не стать образцовой для других «варварских» королей. Если «последние римляне» предложили в новой общественной модели соединить готскую государственность, христианскую нравственность и античную ученость, то теперь все явственнее ощущается акцент на государственности, причем именно позднеримской. Из всего комплекса социально-политических идей, лежащих в основе модели римской монархии, Теодорих берет прежде всего представление о необходимости сильной личной власти, развитой системе управления и письменном законе. Это его понимание «цивилизации» и «благородной» власти было присуще большинству готов того времени. Готам был интересен величественный Рим, крупнейшая (всемирная) и сильная военная держава, но не нужны были ее науки, хотя среди них были даже знатоки Платона.

Подобное восприятие предшествующей или соседней могущественной цивилизации не является уникальным. В рамках средневековой Европы идут три принципиально важных интегрирующих процесса: романизация, латинизация и христианизация. Сплотить регион в условиях перманентной внешней опасности и неоднородной этнополитической ситуации могли только новые универсальные модели. Эти процессы все же не представляют собой слепое копирование выработанных в рамках средиземноморской культуры общеупотребительных моделей новых государственности, языка и религии. Идет их аккомодация, приспособление к специфическим этническим, экономическим и социальным условиям.

Естественна ориентация не на полисную модель общества («Афины»), а на иерархи-

ческую структуру, пронизанную идеями дисциплины и взаимной ответственности («Рим»). Носителей греческой культуры обвиняют в «язычестве». В определенной степени это справедливо, ибо «язычество» – это не просто многобожие, а сосуществование в рамках «пантеона» автономных богов, за которыми стояли автономные и не собирающиеся уступать друг другу ни в чем культуры. «Рим» собирает эти культуры в систему, центром которой становится итальянская культура. Кроме того, эллинская культура все еще была связана с идеями величия человека, автономии личности, индивидуального развития («самоусовершенствования») и т. д.

Деятельность Теодориха и других правителей по «реновации» Рима создавала одновременно и предпосылки для распространения этой модели уже не столько на восток, сколько на север. Пониматься она будет иной раз широко («пятый, или истинный Рим» итальянских гуманистов). Способствовало этому и то, что отдельные «варварские» народы (готы, франки), не без помощи «последних римлян», начинают считаться такими же «историческими народами» (творящими историю), как и прежние халдеи, египтяне, греки, римляне.

На востоке вызревают условия смены латинской парадигмы на греко-славянскую, что и произойдет после прихода арабов в Восточное Средиземноморье. Рим там давно ненавидят, одни за то, что стал «вавилонской блудницей», т. е. идеологическим «рынком», другие – за то, что угнетает народы, создавая «тюрьму народов». Тех, кто находился под очарованием римской культуры, подозревали в том, что они были «агентами влияния», и при малейшей возможности уничтожали. Показательна в этом отношении судьба Гипатии, преклонявшейся перед западной философией и культурой. На западе так поступали с теми, кого подозревали в симпатиях к «греческой» цивилизации. Вероятно, это было и одной из главных причин казни Боэция.

История «Остготского Возрождения» ярко демонстрирует переход к новой универсальной модели политического развития. После распада Западной Римской империи история Европы стала историей *gentes* (народов). Классифицирующими признаками их были происхождение от общего предка, «царственного» народа (троянское происхождение франков, римское бургундов, происхождение готов, по классификации Исихора Севильского, от библейского Магога)

и языковое единство, т. е. они были догосударственными образованиями. Тем не менее на протяжении двух столетий они стремительно эволюционируют и постепенно начинают складываться «потестарно-политические» организации. Они начинают самоопределять себя как единый и «политический» народ. Характерна в этом отношении эволюция от *exercitus* (войско) к *gens* (народ), что великолепно демонстрируют различные письменные памятники того времени. Происходит, таким образом, переход от этнического к политическому сознанию.

Античный мир в итоге сформулировал три модели как цели дальнейшего развития: этническая («Иерусалим»), городская республиканско-демократическая («Афины») и смешанная («Рим»). Они будут сложно сосуществовать на протяжении всего средневековья, взаимно дополняя друг друга, но во главу угла уже первыми «варварскими» правителями будет поставлена именно идея «Рима».

Список литературы

Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М.: Наука, 1976.

Антология педагогической мысли христианского средневековья. М., 1994. Т. 1.

Бликиштейн Л. С. Материалы к изучению педагогического наследия выдающихся мыслителей раннего и развитого средневековья // Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль. М., 1989. Вып. 1, ч. 1.

Бозций. Введение в категорические силлогизмы // *Вопр. философии.* 1999. № 1. С. 145–171.

Бозций. «Утешение философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990.

Бычков В. В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984.

Герцман Е. В. Музыкальная бозциана. СПб., 1995.

Голенищев-Кутузов И. Н. Средневековая латинская литература Италии. М.: Наука, 1972.

Корсунский А. Р. К дискуссии об «Эдикте Теодориха» // Европа в средние века: экономика, политика, культура. М., 1972.

Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.

Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. М., 2001.

Памятники средневековой латинской литературы IV–IX вв. М.; Л., 1970.

Пиков Г. Г. Из истории европейской культуры. Новосибирск, 2002.

Послушник и школяр, наставник и магистр. Средневековая педагогика в лицах и текстах. М., 1996.

Ронин В. К. Франки, вестготы, лангобарды в VI–VIII вв.: политические аспекты самосознания // *Одиссей.* М., 1989.

Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме. М., 1985.

Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего средневековья. М.: Наука, 1989.

Уколова В. И. Марциан Капелла и средневековая школа // *Городская жизнь в средневековой Европе.* М., 1987.

Уколова В. И. Поздний Рим: пять портретов. М.: Наука, 1992.

Уколова В. И. Человек, связующий времена // *Метаморфозы Европы.* М.: Наука, 1993.

Шкаренков П. П. «*Variae*» Кассиодора – памятник переходной эпохи // *Диалог со временем.* М., 2008. Вып. 25, ч. 2.

Материал поступил в редколлегию 25.03.2011

G. G. Pikov

THE ROLE OF CHRISTIANITY IN FORMING OF THE EUROPEAN CULTURE WITHIN THE FRAMEWORK OF THE «OSTGOTHIC RENAISSANCE»

In the article the attempt is made to analyze of activity and looks of christian authors of VI of century in area of culture and their role in becoming of the so-called «Ostgothic Renaissance». In the spotlight are the problems of reasons of synthesis of christianity and ancient culture, strengthening of his sacralizatin and role in further development of European civilization.

Keywords: God, Man, Christ, theodice, culture, civilization.