

ОДИССЕЙ



2010
2011

Шекспир и Мэрилин Монро
в Салоники, Флоренция и Милане весной

Древняя Греция, монастыри и терракоты
в Константинополе, археологические раскопки
в Афинском районе

Античные скульптуры в Национальном музее
«Сфинксы» — Пьеро Гарибальди

Самые Галереи в Нью-Йорке

ИЛАСКА

УДК 94
ББК 63.3(0)
О-42

Издание основано в 1989 году

Главный редактор А.О. ЧУБАРЬЯН

Редакционная коллегия:

Л.М. БАТКИН, Г.В. БОНДАРЕНКО, И.Г. ГАЛКОВА,
И.Н. ДАНИЛЕВСКИЙ, Б.С. КАГАНОВИЧ, О.Е. КОШЕЛЕВА,
К.А. ЛЕВИНСОН, С.И. ЛУЧИНКАЯ (составитель и зам. главного редактора),
С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, А.А. ПАНЧЕНКО, М.Ю. ПАРАМОНОВА,
Л.П. РЕПИНА, А.В. ТОЛСТИКОВ (ответственный секретарь),
П.Ю. УВАРОВ, Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, В. ВЖОЗЕК, Н. ЗЕМОН ДЭВИС,
Вяч.Вс. ИВАНОВ, Ж. Ле ГОФФ, Ж.-К. ШМИТТ,
О.Г. ЭКСЛЕ, М. ЭМАР

Рецензенты:

доктор исторических наук И.П. ГЛУШКОВА,
кандидат исторических наук С.Г. ЯКОВЕНКО

Одиссей : человек в истории / Ин-т всеобщ. истории. – М. : Наука, 1989– .

2010/2011 : Школа и образование в Средние века и Новое время / [гл. ред. А.О. Чубарьян]. – 2012. – 000 с. – 15ВК 978-5-02-037561-1.

Альманах посвящен теме образования и религиозного воспитания в Европе от поздней античности до XX в. Разнообразные формы обучения и системы образования рассматриваются как один из важнейших инструментов формирования религиозной идентичности в европейском обществе. Рассматривается роль античной традиции в возникновении средневековой школьной системы в католическом и православном мире; исследуются проблемы национального и религиозно-конфессионального образования в странах Европы и Америки в Новое время. В разделе “Историк и изображения” публикуются статьи по средневековой иконографии. Другие разделы выпуска посвящены социальной истории, религиозной культуре средневековья и теории исторического знания. Большая часть материалов посвящена проблемам истории России, ее прошлому и актуальному настоящему.

Для историков, историков культуры, специалистов в области гуманитарного знания и более широкого круга читателей...

По сети “Академкнига”

ISBN 978-5-02-037561-1

- © Институт всеобщей истории РАН, 2012
- © Лучицкая С.И., составление, 2012
- © Коллектив авторов, 2012. Российская академия наук и издательство “Наука”, продолжающееся издание “Одиссей. Человек в истории” разработка, оформление), 1989 (год основания, 2012
- © Редакционно-издательское оформление. Издательство “Наука”, 20102

СОДЕРЖАНИЕ

ШКОЛА И ОБРАЗОВАНИЕ В СРЕДНИЕ ВЕКА И НОВОЕ ВРЕМЯ

О.В. Ауров

“IN OMNI TEMPORE PARATUS ESTO AD INSTRUCTIONEM”: СТАНОВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНОЙ ШКОЛЫ В КОРОЛЕВСТВЕ ВЕСТГОТОВ (VI–VII вв.).....

М.В. Рыбина

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И ФОРМИРОВАНИЕ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ХРИСТИАН МУСУЛЬМАНСКОЙ КОРДОВЫ (IX ВЕК)

О.Е. Кошелева

ОБУЧЕНИЕ В РУССКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ

Л.А. Пименова

МАГИСТРАТЫ ПРОТИВ ИЕЗУИТОВ: СПОРЫ О НАЦИОНАЛЬНОМ И РЕЛИГИОЗНО-КОНФЕССИОНАЛЬНОМ ОБРАЗОВАНИИ ВО ФРАНЦИИ В СЕРЕДИНЕ XVIII в.

И.М. Супоницкая

ДЖОН ДЫОУ И “НОВЫЙ ЧЕЛОВЕК” СОВЕТСКОЙ РОССИИ: ДВЕ УТОПИИ

Е.Ю. Рогачева

“НОВЫЕ ЛЮДИ ДЛЯ НОВОЙ ЭРЫ”: ВКЛАД ДЖОНА ДЫОУ В РЕАЛИЗАЦИЮ ИДЕАЛА “НОВОГО ЧЕЛОВЕКА”

ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЯ

А.Е. Махов

СТРУКТУРА СРЕДНЕВЕКОВОГО ОБРАЗА И ИЗОБРЕТЕНИЕ ПОЛИФОНИИ

Д.И. АНТОНОВ, М.Р. МАЙЗУЛЬС

ДЕМОНЫ, МОНСТРЫ И ГРЕШНИКИ: НЕГАТИВНЫЕ ПЕРСОНАЖИ В ПРОСТРАНСТВЕ ДРЕВНЕРУССКОЙ ИКОНОГРАФИИ.....

Ю.Ф. Игина

ИЗОБРАЖАЯ ВЕДЬМУ: ИКОНОГРАФИЯ ВЕДЬМ В АНГЛИЙСКОЙ ПАМФЛЕТНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

ИСТОРИЯ И ЛИТЕРАТУРА

В.Н. Малов

КРАХ ГЕРОИЧЕСКОГО ИНДИВИДУАЛИЗМА: “СОФОНИСБА” ПЬЕРА КОРНЕЛЯ

ТЕОРИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Отто Герхард Эксле

“ИСТОРИЯ ПОНЯТИЙ” – ЕЩЕ НЕ ПОНЯТАЯ ИСТОРИЯ.....

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

О.В. Хаванова

ОБРАЩЕНИЕ В КАТОЛИЧЕСТВО КАК АРГУМЕНТ
В МОНАРХИИ ГАБСБУРГОВ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА.....

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Петер Динцельбахер

СУД ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ И СУД ВСЕМИРНЫЙ.....

Жан-Клод Шмитт

СНЫ ГВИБЕРТА НОЖАНСКОГО.....

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Л.В. Вольфцун

МИХАИЛ ЭММАНУИЛОВИЧ ШАЙТАН ИЗ ИСТОРИИ ПЕТЕРБУРГ-
СКОЙ МЕДИЕВИСТИКИ 1920-Х ГОДОВ.....

ДЕЯТЕЛИ ИСТОРИИ И МАССОВОЕ СОЗНАНИЕ

Л.Ф. Борусяк

“САМЫЕ ВЕЛИКИЕ...”

А.Г. Левинсон

РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ О СТАЛИНЕ (ПО МАТЕ-
РИАЛАМ ЛЕВАДА-ЦЕНТРА)

ИСТОРИЯ РОССИИ: QUO VADIS?

А.А. Панченко

КОММУНИСТЫ ПРОТИВ СУЕВЕРИЙ: СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ И “НА-
РОДНАЯ РЕЛИГИЯ”

Д.М. Володихин

ЧТО ЛИКВИДИРОВАЛИ, КОГДА ОТМЕНИЛИ ОПРИЧНИНУ?

М.Ю. Зенченко

“...ХОТЯТ ТАТАРОВЕ ТАМГИ И ДЕСЯТИНЫ” (ПО ПОВОДУ СПОР-
НОСТИ БЕССПОРНЫХ МНЕНИЙ О “ТАТАРСКОМ НАСЛЕДИИ” НА
РУСИ)

ПУБЛИКАЦИИ

М.Ю. Неклюдова

**ИЗГНАННИК ИЗ XVII ВЕКА: ШАРЛЬ ДЕ СЕНТ-ЭВРЕМОН И ЕГО “БЕ-
СЕДА Г-НА МАРШАЛА Д’ОКЕНКУРА С ОТЦОМ КАНЕ”**

SUMMARIES

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

АЛЛА ЛЬВОВНА ЯСТРЕБИЦКАЯ (1932–2010)

CONTENTS

SCHOOL AND EDUCATION IN THE MIDDLE AGES AND MODERN TIME.

O.V. Aurov

“IN OMNI TEMPORE PARATUS ESTO AD INSTRUCTIONEM”: THE
MAKING OF THE CHURCH SCHOOL SYSTEM IN THE VISIGOTHIC
KINGDOM (6TH-7TH C.)

M.V. Rybina

RELIGIOUS EDUCATION AND THE SHAPING OF CONFESSIONAL
AND CULTURAL IDENTITY OF THE CHRISTIANS IN 9TH CENTURY
MUSLIM CORDOBA.....

O.Ye. Kosheleva

TRAINING WITHIN THE MEDIEVAL RUSSIAN ORTHODOX
TRADITION.....

L.A. Pimenova

MAGISTRATES VS. JESUITS: DISPUTES CONCERNING NATIONAL
AND RELIGIOUS/CONFESSIONAL EDUCATION IN THE MID-18TH
CENTURY FRANCE

I.M. Suponitskaya

JOHN DEWEY AND SOVIET RUSSIA'S 'NEW MAN': TWO UTOPIAS

E.Yu. Rogatchyova

'NEW PEOPLE FOR A NEW ERA': JOHN DEWEY'S CONTRIBUTION TO
THE IMPLEMENTATION OF THE 'NEW MAN' IDEAL.....

THE HISTORIAN AND IMAGES

A.Ye. Makhov

THE STRUCTURE OF MEDIEVAL IMAGES AND THE INVENTION OF
POLYPHONY.....

D.I. Antonov, M.R. Maizuls

DEMONS, MONSTERS AND SINNERS: NEGATIVE CHARACTERS IN
THE SPACE OF THE OLD RUSSIAN ICONOGRAPHY

Yu.F. Igina

DEPICTING A WITCH: THE ICONOGRAPHY OF WITCHES IN EARLY
MODERN ENGLISH PAMPHLETS

HISTORY AND LITERATURE

V.N. Malov

THE COME-DOWN OF HEROIC INDIVIDUALISM: PIERRE COR-
NEILLE'S SOPHONISBE.....

THE THEORY OF HISTORICAL KNOWLEDGE

Otto Gerhard Oexle

'HISTORY OF CONCEPTS', A HISTORY YET TO BE CONCEIVED

SOCIAL HISTORY

O.V. Khavanova

CONVERTING TO CATHOLICISM AS AN ARGUMENT IN THE LATE
18TH CENTURY HABSBERG MONARCHY

THE RELIGIOUS CULTURE OF THE MIDDLE AGES

Peter Dinzelbacher

THE FINAL JUDGMENT: PERSONAL AND GLOBAL

Jean-Claude Schmitt

GUIBERT OF NOGENT'S DREAMS

THE HISTORIAN AND HIS TIME

L.V. Volftsun

MIKHAIL EMMANUILOVICH SHAITAN. A CASE IN THE HISTORY OF
MEDIEVAL STUDIES IN ST. PETERSBURG IN THE 1920'S

HISTORICAL FIGURES AND MASS CONSCIOUSNESS

L.F. Borusyak

'THE GREATEST ONES'

A.G. Levinson

THE RUSSIAN PUBLIC OPINION ON STALIN (BASED ON LEVADA-
CENTER SURVEYS)

RUSSIAN HISTORY: QUO VADIS?

A.A. Panchenko

COMMUNISTS AGAINST SUPERSTITIONS: THE SOVIET STATE AND
THE 'POPULAR RELIGION'

D.M. Volodikhin

WHAT WAS ELIMINATED AS THE OPRICHNINA WAS ABOLISHED?

M.Yu.I. Zenchenko

'... THE TARTARS DEMAND THE TAMGA AND THE TITHE': ON THE
DISPUTABILITY OF INDISPUTABLE OPINIONS CONCERNING THE
'TATAR LEGACY' IN THE OLD RUS

PUBLICATIONS

M.S. Neklyudova

EXILED FROM THE SEVENTEENTH CENTURY: CHARLES DE SAINT-ÉVREMOND AND HIS CONVERSATION DU MARÉCHAL D'HOCQUINCOURT AVEC LE PÈRE CANAYE.....

SUMMARIES

IN MEMORIAM

Alla L'vovna Yastrebitskaya (1932–2010)

М.В. Рыбина

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ
И ФОРМИРОВАНИЕ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
И КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
ХРИСТИАН МУСУЛЬМАНСКОЙ КОРДОВЫ (IX век)

Как известно, в 711 г. арабо-берберские племена, переправившись через Гибралтар, вторглись на территорию Вестготского королевства и в течение нескольких лет подчинили себе практически весь Пиренейский полуостров. Арабо-мусульманское завоевание полуострова, однако, не привело к исчезновению христианского населения с покоренных территорий. Как правило, с христианами общинами заключались договоры-капитуляции, в которых прописывались основы будущего существования христиан в мусульманском государстве. Согласно этим договорам, христианам, признавшим власть мусульман и выплачивающим особый налог – джизию (этим налогом облагались мужчины, достигшие совершеннолетия), даровались жизнь и свобода, разрешалось исповедание христианства, позволялось сохранять внутренне самоуправление общин. В VIII – начале IX в. христиане составляли значительную часть населения крупнейших центров аль-Андалуса – Толедо, Севильи, Мериды, а также столицы провозглашенного в 756 г. эмирата – Кордовы, одного из самых богатых городов Средиземноморья.

Во второй четверти IX в. мусульманская Испания вступила в новый этап своего развития – была проведена серия административных реформ, направленных на укрепление исламского государства. В этих условиях положение христиан аль-Андалуса существенно изменилось. Включение христианских общин в единую государственную и правовую систему эмирата предполагало отказ от политической автономии, которая в определенной степени сохранялась за ними в сложный период становления мусульманской государственности. Резкий рост мусульманского населения, главным образом за счет обращавшихся в ислам христиан, приводил к утрате христианами своего доминирующего положения в обществе, и, как следствие, к существенной социальной дестабилизации. Новые мусульмане, особенно в случае, когда смена веры приводила к каким-либо карьерным успехам, вызывали недовольство, и даже злобу христиан, а также подозрения со стороны мусульман арабо-берберского происхождения. Нарастание конфликтности в отношениях представителей разных конфессий

нередко оборачивалось личными трагедиями, семейными драмами – религиозная принадлежность становилась непреодолимым препятствием для общения между родственниками, когда одна их часть принимала ислам, а другая оставалась верной религии предков.

С образованием независимого Кордовского эмирата особый расцвет переживала арабо-мусульманская культура, конкуренции с которой не выдерживала вестготско-римская образованность, терявшая свой социальный авторитет. Арабский язык, официальный язык населения аль-Андалуса, а со временем и язык повседневного общения христиан с соседями-мусульманами, занял к середине IX в. место латыни в качестве языка культуры и науки христианской общины. Менялся традиционный уклад христиан, в их жизнь входили мусульманская одежда, пища, развлечения, предметы быта и повседневного обихода. Все это, с одной стороны, стирало четкие границы между конфессиональными группами мусульман и христиан, способствуя “мирной” ассимиляции последней, а с другой – приводило к личностным конфликтам, кризису самоидентификации отдельных индивидов и социальных групп.

Социально-политические перемены особенно остро переживались христианами Кордовы – культурного и политического центра эмирата. Часть христиан оказалась в той или иной степени не готова к резким изменениям и отказалась от каких-либо попыток адаптироваться к новым условиям, найти свое место в социуме, выстроить отношения с властными структурами. Именно эти христиане, прежде всего клирики и монахи городских храмов и монастырей окрестностей Кордовы, хранители христианских ценностей и культурных традиций, а также бывшая вестготско-римская знать, чье участие в формировании новой политической элиты было существенно ограничено, составили в 850-х годах основу движения по сохранению культурной и конфессиональной идентичности (кордовского движения).

О кордовском движении нам известно из сочинений его непосредственных участников, жителей столицы эмирата и близких друзей, мирянина Альвара и пресвитера Евлогия, а также их младшего современника аббата Самсона¹. Анализ этих работ (среди них – жития, марологи, богословские трактаты, апологетика, письма и даже стихи), отражавших многие “программные” положения движения, свидетельствует о том, что его члены уделяли особое внимание образованию и, очевидно, признавали за ним очень важные функции в преодолении переживаемого хри-

стианами Кордовы кризиса идентичности. В настоящей статье я постараюсь определить, какую роль отводили участники движения традиционному образованию, предлагали ли они какие-либо иные формы обучения, воспитания, трансляции знания, наконец, на каких текстах считали необходимым воспитывать кордовских христиан. Замечу, что система образования христиан мусульманской Кордовы как особая исследовательская задача не привлекала внимание ученых, хотя отдельные аспекты этого вопроса (выявление корпуса рукописей, доступного христианам столицы эмирата, изучение латинского языка и латинской культуры) рассмотрены историками и филологами достаточно детально².

Начну с образовательных “центров” и учебных дисциплин. Большинство членов движения обучалось в школах при храмах и монастырях города и его окрестностей (Евлогий и Альвар упоминали более десятка таких школ). На обучение их отдавали, как правило, родители, еще в детском возрасте (“*ab infantia*”)³. Занятия проводили несколько учителей: “при церкви Трех Святых ... [Гумесинд] просиял в страхе Божьем благодаря достойному наставлению учителей”⁴. К преподаванию допускались не все клирики храма – Альвар сообщал, что Евлогий был “приобщен к наставникам” церкви святого Зоила только благодаря своим знаниям и особому образу жизни⁵.

По завершении обучения ученики принимали сан или монашеские обеты⁶. Однако это было необязательно. Так, Евлогий упоминал о двух друзьях и родственниках, один из которых по окончании учебы “был посвящен к службе диакона”, другой “жил просто мирянином”⁷.

Евлогий указывал на следующие дисциплины церковных и монастырских школ: “грамоту” (“*litterae*”), “духовные науки” (“*disciplinae spirituales*”), “церковные науки” (“*disciplinae ecclesiasticae*”) и “церковные правила” (“*regulae ecclesiasticae*”)⁸. Как видно, школьное образование предполагало освоение грамоты (латинского языка) и знакомство с основами христианской догматики. Ученики помогали служителям храмов или насельникам монастырей в повседневных делах, приобщались к различным церковным практикам.

В “программу” церковных и монастырских школ могли быть включены и так называемые свободные искусства – тривиум (грамматика, диалектика, риторика) и квадривиум (арифметика, геометрия, музыка, астрономия). Согласно Евлогию, двое участников движения, Петр и Валабонс, изучали “свободные науки”

(“*disciplinae liberales*”), в одном из писем Альвара также встречаются упоминания о свободных искусствах⁹. Кроме того, кордовским христианам были знакомы некоторые труды, которые использовались для освоения указанных дисциплин – “Искусство грамматики” Доната, двустиишия Катона, “Этимологии” Исидора Севильского, Итинерарий Антонина Августа¹⁰. Однако единичные упоминания о свободных искусствах не позволяют сделать какие-либо более или менее точные выводы относительно объема их изучения. Скорее всего оно было необязательным и зависело от конкретного наставника, богатства монастырской библиотеки.

Подчеркну еще один важный момент. С вестготских времен занятия в церковных школах были нацелены в большей степени на практические цели (прежде всего, освоение грамоты), в монастырях же основное внимание уделялось постижению библейских истин через осмысление текстов Писания¹¹. Упомянутые выше Петр и Валабонс, “почувствовав благодаря Богу силу в изучении Писания”, обратились к его изучению под руководством аббата Фругелла монастыря святого Спасителя¹². По свидетельству Альвара, Евлогий также довольно часто посещал различные монастыри окрестностей города, где посвящал себя библейскому богословию¹³.

Таким образом, главными образовательными центрами кордовских христиан, как и в вестготский период, являлись церковные и монастырские школы. Обучение в таких школах – институте, неразрывно связанном с церковью, – наилучшим образом обеспечивало трансляцию и рецепцию традиционных христианских, вестготско-римских культурных моделей и ценностей. Однако, в середине IX в. учебные “программы” церковных школ все-таки претерпели некоторые изменения – они были дополнены обучением арабскому языку. Так, рассказывая о Перфекте, ученике школы при храме святого Асискла, Евлогий указывал на то, что именно там он “познакомился отчасти с арабским языком”¹⁴. Эмила и Иеремия, ученики школы при храме святого Киприана, также блестяще владели арабским языком¹⁵.

Согласно Евлогию, знание арабского языка использовалось участниками движения для проповедования христианства мусульманскому населению Кордовы¹⁶. Разумеется, члены движения понимали, что проповеди вряд ли определяют отказ мусульман от ислама; проповедники привлекали на свою сторону прежде всего христианское население города, доказывая им превосходство собственных культурных и религиозных ориентиров. Сосу-

ществование с мусульманами требовало включения в традиционные образовательные “программы” изучения арабского языка как необходимого средства коммуникации, пусть и враждебной, нацеленной не на диалог культур, а на их противостояние, в ходе которого обосновывалась истинность христианской культуры.

Могли ли ученики церковных или монастырских школ, освоив “начальный курс”, продолжить свое образование? Некоторые сведения на этот счет мы находим в житие Евлогия. Согласно его автору – Альвару, Евлогий, еще будучи учеником храма святого Зоила, посещал в то же время “частные” занятия самых разных кордовских наставников: “...если случайно слышал, что другие [учителя] находятся недалеко, разыскивал [их]...”¹⁷. В конце концов Евлогий остановил свой выбор на известном кордовском интеллектуале аббате Спераиндео (к сожалению, неизвестно, какую обитель он возглавлял). Альвар объяснял желание Евлогия найти себе достойного наставника тем, что с определенного времени он превзошел в своих познаниях учителей церкви святого Зоила¹⁸.

“Частные” занятия, очевидно, объединяли довольно большое количество людей одновременно (Альвар отмечал, что познакомился с Евлогием у Спераиндео: “там я впервые заслужил увидеть его, там я прильнул к его милой дружбе...”)¹⁹, и проходили в форме проповедей и наставлений (“... и, как подобает ученику, (Евлогий) внимал его (Спераиндео) красноречивейшим устами...”)²⁰.

Стоит особо подчеркнуть, что частное ученичество не только удовлетворяло потребности христиан в более глубоком образовании, но и открывало двери для обучения людям, которые не могли примкнуть к числу учеников церковных школ. Речь идет о тайных христианах, официально считавшихся мусульманами – детей, рожденных в браках мусульман и христианок, которые, согласно мусульманскому праву, признавались последователями ислама, однако нередко воспитывались в христианской вере, – а также новообращенных мусульман или их потомков, некогда в силу определенных обстоятельств перешедших в ислам и уже не имевших возможность открыто вернуться в христианство (веротступничество каралось смертной казнью).

Частное ученичество позволяло официальным мусульманам, тайно исповедующим христианство, не только и даже не столько освоить определенные знания, сколько приобщиться к жизни христиан города, почувствовать себя частью христианской общины. Общение с наставниками нередко проходило параллельно с по-

лучением традиционного для мусульман образования. Например, мусульманин Аврелий, ученик Евлогия и Альвара, вынужден был по настоянию родственников изучать “арабскую литературу”²¹.

Материал источников свидетельствует о том, что среди членов кордовского движения было немало женщин, что придает некоторую гендерную окраску вопросу об образовании кордовских христиан. Было ли оно ориентировано на женщин и, если да, то каким образом и к каким образовательным практикам могли общаться христианки Кордовы?

Женщины-мирянки, как правило, получали знания дома. Роль наставника исполнял кто-либо из старших и уважаемых членов семьи, близких друзей, нередко священнослужителей городских храмов, а обучение, по-видимому, повторяло “начальное” образование церковных школ. Так, например, Флора воспитывалась своей матерью, которая, “напитав ее законами святой религии, научила почитать нерушимой верою Богом Христа”²². Впоследствии учителем Флоры стал сам Евлогий. Специально для Флоры и ее подруги Марии он написал сочинение “*Documentum Martyriale*”: «...мы благодаря Богу для их наставлений книгу “Свидетельство о мученичестве” приготовили...»²³. Предположу, что мученицы владели грамотой или, по крайней мере, были способны воспринять достаточно сложный, наполненный библейскими цитатами и ссылками на некоторые труды отцов церкви, текст Евлогия. В данном случае, однако, грамотной могла оказаться лишь одна из подруг – Мария, послушница кордовского монастыря Кутеклара.

Как следует из источников, монахини не только умели читать, но и занимались интеллектуальным трудом. Эта мысль находит свое подтверждение применительно к двум женщинам-монахиням – Колумбе и Помпозе. Первая, согласно Евлогию, после принятия монашеских обетов: “...ум свой устремила к изучению Писания, став весьма искусной в изучении и понимании темных мест”²⁴. Вторая “...оставалась настолько погруженной в размышления над Писанием, что, если это было возможно, не отрывалась от чтения ни днем, ни ночью”²⁵.

Женщины, участницы движения, нередко сами выступали в роли наставниц. Речь идет о главах женских монастырей или женских половин смешанных (семейных) монастырей (нам известно, по крайней мере, о двух таких наставницах – Артемии и Елизавете). Помимо своих обязанностей по отношению к послушницам, настоятельницы покровительствовали мирянкам, в том числе официальным мусульманкам²⁶.

Таким образом, образовательные практики кордовских христиан не исключали обучение женщин, скорее наоборот, предполагали активное их приобщение к знаниям. Справедливости ради отмечу, что большинство участниц движения принадлежало к обеспеченным семьям, было свободным от каждодневного физического труда и имело время и возможности посвятить себя интеллектуальному труду.

На каких текстах базировалось обучение христиан мусульманской Кордовы?

Ни Евлогий, ни Альвар, ни Самсон специально не указывали на обязательную учебную литературу, за исключением Священного Писания. Евлогий, обучаясь в церковной школе, проводил почти все свое время над библейскими текстами: “Был же он самым старательным исследователем Писания и самым усердным изыскателем изречений, [причем] до такой степени, что ничего не ставил превыше Библии, ничего не желал больше, как проводить дни и ночи в размышлениях над законом Божьим”²⁷. Первоначально ученики церковных школ, по-видимому, заучивали некоторые псалмы (согласно Евлогию, многие участники движения хорошо их помнили); впоследствии (особенно, в монастырских школах) – знакомились с другими книгами Библии. В текстах Евлогия, Альвара и Самсона есть ссылки практически на все книги Писания (за исключением Книги Руфи), однако авторы обращались к ним крайне неравномерно. Ветхий завет представлен псалмами и Книгами пророков. Из Книг Нового завета чаще всего цитировалось Евангелие, у Евлогия – от Матвея, у Альвара и Самсона – от Иоанна; а также послания апостола Павла к Коринфянам, Римлянам и Тимофею. Замечу, что Библия была не только самым авторитетным источником знания, но и самым доступным для христиан мусульманской Кордовы. Библейские тексты нередко являлись единственными, на которые опирались в своих теоретических рассуждениях наши авторы (в одной из своих работ – “*Liber Apologeticus Martyrum*” – Евлогий ссылался исключительно на Писание).

В качестве учебной литературы, помимо Библии, вероятно, использовались подборки сочинений отцов церкви (своего рода хрестоматии), широко распространенные еще в вестготскую эпоху. В одном из писем Альвар упоминал о том, что он читал “многие изречения ученых мужей”²⁸. Именно через эти подборки христиане Кордовы знакомились с некоторыми сочинениями Амбросия, Августина и Оригена²⁹.

Какие еще труды были доступны кордовским христианам? Для ответа на этот вопрос следует обратиться к анализу сочинений участников движения на предмет выявления тех авторов, на которых они ориентировались при составлении собственных текстов. Определенные сведения на этот счет может также предоставить изучение рукописей, хранившихся в библиотеках Кордовы в изучаемый период. Среди них кодекс, составленный в Кордове в конце VII – середине VIII в., и впоследствии, по-видимому, принадлежавший Евлогию, толедские рукописи конца VIII в. и начала IX в., с которыми работал Альвар (о чем свидетельствуют характерные надписи и примечания) и др.³⁰.

Евлогий, Альвар и Самсон опирались прежде всего на патристику, представленную главным образом комментариями к библейским Книгам пророков и антиеретическими трудами. Чаще всего они обращались к сочинениям Иеронима (Иерониму приписывались некоторые тексты Оригена и Геннадия Марсельского), Августина Гиппонского, Григория Великого, Оригена, Фульгенция, Амбросия. Также активно использовались вестготское наследие – труды Исидора Севильского, Юлиана Толедского, Ильдефонса Толедского, постановления некоторых церковных соборов; местная агиографическая традиция (“Венок” Пруденция), сочинения христианских поэтов (Седулия, Драконция и др.).

Арабо-мусульманское завоевание, отрезавшее Кордову от остального христианского мира, лишило христиан возможности знакомства с трудами своих современников, за исключением редких случаев (Беат из Лиебаны, Теодульф, возможно, Бенедикт Аньянский)³¹.

Христиане Кордовы помнили многих античных авторов, однако практически не опирались на них при написании своих трудов. Причиной этому было отсутствие античных текстов в библиотеках Кордовы. Ситуация несколько изменилась после поездки Евлогия в конце 840-х годов на север Пиренейского полуострова, в район Памплоны, где он “отыскал множество томов книг, хранившихся вдали от [нас] и почти неизвестных многим...”³². Из Памплоны Евлогий привез сочинения Ювенала, Горация, Вергилия, Порфирия, Флакка, труд Августина “О граде Божиим”³³.

Итак, участники движения имели некий корпус авторитетных текстов. Основу этого корпуса составляли работы Исидора Севильского, Августина и Иеронима, которые использовались при обучении в церковных и монастырских школах еще в вестготский период. Однако, в отличие от вестготских времен, круг

авторов, известных христианам мусульманской Кордовы, намного сузился, им не были доступны сочинения античных авторов, труды по грамматике, истории, арифметике, геометрии. Обращу внимание также на то, что в перечне указанных книг мы не находим даже намека на использование каких бы то ни было арабских сочинений. Очевидно, что представления участников движения о желательной для обучения литературе не учитывали арабскую традицию, что, безусловно, должно было приводить к конфликту образования с потребностями социальной действительности. В пользу того, что образовательная система кордовского движения удовлетворяла далеко не всех христиан города, свидетельствуют оговорки самих его участников: «Многие из моих единоверцев читают стихи и сказки арабов, изучают сочинения мусульманских философов и богословов не для того, чтобы научиться, как следует выражаться на арабском языке с большей правильностью и изяществом ... Все христианские юноши, которые выделяются своими способностями, знают только язык и литературу арабов, читают и ревностно изучают арабские книги»³⁴. Арабский язык привлекал христиан города не только по причине необходимости общения, но как язык, открывающий дверь в богатый мир литературы, поэзии, науки. Отказ от использования арабских текстов членов кордовского движения, на мой взгляд, был обусловлен осознанием невозможности переосмыслить эти работы в рамках собственных ценностных ориентиров.

Участники движение включали в корпус авторитетных текстов и собственные труды. Обращаясь к Альвару в одном из своих писем, Евлогий указывал на необходимость обнародования своего сочинения: «...если ты его [текст] одобришь, он будет открыт [людям], а если отвергнешь, сокрыт»³⁵. Предположу, что помимо работ Евлогия, Альвара и Самсона, сохранившихся до наших дней, среди христиан города были распространены и другие труды их современников. Так, например, Евлогий поместил в текст своей работы выдержки из недошедшего до нас сочинения одного из членов движения³⁶.

Таким образом, участники движения не просто использовали определенный набор текстов, они обогащали опыт предшественников, развивали, творчески переосмысляя собственное культурное наследие. В их сочинениях появились новые сюжеты, обусловленные необходимостью обозначить свою позицию по отношению к тем или иным событиям (политике эмира, созыву церковного собора и т.п.).

Ключевой, знаковой темой стали в этот период “разоблачение” исламского вероучения и демонстрация опасности, которая исходила от “магометанской секты”. Замечу, что сочинения кордовских христиан неоднократно исследовались в контексте изучения образа ислама и мусульманского мира, сложившегося у христиан в Средневековье³⁷. Считается, что уже в середине IX в. существовал общий комплекс представлений об исламе, который впоследствии обогащался новыми интерпретациями (особенно в эпоху Крестовых походов). При этом практически все ученые сходятся на том, что ни Альвар, ни тем более Евлогий (Самсон практически не касался этих сюжетов), не проводили серьезного анализа исламского вероучения, о чем свидетельствуют неточности и просто ошибочные характеристики ислама в их текстах. “Опровергая” ислам, Альвар и Евлогий опирались прежде всего на антиисламскую полемическую традицию восточных областей Халифата, с которой они были знакомы весьма поверхностно, вероятно, через приезжавших в Кордову торговцев, монахов, паломников и т.п. По признанию самого Евлогия, его знания о религии мусульман базировались на жизнеописании пророка Мухаммада, которое он обнаружил во время своей поездки на север Пиренейского полуострова в одном из монастырей Памплоны: “Когда я находился в городе Памплоне и пребывал в монастыре в Лейре, я, перечитывая все неизвестные мне книги, которые были там, желая узнать неведомое, внезапно в одном месте обнаружил небольшое анонимное сочинение о нечестивом пророке [Мухаммаде]...”³⁸. Это сочинение было написано в конце VIII в. на основании восточной антиисламской литературы, главным образом, сочинениях Иоанна Дамаскина³⁹. Кроме того, и Альвар, и Евлогий использовали общие для изучаемого периода полемические приемы и образы, идею противостояния добра и зла, христианской церкви и Антихриста.

Евлогий и Альвар признавали ислам “магометанской сектой”, еретическим учением, придуманным по наущению дьявола ложным пророком Мухаммадом: “Ведь этот [Мухаммад], выдумщик ложной истины и губитель многих душ, единственный среди прочих основателей ересей, [появившихся] после вознесения Христа, соорудив по дьявольскому наущению учение нового суеверия, отпал от единства правоверной церкви”⁴⁰. Главной “ошибкой” Мухаммада считалось отрицание им божественности Иисуса Христа: “С презрением отвергая предсказания пророков, лишая славы учение апостолов, попирая истину святого Еванге-

лия, отказываясь от правды святейших отцов, [Мухаммад] учит, что Христос есть слово Господа и великий пророк, не имеющий никакой божественной силы, равный остальным людям, но не равный Богу-Отцу...⁴¹.

Поверхностное представление о доктринальных сторонах ислама заставляло Евлогия и Альвара концентрироваться прежде всего на морально-нравственном компоненте исламского вероучения. На страницах своих работ они изображали ислам религией наслаждения и плотских удовольствий: "...предлагал [Мухаммад] пиршества в раю и наслаждения плоти"⁴², противопоставляя неумеренность мусульман воздержанности и смирению исповедников христианства.

Теоретическое "опровержение" ислама, разумеется, не являлось самоцелью участников кордовского движения. Необходимо было донести разработанные ими идеи до жителей города, главным образом, христиан, испытывающих сильное давление арабомусульманской среды. Вопросы о христианском понимании ислама поднимались в церковных или монастырских школах, а также на "частных" занятиях. Наставник Альвара и Евлогия, Спераиндео, в том числе и для своих учеников написал небольшое сочинение, на страницах которого "постарался опровергнуть некоторые из его [пророка Мухаммада] выдумок"⁴³.

Каким образом осуществлялось распространение среди христиан города указанного корпуса текстов? В письмах Евлогия к Альвару, в которых обсуждались вопросы, связанные с обстоятельствами создания работ Евлогия (авторской "кухни"), встречаются упоминания о переписывании его книг с целью их сохранения, а главное – обнаружения⁴⁴. Тексты сочинений передавались Евлогием для чтения некоторым христианам города (Альвару и Флоре с Марией)⁴⁵. Кроме того, он и другие участники движения могли зачитывать отрывки из своих сочинений, проповедуя пастве. Отмечу, что функции проповедника брали на себя не только признанные наставники из числа священников, но и простые христиане, обращавшие проповеди к членам своей семьи, знакомым и близким и даже мусульманам⁴⁶.

Евлогий организовал нечто вроде библиотеки у себя дома из тех книг, которые он привез из поездки на север Пиренейского полуострова: "привез [их] не для себя, но для всех усерднейших изыскателей"⁴⁷. С целью облегчить читателю освоение этих трудов, в числе которых превалировали поэтические сочинения римских авторов, Евлогий написал работу о метрике латинского сти-

ха, которая, правда, до нас не дошла. Усилия Евлогия не прошли даром. Известны поэтические произведения (эпитафии, гимны) второй половины IX – начала X в., принадлежащие перу кордовских христиан⁴⁸.

Подводя итог рассмотренному выше материалу, необходимо признать, что участники кордовского движения, понимая образование как один из важнейших механизмов сохранения культурной и религиозной идентичности, стремились к поддержанию традиционного школьного обучения, популяризации собственного культурного наследия в противовес арабо-мусульманской образованности. Активно использовались возможности частного ученичества, прежде всего для распространения знания среди христиан, не посещавших занятия церковных школ, а также мусульман, тайно исповедовавших христианство. Именно через частное ученичество они удерживались в границах христианского мира Кордовы и не допускались, несмотря на официальное исповедание ислама, в мир мусульман со своими обычаями и культурой. Отмечу также отсутствие предполагаемых ввиду сосуществования с исламской общиной транскультурных коммуникаций в образовательной сфере (институтах образования, программах и т.п.). В случае с приходскими школами следование вестготско-римской традиции не выглядит чем-то необычным. А вот отсутствие какого-либо влияния межкультурных коммуникаций на программы частного обучения, складывавшегося формально за рамками школьной системы и обеспечивавшего, как правило, условия для появлений новых образовательных практик, следует рассматривать как определенный знак – свидетельство намеренной консервации традиционного образования и отказа от межкультурного диалога. Очевидно, в условиях кризиса идентичности, “внецистемность” образования заключалась лишь в институциональной, внешней обособленности от формализованных институтов и образовательных практик; по сути оно было тесно сплетено со школьной системой.

С целью распространения традиционного знания среди населения Кордовы участники движения, помимо прямого обучения, обращались к различным социально-культурным практикам, придавая им воспитательный смысл. Речь идет о религиозных праздниках, совместных чтениях, благотворительной деятельности, наконец, поддержании и развитии местной мученической традиции, обогащенной в IX в. новыми сюжетами, связанными прежде всего с идеей противостояния христианства исламу, в том

числе посредством мученичеств за веру. Некоторые из представителей кордовского движения доходили в своей деятельности до радикального “метода”, добиваясь для себя смертного приговора вследствие публичных оскорблений пророка Мухаммада (подобное поведение по нормам мусульманского права каралось смертной казнью). В период с 850 по 859 г. в Кордове по приказу мусульманских властей было казнено 48 человек, обвиненных в неуважительном отношении к исламу. Большая их часть искала мученической смерти, выступая перед мусульманским судьей (кади) с проповедью христианской веры. Некоторые оказывались в суде, будучи обвиненными в презрении к исламу или вероотступничестве мусульманами города, однако никто из них не отказывался от предъявленных обвинений.

Радикальные члены движения, безусловно, осознавали и использовали воспитательную силу своих действий. Акты мученичества представлялись своего рода живыми “пособиями”, олицетворением идеи противостояния и победы христианского мира над мусульманским. “Разоблачение” ислама происходило в общественных местах, на улице, даже в мечети, куда христиане заходили “под видом мусульман”. Опровергая “лживые догмы” ислама, участники движения взывали к примеру раннехристианских мучеников, подобно которым они боролись за сохранение истинной веры, однако уже не перед лицом язычников, а в окружении нечестивых завоевателей, силой принуждавших верных Христу отказаться от религии и традиции предков. Как правило, мученические выступления действительно вызывали сильную реакцию со стороны христиан города: “Сразу же после мученичества блаженного Исаака мы [христиане] потеряли покой; весь город был поражен необычайностью такого дела. Начали все, как клирики, так и миряне, почитать мужественно то, что было сделано, и наивысшими почестями восхвалять стойкость такого проповедника”⁴⁹. После казни организовывались публичные похороны погибших при большом скоплении народа, нередко в присутствии епископа, в городских храмах, рядом с мощами почитаемых раннехристианских мучеников: “Тело же святого мученика стараниями благочестивых верных в соответствии с обрядом, подобающим [его деяниям], исполненным епископом и священниками, было погребено в церкви святого Асискла у той плиты, где покоятся живительные останки его”⁵⁰. Мысли о “торжестве” мучеников над исламом звучали в проповедях, на занятиях в церковных школах, о нем говорили на улице, при встречах в храмах, писали

в письмах, рассказывали приезжим чужеземцам и т.п. Имена погибших вносились в литургические книги, впоследствии дни их памяти торжественно праздновались христианами. “Календарь” кордовского христианина Рецемунда, составленный в середине X в., упоминает имена и дни памяти многих мучеников⁵¹, принявших смерть за веру в 850-х годах.

Апологетика мучеников являлась также центральной темой работ участников кордовского движения. Спераиндео, учитель Евлогия и Альвара, был автором сочинения о мученичестве двух кордовских христиан, Иоанна и Адульфа, погибших в начале правления эмира Абд ар-Рахмана II (в 824 или 825 г.): “Их деяния, блистающие подобно светилам небесным, на благо святой церкви и как пример слабым, довольно подробно описал старец и учитель наш, известнейший наставник, аббат Спераиндео...”⁵². Традицию Спераиндео продолжили его ученики. Главный труд Евлогия, “Memoriale Sanctorum”, написан в агиографическом жанре и представляет собой сборник мартирий – подробных рассказов об обстоятельствах мученичества погибших в городе христиан, защитников христианской веры и интересов христианской общины в период политического доминирования мусульман. Альвар и Самсон также упоминали о кордовских мучениках на страницах своих сочинений. Святые мученики представлялись не далекими христианами, утверждающими свою веру в борьбе с языческим миром, канувшим в лету – они были здесь, рядом, и сражались с новым врагом – исламом, принесенным на полуостров завоевателями мусульманами.

В заключение вернусь к главному вопросу настоящей статьи: как же образовательные практики кордовских христиан способствовали преодолению кризиса идентичности, переживаемого христианским населением мусульманской Кордовы? Выделю несколько принципиальных моментов: ориентация на традиционное школьное образование, тесная связь между ним и “внесистемными” формами обучения, привлечение к образованию представителей самых разных групп населения города, в том числе официальных мусульман, популяризация вестготско-римского культурного наследия, дополненного собственными работами, ключевым сюжетом которых стало “разоблачение” исламского вероучения, наконец, поддержание и развитие мученической традиции, понимание мученичества как воспитательного акта.

Итак, очевидно, что те образовательные практики, которые поддерживали и развивали члены движения, предполагали не

межкультурный диалог, складывание групповой конфессиональной лояльности, а войну идентичностей. Представители движения воспитывали христиан в изначально враждебной по отношению к мусульманам обстановке, приносили в образование очень яркие, экспрессивные образы – лживого пророка Мухаммада и христианских мучеников. Они противопоставляли мудрость своих предков знанию мусульман, осознанно отказывались от какого бы то ни было привлечения арабо-мусульманской традиции, которая воспринималась как чуждая им, неверная, идущая от дьявола, и стремились закрыть образование от возможных культурных влияний. В этой войне для доказательства своей правоты члены движения были готовы пойти даже на принятие смерти за веру, представлявшейся им самым значимым и, нередко, единственным аргументом.

Насколько эффективной оказалась в данной исторической ситуации избранная членами движения тактика с точки зрения ее главной задачи – сохранения идентичности? На мой взгляд, заметных успехов она не принесла. Напомню, что учебные программы кордовского движения не отвечали потребностям христиан города; негативную реакцию многих христиан, представителей церкви, вызывали также мученичества за веру. Образовательные практики кордовских христиан, безусловно, смогли бы сыграть определенную роль в процессе налаживания межкультурных диалогов и коммуникаций, однако в нашем случае они скорее способствовали нарастанию конфликтности и социальной напряженности, и как следствие радикализации и укреплению мусульманской общины, а также изоляции участников движения со стороны христиан, не желавших ухудшения взаимоотношений с политически доминирующей группой населения Кордовы.

¹ Сочинения Альвара, Евлогия и Самсона цитируются (с указанием принятой рубрикации, а не страниц) соответственно по изданию: *Corpus Scriptorum Muzarabicorum* / Ed. Gil Fernández J. Madrid, 1973. Vol. 1. P. 144–362; Vol. 2. P. 363–305; 506–659.

² См., например: *Díaz y Díaz M.C. Agustín entre los mozárabes: un testimonio* // *Augustinus*. 1980. Vol. 25. P. 157–180; *Millet-Gérard D. Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIII^e–IX^e siècles.* P., 1984; *Pérez de Urbel J. San Eulogio de Córdoba o la vida andaluza en el siglo IX.* Madrid, 1942; *Gil Fernández J. Notas críticas a autores medievales hispanos* // *Habis*. 1983. Vol. 14. P. 67–72; *Idem. Apuntes sobre la morfología de Álbaro de Córdoba* // *Habis*. 1971. Vol. 2. P. 199–206; *González Muñoz F. Latinidad mozarabe.* La Coruña, 1996; *Aldana García M. J. Obras Completas de San Eulogio.* Córdoba, 1998; *Herrera Roldán P. Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del siglo IX.*

- Córdoba, 1995; *Herrera Roldán P.* El léxico de la obra de San Eulogio de Córdoba. Córdoba, 1997.
- ³ *Eulogius.* Memoriale Sanctorum. Lib. 2. Cap. 12.
- ⁴ *Ibid.* Cap. 9.
- ⁵ *Alvarus.* Vita Eulogii. Num. 3.
- ⁶ *Eulogius.* Memoriale Sanctorum. Lib. 2. Cap. 5, 9.
- ⁷ *Ibid.* Cap. 12.
- ⁸ *Ibid.* Cap. 12, 6, 1, 8.
- ⁹ *Ibid.* Cap. 4; *Alvarus.* Epistula V.
- ¹⁰ *Herrera Roldán P.* Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del siglo IX. P. 37–38.
- ¹¹ *Millet-Gérard D.* Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIII^e–IX^e siècles. P. 60–61.
- ¹² *Eulogius.* Memoriale Sanctorum. Lib. 2. Cap. 3.
- ¹³ *Alvarus.* Vita Eulogii. Num. 3.
- ¹⁴ *Eulogius.* Memoriale Sanctorum. Lib. 2. Cap. 1.
- ¹⁵ *Ibid.* Cap. 12.
- ¹⁶ *Ibid.* Lib. 2. Cap. 1, 2; Lib. 3. Cap. 12, 16.
- ¹⁷ *Alvarus.* Vita Eulogii. Num. 2.
- ¹⁸ *Ibid.*
- ¹⁹ *Ibid.*
- ²⁰ *Ibid.*
- ²¹ *Eulogius.* Memoriale Sanctorum. Lib. 2. Cap. 10. Num. 1.
- ²² *Ibid.* Cap. 8. Num. 2.
- ²³ *Ibid.* Num. 14.
- ²⁴ *Ibid.* Cap. 10. Num. 4.
- ²⁵ *Ibid.* Lib. 3. Cap. 11. Num. 2.
- ²⁶ *Ibid.* Cap. 10. Num. 15.
- ²⁷ *Alvarus.* Vita Eulogii. Num. 2.
- ²⁸ *Alvarus.* Epistula VI.
- ²⁹ *Corpus scriptorum muzarabicorum* / Ed. Gil Fernández J. Madrid, 1973. Vol. 2. P. 723–733.
- ³⁰ *Herrera Roldán P.* Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del siglo IX. P. 50; Pérez de Urbel J. San Eulogio de Córdoba o la vida andaluza en el siglo IX. P. 118–119.
- ³¹ *Herrera Roldán P.* Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del siglo IX. P. 60–61.
- ³² *Alvarus.* Vita Eulogii. Num. 9.
- ³³ *Ibid.*
- ³⁴ *Alvarus.* Indiculus Luminosus. Num. 35.
- ³⁵ *Eulogius.* Memoriale Sanctorum. Epistula Eulogii ad Alvarum.
- ³⁶ *Ibid.* Lib. 2. Cap. 10. Num. 24.
- ³⁷ *Daniel N.* The Church and Islam – the Development of the Christian Attitude to Islam. Dublin, 1957; *Idem.* Islam and the West: The Making of an Image. Edinburgh, 1960; *Francke F.R.* Die freiwilligen Märtyrer von Cordova und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam (nach den Schriften von Speraindeo, Eulogius und Alvar) // *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens.* Münster, 1953. 13. P. 1–170; *Southern R.W.* Western Views of Islam in the Middle Ages. Cambridge, 1962.
- ³⁸ *Eulogius.* Liber Apologeticus Martyrum. Num. 15.

- ³⁹ *Herrera Roldán P.* Cultura y lengua latinas entre los mozárabes cordobeses del siglo IX. P. 48–49.
- ⁴⁰ *Eulogius.* *Memoriale Sanctorum.* Lib. 1. Num. 7.
- ⁴¹ *Ibid.*
- ⁴² *Ibid.*
- ⁴³ *Ibid.* Lib. 1. Num. 7. Это сочинение не сохранилось до наших дней.
- ⁴⁴ *Ibid.* *Epistula Eulogii ad Alvarum Cordubensem.*
- ⁴⁵ *Ibid.* *Epistula Eulogii ad Alvarum Cordubensem;* Lib. 2. Cap. 8. Num. 14.
- ⁴⁶ См., например: *Eulogius.* *Memoriale Sanctorum.* Lib. 2. Cap. 8, 10.
- ⁴⁷ *Alvarus.* *Vita Eulogii.* Num. 9.
- ⁴⁸ *Corpus scriptorum muzarabiorum.* Madrid, 1973. Vol. 2. P. 685–694.
- ⁴⁹ *Eulogius.* *Memoriale Sanctorum.* *Epistula Eulogii ad Alvarum Cordubensem.*
- ⁵⁰ *Ibid.*
- ⁵¹ Считается, что первоначально текст “Календаря”, представлявшего собой собрание кратких подневных записей об астрономических явлениях, сельскохозяйственных работах, праздновании памяти христианских святых, принадлежал перу секретаря Абд ар-Рахмана III и аль-Хакама I Арибу ибн Саиду ал-Куртуби, затем, вероятно, дополнен (и частично переработан) другим секретарем халифов, кордовским христианином Рецемундом. Впоследствии текст или два разных текста были переведены с арабского языка на латынь. *Dozy R.* *Le Calendrier de Cordoue.* Leiden, 1961. P. VIII–IX.
- ⁵² *Eulogius.* *Memoriale Sanctorum.* Lib. 2. Cap. 8. Num. 9.