



УДК 94 (3)

DOI: 10.18413/2687-0967-2021-48-1-15-24

## Образ святого-воина в латинской агиографической литературе IV–VI вв.

**А.А. Бабина**

ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет»,  
Россия, 153025, Ивановская область, г. Иваново, ул. Ермака, д. 39  
E-mail: alex.babina@mail.ru

**Аннотация.** В статье рассматривается создание образа святого-воина с помощью использования военной лексики в латинской агиографической литературе IV–VI вв. Для этого в работе анализируется эволюция данной модели святости от «воинов», сражающихся посредством аскезы, слова и веры, к святым, деятельно участвующим в разрешении конфликтов. Ключевым для статьи стал историко-антропологический подход, также использованы достижения нарратологии, семиотики и имагологии. Развитие модели святого в западноевропейской житийной литературе приводит к оформлению образов святого-посла и святого-ритора, в которых военный контекст может укреплять авторитет святого или подчеркивать его *Romanitas*.

**Ключевые слова:** военная лексика, Церковь, агиографическая литература, образ святого, культ святых, посольская миссия, патронаж, риторика.

**Для цитирования:** Бабина А.А. 2021. Образ святого-воина в латинской агиографической литературе IV–VI вв. *Via in tempore. История. Политология*, 48 (1): 15–24. DOI: 10.18413/2687-0967-2021-48-1-15-24.

---

## The image of a Saint-warrior in the Latin hagiographic literature of the fourth – sixth centuries

**Alexandra A. Babina**

Ivanovo State University,  
39 Ermaka St., Ivanovo, Ivanovo region, 153025, Russia  
E-mail: alex.babina@mail.ru

**Abstract.** The article deals with the creation of the image of a Saint-warrior using military vocabulary in the Latin hagiographic literature of the 4th–6th centuries. The author analyzes the evolution of this model of sanctity and gives various options for using military allusions in the hagiography of the considered period. The article is based on the historical and anthropological approach, it also uses the achievements of narratology, semiotics and imagology. The main sources for the study were the *Vita Hilarionis* by St. Jerome, the *Vita Hilarii* by Honoratus Massiliensis, *Stephanus Africanus's Vita Amatoris*, and the *Vita Martini* by Sulpicius Severus, *Constantius of Lyon's Vita Germani* and the *Vita Epiphani* by Magnus Felix Ennodius. The development of the Saint model in Western European hagiographic literature leads to the formation of the image of the Saint-ambassador, in which the military context is used to strengthen the authority of the Saint in the eyes of the reader. In the future, the new model influenced the formation of the image of the Saint-rhetorician. Military terms were still used by the hagiographer, but for a different purpose. They emphasized the *Romanitas* of the Saint, who now wields the word as opposed to the weapon.

**Keywords:** military vocabulary, Church, hagiographic literature, image of a Saint, cult of saints, Embassy mission, patronage, rhetoric.



**For citation:** Babina A.A. 2021. The image of a Saint-warrior in the Latin hagiographic literature of the IV–VI centuries. *Via in tempore. History and political science*, 48 (1): 15–24 (in Russian). DOI: 10.18413/2687-0967-2021-48-1-15-24.

## Введение

Сложный процесс оформления модели святости в позднеантичной латинской агиографии происходит под влиянием ряда литературных и исторических факторов. В житиях святых нашли отражения социальные приоритеты общества. Эти воззрения во многом формировались под влиянием римских языческих и христианских идей, но включали в себя также элементы восточных культур, как это произошло, например, с аскетизмом. В результате сложились некоторые аспекты образа святого, общие для большинства агиографических произведений. Знакомство с принципами моделирования образа святого в латинской житийной литературой IV–VI вв. показывает, что одним из них, особенно в V в., становится образец святого-воина. Между тем появление такого «идеала» возможно было лишь благодаря изменению самого отношения христиан к войне.

Первые агиографические тексты свидетельствуют о том, что христиане были не редкостью в римской армии. Вместе с тем некоторые из апологетов Церкви, такие как Тертуллиан, Ориген, Лактанций, выражали глубокое отвращение к насилию и кровопролитию, считая их языческим наследием и провозглашая новую христианскую эпоху мира [Сох, 2018, р. 9]. Однако к концу IV века, когда позитивное взаимодействие Церкви и Империи после «обращения Константина» заметно усилилось при Феодосии Великом, христианские писатели попытались адаптировать пацифистские идеалы к реальности, приблизившись к этике справедливой войны [Swif, 1983]. Так, Амвросий Медиоланский, сочетая Цицероновские идеи с христианской теологией, заложил основы интерпретации этически приемлемой войны для защиты Отечества или для защиты союзников от нападения варваров и разбойников (Ambr. De off. I, 28, 129). Размышления Августина Блаженного основываются на концепции несовершенства временного правления и неизбежности войн как явления греховного. Истинный мир, таким образом, будет обретен только в Граде Божьем (Aug. De civ. Dei XXII, 22). В то же время Августин допускал, что война может быть использована в качестве инструмента правосудия и средства от греха (Aug. Quaest. in Hept. VI, 10).

Впрочем, богословы сходились во мнении, что война – исключительно мирское дело, не приличествующее церковнослужителям. В 451 г. IV Вселенский собор запретил духовенству носить оружие, что свидетельствует о закреплении данной нормы церковным законодательством. Как гласит один из канонов собора:

«Тот, кто стал священником или монахом, не должен нести военную службу или исполнять светскую должность. Тот, кто посмеет сделать это, не покается и не вернется к своему первоначальному служению Богу, должен быть предан анафеме» [Цит. по Калмыкова, 2018, с. 134].

Параллельно с этим наблюдается активная интеграция римской аристократии в состав высшего духовенства, которая приносила в церковно-христианскую жизнь и идеологию многие элементы, присущие ее элитарной культуре [Манукян, 2015, с. 58]. Именно в это время происходит изменение роли, статуса и самой природы епископского сана в позднеантичном обществе. Из морального главы общины равных он превращается в наследника властных и социальных функций позднеимперского магистрата [Браун, 2004, с. 43]. Авторитет епископа стал более многогранным и продолжал постоянно меняться по мере изменения позднеимперского общества: некоторые его аспекты и задачи приобретали наибольшее значение, в то время как другие отступали в тень. Однако основные компоненты, которые определяли епископскую власть, остались прежними, включая оборону епархии и защиту паствы от врагов. Фигура епископа стала ключевой для общественно-

политической, экономической и культурной жизни наряду со святыми, императором и его сановниками [Rapp, 2005, p. 16].

### Объект и методы исследования

В данной статье мы попытаемся проследить, как военная лексика и военные аллюзии, проникая в латинскую агиографическую литературу IV–VI в., способствовали постепенному оформлению особой модели раннесредневекового святого-воина.

Объектом статьи является образ святого-воина в латинской агиографической литературе IV–VI в., а предметом – военная лексика и военные аллюзии, применяемые в них.

Исследование строится преимущественно на историко-антропологическом подходе, изучающем культуру общества и позволяющем выявить устойчивые для позднеантичного общества представления о святом. Кроме того, в статье использованы достижения нарратологии, семиотики и, особо, имагологии. В частности, изучение структурных элементов агиографического текста, используемой в нем лексики, а также литературных аллюзий дает возможность реконструировать «образ святого» как некую идеальную модель.

### Результаты и их обсуждение

Использование военной лексики не является необычным для христианства периода поздней Античности. Термины войны встречаются в *Vita Hilarionis* св. Иеронима, *Vita Hilarii* Гонората Массийского, *Vita Amatoris* Стефана Африканского, *Vita Martini* Сульпиция Севера, в *Vita Germani* Констанция Лионского, *Vita Eriphani* Магна Феликса Эннодия и в других агиографических произведениях этого периода.

В *Vita Hilarionis* военная лексика встречается уже в третьей главе, в которой рассказывается, что Иларион покидает обитель святого Антония, поскольку большое количество просителей заставляет его искать более уединенной жизни. Иларион рассуждает, что ему нужно начать с того, с чего начинал Антоний, понимая, что последний «получает награду за победу», тогда как сам он «еще не начал воинствовать» (VH 3). Здесь сила и решимость Антония вести жизнь отшельника, несмотря на количество верующих, окружающих его в пустыни, вдохновляют Илариона; но в то время как Антонию удается сохранить свой образ жизни, Иларион понимает, что ему еще нужно изучить основы подлинного аскетизма и, как выражается агиограф, характеризуя путь в аскезу, «поступить на военную службу». В шестой главе Иероним Стридонский рассказывает о страшном столкновении Илариона с дьявольским искушением. Весь отрывок наполнен военными и воинственными образами:

«В одну ночь он начал слышать плач детей, блеяние стад, мычание быков, как бы вопли женщин, рычание львов, шум войска, и опять различные чудные голоса, (раздававшиеся) для того, чтобы он удалился, испуганный прежде звуком, чем видением. Он понял, что это демонское издевательство и, пав на колени, напечатлев на челе знамение Христа и вооружившись оным, боролся еще сильнее, повергшись и желая как-нибудь увидеть тех, от слуха которых он ужасался. Внимательными очами осматриваясь туда и сюда, он внезапно при свете луны увидел, что на него мчится колесница с несущимися конями, и когда он воззвал к Иисусу, вся прелесть была поглощена внезапно разверзшеюся перед его очами землею. Тогда он сказал: «коня и всадника вверже в море» (Исх. 15, 1) и: «сии на колесницах и сии на конех, мы, же во имя Бога возвеличимся» (Пс. 19, 8)» (VH 5–6 Пер. с лат.: И.В. Помяловский).

Сирийский отшельник, по сути, пассивен в обоих отрывках: он не солдат, поскольку «еще не начал воинствовать» в третьей главе, он защищается молитвой от армии демонов в шестой главе. Язык войны, хотя и присутствует, но не определяет Илариона как персонажа. По всей видимости, военные аллюзии в данном контексте служат для переда-



чи драматичности сюжета или подчеркивают необходимые для аскета качества – строгость и дисциплину.

В *Vita Hilarii* образ Илария с самого начала повествования рисуется в военных терминах: еще не принявший крещения, но уже склоняемый к христианству отцом Гоноратом, он несколько раз описывается как «призванный в качестве новобранца в небесное воинство (*caelestis militia tirocinia*)» (VN 4). Переводчик указывает, что термины *tiro*, *tirocinium* – «новобранец», «новобранство», первоначально относящиеся к римской военной терминологии быстро проникли в христианскую среду, где стали употребляться в значении новообращенного [Зайцев, 2004, с. 66]. Само же обращение Илария в веру изображено как победа на поле брани: «как победитель, сорвал доспехи с диавола» (VN 5). Примечательно, что военная лексика применяется также и к духовному наставнику Илария, Гонорату Арелатскому. Автор жития, Гонорат Массилийский приводит слова Евхерия «ты имел наставника <...>, а затем руководителя служения небесному (*militia caelestis magistrum*)» (VN 8). Автор перевода отмечает, что данное выражение сходно с выражением *magistra militia* «магистр армии» – одним из высших воинских званий римской армии периода поздней империи, что представляет св. Гонората высшим военачальником Небесного Царства [Зайцев, 2004, с. 100]. В дальнейшем, описывая земной путь св. Илария, агиограф еще не раз обращается к подобного рода аллюзиям. Житие завершается описанием святого после смерти, где он предстает как триумфатор древности: «вот глава, увенчанная зеленеющим лавром и венцом креста» (VN 31). Такая хвала (*praesonium*), по мнению Гонората, предпочтительней земной славы.

В целом, однако, военная лексика здесь скорее является наследием античного осмысления мира в военных терминах [Тюленев, 2014, с. 315]. Иларий не участвует лично в военных действиях, а большинство военных сравнений относится к его риторским способностям и борьбе с духовными врагами. Например, речь Илария «упражняла железное острие духовного меча в отсечении пропитанных ядом заблуждений еретиков» (VN 14); он бодрствует ночью и не дает отдыха телу, «чтобы толпы духовных врагов застали его деятельным и вооруженным» (VN 19). Епископ Арелата, таким образом, изображен проповедником, чье красноречие помогает ему достичь побед над еретиками и почтить как триумфатору.

В *Vita Amatoris* военные термины используются в отношении сатаны, который является властелином (*princeps*), чьи воины (*milites*) живут на острове, упомянутом в тексте (VA 13). Военное звучание отличает весь отрывок и особенно подчеркивается в последнем предложении, где Аматор побеждает (*triumphabat*) демонов посредством своей веры. В главе четырнадцатой можно найти еще одну отсылку к «миру войны»: здесь Аматор разговаривает с демонами и их князем (*milites et princeps*), чтобы, наконец, прогнать их с острова Галлинария (VA 14). При этом он неоднократно использует глагол «повелевать» (*impere*). И, хотя нельзя утверждать, что он применен в строго военном контексте, однако с ним соотносится чувство порядка и превосходства. Несмотря на то, что текст содержит явные военные образы, они тем не менее не отражают характер святого. Аматор уже не пассивен, но он направляет свои усилия против врагов Божьих, используя оружие веры. Военные образы в *Vita Amatoris* скорее переводят духовные темы религии на язык войны, чем вводят мирской контекст в житийную литературу.

Отдельно следует упомянуть *Vita Martini*, богатое военной лексикой. Как сказано в первых главах текста, Мартин принадлежал к военной семье, его отец был сначала солдатом, потом военным трибуном, и по закону Мартин должен был вступить в армию. Поэтому неудивительно, что в тексте Сульпиция Севера так много упоминаний о войне, которая была жизненным фоном его главного героя. Однако мало что указывает на дальнейшую текстологическую связь Мартина с войной. Военная лексика в основном используется в главах, описывающих его жизнь как солдата, и куда реже в остальной части текста. По-видимому, использование военного языка в *Vita Martini* связано с биографически-

ми подробностями святого, а не с его ролью защитника веры. Можно отметить только один эпизод, который отличается в данном контексте.

За день до битвы с варварами Мартин отказывается от жалования, установленного для каждого солдата. По его словам, он «воин Христов» и ему «сражаться не должно» (VM IV; 3). Затем он просит разрешить ему предстать перед врагом безоружным, чтобы доказать, что он действительно защищен волей Христа. Эпизод заканчивается безоговорочной капитуляцией варваров перед битвой, что Сульпиций Север приписывает молитве Мартина. Христос, таким образом, действительно защитил своего воина, создав возможность избежать битвы. Это единственный пример, где Мартин является воином Божиим, и единственный отрывок, где использование военной метафоры развивается в событии, которое решается с помощью божественного вмешательства. Связи Мартина с миром войны носят мирской характер, но не выходят за границы его военной карьеры и не связаны с его красноречием или чудотворной силой. Мартин еще не стал епископом Тура, и военные термины не укрепляют его силу патрона. Напротив, для Сульпиция Севера важно указать мирный характер божественной власти святого.

Использование военной лексики и образов войны особенно заметно в Житии Германа, которое многие исследователи считают подражанием такому значительному предшествующему агиографическому труду, как «Житие Мартина Турского» Сульпиция Севера [Egmond, 2006, p. 33–35]. Однако он использовал военный контекст в своей работе совсем иначе, почти противоположным образом. Если для Мартина быть воином Божиим означает не иметь права сражаться, то для Германа, наоборот, необходимо взять на себя командование армией, чтобы продемонстрировать божественное могущество и справедливость.

Констанций Лионский в *Vita Germani* изображает Германа Осерского как бесстрашного лидера своей общины, выступающего в защиту ее и от ее имени. Этот образ создается с помощью ряда приемов, в том числе – лексикона, который Констанций использует в своем труде. В тексте много военной лексики и образов. Несколько раз святой называется вождем (*dux*), термином, который используется обычно в отношении военачальников: «подобно вождю небесного воинства» (VG 9); «Герман провозглашает себя вождем над бойцами» (VG 17); «благодаря апостольским вождям» (VG 17). Встречаются в тексте и другие слова и фразы, связанные с военной лексикой: «облаченного в броню веры» (VG 8), «посредством неистового меча» (VG 8), «подняв оружие веры» (VG 38). Кроме того, в тексте *Vita Germani* находим два примера, где поступки Германа Осерского отражают действия военачальника и воина. В обоих случаях они помогают святому расширить сферу своего влияния.

Такой эпизод мы находим в описании первой миссии Германа в Британию. Британские епископы, обеспокоенные распространением на острове ереси Пелагия, обратились за помощью в Галлию; местный Собор принял решение послать в Британию Германа и св. Лупа, епископа Трикасса (совр. Труа). Епископ не только успешно борется с пелагианством, но и возглавляет войско бриттов над объединенным войском саксов и пиктов и одерживает над ними чудесную победу. Когда саксы и пикты, заключив между собой союз, напали на бриттов, те обратились к святым епископам. Они наставляли воинов и, построив деревянную церковь, многих крестили. Подготовка к сражению характеризуется фразой: «сам Христос готовился к битве в [их] лагерях» (VG 17). Встав во главе войска, святитель Герман «... исследует окрестности и со стороны, с которой ожидалось нападение врагов, находит долину, окруженную высокими горами» (VG 17). Когда враг приблизился, епископы трижды провозгласили: «Аллилуйя!». Подхваченный войском и приумноженный эхом, этот клич стал похож на раскат грома. «Вражеский отряд сковывает ужас, и боятся [противники], что не только содрогаются скалы, стоящие вокруг, но и рушатся сами небеса, и казалось, что быстроты ног едва ли хватит охваченным страхом [для



спасения]» (VG 18). Вражеский отряд обратился в беспорядочное бегство, бросив оружие. «Прославляется победа, добытая верой, а не силой!» (VG 18), – заключает автор.

В руках Германа не было оружия, только хоругвь, однако он продемонстрировал личную доблесть и отвагу, столкнувшись с опасностью. Лидерство Германа, по всей видимости, оправдывается тем, что вся армия была крещена, и святой стал представителем Христа на поле боя. Крещеные бритты, таким образом, противопоставлены язычникам саксам и пиктам, что отсылает читателя к идее борьбы за истинную веру. Кроме того, рассказ явно содержит прямую аллюзию на ветхозаветную победу Гедеона над мадианитянами (ср. Суд. 7:16–23), что подчеркивает религиозное значение победы. Этот эпизод завершает рассказ о первой миссии святого в Британию, акцентируя внимания на торжестве веры: «те, кто одержали верх над пелагианами и саксами, готовили [свое] возвращение» (VG 18). Таким образом, авторитет и патронаж епископа начинают свое распространение за пределы его собственного города.

Вторым таким эпизодом следует считать сцену смелого противостояния святого Гохару, королю аланов, в котором епископ Осера в одиночку останавливает армию аланов. Едва вернувшись в Галлию из второго путешествия в Британию, Герман встречается с представителями общины Арморики, просящими заступничества перед патрицием Аэцием, который на подавление восстания багаудов в их землях отправил короля аланов Гохара. Герман спешно отправился к Гохару. Святой сначала умолял короля внять его просьбе, но затем схватил поводья его лошади, остановив тем самым его самого и все войско, следовавшее за ним. «В ответ на это свирепейший король вместо гнева, по побуждению Божьему, выразил удивление, восхитился его твердостью, проявил уважение и уступил перед непоколебимостью его силы» (VG 28). В итоге переговоров с епископом Осера Гохар развернул войско назад и вернулся к себе.

Герман уже не является полководцем в прямом смысле, но проявляет стойкость и решительность военачальника: он силен, деятелен и даже дерзок в своих поступках. Именно мужество и твердость святого вызывает уважение короля аланов и помогает установить мир. Сила и крепость духа Германа позволяет достичь желаемого, однако Гохар потребовал, чтобы епископ отправился в имперский суд в Италию в Равенну, чтобы «милость, которую он сам проявил, будет подтверждена императором или Аэцием» (VG 28). Это заставляет Германа отправиться в Равенну ходатайствовать за жителей Арморики перед императором Валентинианом III и его матерью и соправительницей Галлой Пладицией.

В этом последнем путешествии Германа не просто встречает народ, радующийся его прибытию. Еще до приезда святой «был на устах жителей Равенны» (VG 35). По всей видимости, с развитием повествования репутация святителя укрепляется. Этому в немалой степени способствует военный контекст совершаемых епископом деяний.

Довольно скоро после создания сочинение Констанция Лионского о Германе стало известно на севере Италии. Так, в Лигурии Эннодий, медиоланский диакон и автор «Жития блаженнейшего мужа Епифания», созданного в начале VI в., был явно вдохновлен *Vita Germani* [Borius, 1965, p. 47]. Подобно Констанцию Лионскому в центре внимания италийского агиографа оказывается активная церковная деятельность святого, его участие в региональной политике и взаимоотношение с государственной властью. Следуя до некоторой степени модели святости, созданной Констанцием, Эннодий акцентирует внимания читателя на посольской деятельности Епифания. Это позволяет представить святого как покровителя не просто Тицина, в котором тот занимал епископский престол, а как патрона всей области Лигурии в целом [Тюленев, 2013, с. 31]. В заботе о пастве Епифаний постоянно пребывает в дипломатических миссиях и сталкивается со сражениями и завоеваниями, поэтому неудивительно, что «Житие Епифания» насыщено военной лексикой. В то же время несмотря на заметное влияние на образ святого Епифания произведения Констанция Лионского, военная терминология играет здесь зачастую совершенно другую роль.

В данном контексте образ святого Елифания сближается с образом Илария, поскольку военная лексика в *Vita Eriphani* в первую очередь характеризует ораторские способности епископа Тицина. В произведении встречается ряд речей, построенных по всем традициям риторики, которые автор вкладывает как в уста самого святого, так и его оппонентов. Приходится признать, что диалоги – плод таланта самого Эннодия, однако это не умаляет значимости риторики для епископского служения в глазах автора [Тюленев, 2013, с. 32–33]. Но, в отличие от св. Илария, чье красноречие в основном описывается применительно к его проповедям и созданным им произведениям, ораторский талант Елифания функционирует как элемент модели святости, в которой святой выступает в роли патрона своей общины и посла в переговорах со светской властью. Кроме того, для агиографа умение владеть словом становится признаком *romanitas* (римскости) в противовес варварским военным навыкам [Тюленев, 2014, с. 311]. Показательной в этом отношении является речь вестготского короля Эвриха, сконструированная Эннодием: «Хотя едва ли когда я снимаю панцирь со своей груди, и, хотя руку мою постоянно прикрывает окованный бронзой щит и на боку висит защищающий меня меч, однако я нашел человека, который смог меня, вооруженного, одолеть словом. Заблуждаются те, кто говорит, будто бы римляне не имеют щита или же дротиков на своих языках. Ибо знают они, как отразить те слова, которые мы мечем в них, и как выбрать пронзительные слова, чтобы разить нас в сердце» (Ennod. Op. 80, 90). По всей видимости, военные аллюзии уподобляют слово оружию, а в отрывке в целом явно прослеживается противопоставление военного служения, ставшего к тому времени прерогативой варваров, отточенной речи оратора, которая продолжает оставаться частью римской культуры [Тюленев, 2014, с. 315]. Интересно, что Эннодий в целом подчеркивает роль образованных галло-римлян при дворах варварских королей, отмечая в их деятельности именно риторские умения, в то время как главным отличием варваров является их военное преимущество [Тюленев, 2013, с. 33]. Осмысление риторского искусства через военные термины позволяет продемонстрировать как именно слово, а не меч, устанавливает мир. Римлянин теперь стяжает славу и достигает побед посредством искусства речи, заменившего для него оружие.

### Заключение

Таким образом, хотя Церковь и не одобряла войны, ей приходилось мириться с действительностью. Варварские вторжения и христианизация Римской империи изменили исторический фон и помогли сделать новый виток в развитии христианских представлений о войне. Амвросий Медиоланский и Августин Блаженный создают теоретическое обоснование ведению войны, а военная терминология проникает в агиографию IV–VI вв.

Язык войны здесь может отражать исторический контекст, обострять чувство нависшей драмы или передавать ключевые качества святого. Военный контекст позволяет создать агиографу образ святого-воина, сражающегося за веру посредством аскезы как в *Vita Hilarionis* св. Иеронима, посредством проповеди как в *Vita Hilarii* Гонората Массилийского. *Vita Amatoris* дает пример того, что военная лексика также может применяться для демонстрации духовной силы святого, который одерживает победу над демонами. Кроме того, «воин» Христов может обнаружить свою божественную силу даже посредством избегания военных действий подобно св. Мартину Турскому. С развитием же модели святого в западноевропейской житийной литературе появляется представление о епископе как полководце, способном вести за собой в бой, защищать свою епархию и паству. Примером такой эволюции святого может служить *Vita Germani* Констанция Лионского. Военная лексика здесь не только создает определенный образ епископа как человека решительного, отважного и стойкого, но и служит литературному развитию персонажа. Активная роль духовного пастыря в военных действиях служит для усиления эффекта справедливого деяния и помогает власти епископа выйти за рамки своих административных полномочий [Gillett, 2003]. Святость Германа, постоянно укрепляемая его успехами в соб-



ственной общине, распространившись далеко за пределы его города и округа, превращает его в фигуру общегалльскую и даже общеевропейскую. Сохраняя в целом идею укрепления авторитета святого посредством выполнения им дипломатических миссий и по-прежнему обращаясь к военной лексике, Магн Феликс Эннодий формирует иной образ епископа. Поскольку постепенно представители галло-римской аристократии вытесняются из военной сферы варварами, римлянин обретает триумф посредством обращения к слову. Риторика, став главным орудием римлянина, справляется с тем, что оказывается не под силу мечу и подчеркивает исключительность *romanitas*. Однако несмотря на то, что Епифаний описывается прежде всего, как святой-ритор, этот новый образ формируется в первую очередь посредством применения военной лексики. Теперь именно риторские способности святого становятся для агиографа главным объектом использования военных аллюзий, конструируя новую модель святости в житийной литературе.

### Благодарности

Автор выражает глубокую благодарность научному руководителю, доктору исторических наук, профессору В.М. Тюленеву, сотрудникам кафедры всеобщей истории и международных отношений.

### Список литературы

1. Августин Блаженный. 1998. О Граде Божиим. Книги XIV–XXII. В кн.: Творенья: В 4 т. Т. 4. СПб., Алетейя; Киев, УЦИММ-Пресс, 595.
2. Амвросий еп. Медиоланский. 1995. Об обязанностях священнослужителя, творенье. Пер. с лат. Г. Прохоров. Москва – Рига, Благовест, 413.
3. Браун П. 2004. Культ святых. Его становление и роль в латинском христианстве. М., РОССПЭН, 207.
4. Зайцев Д. 2004. Гонорат, епископ Массилийский. Житие святого Илария, епископа Арелатского. В кн.: Арелатские проповедники V–VI вв. М., Империиум-Пресс, 390.
5. Калмыкова Е.В. 2013. Военная служба английских клириков в XIV–XV веках. Средние века. М, Наука. Вып. 74 (3–4): 150–171.
6. Калмыкова Е.В. 2018. Пастыри во главе армии: образы воинственных прелатов в английской исторической традиции. Диалог со временем. М., ИВИ. Т. 63: 134–145.
7. Магн Феликс Эннодий. 2013. Житие блаженнейшего мужа Епифания, епископа Тицинской церкви. Пер. с лат. вступ. ст., коммент. и указатели Тюленева В.М. СПб., Издательство Олега Абышко, 188.
8. Манукян Э.М. 2015. *Episcopus bonus*: эпистолярная репрезентация образа у Сидония Аполлинария. Научные ведомости БелГУ. Сер. История. Политология. Белгород. 7 (204): 58–64.
9. Сульпиций Север. 1999. Житие святого Мартина, епископа и исповедника. В кн.: Сочинения. М., РОССПЭН, 319.
10. Житие прп. отца нашего Иллариона Великого. 1893. Пер. с лат. Помяловский И.В. Палестинский патерик. СПб. Вып. 4, 47.
11. Тюленев В.М. 2014. Слово против меча: новое содержание *romanitas* у Эннодия. *Antiquitas Aeterna*. Нижний Новгород. Вып. 4: 305–316.
12. Тюленев В.М. 2013. Магн Феликс Эннодий – человек уходящей эпохи. В кн.: Магн Феликс Эннодий. Житие блаженнейшего мужа Епифания, епископа Тицинской церкви. Панегирик королю Теодориху. Житие блаженного монаха Антония. Благодарение за свою жизнь. СПб., Издательство Олега Абышко, 188.
13. Borius R. 1965. *Vie de Saint Germain d’Auxerre*. Paris, Les Éditions du Cerf. Vol. 112, 231.
14. Cox R. 2018. The Ethics of War up to Thomas Aquinas. In: *The Oxford Handbook of Ethics of War*. Oxford University Press, USA, 592.
15. Egmond W.S. van. 2006. *Conversing with the Saints: Communication in Pre-Carolingian Hagiography from Auxerre*. Turnhout, Brepols, 240.
16. Gillett A. 2003. *Envoys and Political Communication in the Late Antique West*, 411–533. Cambridge, 335.





17. Rapp C. 2005. *Holy Bishops in Late Antiquity: the Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*. Berkeley, 520.
18. Stephanus Africanus. 1850. *Vita Amatoris*. Ed. L.M. Duru. Bibliothèque Historique de l'Yonne, ou Collection des Légendes, Chroniques et Documents Divers pour Servir à l'Histoire des Différentes Contrées qui Forment Aujourd'hui Ce Département, 1. Auxerre, Perriquet, 581.
19. Swift L.J. 1983. *The Early Fathers on War and Military Service*. Wilmington, 164.
20. *Vita Germani Episcopi Autissiodorensis Auctore Constantio*. 1920. Ed. and trans. W. Levison. In: *MGH SS. rer. Merov. Bd. 7*. Hannover and Leipzig: 247–283.

### References

1. Avgustin Blazhennyj. 1998. *O Grade Bozhie. Knigi XIV–XXII* [The city of God. Book XIV–XXII]. V kn.: *Tvoren'ja* [In the book: Creations]: V 4 t. T. 4. SPb., Aletejja; Kiev, UCIMM-Press, 595.
2. Amvrosij ep. Mediolanskij. 1995. *Ob objazannostjah svjashhennosluzhitelja, tvoren'e* [On the Duties of the Clergy, Creation]. Per. s lat. G. Prohorov. Moskva – Riga, Blagovest, 413.
3. Braun P. 2004. *Kul't svyatyh. Ego stanovlenie i rol' v latinskom hristianstve* [The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity]. M., ROSSPEN, 207 (in Russian).
4. Zajcev D. 2004. *Gonorat, episkop Massiljskij. Zhitie svjatogo Ilarija, episkopa Arelatskogo* [Honoratus, bishop of Massilia. The Life of Saint Hilary, bishop of Arelat]. V kn.: *Arelatskie propovedniki V–VI vv.* [In the book: Arelat preachers of the V–VI centuries]. M., Imperium-Press, 390.
5. Kalmykova E.V. 2013. *Voennaja sluzhba anglijskikh klirikov v XIV–XV vekah* [Clergymen's military service in the 14<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> century England]. *Srednie veka*. M, Nauka. Vyp. 74 (3–4): 150–171.
6. Kalmykova E.V. 2018. *Pastyri vo glave armii: obrazy voinstvennyh prelatov v anglijskoj istoricheskoj tradicii* [Churchmen as military leaders: the images of warrior bishops in English historical tradition]. *Dialog so vremenem*. M., IVI. T. 63: 134–145.
7. Magn Feliks Jennodij. 2013. *Zhitie blazhennejshego muzha Epifanija, episkopa Ticinskoj cerkvi* [The Life of His Beatitude Epiphanius, bishop of the Church of Ticina]. Per. s lat. vstup. st., komment. i ukazateli Tjuleneva V.M. SPb., Izdatel'stvo Olega Abyshko, 188.
8. Manukjan Je.M. 2015. *Episcopus bonus: jepistoljarnaja reprezentacija obraza u Sidonija Apollinarija* [Episcopus bonus: epistolary representation of image at Sidonius Apollinaris]. *Nauchnye vedomosti BelGU. Ser. Istorija. Politologija*. Belgorod. 7 (204): 58–64.
9. Sul'picij Sever. 1999. *Zhitie svjatogo Martina, episkopa i ispovednika* [The Life of Saint Martin, bishop and confessor]. V kn.: *Sochinenija*. M., ROSSPJeN, 319.
10. *Zhitie prp. otca nashego Illariona Velikogo* [The Life of Our Venerable Father Hilarion the Great]. 1893. Per. s lat. Pomjalovskij I.V. Palestinskij paterik. SPb. Vyp. 4, 47.
11. Tjulenev V.M. 2014. *Slovo protiv mecha: novoe sodержanie romanitas u Jennodija* [The Word against the Sword: the new implications of romanitas in the works by Ennodius]. *Antiquitas Aeterna*. Nizhnij Novgorod. Vyp. 4: 305–316.
12. Tjulenev V.M. 2013. *Magn Feliks Jennodij – chelovek uhodjashhej jepohi* [Magnus Felix Ennodius is the Man of the Passing era]. V kn.: *Magn Feliks Jennodij. Zhitie blazhennejshego muzha Epifanija, episkopa Ticinskoj cerkvi. Panegirik korolju Teodorihu. Zhitie blazhennogo monaha Antonija. Blagodarenie za svoju zhizn'* [In the book: Magnus Felix Ennodius. The Life of His Beatitude Epiphanius, Bishop of the Church of Ticin. Panegyric to King Theodoric. The Life of the Blessed Monk Anthony. Eucharisticon de Vita Sua]. SPb., Izdatel'stvo Olega Abyshko, 188.
13. Borius R. 1965. *Vie de Saint Germain d'Auxerre*. Paris, Les Éditions du Cerf. Vol. 112, 231.
14. Cox R. 2018. *The Ethics of War up to Thomas Aquinas*. In: *The Oxford Handbook of Ethics of War*. Oxford University Press, USA, 592.
15. Egmond W.S. van. 2006. *Conversing with the Saints: Communication in Pre-Carolingian Hagiography from Auxerre*. Turnhout, Brepols, 240.
16. Gillett A. 2003. *Envoys and Political Communication in the Late Antique West*, 411–533. Cambridge, 335.
17. Rapp C. 2005. *Holy Bishops in Late Antiquity: the Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*. Berkeley, 520.



18. Stephanus Africanus. 1850. Vita Amatoris. Ed. L.M. Duru. Bibliothèque Historique de l'Yonne, ou Collection des Légendes, Chroniques et Documents Divers pour Servir à l'Histoire des Différentes Contrées qui Forment Aujourd'hui Ce Département, 1. Auxerre, Perriquet, 581.
19. Swift L.J. 1983. The Early Fathers on War and Military Service. Wilmington, 164.
20. Vita Germani Episcopi Autissiodorensis Auctore Constantio. 1920. Ed. and trans. W. Levison. In: MGH SS. rer. Merov. Bd. 7. Hannover and Leipzig: 247–283.

#### **ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ**

**Бабина Александра Аркадьевна**, аспирант кафедры всеобщей истории и международных отношений института гуманитарных наук ФГБОУ ВО «Ивановского государственного университета», г. Иваново, Россия

#### **INFORMATION ABOUT THE AUTHOR**

**Alexandra A. Babina**, graduate student of the Department of General History and International Relations, Institute of Humanities, Ivanovo State University, Ivanovo, Russia