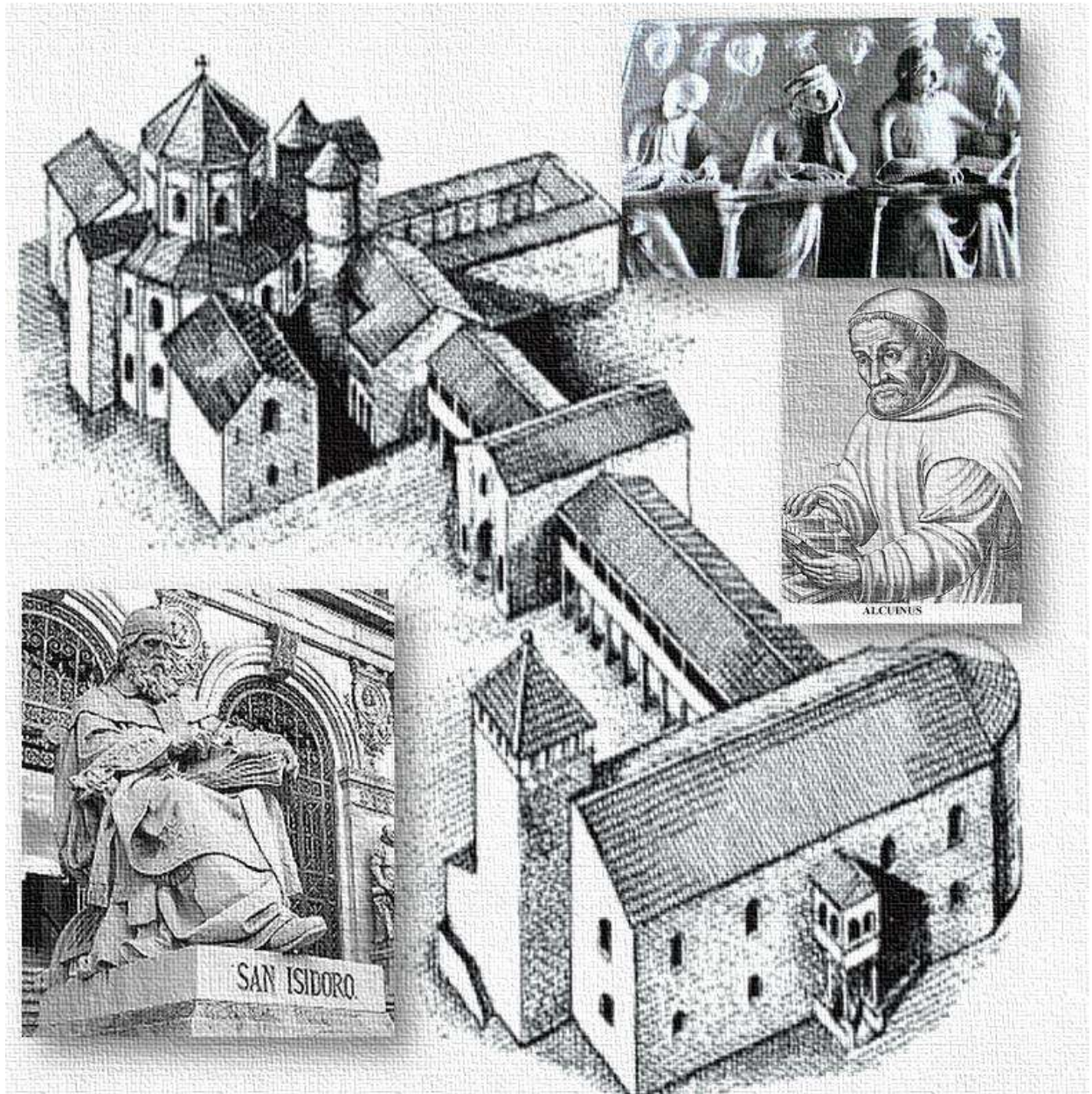


Максим Сайбеков, Аліна Рябокiнь



**ВЕСТГОТСЬКА І РИМО-ІРЛАНДСЬКА ВЧЕНІ  
ТРАДИЦІЇ В ГЕНЕЗИ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ  
ПОЧАТКОВОЇ ТА ВИЩОЇ ШКОЛИ:  
МОНОГРАФІЯ**

**Полтава – 2020**

Saibekov Maksym, Ryabokon Alina

# Visigoth, Roman and Irish scholarly traditions in the genesis of European elementary and higher education



Poltava - 2020

УДК 272-722.51(460):37.015.31:27-42(043.5)

Сайбеков М.Г., Рябокiнь А.О. **Вестготська i римо-iрландська вченi традицiї в генезi європейської початкової та вищої школи.** Полтава : ПНПУ, видавництво «Формат+». 270 с.

**Рецензенти:**

**Кулікова Л.Б.,** доктор педагогічних наук, професор, перший проректор Херсонської державної морської академії;

**Вовк М.П.,** доктор педагогічних наук, старший науковий співробітник відділу теорії і практики педагогічної освіти Інституту педагогічної освіти і освіти дорослих імені Івана Зязюна

**Рибачук В.О.,** старший викладач кафедри всесвітньої історії та методики викладання історії Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка.

У монографії показано вплив вестготської та римо-ірландської вченої спадщини на генезу європейської початкової та вищої школи. На основі всебічної характеристики вищої єпископальної Гіспальської школи, створеної першим європейським енциклопедистом Ісидором Севільським, виник перший західноєвропейський дворівневий протоуніверситет, де вивчали 22 науки і мистецтва. Римо-ірландська вчена традиція, впроваджена в країнах континентальної Європи англійським ченцем Алкуїном Йоркським і його учнями, існувала практично в незмінному вигляді до початку ХХ століття. Обидві вчені традиції раннього Середньовіччя розкривають перед нами світоглядні уявлення європейської еліти цієї епохи, ставлення її до освіти й школи, а також до професії універсального педагога-наставника.

Видання адресоване науковцям, викладачам закладів вищої освіти гуманітарного й технічного спрямування, студентам історичних факультетів, а також широкому загалу читачів.

В оформленні використані фотографії та документи з українських і латинських державних і приватних архівів.

**Автор наукової ідеї та науковий редактор:**

**Цебрій І.В.** - доктор педагогічних наук, професор кафедри всесвітньої історії та методики викладання історії ПНПУ імені В.Г. Короленка.

Рекомендовано до друку вченою радою Полтавського національного університету імені В.Г. Короленка (протокол №11 від 6 квітня 2020 року).

Saibekov Maksym, Ryabokon Alina. **Visigoth, Roman and Irish scholarly traditions in the genesis of European elementary and higher education**. Poltava: PNPU, 270 p.

**Reviewers:**

**Kulikova Liliya**, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, First Vice-Rector of the Kherson State Maritime Academy;

**Volk Miroslava**, Doctor of Pedagogical Sciences, Senior Researcher, Department of Theory and Practice of Pedagogical Education, Ivan Zyazyun Institute of Pedagogical and Adult Education

**Rybachuk Victor**, Senior Lecturer, Department of World History and Methods of Teaching History, Poltava National Pedagogical University named after V.G. Korolenko.

The monograph shows the influence of the Visigothic and Roman and Irish scholarly heritage on the genesis of European elementary and higher education. On the basis of a comprehensive description of the higher episcopal school of Hispala, created by the first European encyclopedist Isidore Seville, the first Western European two-level proto-university arose, where 22 sciences and arts were studied. The Roman and Irish scholarly tradition, introduced in the countries of continental Europe by the English monk Alquin of York and his students, was almost unchanged until the beginning of the twentieth century. Both scientific traditions of the early Middle Ages reveal to us the worldviews of the European elite of this era, its attitude to education and school, as well as to the profession of a universal teacher-mentor.

The publication is addressed to scientists, teachers of higher educational institutions of the humanitarian and technical areas, students of historical faculties, as well as a wide range of readers.

The design used photographs and documents from Ukrainian and Latin state and private archives.

**Author of a scientific idea and scientific editor:**

Tsebriy Iryna – Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Department of World History and Methods of Teaching History, PNPU named after V.G. Korolenko.

Recommended for publication by the Academic Council of the Poltava National University named after V.G. Korolenko (Minutes No.11, dated April 26, 2020)

## ЗМІСТ

<b>СЛОВО ВІД АВТОРА НАУКОВОЇ ІДЕЇ.....</b>	<b>9</b>
<b>ПЕРЕДМОВА.....</b>	<b>12</b>
<b>Частина 1. Освітні ідеї та християнське виховання в творчій спадщині Ісидора Севільського.....</b>	<b>20</b>
<b>РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ СПАДЩИНИ ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО В КОНТЕКСТІ ОСВІТНЬОЇ СИСТЕМИ ПІСПАЛА.....</b>	<b>21</b>
1.1. Історіографія творчої спадщини Ісидора Севільського в ретроспективному розрізі: етапи досліджень і науково-предметні площини.....	21
1.2. Наукові підходи та термінологічний аналіз дослідження.....	28
1.3. Передумови формування специфічних рис Вестготської освітньої культури.....	35
1.4. Праці Ісидора Севільського як джерела ранньосередньовічної дидактичної літератури.....	42
Висновки до розділу 1.....	53
Список джерел і літератури до розділу 1.....	55
<b>РОЗДІЛ 2. ПРАКТИЧНІ ЗАСАДИ ОСВІТНЬО-ВИХОВНОЇ СИСТЕМИ ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО.....</b>	<b>62</b>
2.1. Освітні ідеї Ісидора Севільського.....	62
2.2. Уявлення Ісидора Севільського про зміст знань в контексті ранньосередньовічної освіти в Вестготській Іспанії (VI-VII ст. н.е.).....	73
2.3. Астрономія і музика в педагогічній системі Ісидора Севільського: призначення та класифікація.....	79
2.4. Основоположні принципи християнського та морального виховання Ісидора Севільського.....	85
Висновки до розділу 2.....	95
Список джерел і літератури до розділу 2.....	96
<b>РОЗДІЛ 3. УПЛИВ ОСВІТНЬО-ВИХОВНОЇ СИСТЕМИ ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО НА СТАНОВЛЕННЯ ЗАКЛАДІВ ВИЩОЇ ОСВІТИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ Й НОВОГО ЧАСУ.....</b>	<b>99</b>
3.1. Єпископальна школа як перший осередок вищої освіти у Вестготській Іспанії.....	99
3.2. Середньовічна європейська рецепція як сприйняття й запозичення освітніх ідей Ісидора Севільського.....	105
3.3. Введення в зміст освіти наступних століть визначених Ісидором дисциплін.....	109
Висновки до розділу 3.....	119
Список джерел і літератури до розділу 3.....	121
<b>Частина 2. Римо-ірландська вчена традиція в університетсько-шкільній системі Середньовіччя.....</b>	<b>124</b>
<b>РОЗДІЛ 4. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ ..РИМО-ІРЛАНДСЬКОЇ ОСВІТНЬОЇ ТРАДИЦІЇ ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ УНІВЕРСИТЕТСЬКО-ШКІЛЬНОЇ СИСТЕМИ...125</b>	<b>125</b>
4.1. Основні напрями вивчення римо-ірландської спадщини в університетсько-шкільній системі Середньовіччя та методологічні підходи до проблеми.....	125
4.2. Передумови та шляхи формування ірландської вченої традиції на засадах	

пізньоримської спадщини.....	139
Висновки до розділу 1.....	148
Список джерел і літератури до розділу 4.....	149
<b>РОЗДІЛ 5. РИМО-ІРЛАНДСЬКА ТРАДИЦІЯ В ШКІЛЬНІЙ СИСТЕМІ ЕПОХИ КАРОЛІНГСЬКОГО ВІДРОДЖЕННЯ.....</b>	<b>161</b>
5.1. Алкуїн Йоркський та діяльність Ахенської академії в оцінці зарубіжних учених XIX століття.....	161
5.2. Особливості організації навчально-виховного процесу в монастирських, «капітульних» школах і Палаціумі Імперії Карла Великого.....	170
5.3. Римо-ірландська спадщина в логіко-математичних загадках шкільного циклу та її проекція на сучасність.....	181
5.4. Римо-ірландська вчена традиція в діяльності учнів і послідовників Алкуїна Йоркського.....	190
Висновки до розділу 5.....	199
Список джерел і літератури до розділу 5.....	201
<b>РОЗДІЛ 6. ЗНАЧЕННЯ РИМО-ІРЛАНДСЬКОЇ ОСВІТНЬОЇ ТРАДИЦІЇ ДЛЯ СТАНОВЛЕННЯ ПЕРШИХ ЄВРОПЕЙСЬКИХ УНІВЕРСИТЕТІВ.....</b>	<b>203</b>
6.1. Якісно-кількісні і змістовні показники римо-ірландської і каролінгської спадщини в освітньому процесі перших європейських університетів.....	203
6.2. Становлення університетських форм навчання: від освітньої системи Алкуїна Йоркського до ситеми П'єра Абеляра (778-1142 рр.).....	209
6.3. Поєднання римо-ірландської та греко-арабської математичних традицій у дисциплінах природничо-математичного циклу вищих шкіл і перших європейських університетів (кінець X – початок XIII століть).....	218
6.4. Римо-ірландська вчена традиція в освітньому процесі України наприкінці XIX – початку XX століть .....	230
Висновки до розділу 6.....	237
Список джерел і літератури до розділу 1.....	238
<b>ПІСЛЯМОВА.....</b>	<b>244</b>
<b>ІЛЮСТРАЦІЇ.....</b>	<b>250</b>

## CONTENT

<b>From the author of a scientific idea</b> .....	9
INTRODUCTION.....	12
<b>PART 1. EDUCATIONAL IDEAS AND CHRISTIAN EDUCATION IN THE CREATIVE HERITAGE OF ISIDORE OF SEVILLE</b> .....	<b>20</b>
CHAPTER 1. THEORETICAL BASES OF STUDYING HERITAGE ISIDORE OF SEVILLE IN THE CONTEXT OF THE EDUCATIONAL SYSTEM OF HISPAL .....	21
1.1. Historiography of the creative heritage of Isidore of Seville in retrospect: stages of research and scientific subject areas .....	21
1.2. Scientific approaches and terminological analysis of the study .....	28
1.3. Prerequisites for the formation of specific features of the visigothic educational culture .....	35
1.4. The work of Isidore of Seville as a source of early medieval didactic literature.....	42
Conclusions to section 1 .....	53
The list of primary sources and literature for the section 1.....	55
CHAPTER 2. PRACTICAL FOUNDATIONS OF EDUCATIONAL SYSTEMS ISIDORE OF SEVILLE .....	62
2.1. Educational ideas of Isidore of Seville .....	62
2.2. The presentation of Isidore of Seville on the content of knowledge in the context of early medieval education in Visigoth Spain (VI-VII centuries AD).....	73
2.3. Astronomy and music in the pedagogical system of Isidore of Seville: purpose and classification .....	79
2.4. Christian and moral education in the pedagogical system of Isidore of Seville .....	85
Conclusions to section 2 .....	95
The list of primary sources and literature for the section 2.....	96
CHAPTER 3. THE INFLUENCE OF EDUCATIONAL SYSTEMS OF ISIDORE ON THE FORMATION OF HIGHER EDUCATION INSTITUTIONS OF THE MIDDLE AGES AND THE NEW TIME .....	99
3.1. Episcopal School as the first center of higher education in Visigothic Spain .....	99
3.2. Medieval European reception as a perception and borrowing of the educational ideas of Isidore of Seville.....	105
3.3. Introduction to the content of education of subsequent centuries, disciplines established by Isidore.....	109
Conclusions to section 3 .....	119
The list of primary sources and literature for the section 3.....	121
<b>PART 2. DEVELOPMENT OF THE ROMAN AND IRISH TRADITIONS IN THE EUROPEAN MEDIEVAL EDUCATION SYSTEM</b> .....	<b>124</b>
CHAPTER 4. THEORETICAL FOUNDATIONS FORMING ROMAN AND IRISH EDUCATIONAL TRADITIONS AND THEIR IMPORTANCE FOR THE EUROPEAN	

UNIVERSITY AND SCHOOL SYSTEM .....	125
4.1. The main directions of studying the Roman and Irish heritage in the university and school system of the Middle Ages and methodological approaches to the problem .....	125
4.2. Background and ways of forming the Irish scholarly tradition based on the late Roman heritage .....	139
Conclusions to section 4 .....	148
The list of primary sources and literature for the section.....	149
CHAPTER 5. ROMAN AND IRISH TRADITION IN THE CAROLINGIAN SCHOOL SYSTEM REVIVAL 161	
5.1. Alcuin of York and the activities of the Aachen Academy in the evaluation of foreign scientists of the XIX century .....	161
5.2. Features of the organization of the educational process in the monastery, “capital” schools and the Palacium of the Empire of Charlemagne.....	170
5.3. Roman and Irish heritage in the logical and mathematical riddles of the school cycle and its projection on the present .....	181
5.4. Roman and Irish scholarly tradition in the activities of students and followers of Alcuin of York .....	190
Conclusions to section 5 .....	199
The list of primary sources and literature for the section 5.....	201
CHAPTER 6. VALUE OF THE ROMAN AND IRISH EDUCATIONAL TRADITIONS FOR THE FORMATION OF THE FIRST EUROPEAN UNIVERSITIES.....	203
6.1. Clear quantitative and substantial indicators of the Roman, Irish and Carolingian heritage in the educational process of the first European universities.....	203
6.2. Formation of university forms of education: from the educational system of Alcuin of York to the Pierre Abelard system (778–1142) .....	209
6.3. A combination of Roman and Irish with Greek and Arabic mathematical traditions in the disciplines of the natural mathematical cycle of higher schools and the first European universities (late X – early XIII centuries).....	218
6.4. Roman and Irish scientific tradition in the educational process of Ukraine in the late XIX – early XX centuries .....	230
Conclusions to section 6 .....	237
The list of primary sources and literature for the section 5.....	238
AFTERWORD.....	244
ILLUSTRATIONS.....	250



## СЛОВО ВІД АВТОРА НАУКОВОЇ ІДЕЇ

Європейська освіта раннього Середньовіччя... Чи є потреба сьогодні повертатися до неї, вивчати її вчені традиції? Сьогодні нерідко можна почути: «Навіщо нам Ян Коменський, навіщо Роберт Оуен зі своєю «Гармонією», навіщо Йоган Песталоцці? Вони своє віджили, а зараз час інноваційних технологій і дистанційної освіти!» І це мова йде навіть не про Середньовіччя, а про досягнення Нового часу.

Якщо чесно, то сумно таке чути, бо без витоків науки, без її історії немає й самої науки. Без підвалин будинку немає його висотних поверхів. Давайте тоді й ми, українці, забудемо про етнічні витoki свого народу, зітремо з пам'яті добу Київської держави й будемо вважати, що ми з'явилися на початку XXI століття.

Епоха раннього Середньовіччя була надзвичайно складною сторінкою історії: руйнувався старий античний світ, в Європу прийшли молоді варварські народи. Необхідно було віднайти консенсус між цивілізацією і варварством, щоб якимось чином існувати далі. І знайшлися такі люди, котрі це зробили. Їм удалося не лише поєднати основи античного знання з християнською релігією, але й повернути «нових європейців» на християнство. Їх було так небагато, що практично можна перерахувати по пальцям двох рук. Але саме вони «золотим ланцюгом» поєднали два світи – Античність і раннє Середньовіччя, завдяки їм греко-римська спадщина не зникла, не відійшла в небуття. Це були люди, які поставили перед собою мету об'єднати Європу єдиною системою освіти та єдиною мовою, виховати освічених правителів, котрі б піклувалися про свій народ і про його грамотність. І в них це вийшло. Зазначимо, що таку мету перед собою ставили й представники Просвітництва, але нажалі їхня мета так і залишилася просто на папері.

Автори монографії «Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи» Максим Сайбеков та Аліна Рябокiнь зосередили свою увагу на двох видатних персоналіях раннього Середньовіччя – Ісидорі Севільському й Алкуїні Йоркському. Цей вибір, на нашу думку, зроблений дуже правильно, бо Ісидора ми вважаємо першим європейським енциклопедистом і творцем вищої європейської освіти, а Алкуїна – батьком тієї початкової європейської школи, що функціонувала практично без змін аж до кінця XX століття. Генеза вестготської (Ісидор Севільський) і римо-ірландської (Алкуїн Йоркський) вчених традицій і призвела до появи сучасної школи західноєвропейського зразка.

Унікальність Ісидора Севільського (VII століття) полягала в тому, що він першим в історії європейської освіти вмістив знання в таку навчальну форму, як підручник. У його підручниках мали знаходитися не всі знання, якими на той час володіла вчена еліта, а саме те, що мав знати кожний про світ, людину й суспільство. У його дворівневій Гіспальській школі вивчали не лише тривіум (граматику, риторику й діалектику) та квадріум (арифметику, геометрію, астрономію, музику), а й географію, демографію, хімію, мінералогію, сільське господарство (*cultura agri*), флотобудівництво, мистецтвознавство тощо. Це був справжній протоуніверситет і якби арабське завоювання Піренеїв не перервало цього процесу, то вища світська освіта в Європі з'явилася б на чотири століття раніше. Але цим не вичерпуються заслуги Ісидора. Йому вдалося виховати просвіченого правителя – короля вестготів Сісебута, який сам написав «Астрономічну поему» й віддав наказ про обов'язкову початкову освіту для всього населення. Ми вже не будемо вести

мову про те, настiльки об'ємна спадщина самого Ісидора Севiльського, про це пiде мова в монографiї.

Алкуїн Йоркський привiз до Європи тi знання, що були накопиченi впродовж сiмох столiть в монастирях Ірландiї та Англiї. Ще в часи Юлiя Цезаря римська освiчена аристократiя, боячись наступу варварiв, почала переїзджати на «Зелений острiв», тобто Ірландiю. Бiльшiсть iз них уже до того часу прийняло християнство. В Ірландiї, вiддаленiй вiд посягань вiкiнгiв, римське античне знання почало зливатися з традицiйною кельтською культурою й особливо з кельтськими досягненнями в медицинi. Так сформувалася висока монастирська культура. З'явилася й особлива соцiальна категорiя –«*pueri oblati*» - дiти, вiдданi на пожертву Церквi. Дiтей з аристократичних родин (i не лише з аристократичних) вiд народження вiддавали пiд опiку iрландським ченцям, а тi потiм iз них виховували носiїв античного знання й християнського виховання. Алкуїн був одним iз таких, iз найосвiченiших. Уже в зрiлому вiцi доля звела його з Карлом Великим i король запросив йоркського ченця до свого палацу в Ахенi. Метою цього запрошення стало бажання створити у Франкськiй iмперiї власну систему освiти. Це було надзавданням, але Алкуїн не злякався i прийняв виклик долi. Він став не лише очiльником освiтньої програми, а й мiнiстром Карла. Дослiдники творчостi Алкуїна вважають, що Карл Великий нiколи б не був «великим», якби його руками iмперiєю не правив Алкуїн. Дослiдниця римо-iрландськiй традицiї Аліна Рябокiнь детально зупиняється на математичному доробку Алкуїна. I це не дивно, бо він просто вражає складнiстю рiшень i логiчнiстю задач: він учив своїх учнiв подумки множити тризначнi цифри на тризначнi, виводити протирiччя, логiчно продовжувати й завершувати задачi. Сумно зазначати, що сьогоднiшнi технологiї дозволяються учням навiть не знати таблицi множення, користуючись калькулятором. А в системi Алкуїна обчислення до 100 навiть не називалися арифметикою, це була просто початкова метрика в граматичнiй школi першого ступеня. Арифметика починалася пiсля 100.

Великою заслугою всiх видатних дiячiв захiдноєвропейського Середньовiччя, котрi своєю подвижницькою дiяльнiстю поєднали такi двi протилежнi епохи, було й те, що вони робили великий акцент на гуманiтарнiй освiтi. Зазначимо, що обидвi наші персоналiї (Ісидор та Алкуїн) за своїм складом мислення були швидше математиками, нiж фiлологами. Проте iня початкова школа базувалася на гуманiтарному фундаментi, без якого, на їхню думку, був неможливим перехiд до вивчення математичного знання. I Ісидор i Алкуїн були переконаними, що без умiння гарно говорити, правильно вибудовувати свою думку в розмовне речення, скласти логiчно пiдготовлену промову, оперувати поняттями й категорiями в диспутi з опонентом, – без цього всього не може бути освiченої елiтарної людини. Особливо це викристалiзувалося в епоху Алкуїна. Він здiйснював рацiональний вiдбiр вiд одного рiвня навчання до iншого. Так, до граматичнiй школи вступало 100 чоловiк, iз них в середнiй школi (риторико-дiалектичнiй) залишалося вже 20 чоловiк, а до старшiй математичнiй школи були вiдкритi дверi лише сiмом учням. Це був логiчний i природний вiдбiр за здiбностями й бажанням навчатися.

Коли сьогоднi ми говоримо про епоху Середньовiччя (будь-то раннього чи класичного), перед нашими очима на диво постають сiрi картини повсякденного життя i бiльше нiчого. Але Середньовiччя було якщо не найяскравiшим часом всесвiтньої iсторiї. Достатньо подивитися на Бiблiї, що створювалися в епоху Алкуїна в скрипторiях

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
(спеціальних помешканнях) водночас ілюмінатором (художником) і скриптором (переписником), – вони просто вражають своїми яскравими кольорами, які чомусь не вицвіли з часом. Зараз уже й не віднайнеш таких фарб. То не варто вважати, що життя пересічної середньовічної людини було сірим. Воно було дуже небезпечним, але яскравим. А горстка тих людей, котрі несли на своїх плечах нелегкий тягар знань і освіти, користувалися особливою повагою як у суспільстві, так і серед монархів.

Не знати досвіду минулого – це знову й знову повторювати ті самі помилки . На зламі великих епох видатний політик і педагог Аврелій Магн Флавій Кассіодор так писав про це: «Наша праця ґрунтується на досягненнях стародавніх мужів і нам необхідно пам'ятати: якщо ми щось і винайшли, то вивчаємо його лише як їхні послідовники...»

Великі культурно-історичні епохи йдуть у минуле, залишаючи після себе культурні напрацювання, свій позитивний і негативний досвід. Здавалось би, на цьому досвіді можна навчатися й не робити зайвих помилок, бо в історичному процесі все повторюється по спіралі. Проте з цього приводу дуже мудру думку виказав англійський письменник і драматург, лауреат Нобелівської премії з літератури Джордж Бернард Шоу: «Єдиний урок, який взяло людство з історії, полягає в тому, що воно не взяло з історії жодного уроку...».

*Автор наукової ідеї* – доктор педагогічних наук, професор  
Церій Ірина Василівна

## WORD FROM THE AUTHOR OF A SCIENTIFIC IDEA

European education of the early Middle Ages ... Is there a need today to return to it, to study its scientific traditions? Today you can often hear: "Why do we need Jan Comenius, why Robert Owen with his "Harmony", why Johann Pestalozzi? They have outlived their own period, and now is the time of innovative technologies and distance education. "And this is not even about the Middle Ages, but about the achievements of the New Age.

To be honest, it is sad to hear this, because without the origins of science, without its history, there is no science itself. Without foundation, the house does not have its high floors. Let us then, Ukrainians, forget about the ethnic origins of our people, erase the day of the Kiev state from our memory and assume that we appeared at the beginning of the twentieth century.

The era of the early Middle Ages was an extremely difficult page in history: the old ancient world was destroyed, young barbarian peoples came to Europe. It was necessary to find a consensus between civilization and barbarism in order to somehow exist further. And there were people who did this. They managed to not only combine the foundations of ancient knowledge with the Christian religion, but also convert the "new Europeans" to Christianity. There were so many of them that you can practically count on the fingers of two hands. But it was they who united the two worlds with the "golden chain" - Antiquity and the early Middle Ages, thanks to them the Greco-Roman heritage did not disappear, did not recover in non-existence. These were people who set themselves the goal of uniting Europe into a single educational system and a single language, to educate educated rulers who would take care of their people and their literacy. And they did it. It is conceivable that representatives of the Enlightenment set themselves such a goal, but unfortunately their goal remained simply on paper.

The authors of the monograph "Visigothic and Roman Irish traditions in the genesis of European elementary and higher education" Maxim Saibekov and Alina Ryabokon focused on two prominent personalities of the early Middle Ages - Isidore of Seville and Alcuin of York. This choice, in our opinion, was made very correctly, because we consider Isidore to be the first European encyclopedist and creator of higher European education, and Alcuin - the father of that elementary European school, worked almost unchanged until the end of the twentieth century. The genesis of the Visigoth (Isidore of Seville) with Roman and Irish (Alcuin of York) scientific traditions led to the emergence of a modern school of the Western European model.

The uniqueness of Isidore of Seville (VII century) was that he was the first in the history of European education to put knowledge in such an educational form as a textbook. His textbooks should not contain all the knowledge that the scientific elite owned at that time, namely, what everyone should know about the world, man and society. In his two-level Hispal school, they studied not only trivium (grammar, rhetoric and dialectics) and quadrivium (arithmetic, geometry, astronomy, music), but also geography, demography, chemistry, mineralogy, agriculture (cultura agri), fleet photography, art studies, etc. This was a real proto-university and if the Arab conquest of the Pyrenees had not interrupted this process, the higher secular education in Europe would have appeared four centuries earlier. But this does not exhaust the merits of Isidore. He managed to educate the enlightened ruler - the Visigoth king Sisebut, who himself wrote the "Astronomical poem" and gave the order for compulsory

primary education for the entire population. We will not talk about the fact that such a voluminous legacy of Isidore himself, this will be discussed in the monograph.

Alcuin of York brought to Europe the knowledge that had been accumulated over seven centuries in the monasteries of Ireland and England. Even in the time of Julius Caesar, the Roman educated aristocracy, fearing the onset of barbarians, began to move to the "Green Island", that is, Ireland. Most of them had already converted to Christianity. In Ireland, remote from the attacks of the Vikings, Roman ancient knowledge began to merge with traditional Celtic culture and especially with Celtic achievements in medicine. Thus a high monastic culture was formed. A special social category also appeared - "pueri oblati" - children who were devoted to the Church. Children from aristocratic families (and not only from aristocratic) from birth were placed under the care of Irish monks, and then later they brought up carriers of ancient knowledge and Christian education. Alcuin was one of the most educated. Already in adulthood, fate brought him together with Charlemagne and the king invited the York monk to his palace in Aachen. The purpose of this invitation was the desire to create their own educational system in the Frankish Empire. This was a super task, but Alcuin was not afraid and accepted the challenge of fate. He became not only the head of the educational program, but also the Minister of Karl. Researchers of the work of Alcuin believe that Charlemagne was never "big" if Alcuin did not rule the empire with his hands.

Alina Ryabokon, a researcher of the Roman and Irish tradition, dwells in detail on the mathematical refinement of Alcuin. And this is not surprising, because it simply amazes with the complexity of the solutions and the logic of the tasks: Alcuin taught his students to mentally multiply three-digit numbers by three-digit ones, display contradictions, logically continue and complete tasks. It is sad to note that today's technology allows students to not even know the multiplication tables using a calculator. And in the Alcuin system, calculations of up to 100 were not even called arithmetic, it was just the initial metric in the grammar school of the first stage. Arithmetic began after 100.

A great merit of all the prominent figures of the Western European Middle Ages, who united such two opposite eras by their ascetic activities, was the fact that they placed a great emphasis on humanitarian education. It should be noted that both of our personalities (Isidore and Alcuin) in their composition of thinking were more likely mathematicians than philologists. However, their elementary school was based on a humanitarian foundation, without which, in their opinion, it was impossible to switch to the study of mathematical knowledge. Both Isidore and Alcuin were convinced that without the ability to speak well, they correctly formed their opinion in colloquial sentences, to make a logically prepared speech, to operate with concepts and categories in a dispute with an opponent - without this, an elitist person cannot be educated. This especially crystallized during the Alcuin era. He carried out rational selection from one level of training to another. Yes, 100 people entered the grammar school, of which 20 remained in the secondary school (rhetorical and dialectical), and only seven students were open at the senior mathematical school. It was a logical and natural selection according to ability and desire to learn.

When today we are talking about the era of the Middle Ages (whether early or classical), gray pictures of everyday life surprisingly appear in front of our eyes and nothing more. But the Middle Ages was, if not the brightest time in world history. It is enough to look at the Bibles

that were created in the scriptures (special rooms) in the Alcuin era by both a porthole (artist) and a scriptwriter (copyist) - they simply amaze with their bright colors, which for some reason did not fade over time. Now you will not find such colors. It should not be considered that the life of an ordinary medieval man was gray. It was very dangerous, but bright. A handful of those people who bore the heavy burden of knowledge and education on their shoulders enjoyed special respect both in society and among monarchs.

The great cultural and historical epochs are becoming a thing of the past, leaving behind cultural developments, their positive and negative experiences. It would seem that one can learn from this experience and not make unnecessary mistakes, because in the historical process everything is repeated in a spiral. However, an English writer and playwright, Nobel Prize winner in literature George Bernard Shaw, expressed a very wise idea: "The only lesson that was accepted in history is that it did not accept a single lesson in history ..."

*The author of the scientific idea is a doctor  
of pedagogical sciences, professor  
**Iryna Tsebriy***

## ПЕРЕДМОВА

Сучасну систему освіти неможливо уявити без таких визначаючих її чинників як школа та університет. Призначення університету полягає у вирішенні трьох основних завдань, що є між собою тісно пов'язаними: 1) отримання професії; 2) розвитку здібності до дослідницького пошуку; 3) передання навичок до сприйняття науково-педагогічної думки та наступне її втілення. Останнє завдання є визначальним для підтримання й розвитку традицій «ученості». Сьогодні саме університет має взяти на себе роль культурного центру, що визначає спрямованість людського мислення та формує у студентства особистісні якості, без яких неможливе функціонування повноцінного суспільного життя.

Відповідно до Закону України «Про вищу освіту», де головними здобутками майбутнього фахівця мають стати «світоглядні та громадянські якості», вітчизняна педагогіка має звернутися до попереднього позитивного досвіду, до витоків ученої думки, до розуміння того, в чому полягає специфіка феномену «університетської вченості». Вхідження України до європейського освітнього простору має орієнтувати інтелектуальну молодь на розуміння університетських традицій західного зразка, на їхнє походження, структуру, функції, соціальне призначення на шляху від антично-середньовічних до сучасних закладів вищої освіти.

У досліджуваній нами період становлення вестготської вченої традиції в Іспанії на європейських теренах вперше зароджується система вищої християнської освіти у якості Гіспальської кафедральної школи, очільником якої був Ісидор Севільський. Основоположні питання про співвідношення християнського виховання та досягнень античної освіти, підняте свого часу Флавієм Кассіодором, було остаточно розв'язане в педагогічній діяльності Ісидора Севільського (570–637 рр.), теоретично обґрунтоване ним у працях «Етимології», «Настанови королю Сісебуту», «Синоніми або стенання грішної душі». Воно заклало основи навчання в сучасних європейських університетах Західної Європи. Тому сьогодні Ісидор Севільський заслужено вважається покровителем студентів і професорів Західного світу.

Трохи пізніше, що в Імперії Карла Великого, яка займала практично всі сучасні європейські території, на основі римо-ірландської вченої традиції ствердилася система початкової, середньої та вищої школи, котра в епоху класичного Середньовіччя еволюціонувала в університет, виникає необхідність у вивченні цього шляху. Система початкової освіти, введеної на європейських теренах Алкуїном Йоркським, практично в незмінному вигляді функціонувала до кінця XIX століття. Це засвідчує актуальність і доцільність нашої монографії.

Досліджуючи Вестготську вчену традицію, ми виділили три етапи: I етап (1840-ті – 1939 рр.) – *традиціоналістський*, у якому привалював *джерело-орієнтований підхід* (Р. Бір, Ч. Бісон, Е. Ліндсей, Ч. Лінч, Е. Брехаут, В. Бультер тощо). II етап (1945 – 2000 рр.) *культурологічно-пошуковий* (Ж. Фонтен, Дж. Хілгарт, Д. Нельсон, Л. Роблес, З. Удальцова, А. Корсунський, Л. Безсмертний, А. Гуревич, І. Дворецька, В. Уколова, Л. Котельникова тощо). III етап (почався з 2001 року) *постмодерний* (А. Барні, С. Бергхоф, В. Біч, С. Воронцов, Б. Льюїс, Г. Фір, Е. Вуд, О. Кнобель, О. Криницина, Л. Харитонов, І. Цебрій тощо).

Ми здійснили класифікацію історіографічних праць за предметно-науковими площинами: *історико-політичною* О. Ауров, В. Бубнов, В. Буданова, С. Карпов, Д. Клауде, А. Кудрявцев, А. Попова, В. Піскорський, А. Смирнов, Ю. Циркін, Р. Колінс, Р. Стокінг);

культурно-пошуковою (В. Уколова, А. Корсунська, С. Аверiнцев, М. Болгов, В. Дряхлов, В. Єфименко, Л. Харитонов, А. Фортунатов, А. Сванiдзе, В. Мажуга, Дж. Гендерсон); *освітньо-філософською* (І. Ващева, Е. Жильсон, В. Кiнельов, В. Миронов, Г. Майоров); *iсторико-юридичною* (О. Криніцина, С. Медведєв, П. Шкаренков); *філологічною* (Стивен А. Барні, В. Дж. Льюїс, Дж. А. Біч, О. Бергхоф, П. Труп); *освітньо-культурною* (П.Фуракре, Е. Фір, Д. Вуд, М. Бігон, Дж. Келлі, Мариною Сміт, К. Ді Сіакка, К. Хіт, М. Маркаускас, Л. Карлсон, М. Херен); *педагогічною* (В. Безрогов, Г. Піков, Л. Харитонов, І. Цебрій).

Римо-ірландську вчену спадщину ми розглянемо в п'ятьох площинах за предметним і хронологічним принципами дослідження. У *філософсько-схоластичній площині* (XII – XVII століття) на твори Алкуїна Йоркського та його послідовників П'єр Абеляр, Петро Достопочтений, Джованні Андреа Буссі, Л. Де Грас, та ін. У *педагогічно-просвітницькій площині* (XVII – XVIII ст.) представники різних наук і філософи займали ворожу позицію щодо своїх середньовічних колег-попередників (Крістоф Келлер, Дю Канж, Р. Додслі, Георг Хорн, Едвард Гіббон та ін.) висловлюючи свої міркування стосовно середньовічної освіти як такої, що пригнічувала та знищувала особистість. В *iсторико-теологічній площині* (XIX століття) римо-ірландська спадщина в європейській університетсько-шкільній системі несподівано була переглянута винятково з позитивних позицій (А. Кляйнклаусц, П. Терновський, М. Цемгі, А. Лебєдєв, М. Суворов, В. Преображенський та ін.). В *iсторико-романтичній площині* римо-ірландську джерельну спадщину досліджували зарубіжні вчені XIX століття (Р. Пейдж, Ф. Лоренц А. Уест, Е. Вільмот-Бакстон. Р.Б. Пейдж, Ф. Гізо та ін.), було зроблено акцент на можливості пристосувати давню мудрість до iстинної віри на практичних прикладах, зрозумілих і цікавих для школярів. В *iсторико-педагогічній площині* (початок XX — початок XXI століття) починає відроджуватися інтерес до творчості християнських педагогів раннього Середньовіччя (Б. Рамм, І. Гливенко, Е. Джонс, О. Фортунатов, Г. Коен та ін.) Наприкінці XX-го – поч. XXI століть з'являються праці М. Петрової, В. Рабіновича, В. Безрогова, Г. Пікова, О. Сидорова та ін., присвячені проблематиці політичної культури, суспільній думці та освіті епохи Каролінгського відродження. В *універсальній площині* (друга половина XX — початок XXI століття) дано всебічний аналіз римо-ірландської традиції в університетсько-шкільній системі європейського Середньовіччя (В. Уколова, А. Сванідзе, В. Ісаєв, Є. Голубцова, П. Гайденко, В. Петров та ін.).

Аналіз архівних документів, стародруків релігійного змісту, порівняння досліджень науковців, осмислення позитивного досвіду шкільної та університетської освіти дали змогу виявити *суперечності* між:

- універсальним статусом наставника єпископальної школи у Вестготській Іспанії і вузькою спеціалізацією вчителя закладу середньої освіти I – III ступенів;
- обґрунтованими пріоритетами гуманітарного знання в навчально-виховній системі Ісидора Севільського і звуженим розумінням необхідності гуманітарного знання на сучасному етапі;
- логічністю в підготовці до самостійної роботи з підручником учнів гіспальської школи і дещо формалізований підхід до самостійної роботи учнів і студентів сучасних навчальних закладів;



- високий запит на освічені кадри у Вестгоській Іспанії і втрата престижності професії учителя в сучасному соціокультурному просторі.
  - пріоритетним значенням гуманітарних наук і християнсько-морального виховання в початковій школі Каролінгського відродження і домінуванням технократичних пріоритетів у сучасному суспільстві;
  - орієнтацією на фізичну працю, режим і здоровий спосіб життя дітей в монастирських школах держави Карла Великого і захоплення віртуалізацією дитячого дозвілля в сучасній Україні;
  - системою усно-розумових обчислень, спрямованих на розвиток логіки та швидке виконання математичних дій в університетсько-шкільній системі Середньовіччя і використанням обчислювальних пристроїв замість арифметичних навичок на сучасному етапі розвитку освіти. місії вчителів музичного мистецтва в дошкільній, шкільній та вищій освіті.

Отже, недостатня вивченість вестготської та римо-ірландської учених традицій в університетсько-шкільній системі Середньовіччя, потреба цілісного наукового аналізу позитивного досвіду протоуніверситету в Севільї й початкової освіти Каролінгського відродження, необхідність розв'язання низки суперечностей уможливили визначення теми дисертації «*Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи*».

Ми поставили перед собою мету виявити й обґрунтувати вестгостську та римо-ірландську вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи.

На основі використаних джерел і літератури автори намагалися:

1. розкрити теоретичні засади теоретичні засади спадщини Ісидора Севільського в контексті освітньої системи Гіспала;
2. схарактеризувати практичні засади освітньо-виховної системи Ісидора Севільського;
3. показати вплив освітньо-виховної системи Ісидора Севільського на становлення закладів вищої освіти Середньовіччя й Нового часу;
4. визначити передумови та шляхи формування ірландської вченої традиції на засадах пізньоримської спадщини;
5. виявити римо-ірландську вчену традицію в шкільній системі Каролінгського Відродження;
6. довести вплив римо-ірландської вчених традицій на розвиток освітніх Центральної і Західній Україні наприкінці ХІХ – початку ХХ ст.

*Хронологічні межі монографії* відповідають специфіці теми й охоплюють Вестгоське й Каролінгське Відродження. *Нижня межа* – кінець VI століття – зумовлена початком освітньо-педагогічної діяльності Ісидора Севільського, вдосконаленням змісту освіти в Гіспальській єпископальній школі і перетворенню її на вищий навчальний заклад – прототип середньовічного університету. *Верхня межа* – 1215 р. – поява перших статутів європейських університетів, яка закріпила надбання Каролінгської епохи.

*Географічні межі монографії* охоплюють території країн Центральної та Західної Європи, на яких поширювалися вестготські і римо-ірландські вчені традиції, впроваджені Ісидором Севільським у Вестготській Іспанії та Алкуїном Йоркським в Імперії

Карла Великого. Ці традиції розповсюдились й на території Західної України, що знаходилися під владою Литви та Польщі й частково – на Центральну Україну.

У якості джерел ми використали твори мислителів, наставників і педагогів раннього Середньовіччя. Першу групу джерел склали твори Ісидора Севільського, де найповніше відобразилися його уявлення та погляди, що узгодили християнську мораль із освітніми досягненнями Античності («Етимології, або Початки» в 20 книгах (633 рік); «Синоніми або стенання грішної душі» (610–615 рік) і «Історія готів» (625 рік); «Чернечий статут» (610 рік), трактат «Про церковні служби» (598–615 рік) «Про природу речей» (613–621 рік).

До другої групи увійшли джерела попередників Ісидора Севільського, які мали значний вплив на формування його свідомості та життєвих позицій (Касіодор «Настанови в науках божественних і світських» (562 рік), «Різне. Листи до всіх готів і римлян» (538 рік); Боецій «Розрада від філософії» (523 рік); Валерій з Бьєрсо «Житіє святого Фруктуоза» (695 рік), Іоанн Бікларський «Хроніка» (590 рік), а також твори пізніх граматиків, риторів і антикварів, найзначніших пізньоантичних і ранньосередньовічних християнських письменників (Фредегар «Хроніка», Юліан Толедський «Історія короля Вамби»)

Третя група джерел представлена вестготськими пам'ятками освітнього та історичного змісту Ісидора Севільського, його учнів і послідовників (Ісидор Севільський «Історія готів, вандалів і свевів» (619 рік), «Про знаменитих мужів» (615–618 рік); Брауліон Сарагоський «Листування», (610–633 рік) «Перелік праць божественного Ісидора» (630 рік); Ільдефонс Толедський «Книга про знаменитих мужів» (657–669 рік) та ін.), а також нормативними пам'ятками часу Вестготської Іспанії («Бревіарій Алариха» (506 рік), «Вестготская правда» (654 рік), «Книга вироків» короля Рецесвінта (654 рік). Зазначене коло текстів допомагає визначити місце творів Ісидора в контексті загальної культури його епохи.

Використовувалися документи й матеріали Державного архіву Російської Федерації (Ф. 550 «Нижегородская духовная консистория»), Державної бібліотеки Російської Федерації (Ф. 172 «Московская Духовная Академия»; Ф. 173.I «Троицкая Духовная семинария»; Ф. 213 «Епископ Феофан. Письмо к Моисею [1859-1862]», Ф. 304.I. «Славянские рукописи библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры»; Ф. 304.II. «Главная библиотека Троицкой Сергиевой Лавры»; Ф. 310 «Славянские рукописи XVII в.»), Державного архіву древніх актів (Ф. 18 «Духовное ведомство 1600-1833 гг.»; Ф. 27 «Приказ тайных дел. Ч.1»; Ф. 181 «Рукописный отдел библиотеки Московский Государственный архив министерства иностранных дел»), Державного архіву літератури та мистецтва Російської Федерації (Ф. 2 «Письма Д.С. Мережковского А.А. Александрову 23 сентября – 8 ноября 1892»; Ф. 10 «Письмо И. М. Мартынова И. С. Аксакову с опровержением статьи о иезуитах»; Ф. 46 «Выписка из законов о присоединении униатов и католиков к православной греко-российской церкви»; Ф. 80 «Коллекция с 1819 г.»; Ф. 191 «Замогильные записки. Воспоминания»; Ф. 236 «Письмо Досифеи, монахини Моисею, игумену»; Ф. 275 «Письма Поликсении, монахини Званского монастыря Е. В. Пеликану»; Ф. 343 «Житие и страдание святой великомученицы Варвары»; Ф. 373 «Письмо Александра, епископа Погодину Михаилу Петровичу»; Ф. 419 «Выписка из сочинений Григория Богослова»; Ф. 420 «Письма Вирсавии [монахини] к Философову Иллариону Никитичу и Философовой Пелагее Никитичне (его жене)»; Ф. 427 «Письма Антонии,

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
монахини Анастасии Ивановне Колечицкой»; Ф. 436 «Телеграмма Алексия, епископа Можайского»; Ф. 723 «Рукопись б.д. Волкова С. С. (1865-1932)»; Ф. 938 «Житие Св. Димитрия Ростовского»; Ф. 1271 «Письма Александра, епископа Оглоблину Николаю Яковлевичу»; Ф. 1345 «Собрание рукописей писателей, ученых, общественных деятелей 1669-1949 гг.»; Ф. 1884 «Письмо к В. В. Вересаеву»; Ф. 2980 «Зерцало совершенства или древнейшее сказание о св. Франциске Ассизском»), Центрального державного архіву Санкт-Петербурга (Ф. 1001 «Ленинградское епархиальное управление 1922-1927 гг.»).

Для дослідження римо-ірландської спадщини ми аналізували роботи роботи Алкуїна Йоркського (остання чверть VIII століття), зокрема «Розмова про істинну філософію», «Суперечка шляхетного юнака Піпіна з Альбіном Схоластиком», «Листи», «Енхирідон, або про граматику», «Послання до короля», «Послання до Коридона», «Напис на книзі «Пісня Пісень», «Напис на приміщенні для переписування книг», «Суперечка Зими й Весни», «Загадки», «Музика» й ін.; праці учнів Алкуїна Йоркського, серед яких Валафрид Страбон («До друга», «Садок»), Рабан Мавр («Похвала Святому Хресту», «Про природу речей», «Про виховання кліриків», «Гомілії», «Про Всесвіт», «Епітафія Ейнхарду», «Епітафія Валахфриду Страбону»); хроніка літописця Карла Великого Ейнхарда «Життя Карла Великого»; праці вченої еліти XII століття, до якої належали: П'єр Абеляр («Так і ні», «Діалектика», «Історія моїх поневірянь»), Леонардо Пізанський («Книга Абака») та ін.; документи останньої чверті VIII – початку XIII століть: «Капітулярій про заняття науками» (787 року), Статут Паризького університету (1215 року) тощо.

Також до джерельної бази дослідження належать підручники, посібники й методичні рекомендації для вчителів з арифметики, граматики й риторики, що використовувалися в навчально-виховному процесі шкіл Центральної України на межі XIX – XX століть (36 одиниць); документи та матеріали Інституту рукопису Центральної наукової бібліотеки НАН України імені В. І. Вернадського (Ф. 241 «Київське товариство старожитностей і мистецтв»; Ф. 231 «Почаївська Успенська Лавра»; Ф. 306 «Зібрання рукописних книг Києво-Печерської Лаври»); матеріали фондів Державного архіву Тернопільської області (Ф. 40 «Семирічні та початкові школи Тернопільського воєводства»; Ф. 54 «Дедеркальська вчительська семінарія»; Ф. 131 «Кременецький ліцей, м. Кременець Волинського воєводства»; Ф. 138 «Тернопільська приватна гімназія Українського педагогічного товариства «Рідна школа»; Ф. 161 «Тернопільське окружне управління спілки «Товариства шкіл людових»; Ф. 194 «Тернопільська повітова шкільна рада, м. Тернопіль Тернопільського воєводства»; Ф. 223 «Кременецька жіноча гімназія ім. М. Алексіної Київського навчального округу, м. Кременець Волинського воєводства»; Ф. 224 «Кременецька державна реміснична школа, м. Кременець Волинського воєводства»; Ф. 231 «Почаївська Успенська Лавра»; Ф. 258 «Духовний собор Почаївської Успенської Лаври»; Ф. 351 «Кременецька приватна українська гімназія спільного навчання, м. Кременець Волинського воєводства»; Ф. 394 «Чортківська приватна вчительська жіноча семінарія ім. Марії Конопницької, м. Чортків Тернопільського воєводства»), що містять відомості про шкільництво Західної України в означений період.

Таким чином, у монографії «Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи» ми намагалися подолати й компенсувати недостатню дослідженість унікальних педагогічних ідей раннього Середньовіччя в системі початкової, середньої та вищої школи, показати їхню дієвість й актуальність на сучасному етапі, а також запропонувати можливість подолання розв'язання виявлених нами суперечностей.

## Частина 1.



# ОСВІТНІ ІДЕЇ ТА ХРИСТІЯНСЬКЕ ВИХОВАННЯ У ТВОРЧІЙ СПАДЩИНІ ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО

**РОЗДІЛ 1.**  
**ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ВИВЧЕННЯ СПАДЩИНИ ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО В КОНТЕКСТІ**  
**ОСВІТНЬОЇ СИСТЕМИ ГІСПАЛА**

**1.1. Історіографія творчої спадщини Ісидора Севільського в ретроспективному розрізі: етапи досліджень і науково-предметні площини**

Щоб показати високий рівень впливу на наукове та освітнє середовище спадщини Ісидора Севільського, нами було умовно виділено кілька історичних етапів, котрі дають нам можливість проаналізувати ступінь наукової розробки предмету нашого дослідження вченими-попередниками.

Кожен з етапів дослідження творчої спадщини Ісидора Севільського репрезентований або починається із систематизованих і фундаментальних праць учених із різних наукових сфер, зважаючи на те, що Ісидором було розроблено та спроектовано понад 20-ть основ теоретико-практичних дисциплін й укладено при цьому їх у форму підручника.

Для логічного поділу наукової історіографічної думки нами було визначено критерії, що уможливили виділити кожен із етапів: критерій кількісно-якісних змін, історико-географічний і мотиваційно-ціннісний критерії.

*Критерій кількісно-якісних змін* допоміг проаналізувати значущість спадщини Ісидора Севільського на тому чи іншому етапі, кількість позитивних і негативних її оцінок, ті галузі творчості єпископа, що визнавалися якісними або компілятивними в різні історичні епохи.

*Історико-географічний критерій* дав змогу простежити, як інтерес до спадщини Ісидора Севільського відроджувався в тій чи іншій країні, як його, наприклад, оцінювали іспанські співвітчизники в різні часи, або настільки зміст його праць цікавив свого часу радянських науковців.

*Мотиваційно-ціннісний критерій* допоміг визначити мотивацію інтересу до вестгоської культури чи її спад наприкінці XIX – початку XX століть, виявити те, що складало цінність в творчості севільського єпископа в різні десятиліття хронологічно обраного нами часу.

Перед тим, як класифікувати всі дослідження за хронологічними етапами, ми вважаємо за потрібне показати перші звернення видатних діячів Середньовіччя до творчої спадщини гіспальського єпископа.

Ісидор заклав основи формування схоластики, поєднавши зміст, що він перейняв від Античності та форму, яку вимагала церква. Його творчість припадає на період «темних віків», тому в цей нелегкий, наповнений подіями час, було складно не лише зберегти та передати надбання попередніх культурних епох, а й створити плідне нове знання.

Про педагогічно-літературні таланти Ісидора Севільського відомо з повідомлень його сучасників. Єпископ Брауліо Сарагоський (VII ст.) стверджував, що Ісидор «був управним у всіх родах висловлювань і вмів пристосовуватися до розуміння як освіченого, так і неосвіченого [слухача] якістю своєї мови». Він указував 17 творів Ісидора, проте зауважуючи, що можливо існувало й багато інших його праць [9]. Єпископ Ільдефонс Толедський (VII ст.) називав Ісидора «людиною, що володіла багатьма чеснотами і

талантами... що приводило слухачiв (учнiв i церковну братiю) в зацiпенiння». Єпископ Ільдефонс указував на 8 вiдомих йому творiв Ісидора, [126].

Беда Високоповажний широко використовував матерiали «Етимологiй» у власних працях. Енциклопедiя мала значний вплив на освітню програму Каролiнгського вiдродження: працi Ісидора знаходилися в абатствi Корбi приблизно ще з VII столiття. Алкуїн i Рабан Мавр переписували й цитували «Про природу речей» i «Алегорiї Святого Письма», завдяки чому посприяли поширенню i «Етимологiй» [85, с. 227].

Завдяки особливостям творчого методу Ісидора – складання власних творiв як «мозаїки» iз цитат – дослідники тривалий час не вважали гіспальського єпископа оригiнальним мислителем i розглядали його працi як «бiблiотеку», де мiстяться залишки незбережених античних текстiв. Так, Г. Бекер у 1887 році висунув теорiю впливу на твори Ісидора втраченої збiрки Светонiя «Луки» (Prata) [101, с. 14–16].

Не можна не погодитися з думкою В. Уколової, що «розвиток ісидорiанської історiографiї коливався вiд панегірика до гiперкритики» [76, с. 203]. Проте ця «гiперкритика» почала долатися вже на початку ХХ столiття. Так, подiбнi спроби були вiдкинутi після публiкацiї статтi «Ісидор i Светонiй» П. Веснером у 1917 році. Водночас зробленi зусилля визначити рiвень знань у «темнi вiки» на пiдставi творiв Ісидора, тобто в цитатах, простежувалася передусiм запозичення. *Персонiфiковано-критичний* пiдхiд, особливо властивий нiмецьким i англо-американським дослідникам (С. Барни, В. Лiйс, Г. Вагнер, В. Шиперес), остаточно перемиг у поглядах Ф. Сейволда Лiра, який у 1936 році прямо поставив запитання: «Наскiльки Ісидор був дурнем?». Подiбнi погляди були поступово вилученi в післявоєнну епоху [76, с. 204].

У російській дореволюцiйній історiографiї культура VI – першої половини VII ст. отримала лише саме побiжне висвітлення, окремі факти використовувалися в контекстi нарисiв загального характеру, проте ідея, що антична спадщина на переходi вiд давнини до Середньовiччя не була знищена повнiстю, досить виразно прозвучала у П. Кудрявцева, Л. Карсавiна, Н. Васильєва. У той час не було написано жодної спецiальної роботи про Боецiя, Кассiодора або Ісидора Севiльського. Виняток становить лише дiяльність Григорiя Великого i попередня йому патрiотична традицiя, яка була вивчена детально i глибоко [27, с. 265–281]. Всебiчне наукове вивчення творчостiв Ісидора Севiльського почалося на передоднi свiтових воєн.

I етап (1840-тi – 1939 рр.) – *традицiоналістський*, у якому привалував *джерело-орiєнтований пiдхiд*, у цей перiод з'являються переклади та редакцiї праць Ісидора, а саме працi Р. Бiра (1909 р.), Чарльза Г. Бiсона (1913 р.), Е. Лiндсея (1911 р.), Ч. Лiнча (праця також мiстила переклад переписки мiж Брауліо та Ісидором) (1938 р.), Е. Брехаута (1912 р.), В. Бультера (1842 р.) (праця про життя Отцiв, мученикiв та iнших головних святих, що складено з оригiнальних пам'яток та автентичних записiв у дванадцяти томах) [102; 103; 105; 106; 136; 138].

Через особливостi творчого методу Ісидора – складання власних творiв як «мозаїки» з цитат – дослідники довгий час не вважали його оригiнальним мислителем i розглядали його працi як «бiблiотеку», де мiстяться слiди не збережених античних текстiв. Приблизно в той же час були зробленi спроби визначити рiвень знань у «темнi вiки» на пiдставi творiв Ісидора, тобто в його цитатах знаходили перш за все – запозичення.

II етап (1945 – 2000 рр.). Ми його визначаємо, як *культурологічно-пошуковий*. Погляди щодо неоригінальності творчості Ісидора були поступово відкинуті у післявоєнну епоху, і в період 1959-1960 років важливим етапом в ісідоріанських дослідженнях став вихід двотомної монографії Жака Фонтена і проведення симпозіуму в честь 1400-річчя Ісидора Севільського. У цих працях були поставлені питання про оригінальність Ісидора та наукових методах роботи з його текстами. Монографія Ж. Фонтена реконструювала склад знання Ісидора в дисциплінах квадривіума, медицини, права й, частково, філософії. Ж. Фонтен сформулював новий підхід до спадщини Ісидора, принципи якого він сам позначив наступним чином: 1) ретельне дослідження джерел; 2) пошук дрібних на перший погляд відмінностей в цитатах; 3) зв'язок із сучасною Ісидора епохою [118, с. 115–131].

Радянська медієвістика внесла значний внесок у розробку проблеми генезису феодалізму в Західній Європі. У роботах А. Удальцова, Н. Граціанського, А. Неусихіна, С. Сказкіна, А. Корсунського була створена основа всеохоплюючої концепції переходу від рабовласницького суспільства до феодального, переконливо доведено його революційний характер. Підсумки багаторічних дискусій з проблеми були підведені в доповіді З.В. Удальцової і Е.В. Гутнової на XIII Міжнародному конгресі історичних наук. У роботах З. Удальцової, зокрема в її фундаментальній монографії «Італія і Візантія в VI ст.» (М., 1959), було гостро поставлено питання про необхідність більш глибокого вивчення римського впливу на духовне життя в цьому регіоні [32; 70; 74].

Падіння рабовласницького ладу на Заході було детально розглянуто Є. Штаерман., Л. Бессмертним, А. Гуревичем, І. Дворецькою, Л. Котельниковою, С. Ковалевським, Г. Курбатовим, Л. Мильським, Г. Литавриним, істориками молодого покоління А. Чекаловою, О. Бородінін, В. Будановою, І.С. Філіповим та ін., які спокказали характер генезису феодалізму в окремих регіонах Західної і Північної Європи та Візантії [10; 14; 95].

О. Добіаш-Рождественська, А. Люблінська відзначили важливість перехідного періоду для розвитку писемності в Європі. Н. Сидорова перехід від античності до Середньовіччя інтерпретувала як період різкого культурного занепаду та втрати всіх досягнень античної цивілізації [21; 41; 68]. Зовсім іншу точку зору глибоко й всебічно аргументувала З.В. Удальцова, переконливо показала, що антична спадщина була найважливішим джерелом не лише візантійської, а й європейської культури взагалі [75].

Становленню середньовічної літератури, філософії естетики присвячені монографії С. Аверинцева, В. Бичкова, І. Голеніцева-Кутузова, Г. Майорова, В. Соколова, розділи в узагальнюючих працях «Культура Візантії», «Історія всесвітньої літератури». Проблема наступності у філософії рабовласницького та феодального суспільств розглянута В. Чалояном і В. Сильвестровим. У 1970 р. вийшли в світ у російських перекладах фрагменти джерел з історії культури раннього Середньовіччя [2; 91].

Принципове значення для вивчення проблеми мала стаття С. Аверинцева «Доли європейської культурної традиції в епоху переходу від Античності до Середньовіччя», де автору вдалося дуже тонко і аргументовано показати поєднання революційного характеру світоглядного перевороту зі збереженням найважливіших компонентів античної культурної традиції. Ця справді сучасна постановка проблеми відкрила нові ракурси її вивчення [1, с. 17–64].

У монографії А. Я. Гуревича «Проблеми середньовічної народної культури» (М., 1987) генезис середньовічної культури розглянуто не в контексті книжкової традиції «високої» культури, а на рівні масової свідомості, кристалізації особливого менталітету [16].

Особливе місце серед досліджень із проблеми піднесення культури в часи «варварських» відроджень займає вивчення творчості й особистого внеску в формування середньовічної філософії й системи освіти видатного просвітника Вестготського відродження Ісидора Севільського. Йому присвячені праці В. Уколової та А. Корсунського. У їхніх дослідженнях відтворюється загальна картина розвитку Вестготської Іспанії у складі однієї з перших варварських імперій та передумови початку культурного піднесення [32; 76].

Питання еволюції середньовічної культури й освіти, їхнє трактування представниками школи «Анналів» стало предметом дослідження праці історика радянської епохи О. Гуревича [14–19].

Філософія й освіта цивілізації середньовічного Заходу розглядається у контексті християнського суспільства, ментальності, світу емоцій і форм поведінки французьким дослідником Ж. Ле Гоффом, під впливом якого було створено низку праць, що присвячені окремим аспектам середньовічної картини світу та ментальності. Вивчення ролі античної спадщини у формуванні середньовічної культури Вестготської Іспанії у вітчизняній історіографії лише починається, але з'являються систематизовані праці сучасних дослідників, тут можна виділити роботи В. Уколової та Є. Криніциної, які предметно займалися даною проблематикою. Стосовно зарубіжної та радянської історіографії, то пророблено значний обсяг роботи для формування загального уявлення про вплив античної спадщини на культуру Вестготської Іспанії.

*Персоніфікований підхід* до дослідження спадщини Ісидора було неможливо реалізувати без якісних критичних видань, де б вказувалися по можливості: а) всі можливі різночитання; б) всі паралелі з іншими текстами. Проте процес їхньої підготовки та опублікування йшов вкрай повільно (не в останню чергу з причини величезної кількості рукописів, що містять твори Ісидора). Досить сказати, що проект критичного видання окремо кожної з 20 книг «Етимологія», було зроблено ще в 1973 році «Міжнародним комітетом ісидоріанських досліджень» (Ж. Фонтен, М.С. Діас-і-Діас, Дж. Хіллгарт, Б. Бішоф), але, на жаль, цей проект не реалізовано повною мірою досі.

У 1985 році була опублікована бібліографія Джоселіна Найджела Хілгарта, в котрій були підсумовані й анотовані всі основні роботи зі спадщини Ісидора на європейських мовах, що вийшли в 1936-1975 роках [127, с. 817–896].

Практично всі автори, які писали про Ісидора й аналізували його джерела, дійшли висновку щодо фрагментарності його ерудиції та поверхневій рецепції ним філософської спадщини Античності. Про це писав Ж. Фонтен (на матеріалі перших трьох книг «Етимології»), але він відзначав, що Ісидор вважав світське знання незалежним від Святого Письма [118, с. 612–613, с. 732].

У 1982 році вийшла монографія іспанського дослідника Ф. Лосано-Себастьяна, який доводив непрямий вплив на Ісидора стоїцизму і платонізму. [137, с. 165].



Кілька статей і розділ у своїй книзі «Антична спадщина і культура раннього середньовіччя» присвятила Ісидору В. Уколова. Вона підійшла до спадщини Ісидора з культурологічних позицій і дійшла до висновку, що його енциклопедизм був концепцією культури зі своїми причинами, ієрархією, носіями і законами. Концепція енциклопедизму, вкорінена в античній спадщині, певною мірою знімала протиріччя різних рівнів культури – матеріальної і духовної, інтелектуальної та охоплювала інші види діяльності, що забезпечило його концепції позитивне сприйняття [76, с. 227].

У процесі підготовки критичного видання своїх трьох книг «Сентенцій» французький дослідник П. Казьє випустив статтю, в якій простежує низку стоїчних концепцій в деяких сентенціях однойменного твору, безпосереднього джерела яких визначити не вдалось [108, с. 245–264].

З'являються праці, що присвячені вузьконаправленим темам та висвітлюють сфери інтересів Ісидора, його вплив на інтелектуальні й освітні кола сучасників, а саме праці Д. Бат-шеви, А. Колінза, В. Дішакка, Дж. Маршалла, Дж. Стокінга [100; 110; 112; 141; 153].

Слід зазначити про брошуру Д. Нельсона, який розглядав діяльність Ісидора як вираз інтелектуального зв'язку між Античністю і Середньовіччям. Святування в 60-х роках 1400-річного ювілею Ісидора Севільського породило цілий потік наукових та популяризаторських робіт про нього. Вельми суперечливі оцінки історико-культурної ролі Ісидора висловлювали Серафіно Хернандес, Рубіо-і-Гарсія-Міна, Ібаньес Мартін, Рамон Менендес-Підаль та інші вчені, які взяли участь у ювілейній науковій конференції 1960 року.

Роботи другої половини 60-х – 70-х років, в тому числі Л. Роблеса, Г. Гаспаротто, М. Діаса-і-Діаса, Х. Курруки, І. Опельта та ін., в основному були присвячені іншим аспектам питань вивчення творчої спадщини Ісидора, переважно аналізу його джерел [115; 116; 119]. Окремі питання, пов'язані з роллю Ісидора у розвитку енциклопедичної традиції, ставилися також Г. Манчіні, Л. Роблесом, П. Гібберті, М. Баньяра, Л. Бьомом [139].

Зв'язок світоглядної системи та просвітницької діяльності з конкретними реаліями вестготського суспільства, специфіка його соціо-теологічної концепції, історичні та філологічні аспекти методу Ісидора розглянуті істориком НДР Х.-І. Діспері, який розкрив низку нових аспектів у взаємодії ідейно-культурного комплексу та соціальної системи раннього Середньовіччя й не лише Вестготського.

III етап (почався з 2001 року) ми визначаємо як *постмодерний*. Новий етап дослідження спадщини Ісидора пов'язаний вже із XXI століттям, у зв'язку з виходом нових видань і перекладів, а саме цей етап репрезентовано працями таких дослідників як: А. Барні, С. Бергхоф, В. Біч, Б. Льюїс, Е. Фір, Е. Вуд, О. Кнобель [96; 99; 135].

У 2007 році в перекладі і з коментарями Л. Харитонова вийшли три перших книги «Етимологій». Пропонований читачеві переклад перших трьох з двадцяти книг охоплює галузь науки, яку в середньовічних університетах було прийнято називати «сім вільних мистецтв», і є своєрідним підручником із граматики латинської мови, риторики, логіки, математики, геометрії, теорії музики та астрономії. Вперше для читача ці дисципліни представлені такими, якими їх бачили викладачі та учні в середні віки. Автор зібрав свої книги за матеріалами античної науки, і ще ширше – всього культурного універсуму Античності, систематизуючи, класифікуючи його та перетворюючи в навчальних цілях.

Видання призначене для широкого кола читачiв, якi цiкавляться духовною культурою Античностi i Середньовiччя, забезпечено статтею, примiтками i покажчиками [85, с. 6].

Тодi ж публiкувалися статтi О. Кринiциноi; в 2011 році вона зробила переклад вибраних листiв Брауліо Сарагосського, до видання увiйшла все iхнє листування з Ісидором Севiльським. Її праця присвячена вивченню еволюцiї правових понять в епоху раннього Середньовiччя, пов'язаної з переходом цих понять з юридичної лексики в лексику богослов'я. Комплекс проблем, пов'язаних iз виникненням i розвитком понять справедливостi, правосуддя, права, закону (тощо) розглядається на матерiалі творiв Ісидора Севiльського, однак для повнiшнього аналізу залучаються твори римських юристiв i письменникiв. Книга призначена iсторикам, юристам, в тому рахунку й тим, якi займаються iсторiєю права, фiлологам, студентам i аспірантам вiдповiдних спецiальностей, а також усiм, хто цiкавиться розвитком правової думки [95].

У 2015 році була захищена дисертацiя С. Воронцова, де доводиться самостiйний i рiзноманiтний характер сприйняття Ісидором античної фiлософської спадщини. Користуючись ресурсами граматичної та риторичної традицiї, Ісидор мiг показати свою позицiю в залежностi вiд цiлей i аудиторiї трактату. Ця дисертацiя є дослідженням iсторико-фiлософського контексту, в який вписано Ісидора Севiльського як автора [13].

У нашому дослідженнi окрiм класифiкацiї iсторiографiї за *хронологiчними перiодами*, в кожному з яких спостерiгалися новi кiлькiсно-якiснi змiни в дослідженнi спадщини Ісидора Севiльського, ми здiйснили класифiкацiю за *предметно-науковими площинами*. Це дало змогу проаналiзувати, науковцi яких спецiальностей звернули свiй погляд на спадщину гiспальського єпископа.

Проблема духовного життя, культури й освiти в середньовiчних краiнах Захiдної Європи в короткочаснi перiоди перших «варварських» вiдроджень була предметом багатьох наукових досліджень. А, зважаючи на те, що Ісидор був наставником, вчителем та «iдеологом» у королiвствi вестготiв, то доцiльно розглянути його постать та спадщину в системi площин, що дасть нам можливiсть повно репрезентувати iсторiографiчнi пошуки дослідникiв щодо iх наукових iнтересiв та сфери iхнiх наукових досліджень.

Так, у *iсторико-полiтичнiй* площинi, процес утворення Вестготської iмперiї, перiоди iхнього культурного розквiту й занепаду проаналiзовано в працях О. Аурова, В. Бубнова, В. Буданової, С. Карпова, Д. Клауде, А. Кудрявцева, А. Попової, В. Піскорського, А. Смирнова, Ю. Циркiна, Р. Колiнс, Р. Стокiнг [1; 2; 26; 30; 37; 38; 47; 71; 72; 87-90; 110; 153].

У *культурно-пошуковiй* площинi, особливе мiсце серед досліджень iз проблеми пiднесення культури в часи «варварських» вiдроджень займає вивчення творчостi й особистого внеску в формування середньовiчної фiлософiї й системи освiти видатного просвiтника Вестготського вiдродження Ісидора Севiльського. Йому присвяченi працi В. Уколової, А. Корсунського, С. Аверiнцева, М. Болгова, В. Дряхлова, В. Єфименко, Л. Харитонова, А. Фортунатова, А. Сванiдзе, В. Мажуга, Дж. Гендерсон [1; 8; 22; 32; 42; 65; 77; 84; 85; 123]. У iхнiх дослідженнях вiдтворюється загальна картина освiтньо-культурного розвитку Вестготської Іспанiї у складi однiєї з перших варварських iмперiй та передумови початку культурного пiднесення. Питання еволюцiї середньовiчної культури й освiти, iхнє трактування представниками школи «Анналiв» стало предметом дослідження працi О. Гуревича, О. Беякової, Ф. Зелiнського, О. Корякiної [6; 14-19; 25; 27; 34].

У *освітньо-філософській* площині, зародження європейської філософії та педагогічної думки в добу раннього Середньовіччя, їхня орієнтація на попередній античний досвід у поєднанні з християнським світоглядом лежать в основі праці В. Уколової з проблеми перехідного періоду від Античності до Середньовіччя. Витокам середньовічної філософії та освіти, проблемі її спадковості від Античності присвячена інша праця дослідниці [77-83], завдяки якій ми маємо можливість простежити саме ті античні і ранньосередньовічні традиції, що закладуть основи університетської системи XIII-XIV століть, також цікаві праці інших вчених, де досліджується освіта й наука, зокрема, це роботи І. Ващевої, Е. Жильсона, В. Кінельова, В. Миронова, Г. Майорова [12; 24; 29; 43].

Філософія й освіта цивілізації середньовічного Заходу розглядається у контексті християнського суспільства, ментальності, світу емоцій і форм поведінки французьким дослідником Ж. Ле Гоффом, під впливом якого було створено ряд праць, присвяченим окремим аспектам середньовічної картини світу і ментальності [39; 70]. Ранньому Середньовіччю він приділяє окреме місце.

В *історико-юридичній* площині (правові уявлення, уявлення справедливості, ідеального правителя, суддів) досліджували й аналізували такі дослідники як О. Криніцина, С. Медведєв, П. Шкаренков [35; 36; 44; 45; 93].

У *філологічній* площині (переклад джерел, лінгвістичний аналіз) займалися дослідженнями спадщини Ісидора Стівен А. Барні, В. Дж. Льюїс, Дж. А. Біч, О. Бергхоф, Прісцилла Труп [99; 155].

У *освітньо-культурній* площині (рецепція творчої спадщини, наставництво, виховний ідеал, освітня програма) дослідження були здійснені Полом Фуракре, Ендрю Фіром, Джеймі Вудом, Мері Бігон, Майклом Дж. Келлі, Мариною Сміт, Клаудією Ді Сіакка, Крістофором Хітом, Мелісою Маркаускас і Лаурою Карлсон, М. Херен [96; 112; 124].

І, насамкінець, в *педагогічній площині* діяльність визначного гіспальського єпископа досліджували В. Безрогов, Г. Піков, Л. Харитонов, І. Цебрій [5; 46; 85; 86]. Незважаючи на те, що Ісидор Севільський був фундатором однієї із перших єпископальних шкіл, зміст навчання в якій перевершував університети класичного Середньовіччя, узагальнюючих фундаментальних праць, які б були присвячені лише його педагогічній творчості, немає. Тому автор цього дослідження має за мету проаналізувати й узагальнити освітні ідеї та християнське виховання в освітній системі Ісидора Севільського. Ця ідея частково була реалізованою наступними статтями, які, на нашу думку сприятимуть для подальших наукових пошуків:

«Новаторство Ісидора Севільського в теорії та практиці навчально-виховного процесу» (2016 р.), «Організація навчально-виховного процесу Ісидором Севільським» (2018 р.) [53; 58].

Також М. Сайбековим опубліковано статті, які розкривають ідею ідеального просвіченого правителя: «Культурно-історичні та правові уявлення про образ ідеального правителя у Вестготській Іспанії в VI-VII ст.» (2015) [61], «Historical and legal views about the image of the perfect ruler in Visigothic Spain in VI-VII centuries A. D.» (2019 р.) [63]; «Education of the ruler in the Visigothic kingdom» (2019 р.) [59]; праця, спрямована на представлення моделі класифікації музики Ісидором: «Класифікація музичного мистецтва за Ісидором Севільським» (2016 р.) [54]; статті, присвячені освітньо-філософським інтересам

Ісидора Севiльського, його уявленням про освітній процес, методичним засадам, етапам роботи з підручником, науковим піходам до вивчення його спадщини, організації вищої школи в Гiпалі («Риторика» і «дiалектика» в контексті семи вiльних мистецтв в творчій спадщині Ісидора Севiльського» (2016 р.) [50]; «Уявлення Ісидора Севiльського про зміст знань в контексті ранньосередньовiчної освіти у Вестготській Іспанії (VI-VII ст. н.е.)» (2017 р.) [55]; «Методичні основи вивчення дисципліни та роботи з підручником у творчій спадщині Ісидора Севiльського» (2018 р.) [56]; «Наукові підходи до педагогічної спадщини Ісидора Севiльського» (2018 р.) [57]; «Гiспальська єпископальна школа як осередок освіти у Вестготській Іспанії» (2019 р.) тощо [52].

Узагальненням накопичених досягнень науково-практичної роботи в напрямі освітньо-педагогічної рооти Ісидора Севiльського стала монографія «Вестготська й римо-ірландська вчені традиції та їхнє впровадження в освітню європейську систему наприкінці раннього Середньовiччя» (М. Сайбеков, А. Рябокiнь, 2020 р.) [49].

Таким чином, аналіз історіографії творчої спадщини Ісидора Севiльського в ретроспективному розрізі дозволив нам визначити етапи досліджень і науково-предметні площини. Для виявлення хронологічних меж кожного із етапів нами були визначені критерії – критерій кількісно-якісних змін, історико-географічний і мотиваційно-ціннісний критерії. До характеристики наукових праць про Ісидора Севiльського за визначеними етапами, було проаналізовано оцінку його спадщини сучасниками єпископа та його наступниками. Ми обґрунтували межі I етапу (1840-ті – 1939 рр.) – традиціоналістичного (Р. Біра (1909 р.), коли науковцями давалася протирічна оцінка творчості Ісидора (Чарльза Г. Бісон, Е. Ліндсей, Ч. Лінча та ін.); II етап (1945 – 2000 рр.) знаменував піднесення інтересу до середньовічного енциклопедиста ((Ж. Фонтен, М.С. Діас-і-Діас, Дж. Хіллгарт, Б. Бішоф С. Аверинцев, В. Бичков, І. Голєніцева-Кутузова, В. Уколова та ін.). Ми його визначаємо, як культурологічно-пошуковий. На цьому етапі науковці ставили перед собою завдання – ретельне дослідження джерел, пошук дрібних на перший погляд відмінностей в цитатах, зв'язок із сучасною Ісидора епохою. III етап (почався з 2001 року) ми визначаємо як постмодерний. ( у зв'язку з виходом нових видань і перекладів. Цей етап репрезентовано працями таких дослідників як: А. Барні, С. Бергхоф, В. Біч, Б. Льюїс, Г. Фір, Е. Вуд, О. Кнобель, Л. Харитонов та ін. Ми здійснили класифікацію за предметно-науковими площинами – історико-політичною,, культурно-пошуковою, освітньо-філософською, історико-юридичною, філологічною, освітньо-культурною та педагогічною – ще недостатньо дослідженою площиною.

## 1.2. Наукові підходи та термінологічний аналіз дослідження

Для дослідження освітньо-педагогічної спадщини необхідно було застосувати наукові підходи, які б кращим чином дозволили виявити, особистісний внесок Ісидора Севiльського в середньовічну освіту, з одного боку, з іншого вміст у ній грекомовної та латиномовної античної літератури. Нами було відібрано структурний, персоніфікований, змістовно-порівняльний, реноваційний, культурологічний та узагальнюючий підходи.

*Структурний підхід* дав можливість з'ясувати, яку саме структуру мала освітня система в Гiспальській вищій школі, що за предмети вивчалися там на першому й другому

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи рівнях. Завдяки «Етимологіям» Ісидора Севільського ми виявили той обсяг знань, який пропонувався учням першого й другого рівня навчання та чи можна було відступати від «програми навчання», запропонованої в «Етимологіях».

Завдяки застосуванню *персоніфікованого підходу* нам вдалося: по-перше, виявити імена античних (грекомовних і латиномовних) авторів, на яких у своїх творах посилається Ісидор Севільський і визначити обсяг його запозичень із попередньої язичницької літератури; по-друге, відділити його оригінальний авторський внесок у світову освіту, спираючись на його власні твори та на критичну думку вчених (вітчизняних і зарубіжних) – дослідників творчості Ісидора Севільського з різних галузей науки, зародки яких ми досліджували в творах «Етимології» і «Про природу речей. Цей підхід також допоміг заперечити думку дослідників XIX століття (Х. Тейлор, Ф. Леєр, німецька історіографічна школа XIX століття), що в своїй поверховій оцінці проблеми стверджували, що його спадщина — це просто «*горище, набите старим мотлохом*», або «*зібрання, що не має смислу*» [36].

*Змістовно-порівняльний підхід* дозволив співставити точки зору стародавніх античних авторів (грекомовних і латиномовних) із унеском ранньохристиянських педагогів (Орігена Олександрійського, Пахомія, Марціана Капелли, Северина Боеція, Флавія Кассіодора та ін.) з новаторством Ісидора Севільського; порівняти зміст науки в їхньому баченні, з'ясувати, чи дійсно можна вважати гіспальського єпископа «великим компілятором», як прийнято було вважати наприкінці XIX століття [140, с. 37].

Застосовуючи *реноваційний підхід*, який спирається на поняття «реновація» (часткове оновлення попередньої освітньої моделі, «косметичний ремонт» окремих складових системи освіти, що вже існує), нам вдалося простежити інновації Ісидора Севільського в християнсько-освітній системі, запропонованій Северином Боецієм і введений Флавієм Кассіодором в першому монастирі «Віварій», а саме – розширення кількості предметів, появи в Західній Європі першої вищої єпископальної коли I – II ступенів навчання [156, л. 29].

У нашому дослідженні ми застосували *культурологічний підхід*, зважаючи на те, що більшість науковців, праці яких ми вивчали (Ж. Фонтен, В. Уколова, Л. Харитонов та ін.) вважають, що головним філософським методом дослідження дійсності в Ісидора Севільського виступала культура. Все його вчення (праці різних напрямів) є узгодженим із тією оточуючою дійсністю, що й формувала культурні цінності гіспальського єпископа та визначала пріоритети ранньосередньовічної освіти й шляхи вирішення цих проблем ученою елітою того часу [76; 85; 118].

I, насамкінець, значною мірою нам послугував *узагальнюючий (генералізуючий) підхід*, завдяки якому всі окремі новації, введені Ісидором Севільським в тій чи іншій галузі знань, в методиці викладання дисциплін і системі складання підручників, самостійній роботі з підручником учнів єпископальної гіспальської школи, новації в баченні Ісидором ролі і функцій наставника, основ морально-етичного та християнського виховання віруючих – все ми зібрали в єдину новаційну систему гіспальського єпископа, що водночас представляє освітні досягнення Вестготської Іспанії.

Відповідно до предмету нашого дослідження нами здійснено *термінологічний аналіз*, що необхідний для розуміння й сприйняття того, як саме Ісидор і вчена еліта тієї

епохи сприймали та використовували терміни й поняття, що стосувалися освіти, навчання та християнського виховання.

Специфікою виступають середньовічні уявлення про виховання та освіту, а також вплив античної культури на Ісидора Севільського. Тому вважаємо за необхідне дати визначення низки категорій і термінів, котрі використовував Ісидор у своїй писемній творчості та педагогічній практиці.

Спочатку необхідно розглянути *категорії*, а саме такі основоположні поняття, які є загальними для педагогічної науки (категорії є найзагальнішими поняттями, зазвичай не піддаються визначенню в межах однієї теорії, а часто й у цілому науковому напрямку, дисципліні).

*Освіта* — цілеспрямована пізнавальна діяльність людей з отримання знань, умінь та навичок або щодо їхнього вдосконалення. Процес і результат засвоєння особистістю певної системи наукових знань, практичних умінь та навичок і пов'язаного з ними того чи іншого рівня розвитку її розумово-пізнавальної і творчої діяльності, а також морально-естетичної культури, що в своїй сукупності визначають соціальне обличчя та індивідуальну своєрідність цієї особистості. Освіта — процес розвитку особистості, збагачення її індивідуального досвіду, взаємодії досвіду соціального і індивідуального, процес розкриття творчих можливостей особистості [23].

*Освітня модель* — освітня система, що включає в себе загальні цілі та зміст освіти, проектування навчальних планів і програм, визначені цілі керівництва діяльністю учнів, моделі групування учнів, методи контролю і звітність, способи оцінки процесу навчання [31, с. 94].

*Освітнє середовище* — частина соціокультурного простору, зона взаємодії освітніх систем, їх елементи освітнього матеріалу і суб'єктів освітніх процесів. Освітнє середовище також має велику складну систему, бо має кілька рівнів — від загального, регіонального до основного свого першоелемента — освітнього середовища конкретного навчального закладу і класу. Освітнє середовище також створюється індивідом, зважаючи на те, що кожен розвивається відповідно до своїх індивідуальних особливостей і створює свій власний простір входження в історію і культуру, має своє бачення цінностей і пріоритетів пізнання [92, с. 130].

*Освітній простір* — це специфічне співвідношення між емпіричним сприйняттям освітнього комплексу (сукупності установ) і багатокомпонентною та багаторівневою системою, що включає в себе не окремі школи, заклади вищої освіти, наукові центри, управлінську структуру із засобами навчання, меблями та обладнанням, а й специфічні умови, чинники зв'язку та взаємодії суб'єктів освіти, що визначають характер педагогічних процесів [92, с. 130-131].

*Освітній процес* — сукупність навчально-виховних і самоосвітніх процесів, що спрямований на вирішення завдань освіти, виховання та розвитку особистості у відповідності з державним освітнім стандартом [31, с. 94].

*Виховання* — це цілеспрямований процес сприяння та підтримки фізичного, емоційного, соціального та інтелектуального розвитку дитини від немовляти до дорослого віку. Виховання означає тонкощі формування дитини, а не винятково біологічні стосунки. А також є історично певний спосіб соціокультурного відтворення людини, що представляє собою єдність педагогічної діяльності та власної активності вихованця [133].

*Духовне виховання* – формування ціннісного ставлення до життя, що забезпечує стійкий і гармонійний розвиток людини. Це виховання почуття обов'язку, справедливості, щирості, відповідальності та ін. якостей, здатних надати вищий сенс у справах і думкам людини [31, с. 23].

*Моральне виховання* – формування моральних відносин, здатності до їхнього вдосконалення та вміння діяти з урахуванням суспільних вимог і норм, міцної системи звичної, повсякденної моральної поведінки [31, с. 23].

*Соціальне виховання* – процес і результат стихійної взаємодії людини з найближчим життєвим середовищем і умовами цілеспрямованого виховання (сімейного, духовно-морального, громадянського, правового, релігійного та ін.); процес активного пристосування людини до певних ролей, нормативних настанов і зразкам соціального прояву; планомірне створення умов для цілеспрямованого розвитку людини в процесі її соціалізації [31, с. 25].

*Розумове виховання* – формування інтелектуальної культури, пізнавальних мотивів, розумових сил, мислення, світогляду й інтелектуальної свободи особистості [31, с. 24].

*Християнське виховання* – це цілеспрямований процес на виховання дитини у християнській вірі, щоб вона (за думкою теоретиків християнського виховання) могла встояти перед різними спокусами та йти в життя правильним шляхом. Церква стверджує: для цього необхідно щоб дитина з малих років не лише знала правила поведінки, але й мала внутрішню цілісність, яка робила б зрозумілими та ясними для неї різні прояви добра і зла.

*Навчання* – основний шлях отримання освіти, цілеспрямований, планомірно та систематично здійснюваний процес оволодіння знаннями, вміннями і навичками під керівництвом досвідчених осіб – педагогів, майстрів, наставників. Спільна цілеспрямована діяльність вчителя й учнів, у ході якої здійснюється розвиток особистості, її освіта і виховання. В елементарній формі відношення «викладання – вчення» проявляється в конкретній взаємодії вчителя і учня. Однак тільки до такої взаємодії не зводиться. Учень в системі дидактичних відносин виступає як об'єкт викладання і як суб'єкт навчання. Керуюча роль у цій взаємодії належить вчителю [7, с.175; 73].

*Розвиваюче навчання* – орієнтація навчального процесу на потенційні можливості людини і на їхню реалізацію. У концепції дитина розглядається не як об'єкт навчальних впливів вчителя, а як постійно змінюваний суб'єкт учіння [31, с. 97].

*Наставництво* – процес передачі досвіду і знань від старших до молодших членів суспільства; форма взаємовідносин між учителем і учнем. В обов'язки наставника входить не тільки навчання молодшої людини спеціальності, але його політичне і моральне виховання [7, с. 162].

У контексті загальноприйнятих сьогодні категорій і понять педагогічної науки розглянемо *поняття*, що використовувалися в теорії і практиці ранньосередньовічними інтелектуальними та освітніми діячами.

Філософсько-педагогічна думка європейського середньовіччя головну *мету освіти* бачила в спасінні душі. *Основою виховання* визнавалося Божественне начало. Бог сприймався як останній і вищий суддя. Разом з тим виховання було своєрідним сплавом релігійних і світських основ. Останнє передбачало необхідність засвоєння земного знання і

мудростi. Християнське виховання мало звертатися безпосередньо до дитини, але, зважаючи на те, що воно було корпоративним, одночасно було направлено на вiдтворення станової моралi [20, с. 37].

*iдеалом виховання* була посередня вiруюча особистiсть [20, с. 61].

*Зразок виховання* повинно було давати чернецтво, яке справило помiтний вплив у перiод раннього Середньовiччя. *iдеалом чернецтва* проголошувалося моральне виховання «чистоти серця» шляхом постiв, старанного читання релiгiйних текстiв, усунення пристрастi до земних благ, самоконтролю бажань, думок, вчинкiв. Це не виключало й необхідностi оволодiння свiтськими знаннями i навичками. Не випадково, що навчальний посiбник для ченцiв був створений авторитетним богословом i наставником Исидором.

Стосовно *системи виховання i освiти*, якi не раз ставали предметом дослiдження вчених, то Л. Карсавiн звертав увагу на те, що Церква змушена була прийняти античну культуру, лiтературу, систему образiв [28]. Цю iдею розвивав В. Бичков, який показав, що антична лiтература й антична освiченiсть взагалi стали основою для формування свiтогляду перших християнських авторiв, а через них – всiєї християнської доктрини [11, с. 55–57].

Щодо поняття *iдеального правителя та його виховання*, то воно почало складатися в творах Исидора Севiльського, спочатку в його «Сентенцiях». Очевидно сiмдесят п'ятий канон був розроблений безпосередньо пiд впливом його iдей [109, с. 381–386].

Дотримуючись встановленого *iдеалу поведiнки*, король сприймався пiдданими як «справжній» i «правильний», що, безсумнiвно, посилювало його авторитет. Виходячи з тексту постанови, прелати довiряють себе i паству короля Сисенанда i просять його бути поблажливим до пiдданих i правити вiдповiдно до принципiв правосуддя та благочестя (*iustitiaetpietas*). Исидор Севiльський вважав цi двi якостi правителя гiдними найбільшої похвали [99, с. 221].

А саме *iustitia* (справедливiсть) можна визначити як прагнення пiдтримувати на землi правопорядок, встановлений Господом, зокрема, вершити суд, карати злочинцiв i захищати беззахисних [99, с. 365].

*Pietas* (обов'язок) традицiйно розумiється як благочестя. У трактатi «Про природу богiв» (*Denaturadeorum*) Цицерон визначав її як справедливiсть (*iustitia*) по вiдношенню до богiв. На думку О. Сидорович, римляни будували свої вiдносини з богами за образом i подобою торгової угоди: виконання певних культових практик давало гарантiю благополуччя й розквiту [69, с. 69–70]. Таким чином, поняття *pietas* потрiбно розумiти як встановлену традицiєю поведiнку по вiдношенню до богiв, благочестивий спiсiб життя. Але у термiну *pietas* є й iнша традицiя слововживання. У Тацита воно означає «родинну любов». Найчастiше мається на увазi любов i шанобливе ставлення дiтей до батькiв або до старших родичiв. За словами самого Тацита, він створив «Життєпис Юлiя Агрiколи», свого тестя, який завжди був керований синiвською любов'ю [134, с. 138].

Проблеми освiти, знаходяться у канонах двох соборiв про органiзацiю *єпископальних шкiл* (*domus ecclesiae*). Цi двi постанови залишаються головними i, по сутi, єдиними джерелами, де взагалi згадується школа. Вперше цей термiн з'являється в



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
першому каноні II Толедського (провінційного) собору 527 року, де мова йде про організацію освіти майбутніх кліриків [113, с. 816]. Із тексту канону слід зрозуміти, що в тому випадку, коли батьки хотіли, щоб їхній син став священнослужителем, вони могли віддати його в ранньому віці в школу, де той мав вчитися під наглядом єпископа (*sub episcopali praesentia*) до 18 років. Потім у присутності духовенства і народу єпископ питав про їхнє подальше бажання – піти в світ й одружитися або залишитися служити Богу. Можливо, деякі з цих шкіл були при монастирях, які чим далі, від них, тим більше ставали культурними центрами королівства [114, с. 371–383].

*Школи* були середньовічними аналогами римських початкових шкіл (*ludas*, пізніше – *scholá*), де, за свідченням Августина, вчили читати, писати і рахувати, лише з додаванням вивчення Біблії та соборних канонів [67, с. 156–161].

*Церковні школи* стали наслідувачами античної традиції, найпомітнішим проявом якої була латинь, що стала мовою середньовічної Європи. Сліди Античності ми знаходимо в програмах («тривіум» і «квадривіум»), методах середньовічної школи [20, с. 40]. В ранньосередньовічній Європі склалися два основних типи церковних навчальних закладів: єпископальні (кафедральні) школи та монастирські школи.

*Церковні школи* існували вже до V ст. Вони були доступні насамперед для вищих станів. Школи готували служителів культу (внутрішня школа) і навчали мирян (зовнішня школа). Навчальні заклади елементарної (початкової) освіти іменували малими школами, підвищеної освіти – великими школами. Вчилися тільки хлопчики і юнаки (в малих школах – 7-10-річні, у великих школах – доросліші).

У малих школах один учитель (*схоласт*, *дидакол*, *магніскола*) навчав усіх предметів. Мірою збільшення кількості учнів до нього приєднувався кантор, котрий викладав церковний спів. У великих школах, окрім вчителів, за порядком наглядали *циркатори*.

*Єпископальні (кафедральні) школи* до IX ст. були провідним типом церковних навчальних закладів.

*Абцедарієм* називався посібник, що нагадував сучасний буквар. Він залучав учнів до основ християнської віри, яку вони співставляли з усними повчаннями рідною мовою. При вивченні абцедарію відбувався поділ учнів на тих, хто завершував навчання на елементарному рівні, і тих, хто продовжував навчання [20, с. 41]. Після закінчення школи вони вміли читати, писати і рахувати, трохи знали латинську граматику. Випускники отримували звання *клірика*, що дозволяло бути вчителем або священнослужителем.

Перейдемо до визначення групи понять, які використовував Ісидор у своїх працях та освітньо-виховній діяльності: *Міркування* (*ratiocinatio*) є мовленням, за допомогою якого засвідчується питання про два роди міркування. По-перше, *ентимема*, яка є неповним силогізмом. По-друге, *епіхірема*, яка є силогізмом недоговореним і значно ширшим.

*Топіка* (*topica*) є наука винаходу доводів (*argumenta*). Поділ топів, або «місць» (*loci*), з яких будуються трискладні доводи. Адже одні перебувають в собі самих (в тому, про що справа); інші, які називаються похідними, – ті, які певним чином народжуються як наслідок з інших промов; треті – ті, що знаходяться зовні свого предмета. Сьогодні це багатозначний термін. Топіка розуміється як назва розділу, який вивчає загальні місця

(«топи») – загальнозначущі твердження, доводи або теми (синоніми: діалектика, інвенція), а також (рiдко) саме таке твердження або довід. В граматиці – це вчення про місце, яке повинні займати окремі слова в реченні і окремі пропозиції в періоді.

*Божественна наука* (лат. studia divinas) – визначення середньовiчної системи освіти у працях попередників і наступників Ісидора Севiльського.

*Космографія* була поєднанням античних знань із бiблейськими тлумаченнями. Була наповнена символiчними значеннями зiрок і мiфологією. У часи Ісидора Севiльського активно використовувалася в навчально-виховному процесі.

*Лiбрарій* – бiбліотекар, який займався веденням каталогiв і видавав книжки в монастирських бiбліотеках. У Вестготській Іспанії лiбрарії також працювали в Гiспальській школі

*Патристика* (походить від грец. Патiр, лат. Pater – батько) – філософія й теологія Отцiв Церкви, тобто духовно-релігійних лiдерiв Християнства, що прийшла на з мiну апологетиці. Вчення, вiдшліфовані Отцями Церкви, стали основоположними для християнського релігійного світогляду. Патристика здійснила величезний внесок у формування етики й естетики ранньосередньовiчного суспiльства. Зазначимо, що в ХІХ столітті педагогічні ідеї Ісидора Севiльського розглядалися лише в контексті завершального періоду патристики [48, с. 202]

*Оратор* – чоловік добрий, досвідчений у промовах. Джерелами мистецтва оратора є: 1) природне обдарування (natura), 2) вишкіл ораторського мистецтва (ars, doctrina), 3) постійна практика (exercitatio) і практичний досвід (usus). Іноді вказувалося ще і 4) вмiння наслідувати зразкам (imitatio). II. Розробка мови («частини риторики») складалася з: 1) знаходження матеріалу і вибір точки зору (inventio), 2) розташування матеріалу по частинах ораторської промови, роботи над композицією (dispositio), 3) надання вимові необхідної стилістичної форми (elocutio), 4) вивчання її напам'ять (memoria) і 5) власне проголошення (pronuntiatio)

*Етимологія* (etymologia) – це походження слiв, коли значення (vis) дієслова або імені виходить через тлумачення його походження. Це Аристотель назвав σύμβολον (sýmvolon – знак), Цицерон – «позначення» (adnotatio), бо імена й дієслова він вважав знаками речей, взятих за прикладом (exemploposito), як, наприклад, «flumen» (потік), зважаючи на те, що він виникає від перебігу (fluendo), названий так від «fluendo» (впродовж). Часто знання етимології необхідно при тлумаченні сенсу, бо коли ти бачиш, звідки походить ім'я, ти ще краще розумієш його сенс.

*Розрізнення, видiлення, розпізнавання* (differentia) є вид визначення (definitio), за допомогою якого письменники майстерно відрізняють одне від іншого. Адже коли дві частини промови з'єднанні між собою не ясно, якщо зробити розрізнення, вони відокремлюються, і за допомогою вичленування стає зрозумілим, що є що.

*Наука* (disciplina) отримала назву від навчання (discendo), тому вона також може називатися і знанням (scientia). Адже «знати» (scire) походить від «вчитися» (discere), бо ніхто з нас нічого не знає, якщо не вчиться. А інакше вона названа наукою, бо всьому вчить (discitur plena) [99, с. 39].

Таким чином, освітня система Вестготської Іспанії, що дійшла до нас через сукупність педагогічних ідей, змісту шкільної науки, християнського та морально-етичного

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи виховання в творах Ісидора Севільського, є достатньо складною, що й зумовило специфічний відбір наукових підходів при її вивченні, розумінні вмісту античної (латино мовної та грекомовної) спадщини в освітній системі Севільської (Гіспальської) школи I-II ступенів та особистого внеску Ісидора Севільського в розвиток освітнього процесу як Вестготської Іспанії, так і всієї середньовічної Європи. Основні наукові підходи, які ми відібрали, є структурний, персоніфікований, змістовно-порівняльний, реноваційний, культурологічний та узагальнюючий підходи. Завдяки цим підходам новаторство, уведенне Ісидором Севільським (у різних науках, в методиці викладання, способі складання підручників, самостійній роботі учнів, у баченні і функції наставника, основ морально-етичного та християнського виховання віруючих) вибудувалося в освітні надбання Вестготської Іспанії. Термінологічний аналіз основних педагогічних категорій (освіта, освітня модель, освітнє середовище, освітній простір, освітній процес, виховання, духовне виховання, моральне виховання, християнське виховання, соціальне виховання, розумове виховання, навчання, розвиваюче навчання, наставництво та ін.), а також у складних протлумачених нами поняттях тієї епохи (єпископальна школа, схоласт, дидаскол, магніскола, абецедарій, лібрарій, божественна наука, космографія, патристика, оратор, топика, етимологія, силогізм, differentia, doctrina, Prezeptor, Iustitia, Pietas тощо), що були узгодженими із сучасною педагогічною теорією й практикою, робить наше дослідження доступним широкому колу науковців, дозволяє наблизити до сьогодення.

### **1.3. Передумови формування специфічних рис культури вестготської освітньої культури**

Вивчення творчої спадщини Ісидора Севільського потребує попереднього розуміння специфічних рис вестготської освітньої культури. Освіта у Вестготській Іспанії відрізнялась від римської й від інших країн варварської Європи доби раннього Середньовіччя, коли ще не припинилося велике переселення народів. Тому ми ставимо завданням проаналізувати, чому саме в Севільї (Гіспалі) виникла перша Єпископальна школа вищого типу, зміст навчання в якій перевищував програми перших європейських університетів класичного Середньовіччя.

У період життя Ісидора Севільського в Іспанії, завойованій вестготами, склалася відносно спокійна і мирна обстановка. Тому природно, що постало важливе державне завдання – освіта, про яку варто розповісти докладніше, бо вона має безпосереднє відношення до нашої головної теми. Відмінною особливістю західної половини Імперії, що визначила на багато століть долі Західної Європи, було практично повна відсутність бюрократичного державного апарату, який зберігся в Візантії. Відповідно, завдання підтримки корпусу освіченого чиновництва тут не стояло. До VI століття в Іспанії вже склався той соціальний устрій, що з певними змінами проіснував до епохи буржуазних революцій: laborantes («трудящі»), militantes («військові») і oratores («то, що моляться»); це були три абсолютно різні світи з різними уявленнями про життя, чеснотами й законами.

Справжня освіта призначалася саме «тим, хто молиться», і вже другий собор в Толедо 531 року звернув особливу увагу на виховання кліру. Дітей, яких призначали в біле духовенство, поміщали в «будинок при церкві» під керівництво єпископа без права передачі їх в інший єпископат, щоб сам «єпископ не отримав можливості перебувати в

грубому невігластві й безграмотності». Зважаючи на те, що школи просто загинули разом із розпадом адміністративного апарату Римської імперії, завдання освіти цілком перейшло до церков і монастирів, тобто до кафедральних і монастирських шкіл. Але зміст освітніх програм був запозиченим із навчальної літератури часів Античності, тобто – світським. Тому для церкви мали першорядне значення християнізація і десекуляризація наук, хоча в цілому це завдання було вирішено до середини VI ст., тобто в творах і діяльності Кассіодора.

Коли єпископальна школа перейшла під головування Ісидора Севільського, в ній змінилася вся система занять. Проаналізуємо це детальніше на основі мислення гіспальського єпископа та його підходів до освіти.

Навіть при дуже поверхневому знайомстві з творами Ісидора (другого по рахунку фундатора цієї шкільної традиції після його старшого брата Леандра) впадає в очі єдність його «пізнавального» методу при деякій різноманітності його конкретних форм. Разом із цим *метод пізнання* для Ісидора – це не лише спосіб опису або констатації того, що видавалося йому істинним і заслуговувало включення в загальну систему знання, це принцип конструювання саме цього знання, а в ширшому сенсі – певного типу освітньої культури. Якщо загально визнане справедливе зауваження, що «стиль-це людина», то за Ісидором можна сказати: «метод – це культура».

Ісидоріанська історіографія абсолютно поверхово ставилася до цієї проблематики. Звинувачення Ісидора в тому, що його твори – «горище, напхане старим мотлохом», «збори нісенітниць» (тощо) виникали з нерозуміння його важливості. Дійсно, з позицій науки нового часу, в основу якої покладено досвід, експеримент, перевірку результатів, аналогічний підхід, метод освітньої культури Ісидора, може здатися, не витримує критики. Проте таким було знання його часу, більше того, таким було знання настільки шанованої нами Античності і такого неоднозначно усвідомленого нами раннього Середньовіччя, коли воно легко вкладалося в межі уможлядних приватних або універсальних філософсько-світоглядних концепцій. Із точки зору раціоналістів, наука середньовічної епохи була «чим завгодно, лише не наукою».

Проте відсутність дослідно-експериментальної бази зовсім не означає відсутності пізнання світу й людини як такої. Мова йде про переважання інших, «донаукових» і «ненаукових», методів пізнання, що давали можливість людині й людству досягти значних висот в осягненні та освоєнні світу. Це стосується не лише художніх форм пізнання, мистецтва. Окремі основоположні уявлення сучасної науки, підтверджені і підтверджуються її найсучаснішими методами, в зародку містилися у філософії та знанні Античності й Середньовіччя.

Та головна особливість античного і середньовічного знання полягає в тому, що воно було отримано в умовах, коли панували *філософсько-риторичні методи* духовного освоєння світу, коли споглядання, вдягалось в різні світоглядні та медитаційні форми, було віддано беззастережну перевагу міркуванню над практикою, коли людина відкривала світ через слово й у слові, часом беручи слово за Всесвіт. Пізнати означало відшукати притаманне мові найменування в нескінченному переліку слів.

Слово сприймалося не як ефемерна основа мови, але як більша реальність, ніж сама ця існуюча річ. Дати ім'я означало опанувати сутність речі чи явища, ніби зупинити їх у

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
нескінченному тимчасовому русі. Рафінований філософський ідеалізм спирався на реалізм дитини, незаперечно віруючи в те, що потрібно покарати стіл, об який вона боляче вдарилася.

І в той же час творити світ означало творити слово, що надавало форму, стабілізувало сутність, яка створювала нові істоти й речі. Чи не в цьому крилися витoki античного знання, що продовжилися в таких значущих для Середньовіччя тенденціях: універсалізації, каталогізації та скрупкульозної систематизації знання та слова; прагнення до створення жорсткої формально-логічної конструкції й розкутого, нестримного слова й образотворчості, які давали волю найнесподіванішій фантазії.

Це протиріччя, часом вражає сучасних дослідників: чи не було насправді діалектичної єдності культури, з доданням особливої, вже втраченої в новий час, значущості слова, за допомогою якого людство повільно, у виснажливій духовній роботі проникало в таємниці світобудови, подібно до того, як у кропіткій, важкій праці орачів і ремісників воно по крупицях накопичувало практичний досвід, освоювало навколишнє середовище, природу. Духовне і практичне матеріальне освоєння світу йшли поруч, часом перехреснюючись, але моментальні зіткнення були занадто рідкісні, щоб утворити новий синтез – суто наукове пізнання [76, с. 258].

Проте в Античності й у середні віки були періоди зближення цих тенденцій і послаблення їхньої поляризації. У різні періоди це викликалося різними причинами, але слід визнати, що в останні століття існування античного світу розбіжність між ними загрожувала перерости в глибочену прірву. Століттями вдосконалювалася культура мислення, спрямована на пошук абсолюту. Створюється надзвичайно синтетична й абстрактна система філософії – неоплатонізм, де слово досягає такого рівня абстракції й символізації, що стає зрозумілим лише вузькій групі посвячених, по суті, перетворюючись на своєрідний «код мудреців».

З іншого боку, у християнстві, що претендувало на роль єдиної істинної системи світорозуміння, слово-субстантивізація, стає втіленням Бога, зв'язком, що скріплює світ земний, людський і небесний, божественний, тим, що дає буття всьому існуючому. Та між цими двома полюсами існує й трансформується «життєва реальність». Слово як засіб людського спілкування, елемент літератури, освіти, пізнання. На цю стихію падає лише відблиск двох вершин [76, с. 257–259].

Однією з найсильніших течій в цій стихії була *шкільна риторична традиція*, яка вже давно втратила розуміння філософської глибини слова і не прагнула до відкриття його сутнісного сенсу, проте разом із цим надавала особливого значення слову як сховищу й засобу передачі строго вимірюваної інформації. Культура мислення при цьому підмінялася культурою красномовства, де найвище цінувалося не створення нового, а передача готового сенсу. Думка повинна була не рухатися вперед, але пульсувати і рухатися в колі універсальних істин.

Ісидор продовжував лінію схоліастів. Для нього дуже важливим було те, що він знаходиться в ланцюгу «просвітителів», «вчителів», спирався на їхній авторитет. У цьому він бачить цінність та особливу значущість своєї роботи, в цьому подає діячам середньовічної культури приклад ставлення до попередників. Найважливіша умова освітнього культурного творення для Ісидора – спадкоємність. Культура не може бути

створена на порожньому місці, знання – на незнанні, авторитет – на паплюженні. Цю думку він наполегливо повторював у вступах до своїх основних творів [66, с. 3].

Сказане вище стосується в цілому проблеми методу освітньої культури Ісидора. Проте сама проблема, як видається, містить два істотних рівня: метод в «прикладному», конкретному розумінні і метод як засіб конструювання «моделі» освітньої культури. Розглянемо спочатку першу частину проблеми.

Світоглядні установки Ісидора не лише дозволяли пропустити мудрість язичників в світ християнської культури, а й передбачали постійне посилення на неї. Об'єктивно Ісидор вважав пізнання однією з найважливіших цілей людського життя, як і прагнення людини «жити за Богом». «Багато знати і праведно жити» – ось, на думку Ісидора, дві необхідні умови повноти буття людини. У творі «Синоніми» або «Про стогін грішної душі» зроблена спроба відкрити психологічні глибини людської свідомості. Звертаючись до зневірених, уражених безмежним душевним переживанням, одиноких і зневірених у справедливості, він убачав засіб лікування їхньої болі не в молитві або християнській аскезі, але в глибокому самоаналізі і стоїчному раціоналізмі. Безпорадну й страждаючу людину розум: «... вирви з серця біль, від духу прибери біль, стримай натиск болю, перемагай біль духу, перемагай біль розуму». І далі продовжує, розвиваючи думку Сократа: «Саму себе пізнай, людино, пізнай, хто ти, звідки твій початок, чому ти народилася і на яку потребу була впущена в цей світ, як ти влаштована, в яких умовах вихована і для чого створена в цьому світі. Пам'ятай своє звання, бережи свій чин, що властиво лише твоїй природі...» [76, с.261].

Шлях людини до досягнення самої себе лежить через навчання. Ісидор закликає: «Вчися того, чого не знаєш, щоб не опинитися для себе непридатним наставником; спочатку стань слухачем, а вже потім наставляй: звання вчителя прийми, пройшовши науку... Не слабни в старанності вчитися і вчити. Знання, яке увійшло в твоє вухо, вилий через рот. Твоя мудрість примножиться, якщо поділишся нею з іншими. Мудрість зростає, коли її дарують, і применшується, коли її утримують».

Сам Ісидор завжди дотримувався цих правил, про що свідчить не лише велике число написаних ним творів, але й аналіз того матеріалу, який лежить в їхній основі. Його улюбленими авторами були Лактанцій, Тертуліан, Ієронім, Амвросій, Августин, Орозій, Кассіодор, з язичницьких письменників – Варон, Светоній, Салюстій, Сервій, Лукан, Лукрецій, латинські граматика. Але частіше, ніж до оригінальних творів, він вдавався до навчальної літератури – схолії, коментарів, брєвіаріїв. І в цьому – він безпосередній продовжувач шкільної римської культури. Ісидор ніби неухильно шанував заповіт Плінія Старшого: «Ніщо не може вважатися прочитаним, якщо з нього не зроблені висновки». *Метод конспектування, вивчення та компонування* уривків домінував у римській школі, і Ісидор успадкував його. Звідси витікала своєрідний «телеграфний», за висловом Ж. Фонтена, стиль, що притаманний енциклопедичним творам Ісидора і настільки відмінний від розміреної, величної прози його теологічних робіт, що високо цінувалися за красу складу в середні віки [22, с. 114–121].

Про методи своєї праці, що базувалася на «витагах», Ісидор вказував у передмовях до багатьох творів. При цьому він анітрохи не бентежився через запозичення, а, навпаки, зводив це в ранг *універсального методу*. Створення твору для нього не означало, та й не

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи могло означати, створення чогось принципово нового. Головна мета написання твору – продовження й посилення традиції. Ісидор цілеспрямовано впроваджує у свідомість читача думку, що істинним знанням може бути лише те, що освячене авторитетом, краще – Писанням або «Отцями церкви», але можливо й великих язичників.

У Ісидора виразно простежується розвиток такої важливої для розуміння суті середньовічної освітньої культури – концепції предвічної впорядкованості й популярності кінцевої правди, що перебуває в Бога, звідси – переважання авторитету над творчістю.

Завдання вченого, педагога-наставника (*educator, preceptor*) – найкращим чином вибудувати, скомпонувати, систематизувати відоме, а не відкрити нове, «зробити барвисті й темні за змістом висловлювання короткими та зрозумілими», підтверджуючими універсальну концепцію світобудови. І не випадково за таких установок виняткова роль відводилася пам'яті не лише в процесі навчання, а й в суспільному бутті й свідомості, що знайшло відображення в пануванні традиції і звичаю, в тому особливому місці, яке в середньовічному суспільстві зайняла історія як специфічна форма знання та своєрідний соціальний стабілізатор [25, с. 324].

Кожна галузь знання, кожне вчення в цій галузі в своїх основних рисах, терміни даної дисципліни стають предметом дослідження Ісидора в «Етимологіях» та низці інших його творів. Фундаментом його пошуків служать сім вільних мистецтв, інструментами пізнання – *граматичні методи*. Етимологічний підхід, або пошук «вихідних початків слів», став визначатися вже в ранньому (ймовірно, першому) творі Ісидора – «Відмінності». Він писав: «Багато в давнину намагалися визначити відмінності між словами, вбачали тонкі відмінності одного слова від іншого. Проте язичницькі поети нехтували власним значенням слів на угоду віршованим розмірам. І від них пішов у письменників звичай використовувати слова без розбору. Але, хоча слова й здаються схожими, вони все-таки відрізняються одне від одного тим, що кожне з них має своє власне походження. Із латинян першим про це написав Катон, першу частину писав сам, а частину склав із витягів, узятих із творів інших авторів» [76, с. 263].

Розвиваючи цей освітньо-культурний метод, Ісидор конкретизував його зміст; «Етимологія є походженням слів, коли сутність слова або імені розкривається за допомогою пояснення». *Етимологічний підхід* дозволив Ісидору дошукуватися до першооснов знання в його розумінні, бо слово й те, що воно означає, для нього нерозривно пов'язані. Шляхом термінологічних досліджень він намагався розкрити істину, яка була б не лише освячена Біблією, а й здобута розумом. У межах словесної, риторичної культури, успадкованої від Античності, такий шлях закономірний і органічний. Ще впродовж багатьох століть після Ісидора дослідне знання буде знаходитися далеко від магістральних духовних устремлінь європейського суспільства [99, с. 54–55].

Розмірковуючи на тему, звідки береться зло, – одне з головних питань у мисленні того часу, він писав: «Зло створено дияволом, воно винайдено ним; тому зло є ніщо...». Таким чином, винахід, відкриття належать, на його думку, до зла і до диявола. Винахід, порушення традиції – це ніщо [129].

«Саме слова є тими чудесними дзеркалами, які відображають образ зовнішнього світу; в них, як у матрицях, рельєфно відображений досвід багатьох поколінь, непорівнянний із тим, яким володіємо ми внаслідок швидкоплинності нашого існування.

Слова формують нашу думку, рухають її, керують нею, дають їй найнесподіваніший напрямок. Вони настільки ж істотно елементарні, як саме життя» – так сказав про значення слів через тринадцять століть після Ісидора його співвітчизник, відомий іспанський письменник Вальє-Інклан-і-Монтенегро. Але це значною мірою може бути віднесено і до Ісидора, до якого світ приходить через слово, через читання, через книгу, відбиваючись у них. І відображення це для Ісидора має велике значення, бо воно набуває більшої суб'єктивної реальності, ніж саме те, що відбивається. Світ ніби подвоюється [111].

Слово для нього «знак розуму», «відображення образу речей», інструмент пізнання. Проте Ісидор дав і *суто «шкільний» (навчальний) опис слова*. Воно поділяється на склади, букви, звуки і втрачає своє глибинне та сповнене сенсу значення, перетворюючись на предмет шкільних вправ. Більше того, слова втрачають свою стійку форму, піддаються псуванню, виникають наче «криві дзеркала»: варваризми, солецизми й інші види «псування» слова. Вони спотворюють відображувану ними реальність, не мають правильного значення. Цілісність, єдність мови – найважливіший засіб пізнання, а ширше – творення освітньої культури [129].

Отже, щоб пізнати бога, світ, людину, себе, нарешті, необхідно слухати, говорити, наділяти думку словом, вчитися, читати, досліджувати, задавати питання, нарешті, вчити. Цим процесам відповідають певні форми діяльності: введення (в предмет), *наставляння, виклад, розгортання (змісту знання), вчення, просвітництво, читання вголос, співбесіда, диспут*. У творах Ісидора представлений комплекс словесних методів навчання і пізнання. Він вказує і на конкретні «субметоди» цього комплексу, а саме на необхідність використання *відмінності, аналогії, етимології, синонімів, сентенції, алегорії, розташування, обґрунтування, тлумачення*. У наявності граматичний і логічний інструментарій, який доповнюється при вивченні природи досвідом праці, конкретного людського мистецтва (*opus*), проте зафіксований словесно, а при вивченні гуманітарних дисциплін – історією.

Результатами всіх цих зусиль повинні стати створення загального вчення, науки (*doctrina*), набуття мудрості (*sapientia*) і досягнення благочестя (*prudentia*).

За допомогою свого словесно-риторичного, філологічного методу Ісидор намагається вибудувати систему знання, і не просто знання, а «істинної науки» (*scientiam veram*). Що ж мав на увазі Ісидор? Впродовж декількох століть кардинальними питаннями пізнання були стосунки між Богом, Світом і Людиною, вірою і розумом, знанням божественним і світським. Вони хвилювали і великих язичників, і «Отців» християнської церкви, викликали найгостріші дискусії.

І хоча Августин, Григорій, Боецій та ін. суб'єктивно вважали їх вирішеними, питання ці, по суті, залишалися відкритими, вимагаючи нових і нових доказів. Не випадково інтелектуальний перелом в zenіті Середньовіччя, пов'язаний з лавиноподібним вторгненням аристотелизму і що ознаменувався боротьбою раціонально налаштованих мислителів, таких, як Абельяр, Сігер Брабантський та ін., і захисників ортодоксального християнства, проте вимушених вдатися до його модернізації, як Фома Аквінський, був пов'язаний насамперед з проблемою розуму та віри [76, с. 267].

Думка про те, що без діла віра мертва, дуже характерна для Ісидора. Ісидор не драматизував конфлікт між божественною мудрістю і людським знанням, між



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи християнською доктриною і навчаннями язичників. Більше того, він не намагався їх примирити, обґрунтувати їхню єдність, як Кассіодор. Він і «не нападав» на думки язичників, як Августин або Григорій. Ісидор їх просто перетасовував. Це характерно для більшості його творів, що важко пояснити винятково особливостями його характеру чи освіти. Швидше можна вважати це показником деякого тимчасового зниження «запалу» боротьби проти можливого «інтелектуального язичництва» за часів Ісидора. Воно вже було значною мірою «асимільоване» офіційним християнством [111].

Отже, пізнання, доступне людині, насамперед концентрується в мудрості, складовими частинами якої є Одкровення, відображене в Священному писанні, догма, теологія (апологетика й патристика), потім «теоретичне» знання – філософія, безпосередньо примикала до теології. Вони утворювали немов би верхні сфери культурного універсуму. «Наука» (scientia), по Ісидору, – це знання, вбране в слово. Але, володіючи методичною єдністю, «наука» внутрішньо структурована. Її заснування відповідно до античної традиції складають вільні мистецтва (artes liberales). Ісидор поділяє їх на тривіум і квадрівіум, але, як було прийнято в римській школі, починає ній виклад у «Етимологіях» з «litteratio» – граматики, діалектики, що розглядалася ним як метод навчання і вміщеній в одній книзі з риторикою.

Намагаючись все систематизувати й про тлумачити, Ісидор склав останні одинадцять книг «Етимологій». Якщо перші вісім чітко присвячені вивченню тривіуму й квадрівіуму (як то було в пізньоантичних школах і монастирських школах варварської Європи), наступні одинадцять присвячено елементарному вивченню інших наук, що, окрім Гіспальської кафедральної школи більше ніде не вивчалися: *географічні, військові, етнографічні, демографічні, мінералогічні, хімічні космографічні відомості, сільське господарство, мореплавання і флотобудівництво, театральні діїства*, їхнє походження та історія – все це вивчалось учнями другого освітнього рівня Гіспальської єпископальної школи.

Єдність, систематизація та організація – ось ті підстави, на яких побудував свої «Етимології», а ширше – свою *модель освітньої культури* Ісидор Севільський. І якщо філософ Боецій задав варварській Європі параметри схоластичного мислення, Кассіодор виробив практичні принципи та намагався в житті побудувати модель майбутньої культури, то Ісидор наповнив вже окреслений інтелектуальний універсум конкретним змістом, забарвлюючи його теоретичну основу величезною різноманітністю фактів, згрупованих так, щоб при поєднанні відобразити єдність і стрункність світобудови, а разом із нею й освітньої системи.

Для розуміння освітньої концепції Ісидора та її відмінності від античного енциклопедизму дуже важливо усвідомити, що Ісидор не лише віддавав належне тому, що існує *величезне поле діяльності поза теоретичним знанням і школою*, поза церквою й державними обов'язками (це різноманітні й життєво необхідні заняття людини у виробничій сфері – сільському господарстві й ремеслі, непродуктивна, але також надзвичайно важлива для людини сфера мистецтва, що імітує життя і дозволяє накопичувати життєвий і психологічний досвід, сфера війни і, нарешті, побут в самому безпосередньому й утилітарному сенсі слова), але і вважав суттєво важливим визначити і класифікувати їх, ввести в систему уявлень про світ, суспільство, людину, включити в свою освітньо-культурну схему.

Ісидор поспішав вибудувати свою «модель» освітньої культури, звідси стислість і стрімкість стилю, в якому навіть не простежується багатослівність «Синонімів», що послужила основою для середньовічної апологетизації «ісидоріанського стилю», урочистого і пишно риторичного. У квапливості, з якою були написані «Етимології», можна углядіти відображення того, що Ісидор хотів «упакувати» якомога більше інтелектуального багажу для передачі наступним «вченим» поколінням. Це припущення побічно підтверджує наступне спостереження: на початку VI ст. Боецій визнав за необхідне докладно викласти лише дисципліни квадривіума, дати детальну підсумкову панораму античного знання в цих галузях. Кассіодор через півстоліття опинився перед необхідністю дати виклад усього курсу вільних мистецтв, починаючи з азів, пов'язати його з теологією. Ісидор, очевидно вважаючи цю задачу вже вирішеною, в просвітницьких роботах дуже мало торкається питання, що хвилювало Кассіодора. Античне знання для нього вже вписано в систему християнської освітньої культури, але сама ця «освітня культура» зрозуміла не лише як освіта, але і як образ усього суспільного буття, як сфера життя і діяльності (матеріальної і духовної) людини. Звідси інтерес до держави, побуту, сільського господарства тощо [76, с. 275]

Таким чином, передумовами формування специфічних рис культури вестготської освітньої культури ми можемо вважати пізньоантичну риторичну традицію (грекомовну й латиномовну), філософсько-риторичні методи духовного освоєння світу шкільну через дослідження походження слова, основи тривіума й квадривіума, запропоновані Марціаном Капелю та відшліфовані Боецієм і Кассіодором. Проте ми маємо право стверджувати, що принципово новацій ними, введеними Ісидором Севільським були методи конспектування матеріалу, вивчення та компонування, винайдення особливої форми для навчання – підручника й поміщення *саме в нього* необхідного знання; виділення гіспальським єпископом величезного поля діяльності поза теоретичним знанням і школою, географічні, військові, етнографічні, демографічні, мінералогічні, хімічні космографічні відомості, сільське господарство, мореплавання і флотобудівництво, театральні дійства та вивчення їхніх основ на другому рівні навчання.

Підсумовуючи можемо стверджувати, що ісидорівські «Етимології» – це не просто книга, це концепція освітньої культури, зі своїми підставами, ієрархією, законами і носіями. Твори Ісидора вивчали в школах і університетах середньовічної Європи. Франческо Петрарка свідчив про їхнє поширення в його часи, а гуманісти називали Ісидора «останнім філологом Античності». Його творча діяльність стала своєрідним «освітньо-культурним знаменням» середньовічної епохи в Вестготському королівстві, він і сьогодні виступає символом культури і освіченості своєї епохи.

#### **1.4. Праці Ісидора Севільського як джерела ранньосередньовічної дидактичної літератури**

Творча спадщина Ісидора Севільського (Гіспальського) досліджувалася в різних наукових площинах упродовж кількох століть, а в епоху Середньовіччя його підручники використовувалися в єпископальних школах та університетах в якості необхідної навчальної літератури. Тому цей підрозділ нами присвячено працям Ісидора Севільського, а саме аналізу джерел, бо саме вони послуговували першими посібниками як за життя Ісидора, так і в наступні періоди західноєвропейської історії.

Щодо рецепції та впливу творчої спадщини на культурно-освітню еліту сучасників та наступні покоління йтиметься у наступних розділах нашого дослідження.

Про літературні праці Ісидора Севільського відомо з повідомлень його сучасників. Єпископ Брауліо Сарагоський (?-646 рр.) захоплено відгукувався про таланти Ісидора і називав його «людиною незрівнянної мудрості», стверджуючи, що Ісидор «був управним у всіх родах висловлювань і вмів пристосовуватися до розуміння як освіченого, так і неосвіченого [слухача] якістю своєї мови». Єпископ Брауліо наводив список 17 творів Ісидора, відзначаючи, що існувало й багато інших його праць [9].

Єпископ Льдефонс Толедський (607-667 рр.) називав Ісидора «людиною, що володіла багатьма чеснотами і талантами, яка віднайшла настільки щедре і солодке красномовство, що властиве йому дивовижне багатство висловлювань приводило слухачів в заціпеніння». Єпископ Льдефонс згадує 8 відомих йому творів Ісидора, що зустрічаються і в списку єпископа Брауліо [126].

Умовно праці Ісидора можна поділити на енциклопедичні, екзегетичні, догматико-полемічні, церковно-канонічні, історичні, аскетичні, а також вірші, листи та окремі праці, авторство яких остаточно не закріплено за Ісидором.

У першу чергу розглянемо енциклопедичні твори Ісидора:

1. «Етимології, або Початки», головна праця Ісидора Севільського, що серйозно вплинула на інтелектуальну культуру середніх віків; на її написання й укладання Ісидор витратив близько 20 років. Почавши роботу приблизно у 615 році, Ісидор до 620 року завершив першу редакцію «Етимологій» і послав її королю Сісebutу, якому присвятив трактат [109, с. 51-54; 115, с. 91]. Потім за наполегливим проханням єпископа Брауліо Ісидор продовжив роботу над виправленням і доповненням «Етимологій» і в 6323 році послав Брауліо нову редакцію трактату, доручивши йому остаточно відредагувати і опублікувати її [300].

Трактат Ісидора представляє собою зібрання відомостей з усіх галузей знань, що були відомі в пізній Античності. При цьому за основу Ісидор взяв латинський лінгвістичний матеріал, зазвичай представлений у нього списком основних термінів, прийнятих у тій чи іншій науці, яким дається визначення на основі етимології та співвідношення з відповідним грецьким терміном; тим самим встановлюється зв'язок між словом і позначуваним ним предметом або явищем. На думку Ісидора, котрий спирався почасти на філософську термінологію, частково на біблійні уявлення про те, що найменування речей відповідає їхній сутності, вивчення етимології слова не лише призводять до розуміння сенсу відповідного поняття, а й дозволяє осягнути внутрішню суть предмета. Разом із тим у творі Ісидора зустрічається чимало невірних та абсурдних етимологій, які він запозичив із тих джерел, що були в нього під рукою, не замислюючись про їх правильність [99, с. 45–46].

Ісидор поділив твір за рубриками, а його видавець єпископ Брауліо розбив весь зміст на 20 книг і, ймовірно, склав до них детальний покажчик [9].

Перші десять книг «Етимологій» були призначені для вивчення в єпископальній Гіспальській школі на першому рівні навчання. Розглянемо їхній зміст. Книги 1-3 присвячені семи «вільним мистецтвам», а саме – тривіуму та квадрівіуму. У 1-й книзі йдеться про граматику як основу всіх інших наук. У ній розповідається про літери, склади,

слова, частини мови, речення, етимологiї, види оповiдань, прозу, поезiю, орфографiю, орфографiчнi та стилiстичнi помили тощо.

У 2-й книзi Исидор розглядає риторику (її походження, види публiчного мовлення, правила побудови мови, риторичнi фiгури та стежки) i дiалектику, тобто логiку, мiркування про фiлософiю, про походження її логiчної частини, про «Категорiї» Аристотеля й «Вступ» до них Порфирiя, про аристотелiвський трактат «Про тлумачення», про силогiзм (вiд грец. συλλογισμός — мiркування) i їхнi види, про визначення, про рiзнi види аргументацiї. У 3-й книзi Исидор дає аналіз наук квадριβiума. В 1-й частинi (роздiли 1-9) говориться про арифметику: про значення чисел в Священному Писаннi, про парнi й непарнi числа, про спiввiдношення чисел, про дроби, про арифметичну нескiнченнiсть.

У 2-й частинi (роздiли 10-14) розглядається геометрiя: її частини, аксиоми, геометричнi числа. В 3-й частинi (роздiли 15-23) йдеться про музику: її походження i призначення, частини, музичнi iнтервали. В 4-й частинi (роздiли 24-71) викладаються основи астрономiї: Исидор докладно розмiрковує тут про частини свiтобудови, про небо, про рух сонця, мiсяця, зiрок i планет, про назви зiрок i сузiр'їв i тощо. У цiй же книзi йдеться про медицину: про її рiзновиди, про хвороби, про лiки, про допомогу хворим, про медичну лiтературу та iнструментах, про мазi.

5-а книга присвячена законам i лiточисленням. В 1-й частинi (роздiли 1-27) говориться про походження законiв i про законодавцiв, про божественнi i людськi закони, про вiдмiннiсть мiж правом, законом i мораллю, про рiзнi види права, про привiлеї, про силу й призначення законiв, про судовi позови, свiдкiв, обвинувачiв, захисникiв, про злочини й покарання. У 2-ї частинi (роздiли 28-39) йдеться про лiточислення: про час i його частини, про правила лiточислення, про столiття i шiсть епох свiтової iсторiї i свiтовi подiї вiд створення свiту i до 627 року Рiздва Христового (так звана *Chronica minora*, «Мала хронiка»).

6-я книга присвячена язичницькiй i християнськiй лiтературi, а також книжковiй ученостi; тут мова йде про книжки Старий Заповiт i Новий Заповiт, про походження книг i книжковi зiбрання, про переклади Бiблiї, про рiзновиди лiтературних жанрiв i творiв, про види книг, про бiблiотекарiв, писцiв i їхнiй дiяльностi, про розбiжностi та злагоду евангелiстiв, про церковнi Собори i їхнi канони, про пасхалiї та способах їхнього обчислення, про християнськi богослужiннi, його рiзновиди, про церковний спiв i читання, про церковнi обряди та таїнства (Хрещення, Миропомазання i Євхаристiю), про молитву й Символи вiри, про пости, про покаяння й вiдпущення грiхiв.

У 7-й книзi за допомогою iнтерпретацiї Божественних iмен коротко викладаються основоположнi християнськi богослов'я: вчення про Бога, Трiйцю, про ангелiв, про людину, про бiблiйних Патрiархiв, Пророкiв, про Апостолiв, про мученикiв, про рiзнi групи вiруючих.

8-я книга присвячена вiдмiнностям мiж католицькою Церквою i ересями, розколами, фiлософськими школами, язичницькими кiльтами; тут дається коротка характеристика iудаїзму; розглядаються рiзнi християнськi ересi та протирiччя церков (всього 68), язичницькi фiлософськi школи й релiгiйнi напрями. В 9-й книзi йдеться про походження рiзних мов, народiв i царств, про титули i посади їхнiх правителiв, чиновникiв i вiйськових, про рiзнi соцiальнi стани й громадськi служби язичницького суспiльства, про

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
ступені сімейної спорідненості. 10-а книга має особливу структуру і являє собою довгий алфавітний список латинських слів з етимологією.

Наступні десять книг «Етимологій», що були призначені для вивчення в Гіспальській єпископальній школі на другому ступеню навчання, не мають такої чіткої структури, як перші 10-ь. Розглянемо детальніше їхній зміст.

11-а книга присвячена людині і її природі: душі, тіла і його частинам. У 12-й книзі пропонується коротка характеристика (класифікація) різних видів звірів, риб, птахів і комах через етимологію їхніх назв. У 13-й книзі мова йде про світ і його частини: чотири елементи, небо, повітря і атмосферні явища, про річки, озера, моря, океани. 14-я книга присвячена географії; тут наводиться опис відомих на той час земель в Азії, Європі та Африці; доповненням до цієї книги є збережена в деяких рукописах карта світу (Mappa mundi). У 15-й книзі йдеться про міста, будівлі та їхні частини, про фортеці й кладовища; про селища та села, про будинки, поля, землеволодіння, межі і кордони, про міри довжин і дороги. У 16-й книзі зібрані відомості про різні види ґрунту, про камені, мінерали й метали, про міри ваги, рідин і сипучих тіл і про знаки, що їх позначають.

17-а книга присвячена питанням землеробства; тут йдеться про його походження, про способи обробітку полів, про різні культурні рослини: зернові культури, овочі, виноград, плодові дерева, трави, зелень і їхню назву. У 18-й книзі йдеться про військово мистецтво, а саме про різні види зброї та обладунки; Ісидор міркує також про міські видовища: публічні виступи на форумі, спортивні ігри і змагання, циркові ігри, кінські перегони, театральні вистави, про влаштування театру, про настільні ігри. 19-а книга присвячена кораблям і їхньому облаштуванню, а також архітектурі, скульптурі, живопису, ткацтву, прядінню та різним видам одягу, взуттю й прикрасам. У 20-й книзі мова йде про їжу та напої, столові приладдя, меблі, колісні засоби пересування, сільськогосподарські і садівничі інструментах, кінську зброю.

Незважаючи на безліч відомостей, що Ісидору вдалося зібрати, його праця так і залишилася незавершеною. При складанні «Етимологій» Ісидор спирався на великий матеріал, запозичений ним із текстів як язичницьких (Тацита, Плінія, Цицерона, Овідія та ін.), так і християнських авторів (Євсевія, єпископа Кесарії Палестинської, Ієроніма Стридонського, Вікторина Марія, блаженного Августина, єпископа Гіпонського і ін.). Енциклопедична праця Ісидора набула широкого поширення в середньовічній Європі й використовувалася не лише як збірник всіляких відомостей, а й як засіб для вивчення стародавніх текстів [120; 121; 146].

2. Тепер поведемо мову про твір, що найшвидше був написаний раніше «Етимологій» – «Про відмінності» (Differentiae). Перша книга твору має назву «Про відмінності слів» (De differentiis verborum); вона представляє собою алфавітний список латинських синонімів та омонімів, містить понад 600 пар слів, для пояснення значення яких брало Ісидор часто звертається до методу етимологій [111].

У 2-й книзі, що має назву «Про відмінності речей» (De differentiis rerum), розглядаються окремі богословські терміни й поняття, схожі за словесною формою, але відмінні за значенням. Поняття розташовані за тематичним принципом у послідовності, що характерна для викладу християнського віровчення: Бог Трійця і Божественні імена (розділи 1-7), домобудівництво Втілення й порятунку (глави 8-10), творіння світу (розділи

11), рай (розділ 12), космологія (розділи 13-15), гріхопадіння (розділ 15), людина і її природа, частини людської душі й тіла, вік людини (розділи 16-30), боротьба плоті й духу, божественна благодать і людська свобода волі, закон і Євангеліє (глави 31-33), життя діяльне та споглядальне (розділи 34), християнські чесноти: віра, надія, любов, мудрість (розділи 35-38), різні філософські науки і чотири природні чесноти (розділ 39) і основні вади (розділ 40). Лексико-етимологічні побудови в цій частині мінімальні, але зустрічається чимало запозичень з твору «Моралії на Іова» святого Григорія Великого, папи Римського.

Для нас важливим є те, що весь трактат має переважно *дидактичний характер* і призначений для *освіти священнослужителів*. На підставі цієї рукописної традиції передбачається, що 2 книги цього трактату були написані Ісидором у різний час; внаслідок вони піддалися редагуванню й переробці, тому розділи існують в 2 різних редакціях [115, с. 84].

3. Окремо ми виділяємо значущу працю «Про природу речей» (De natura rerum), невеликий трактат, відомий у середні віки також під назвою «Книга коліс» (Liber rotarum) через те, що містяться в ній 6 кругових діаграм. Твір було написано Ісидором близько 613 року або в 621 році на прохання короля Сісебута (Isid. Hisp. Denat. Rer. Praef.), наставником (Prezeptor) якого був Ісидор [115, с. 84; 122, с. 598].

У трактаті в стислому вигляді викладаються античні та християнські уявлення про фізичний світ і його устрій: про час і його складові (дні й ночі, тижні, місяці, рік, пори року), про сонцестояння, рівнодення, про світ і його частини, елементи, небо, 7 планет і їхнє обертання, водні стихії, сонце, місяць, їхнє обертання й затемнення, про зірки, їхні назви і рухи, атмосферні явища, епідемії, океани, моря та річки, положення землі, її частини, вулкани й землетруси тощо. Окремі частини трактату згодом були включені Ісидором до складу «Етимологій» [130, с. 136–153].

Хоча трактат написаний в античних натурфілософських традиціях (зокрема, з посиланням на однойменний трактат Лукреція), в ньому не лише описується впорядкування світу, але також викриваються поширені забобони, страхи й апокаліптичні передчуття, викликані грізними явищами природи, наприклад такими, як повні затемнення місяця, що спостерігалися в Іспанії в 611 році. При цьому Ісидор поєднує дані античної науки (витягнуті, окрім поеми Лукреція, з різних збірок і антологій) з християнськими уявленнями про світ і благодатним значенням природних явищ, які він брав із праць святого Амвросія Медіоланського, блаженного Августина і святого Григорія Великого [119, с. 73–130].

Схожий за тематикою й трактат «Про порядок творинь» (De ordine creaturarum), авторство якого приписувалося Ісидору, не згадується в списку єпископа Брауліо та інших свідченнях. Цей трактат не належить Ісидору; написаний в VII ст. невідомим ірландським автором [115, с. 147-166].

Проаналізуємо тепер екзегетичні праці Ісидора, бо саме релігія займала панівне становище у культурі та освіті раннього Середньовіччя (твори, що пояснюють суть біблійних текстів), на основі екзегетики пізніше стали складатися «суми», за якими Біблія «тлумачилася» в школах:

1. «Передмови до книг Старого і Нового Завіту», ймовірно, були попередніми нарисами до наступного значимого біблійного проекту Ісидора, який йому не вдалося

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
реалізувати. Твір було завершено до 610 року, він складався з невеликої передмови, де Ісидор наводить склад біблійного канону, що містить 72 книги Старого й Нового Завіту, і коротких передмов до книг Священного Писання, в яких Ісидор, ґрунтуючись на працях блаженного Ієроніма і блаженного Августина, дає короткий зміст кожної біблійної книги. На думку вчених, окрім загального введення до книг Священного Писання, Ісидор написав ще кілька коротких передмов до окремих біблійних книг: до Псалтиря (*Praefatio in Psalterium*), до Книги Піснi Пісень Соломона (*Prologus in librum Canticorum*); [97, с. 86–87] й до інших книг (*Prologus in librum sedecim prophetarum*) [97, с. 90–91]; про фальш [122, с. 599].

2. «Про життя і смерть Отців» (*De ortu et obitu Patrum*), трактат містить ряд коротких біографічних заміток про 64 праведників Старого Завіту (від Адама до Маккавеїв) і про 22 святих Нового Завіту (від праведника Захарії до апостола Тита). Кожний нарис містить опис походження святого, його діяння, заслуг, смерті й місця поховання. При цьому Ісидором наводяться відомості не завжди достовірні; так, в розділі, присвяченому апостолу Якову сину Зеведея, йому приписується авторство Послання, а також йдеться про його проповіді в Іспанії та інших західних країнах і вказується, що він був убитий Іродом Тетрархом і похований в Мармариці (Північна Африка). Джерелами для цього твору послужили праці блаженного Ієроніма, а також анонімні твори другої половини VI століття: «Життя пророків», «Нотатки про апостолів і євангелістів» і «Бревіарій апостолів» [116, с. 85].

Приписують Ісидору твір з подібним назвою «Книга про життя і смерть патріархів» (*Liber de ortu et obitu patriarcharum*), що насправді є твором невідомого автора середини VIII ст. з південно-східної Німеччини [143, с. 167-183].

3. «Алегорії Святого Письма» (*Allegoriae quaedam S. Scripturae* «Про імена Закону та Євангелія» (*De nominibus legis et Euangelii*), адресовано «поважному братові Орозію»; вчені припускають, що замість Орозій слід читати Гонорій або Оронт; останній близько 638 року був єпископом міста Емеріта (нині Меріда) в Іспанії. У трактаті наводяться алегоричні (в основному типологічні) тлумачення для різних осіб, що згадуються у Священному Писанні; всього 129 найменувань для Старого і 121 для Нового Завіту [98].

4. «Книга чисел, що зустрічаються у Святому Письмі» (*Liber numerorum, quoniam in sanctis scripturis occurrunt*), короткий трактат, ймовірно, залишився незавершеним; містить огляд чисел, найбільш часто згадуваних в Біблії (від 1 до 16, від 18 до 20, потім 24, 30, 40, 46, 50 і 60), і тлумачення їх змісту за допомогою філософсько-математичних викладок [131].

5. «Питання по Старому Заповіту» (*Quaestiones in Vetus Testamentum* «Виклад таємничих смислів тексту» *Mysticorum ex positiones sacramentorum*), великий екзегетичний трактат, який Ісидор писав незадовго до початку роботи над «Етимологіями» і залишив незакінченим [116, с. 89].

У творі Ісидор наводить алегоричні-типологічні тлумачення подій з історичних книг Старого Заповіту: П'ятикнижжя, книги Ісуса Навина, Книги Суддів, Книг Царств, Книг Ездри і Книг Макавеїв, знаходячи в них вказівки про майбутні події, пов'язані з Новим Заповітом і до життя християнської Церкви. Ісидор спирався на книги попередніх церковних письменників, перш за все, Орігена і святого Григорія Великого, у порядку необхідності скорочуючи і видозмінюючи їхнє тлумачення [148, с. 108–130].

У 2009 році вийшло критичне видання першої частини цього твору Ісидора

«Питання по книзі Буття» (*Isidorus episcopus Hispalensis. Expositioin Vetus Testamentum*) [132].

У передмові до «Питань» Ісидор повідомляв про те, що раніше він зібрав матеріал для тлумачення на П'ятикнижжя, що мав алфавітний характер, а згодом він був втраченим [107, с. 90]. Приписуваний Ісидору невеликий твір «Питання зі Старого і Нового Завіту» (*Quaestionesde Veteriet Novo Testamento*) в дійсності було створений лише в середині VIII століття [143, с. 167–183].

Щоб зрозуміти мистецтво риторики Середньовіччя, необхідно читати догматико-полемічні твори Ісидора, в яких він був дійсно великим майстром:

1. «Про католицьку віру проти іудеїв» (*De fide catholica contra Iudaeos*), трактат був написаний Ісидором близько 612 року на прохання його сестри Флорентіни. Твір мав подвійну мету: спростування іудейського невір'я та настанови Флорентіни в прагненні до вивчення Священного Письма. Аргументація будується майже винятково на свідченнях Старого Заповіту, за допомогою яких Ісидор обґрунтовує істини християнської віри. У 1-й книзі Ісидор говорить про одвічне народження Сина від Бога Отця, про Його Божество, про Святу Трійцю, про втілення Сина Божого, Його народження від святої Діви Марії, про Його земне життя аж до Його вознесіння, про зішестя Святого Духа на Апостолів і про Друге пришествя Христа [122, с. 597].

У 2-й книзі мова йде про історичні наслідки Боговтілення: про закликання язичників до віри, про невірство іудеїв і їхньому розсіянні по землі як надісланому від Бога покаранні, про зруйнування Єрусалима, про встановлення Нового Заповіту та про припинення законів Старого Заповіту, про різні значення Священного Письма, про єдність Старого й Нового Заповіту, про таїнства: Хрещення, Миропомазання і Євхаристії. Існує припущення, що трактат був написаний Ісидором як догматичне виправдання законів короля Сісебута, що утискали права іудеїв в Іспанії, і мав на меті пом'якшити громадську реакцію на дії королівської влади [116, с. 88].

Два схожих за тематикою трактати, що приписувалися Ісидору, в дійсності йому не належать: «Питання проти іудеїв і проти невірних» [147] і «Свідоцтва пророка Ісаї про Господа Христа або про Різдво Христове» (*Isaiae testimoniade Christo Domino, sive Denativitate Christi*) [128, с. 319-360]; останній твір є пізнішою компіляцією, створеною на основі справжнього трактату Ісидора проти іудеїв [127, с. 845].

2. «Сентенції» (*Sententiae*, «Про вищу благо» *De summo bono*), великий трактат, який є прообразом латинської праці «Сума теології», містить систематичний виклад основних пунктів християнського догматичного, морального і соціального вчення у вигляді коротких висловів (*sententiae*), зміст яких брало запозичене головним чином з творів блаженного Августина і святого Григорія Великого. «Сентенції» складаються з 3 книг. У 1-й книзі, що присвячена християнському віровченню (яке Ісидор викладає, спираючись на Апостольський Символ віри), йдеться про пізнання Бога, про Його властивості, про творіння світу, про походження зла, про ангелів, про людину, про її душу і тіло, про Христа, про Святого Духа, про Церкву та ересі, про Священне Писання і його тлумачення, про молитву, про таїнства Хрещення і Євхаристії, про мучеництво, про чудеса святих, а також про питання есхатології: про антихриста, про воскресіння мертвих, Страшний Суд, покарання грішників і блаженство святих.



2-а книга присвячена християнській моральності: у ній йдеться про мудрість і три теологічні чесноти (віра, надія, любов), про благодать і приреченість, про гріхи, покаєння та відпущення гріхів, про помисли, совість, мислення, тілесні почуття, слова, брехню, клятви, про вади й чесноти. У 3-й книзі розглядаються морально-аскетичні та суспільно-політичні питання: про покарання Божі, що мають виправний характер, про терпіння, спокуси й засоби боротьби з ними, про молитву, про читання Священного Письма, про марність науки без благодаті, про бажання і споглядання, про чернецьке життя і його вимоги, про служителів Церкви і їхні обов'язки, про світських правителів, суддів і справедливе судочинство, нарешті, про швидкоплинність життя і про смерть [107, с. 78].

Хоча Ісидор не завжди дотримується систематичної схеми викладу й нерідко відволікається на обговорення приватних питань, він зі справжньою майстерністю збирає разом розрізнені положення та висловлювання своїх попередників, здійснюючи цим синтез західної патристичної традиції. Ймовірно, спочатку написаний для потреб священнослужителів, трактат поступово трансформувався в працю універсального характеру, отримавши широке поширення на Заході в середні віки [116, с. 88]. Хоча є чимало паралелей між положеннями цього трактату і сьомою книгою «Етимологій» (бл. 615-620), час його написання точно не відомо; швидше за все в своїй остаточній формі він був створений в останні роки життя Ісидора. Як наслідок на основі трактату невідомим автором було складено невеликий твір «Про Трійцю» (De Trinitate), що не належить Ісидору [127, с. 841].

3. «Про єресі» (De haeresibus), невеликий трактат, зберігся в єдиному рукописі, що має сліди анонімною редакторською правки. У творі представлений короткий каталог усіх відомих на той час християнських єресей і розколів, складений на основі аналогічних праць попередніх латинських авторів, в основному творів Августина та твору «Покажчик єресей» (Indiculum de haeresibus), який приписувався блаженному Ієроніму. За структурою, визначеннями та етимологіями зміст трактату сильно відрізняється від огляду єресей, наведеного Ісидором у 8-й книзі «Етимологій», що, втім, не є незаперечним доказом на користь гіпотези його підробленості [116, с. 87; 337].

У своїх церковно-канонічних творах Ісидор Севільських здебільшого слідує за папою Григорієм I Великим, який був другом старшого брата Ісидора – Леандра. Свого часу саме Лендр порадив записувати Григорію власні проповіді, що потім стали духовно-моральними лекціями для чернецтва і єпископів:

1. «Про церковні служби» (De ecclesiasticis officiis; інша назва: «Про походження служіння» (De origine officiorum), великий трактат, був написаний між 598 і 615 рр. на прохання брата Ісидора, єпископа Фульгенція; складається з 2 книг. У 1-й книзі, під заголовком «Про походження богослужіння» (De origine officiorum), зібрані цінні відомості про зародження християнського богослужіння та його основні форми: про пісні, псалми, гімни, антифони, молитви, похвали, читання, благословення, про біблійні канони, про меси, про молитви 3-ї, 6-ї і 9-ої години, про вечірні та вранішні служби, про всеношні, про недільні та святкові богослужіння, про пости, про відмінності в богослужбових звичаях різних Церков і народів.

У 2-й книзі, під заголовком «Про походження служителів» (De origine ministrorum), мова йде про церковні посади, служіння й таїнства: про священнослужителів і їхні ступені

(єпископи, хорєпископи, прєсвiтери, диякони), про iншi церковнi посади (iподиякони, читцi, псаломщики, екзорцисти, аколуфи, настоятелi тощо), про чєнцiв, про тих, хто кається, про незайманих, про вдiв, про шлюб, про навiжених i про пiдготовку до Хрещєння, про Символи вiри (з докладним iхнiм тлумачєнням), про Миропомазання, про Рукопокладєння. Исидор не обмежується пояснєнням богослужбових звичаiв i церковного устрою сучасної йому Iспанської Церкви, але, використовуючи метод етимологiї, пояснює сенс i значєння богослужiння через пояснєння його бiблiйного або церковно-iсторичного походження. Деякi матерiали трактату в подальшому були включєні Исидором в 6-у i 7-у книгу «Етимологiй».

2. Традицiйно вважається, що Исидором була створєна рання редакцiя канонiчного збiрника Iспанської Церкви «Iспанськi збори» (*Collectio Hispana*), яку також називають «Збори Исидора» (*Collectio Isidoriana*), однак питання про те, чи дiйсно Исидор брав участь в складаннi цього збiрника, залишається предметом наукових дискусiй [142; 144 с. 230-241; 150, с. 119-136].

Щодо iсторичних робiт, то вони мають свої особливостi, бо церква справляла значний вплив на правлячi кола Вєстготського королiвства. В основу iсторичного бачєння Исидором покладєна концепцiя, що пiзніше отримала назву «лiнiйної iнтерпрєтацiї iсторiї»:

1. «Хронiка» (*Chronicon*), написана на основi аналогiчних праць Юлiя Африкана, Євсевiя Кєсарiйського, блаженного Iєронiма та Вiктора Туннунського i охоплює всю iсторiю свiту, вiд його створєння до правлiння короля Сiсебута в Iспанiї. У творi Исидора мiститься безлiч вiдомостей про подiї полiтичного, релiгiйного й iнтелектуального життя перiоду пiзньої Античностi i раннього Серєдньовiччя, при цьому особливу увагу придiлено iсторiї Iспанiї. Спираючись на iсторiософськi iдєї блаженного Августина, Исидор розвиває вчєння про шiсть свiтових епох i спєрєчається з тими, хто очiкував близького кiнця свiту, вказуючи у висновку, що час його настання вiдомо одному лише Богу [125, с. 289-360].

«Хронiка» отримала широке поширєння не лише в Iспанiї, але й у iнших краiнах Європи. Уже в 626 році її використовував анонiмний продовжувач хронiки Проспера, що жив у Пiвнiчній Iталiї; внаслiдок чого склалися й iншi продовження цiєї хронiки. У рукописнiй традицiї iсторична праця Исидора збереглася в двох редакцiях: повнiй та скорочєнiй. Вважається, що спочатку була написана коротка редакцiя, закинчєна в 6156 році; приблизно 626 року Исидор пiдготував другу редакцiю, де вiн виправив i доповнив окремi мiсця та продовжив хронiку до часу правлiння короля Свiнтiли, зробивши вiдповiднi виправлення в передмовi. Ще одну редакцiю «Хронiки», що представляє собою спрощєний варiант короткої редакцiї (*Epitome chroniconum*, або *Chronica minora*), Исидор включив до 5-ї книги «Етимологiй» [99, с. 117].

2. «Iсторiя готiв, вандалiв i свєвiв» (*Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Sueborum*); iнша назва: «Про походження готiв, вандалiв i свєвiв» (*De origine Gotarum, Vandalorum, Sueborum*), твiр складається з Прологу i 3 частин; зберiгся в 2 редакцiях. 1-а, коротка редакцiя була закинчєна Исидором в 619 році до правлiння короля Сiсебута; 2-а, широка редакцiя була написана близько 624-625 рр. на прохання короля Свiнтiли [109, с. 51]. У пролози Исидор у традицiях римської лiтератури виголошує похвалу Iспанiї (*De laude Spaniae*), яку вiн називає «царицею всiх провiнцiй, що випромiнює свiтло не лише Заходу, але i Сходу», «чєстю та красою свiту, найвєличнiшим краєм землi, в якому рясно процвiтає

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
у великої радості славне готське плем'я». Проте відсутність у пролозі згадки Іспанської Церкви дало окремим ученим підстави сумніватися в приналежності Ісидору цього прологу [116, с. 90-91].

В 1-й частині твору (глави 1-70) йдеться про походження готів, їхнього переселення на територію Римської імперії, про створення готських королівств, які захопили Рим і поділили між собою західну частину Імперії. Особливу увагу Ісидор приділяє історії правління вестготських королів в Іспанії, які вигнали візантійців, підпорядкували собі аланів і свевів і об'єднали під своєю владою всю країну. У 2-й частині (розділи 71-84) Ісидор розповідає про нашествя вандалів і створення їхнього королівств в Іспанії та Північній Африці, а також про їхнє падіння в 522 році. У 3-й частині (розділи 85-92) йдеться про утворення королівства свевів на півночі Іспанії, їхніх військових походах й остаточному приєднанні до королівства готів в 585 році. В «Історії» Ісидор із проготських позицій описує долю багатьох народів, які визначили майбутнє середньовічної Європи, особливу увагу приділяючи характеристиці історичних персонажів.

Приписуване Ісидору коротке послання, або присвячення «Історії» королю Сисенанду (*Dedicatio Historiarum Isidori ad Sisenandum*), вважається несправжнім [122 с. 598; 127, с. 835].

3. «Про знаменитих мужів» (*De viris illustribus*), написано в 615-618 рр. [117; 122, с. 598]. Твір спочатку включав 33 короткі огляди біографії і літературної діяльності церковних письменників, переважно західних, із яких 12 були іспанцями, з них 6 – сучасниками Ісидора. Також список був доповнений невідомим іспанським автором IX-X ст. і доведений до 46 персоналій; у такому вигляді він представлений у багатьох пізніх рукописах і друкованих виданнях [116, с. 91].

Трактат Ісидора є прямим продовженням аналогічних праць блаженного Ієроніма і Геннадія Марсельського, що присвячені розповіді про церковних письменників; разом із тим Ісидор розповідає про письменників, відомості про яких відсутні в трактатах Ієроніма і Геннадія; він згадує Філастрія єпископа Бріксійського, Євсевія, єпископа Дорілейського, Ферранда Фульгенція Карфагенського, Седулія, Поссідія Каламського, Фульгенція, єпископа Руспійського, імператора святого Юстиніана I, Факунда, єпископа Герміанського, Драконта, Віктора Туннунського, Григорія Великого, єпископа Римського.

Особливу увагу Ісидор приділяє співвітчизникам, навіть якщо ті не мали особливих літературних обдарувань; така вузьконаціональна спрямованість твору відрізняється від праць його попередників. Після смерті Ісидора його друг єпископ Брауліо доповнив твір главою про літературні працях самого Ісидора Севільського [104, с. 105-122].

Аскетичні твори Ісидора, на нашу думку, мають і дидактико-педагогічне значення. Він веде мову про призначення людини в цьому світі й про дійсні її функції, призиває людей навчатися, а не проводити час у насолодах::

1. «Синоніми» (*Synonyma*, інша назва: «Монологи» (*Soliloqui*); Синоніми, або про стогони грішної душі), твір створено близько 610-615 рр.; складається з 2 книг. У 1-й книзі, під заголовком «Стенання грішної душі» (*Lamentum animae peccatricis*), Ісидору формі діалогу між душею і розумом з різних сторін описує зламаний стан людської душі, що пригнічений скорботами і тяготами земного життя, серед яких людина відчуває свою гріховну неміч і повну безпорадність. у такому стані вона, пригноблена вантажем жалю та

гріхів, не бачить сенсу життя і бажає швидкої смерті. Розум вступає в розмову, щоб підбадьорити людину, дати їй надію на прощення, направити її на шлях істинний і спрямувати до духовної досконалості. Немає сенсу скаржитися на життєві скорботи, бо вони недаремні: Бог допускає їх для виправлення, і вони суть покарання за гріхи. Тому слід не ремствувати, а боротися з гріхами і гріховними схильностями, звертатися до Бога за допомогою, прагнути до доброчесності, боячись померти в гріхах та отримати вічне покарання [116, с. 86; 122, с. 600; 390].

У 2-й книзі, що має назву «Правило життя» (*Norma vivendi*), розум звертається до людини із закликом утримувати себе від гріха й усвідомити свою гідність, зберігати чистоту, протистояти спокусам, бути постійним в молитві, бадьорості, умертвінні плотських бажань, не шукати буденних небесних благ. Трактат написаний в наслідування не лише Цицерону, про якого згадує сам Ісидор у вступі, але й знаменитим працям Августина («Монологи» та «Сповідь») і Григорія Великого («Мораль», «Пастирське правило»). Твір Ісидора був популярний на Заході в середні віки; на його основі невідомим сучасником Ісидора був складений невеликий твір «Правило життя» (*Norma vivendi*). Назва трактату «Синоніми» пояснюється тим, що в ньому кожна думка виражена багато разів за допомогою висловлювань, різних за словесною формою, але рівнозначних або схожих за змістом; така форма викладу в подальшому позначалася як «стиль Ісидора» [116, с. 86].

2. «Чернече правило» (*Regula monachorum*), невелике правило, або монастирський устав, був складений Ісидором у другій половині 10-х рр. VII ст. для монастиря святого Гонорія. Ґрунтуючись на правилах попередніх отців-аскетів, Ісидор у простій формі пропонує поради по влаштуванню життя гуртожитку монастиря. Він пише про облаштування стін і будівель монастиря, про вибір настоятеля, чернечі звання, правила прийому до лав братії, про послух, богослужіння, збори, книги, трапези, святкові дні, пости, чернече вбрання, келії та лежанки, про проступки, гріхи, епітимію (спокуту) й тимчасове відлучення від спілкування, про спільність майна, розподіл обов'язків між ченцями, про недужих, паломників, про культуру поховання покійних [116, с. 89; 122, с. 599; 391].

Привертає увагу й епістолярна спадщина гіспальського єпископа. Окрім листів, які є передмовами або присвятами до творів Ісидора, збереглося ще 8 листів різним особам (*Epistolae*): 5 листів єпископу Браулію, написаних з 610 по 633 рік із різних приводів, пов'язаних із церковною та літературною діяльністю Ісидора; лист Массону, єпископу міста Емеріта, написаний в 6056 році з питання про відновлення до прав кліриків, що принесли покаєння в скоєних ними гріхах; лист єпископу Елладію та іншим Єпископам із приводу суду над єпископом Кордубським [9].

Несправжніми є: лист до Леудефреда, єпископа Кордубського, про священнослужителів та інших членів церковного кліру та їхні обов'язки; до єпископа Євгена про гідність єпископів; до дука Клавдія, про його перемоги над єретиками; до архідиякона Редемпта про спірні богослужбові обряди. Всі ці листи пронизані духом християнського виховання підлеглих і моральності.

Ісидору приписувалося ще кілька праць, справжнє авторство яких доки не встановлено. В їхнє число входять: невеликий трактат кін. VII - поч. VIII ст. під назвою

«Дисциплінарні установлення» (Institutionum disciplinae); деякими дослідниками трактат визнається справжнім; «Суперечка чеснот і вад» (Conflictus virtutum et vitiorum); «Умовляння до сестри» (2-га пол. VII ст.); «Пояснення П'ятикнижжя», написане в Іспанії в кін. VII ст.; «Тлумачення на Пісню Пісень», у дійсності що є витягом із коментаря Алкуїна; «Тлумачення на Апокаліпсис»; трактат «Про сім ступенів служіння» (V-VII ст., створений в Галлії); «Сповідь святого Ісидора»; кілька проповідей [122, с. 600-604; 127, с. 841-842; 145; 380].

Насамкінець хотілось би ще додати, що Ісидор Севільський був не лише вченим-енциклопедистом, а й поетом, що вимагалось на ті часи нормами античної та ранньосередньовічної освіти. Зупинимося на його віршах.

Хоча в списку єпископа Брауліо не згадується про те, що Ісидор писав вірші, в рукописах збереглися 27 епіграм, написаних Ісидором незабаром після 604 року і присвячених в першу чергу оспівуванню знаменитих церковних діячів, письменників і поетів (згадуються Оріген, святий Іларій, єпископ Піктавійський, святий Амвросій Медіоланський, Августин, Ієронім, святий Іоанн Златоуст, священномученик Кипріянін, єпископ Карфагенський, Пруденцій тощо). Епіграми Ісидора наповнені легкістю та витонченістю, вони здебільшого написані у формі дистиха в наслідування Марціалу, Пруденцію і Венанцію Фортунату.

Таким чином, праці Ісидора Севільського як джерела ранньосередньовічної дидактичної літератури умовно можна класифікувати за восьми напрямками: енциклопедичні праці («Етимології» та «Про природу речей»), екзегетичні праці, догматико-полемічні твори, церковно-канонічні твори, історичні роботи, аскетичні твори, епістолярна спадщина гіспальського єпископа, поетичні твори. Назвати його оригінальним у всіх напрямках ми не можемо, адже Ісидор багато в чому наслідував грецьких мислителів і своїх християнських попередників. Проте, завдяки Ісидору Севільському сьогодні ми знаємо: по-перше, імена античних педагогів, філософів та істориків, на яких він посилався в своїх творах; по-друге, гіспальський єпископ послідовно продовжив їхні надбання у часі й значно розширив хронологічні межі освітнього процесу; по-третє, всі накопичені ним знання він систематизував у форму підручника для навчання; по-четверте, всі твори Ісидора Севільського пронизані педагогічними ідеями та християнським і морально-етичним вихованням віруючих і відображають освітню систему Вестготської Іспанії часів Ісидора.

### **Висновки до розділу 1.**

Таким чином, антична культурна спадщина, яка стала основою для формування європейської культури пройшла декілька трансформаційних етапів. Одним із них був короткий період існування Вестготської Іспанії, яка перейняла античні традиції та світогляд сформувавши за допомогою творчих еліт унікальну ранньосередньовічну культуру. Ідеї та творчий доробок, що були створені ранньохристиянськими мислителями, теологами та вченими для сучасності відіграють роль досвіду та створюють необхідні умови для існування сучасної моделі європейської культури та мислення.

Вивчення уявлень і поглядів розглянутого періоду, здійснене з урахуванням специфіки Середньовіччя, відображене в творах Ісидора Севільського дозволить не лише виявити ключові особливості свідомості, що сформувалась на рубежі Античності й

Середньовiччя, а й наблизитися до розумiння свiтоглядних уявлень, властивих людям на зламі iсторичних епох у цiлому.

Захiдна Європа дуже зобов'язана тим, хто бiля витокiв Середньовiччя обробляв занедбану освiтню ниву, людям, якi стали «золотим ланцюжком поєднання часiв». Творча спадщина Исидора Севiльського завершила i підсумувала перехiдний етап вiд пiзньої Античностi до раннього Середньовiччя, демонструючи нам особливий тип мислення вченої людини вже нової епохи. I тому, мабуть, не слiд наголошувати на зникненнi (чи занепадi) Античної культури в даний перiод, а варто вивчати новi теоретичнi та свiтогляднi засади нової середньовiчної науки, а також принципово нову освiтньо-культурну модель

Нами було визначено науковi пiдходи (персонiфiковано-критичний, джерело-орiєнтований, культурологiчно-пошуковий, структурний, змiстовно-порiвняльний, реновацiйний, культурологiчний, узагальнюючий) до вивчення освiтнiх iдей в творчiй спадщинi Исидора Севiльського та видiлено основнi категорiї та площини (освiта, освiтня модель, освiтнє середовище, освiтнiй простiр, освiтнiй процес, виховання, духовне виховання, моральне виховання, християнське виховання, наставництво, iдеал виховання, iдеальний правитель тощо), у межах яких здiйснювалося дослiдження, модифiковано поняття ранньосередньовiчної захiдноєвропейської латини (абетцедарiї, топiка, лiбарiї, оратор, етимологiя, космографiя, диференцiацiя клiрик, doctor ecclesiasticus тощо).

Исидор був широковiдомим упродовж всього перiоду Середньовiччя, його працi безпосередньо використовувалися у трактатах та енциклопедiях Папiаса, Хьюгачiо (Угуцiї Пізанський), Бартоломеуса Англiкуса i Вінсента з Бове, а також використовувався всюди у формi невеликих уривкiв або фрагментiв. Його вплив також вiдносився до раннiх середньовiчних колекцiї загадок, таких, як Загадки Берна або Aenigmata Альдгельма. Исидора цитував Данте Алiг'єрi, вiн цитований Джеффрi Чосером, його iм'я згадували поети Джованнi Боккаччо, Франческо Петрарка i Джон Гауер. Данте зайшов так далеко, що помістив Исидора в рай в заключнiй частинi своєї Божественної комедiї «Рай». Вплив на освiтнi кола Исидора ґрунтувався на його «Етимологiях», етимологiчнiй енциклопедiї, що зiбрала уривки багатьох книг iз класичної традицiї, якi iнакше були б втраченi.

В «Етимологiях» Исидор узагальнив та організував багато знань iз сотень античних джерел; три його книги значною мiрою походять iз «Природничої iсторiї» Плінія Старшого. Исидор згадував Плінія, але не iншi свої основнi джерела, а саме: Кассiодора, Сервія та Солiнуса. Праця мiстить все те, що Исидор, впливовий християнський єпископ, вважав вартим збереження. Теми твору надзвичайно рiзноманiтнi, починаючи вiд граматики та риторики до землi та космосу, будiвель, металiв, вiйни, кораблiв, людей, тварин, медицини, права, релiгiї, iєрархiї ангелiв та святих.

У середнi вiки «Етимологiї» були найвикористовуванiшим пiдручником, який так високо цiнувався, як сховище класичної освiти, що значною мiрою витiснив використання окремих творiв самих класикiв, повнi тексти яких бiльше не копiювалися i таким чином були втраченi. Це була одна iз найпопулярнiших збiрок в середньовiчних бiблiотеках.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ**

1. Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью. Из истории культуры средних веков и Возрождения ; отв. ред. В. А. Карпушин. Москва: Просвещение, 1973. С. 17-64.
2. Аверинцев С. С. Два рождения европейского рационализма и простейшие реальности литературы. Человек в системе наук: сб. ; Отв. ред. И. Т. Фролов, Б. Г. Юдин. Москва: Наука, 1989. С. 332-342.
3. Ауров О. В. О римских истоках идеала короля-законодателя в Вестготской Испании середины VII в. Москва: Кентавр. *Studia classica et mediaevalia*, 2008. №4. С. 90-91.
4. Ауров О. В. Вестготские короли-ариане после эпохи Иордана (характер, идеология и символика власти). *Вспомогательные исторические дисциплины*. Москва: 2010. Вып. 31. С. 73-103.
5. Безрогов В. Г. Послушник и школяр, наставник и магистр: средневековая педагогика в лицах и текстах: учебное пособие. Москва: Издательство РОУ, 1996. 412 с.
6. Белякова О. Ю. Система образования в средние века. Москва: УРАО, 2009. 236 с.
7. Бим-Бад Б. М. Педагогический энциклопедический словарь. Москва: 2002.
8. Болгов Н. Н. Поздняя античность: очерки истории и культуры. Белгород: 2009.
9. Браулион Сарагосский. Избранные письма ; пер. с лат. Е. С. Криницына. Москва: «СОЮЗНИК», 2011. 64 с.
10. Буданова В. П. К вопросу о формировании вестготов и остготов (по данным письменных источников). *Взаимосвязь социальных отношений и идеологии в средневековой Европе*. Москва: ИВИ АН СССР, 1983. С. 4-28.
11. Бычков В. В. Эстетика поздней античности II-III века. Москва: 1981.
12. Ващева И. Ю. Концепция Поздней античности в современной исторической науке *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского*. 2009. № 6 (1). С. 220-231.
13. Воронцов С. А. Исидор Севильский в историко-философском контексте: Дис. ... канд. филос. наук. Москва: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2015. 230 с.
14. Гуревич А. Я. Популярное богословие и народная религиозность Средних веков Из культуры Средних веков и Возрождения. Москва: Просвещение, 1976. С. 215-259.
15. Гуревич А. Я. Жак Ле Гофф и «Новая историческая наука» во Франции. Екатеринбург: У-Фактория. 54 с.
16. Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. Москва: Наука, 1981. 358 с.
17. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. Москва: Наука, 1972. 350 с.
18. Гуревич А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. Москва: 1970.
19. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. Москва: 1990. С. 15-64.
20. Джурицкий А. Н. История зарубежной педагогики: учеб. пособие для вузов. Москва: Форум-ИНФРА, 1998. 272 с.
21. Добиаш-Рождественская О. А. Духовная культура Западной Европы IV – XI вв. Культура западноевропейского средневековья. Москва: Наука, 1987. С. 156-214.
22. Дряхлов В. Н. О восприятии варварами римского провинциального культурного влияния. Пермь: ПГУ, 1994. С. 114-121.

23. Енциклопедія освіти Акад. пед. наук України, головний ред. В. Г. Кремень. Київ: Юрінком Інтер, 2008. 1040 с.
24. Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века. Москва: Мысль, 2004. 234 с.
25. Зелинский Ф.Ф. История античной культуры. Санкт-Петербург: Марс, 1995. 380 с.
26. Карпов С. П. Падение Западной Римской империи и образование варварских королевств. История средних веков в 2-х т. Москва: Издательство Московского университета.
27. Карсавин Л. П. Очерки средневековой религиозности История ересей: сб. сост. А. Лактионов. Москва: Астрахань: Хранитель, 2007. С. 9-267.
28. Карсавин Л. П. Культура Средних веков. Москва: Книжная находка, 2003.
29. Кинелёв В. Г., Миронов В. Б. Образование, воспитание, культура в истории цивилизации. Москва: 1998.
30. Клауде Д. История Вестготов Пер. с нем. И. Г. Воробьева; послесл. С. А. Медведева] Библиотека истории и культуры. Новосибирск: Топ-слово, 2004. 518 с.
31. Коджаспирова Г.М. Педагогический словарь. Москва: 2005.
32. Корсунский А. Р. Готская Испания. Москва: Наука, 1989. 326 с.
33. Корсунский А. Р., Гутнер Р. С. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI века): науч. изд. Москва: Издательство МГУ, 1984. 254 с.
34. Корякина Е. П. Культура средневековой Западной Европы: особенности, ценности, идеалы. Москва: Айрис-пресс, 2010. 312 с.
35. Криницына Е. С. Представления о судье и правосудии в Толедском королевстве VII века Юридические записки. Москва: 2011. Т. 24. № 1. С. 32-38.
36. Криницына Е. С. Исидор Севильский как правовед: от римского права к латинскому богословию Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия: История *Studia classica et mediaevalia*. Москва: 2011. № 14. С. 208 – 227.
37. Кудрявцев А. Е. История Испании в средние века. Ленинград: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. 250 с.
38. Кудрявцев О. Ф., Уколова В. И. Представления о фортуна в середине века и эпоху Возрождения. *Взаимосвязь социальных отношений и идеологии в средневековой Европе*. Москва: ИВИ АН СССР, 1983. С. 174-202.
39. Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в Средние века. Пер. с фр. А. Руткевич. СанктПетербург: 2003. 160 с.
40. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Вступ. ст. А. Я. Гуревича. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 559 с.
41. Люблинская А. Д. Латинская палеография. Москва: Высш. шк., 1969. 388 с.
42. Мажуга В. И. Культурные идеалы античности в средневековой Европе: город как их символ. *Городская культура Средневековья и начала Нового времени* : сб. Ленинград: ЛГУ, 1986. С. 236-277.
43. Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. *Латинская патристика*. Москва: Мысль, 1979. 431 с.
44. Медведев С. Н. История государства и права Испании. Вестготский период. Ростов-на-Дону: 1992. 161 с.



45. Медведев С. Н. Право Испании 5-7 веков. Ставрополь: 1994.
46. Пиков Г. Г. Реновационная педагогика Каролингского Возрождения и педагогические идеи Алкуинае *История и социология культуры*: сб. науч. трудов отв. ред. Ю. С. Худяков. Новосибирск: НГУ, 2000. Вып. 1. С. 32-81.
47. Попова А. М. Варварский мир в «Истории готов, вандалов и севов» Исидора Севильского. Иваново: ИвГУ, 2005. С.13-27.
48. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней: в 2-х т. Санкт-Петербург: ТОО ТК «Петрополис», 1994. Т. 1. 1994. 315 с.
49. Сайбеков М.Г., Рябокiнь А.О. Вестготська та римо-iрландська вчені традиції в становленні середньої і вищої європейської школи. Полтава: 2020.
50. Сайбеков М. Г. «Риторика» і «діалектика» в контексті семи вільних мистецтв в творчій спадщині Исидора Севiльського. *Педагогічні науки*, Київ: 2016. № 11. С. 95–106.
51. Сайбеков М. Г. Методичні засади «Етимологій» Исидора Севiльського. *Педагогічні науки*. Полтава: 2017. Вип. 20. С. 224–228.
52. Сайбеков М. Г. Гiспальська єпископальна школа як осередок освіти у Вестготській Іспанії. *Педагогічні науки*. Полтава: 2019. № 74. С. 122–127.
53. Сайбеков М. Г. Новаторство Исидора Севiльського в теорії та практиці навчально-виховного процесу. *Дидаскал*. Полтава: 2017. Вип.17. С. 419–422.
54. Сайбеков М. Г. Класифікація музичного мистецтва за Исидором Севiльським. Становлення та розвиток професійної музики: духовно-моральний і релігійний аспекти Збірник матеріалів II Регіонального науково-практичного семінар. Полтава: 2016. С. 51–56.
55. Сайбеков М. Г. Уявлення Исидора Севiльського про зміст знань в контексті ранньосередньовічної освіти у Вестготській Іспанії (VI-VII ст. н.е.). *Молодий вчений*. Полтава: 2018. № 8.1 (48.1). С. 64–67
56. Сайбеков М. Г. Методичні основи вивчення дисципліни та роботи з підручником у творчій спадщині Исидора Севiльського. *Молодий вчений*. Полтава: 2018. № 5.3 (57.3). С. 43–47.
57. Сайбеков М. Г. Наукові підходи до педагогічної спадщини Исидора Севiльського *Молодий вчений*. Полтава: 2018. № 2.2 (54.2). С. 66–69.
58. Сайбеков М. Г. Організація навчально-виховного процесу Исидором Севiльським *Дидаскал*. Полтава: 2019. Вип. 19. С. 85–89.
59. Сайбеков М. Г. Education of the ruler in the Visigothic kingdom. *Молодий вчений*, Херсон: 2019. № 10 (74). С. 248–253.
60. Сайбеков М. Г. Середньовічна європейська рецепція як сприйняття й запозичення освітніх ідей Исидора Севiльського. Полтава, Вітебськ: 2019. №11. С. 223–230.
61. Сайбеков М. Г. Культурно-історичні та правові уявлення про образ ідеального правителя у Вестготській Іспанії в VI-VII ст. *Правозахисний рух: історія і сучасність*: матеріали VIII Всеук. студ. наук.-практ. Конференція. Полтава: 2015. С. 19–21.
62. Сайбеков М. Г. Уявлення про образ ідеального правителя у Вестготській Іспанії Збірник матеріалів XVIII студентської наукової конференції історичного факультету. Полтава: 2015. С. 58–60.

63. Сайбеков М. Г. Historical and legal views about the image of the perfect ruler in Visigothic Spain in VI-VII centuries A. D. : Матеріали науково-практичної конференції «Проблеми реформування педагогічної науки та освіти». Ужгород: 2019. С. 33–35.
64. Сайбеков М. Г. Освітня школа Ісидора. Актуальні проблеми сучасного культурно-освітнього простору : збірник матеріалів та статей міжнародної науково-практичної конференції. Полтава: 2019. № 4, С. 126–132.
65. Сванидзе А. А., Исаева В. И. Античное наследие как фактор формирования средневековой культуры Западной Европы Ред. И. И. Руттенберг. *Средние века*: сб. Москва: Наука, 1991. Вып. 54. С. 251-257.
66. Селунская Н. А. Осень Средневековья и Поздняя Античность: как антиковеды с медиевистами историю делили. Москва: 2004. 506 с
67. Сергеенко М. Е. Жизнь в Древнем Риме. Санкт-Петербург: 2000. С. 156–161.
68. Сидорова Н. А. Очерки по истории ранней городской культуры во Франции. Москва: Издательство АН СССР, 1953. 503 с.
69. Сидорович О. В. Дивинация: религия и политика в архаическом Риме. *Религия и община в Древнем Риме*. Под ред. Л.Л. Кофанова и Н. А. Чаплыгиной. Москва, 1994. С. 69–70.
70. Сказкин С. Д. Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в средние века. Москва: Наука, 1981. 294 с.
71. Смирнов А. А. Средневековая Испания. Л. : Наука, 1969. 210с.
72. Смирнов А. А. Средневековая литература Испании. Ленинград: Наука, 1969. 210 с.
73. Советский Энциклопедический Словарь. Москва: Сов. энциклопедия, 1984. – С. 908.
74. Удальцова З. В., Гутнова Е. В. Генезис феодализма в странах Европы : XIII Международный конгресс исторических наук: Доклады. Москва: 1973. Т. I, ч. 4.
75. Удальцова З. В. К вопросу о генезисе феодализма в Византии: Постановка проблемы *Византийские очерки*. Москва: 1971.
76. Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. Москва: Наука, 1989. 320 с.
77. Уколова В. И. Исидор Севильский и античная философия Средние века: сб. ред. И. И. Руттенберг. Москва: Наука, 1985. Вып. 48. С. 27-37.
78. Уколова В. И. Кассиодор и средневековая культура. *Взаимосвязь социальных отношений и идеологии в средневековой Европе*. Москва: ИВИ АН СССР, 1983. С. 66-95.
79. Уколова В. И. Методологические проблемы изучения генезиса западноевропейской средневековой культуры. *Методологические и философские проблемы истории*. Новосибирск: НГУ, 1983. №6. С. 152-164.
80. Уколова В. И. «Последние римляне» и парадигмы средневековой культуры. *Вестник древней истории*. 1992. №1. С. 104-118.
81. Уколова В. И. «Последний римлянин» Боэций. Москва: Наука, 1987. 140 с.
82. Уколова В. И. Флавий Кассиодор. *Вопросы истории*. 1982. №2. С. 185-189.
83. Уколова В. И. Человек, связующий времена Метаморфозы Европы: сб. РАН. Ин-т всеобщ. истории; Центр по изуч. европ. цивилизации; отв. ред. А.Д. Чубарьян. — М. : Наука, 1993. 256 с.

84. Фортунатов А. А. К вопросу о педагогической литературе раннего средневековья. *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль*. Москва: Наука, 1990. С. 75-108.
85. Харитонов Л. А. Исидор Севильский. Историко–философская драма в семи эпизодах с прологом и эксодом. Москва : Евразия, 2006. 352 с.
86. Цебрій І. В. Духовно-моральна парадигма в творчій спадщині ранньохристиянських наставників середньовічної Європи. Монографія. Полтава: ПНПУ, 2011. 376 с.
87. Циркин Ю. Б. Античные и раннесредневековые источники по истории Испании. Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ; Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. 360 с.
88. Циркин Ю. Б. Испания от античности к средневековью. Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2010. 456 с.
89. Циркин Ю. Б. История Древней Испании. Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2011.
90. Циркин Ю. Б. Романизация Испании к концу Римской республики. Античная гражданская община: межвуз. сб. науч. тр. Моск. гос. заоч. пед. ин-т; отв. ред. и авт. предисл. И. С. Свенцицкая. Москва: 1984. С. 70-86.
91. Чалоян В. К. Восток-Запад: преемственность в философии античного и средневекового общества. Москва: Наука, 1979. 222 с.
92. Черник Б. П. Эффективное участие в образовательных выставках. Новосибирск: 2001.
93. Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском обществе: Флавий Кассиодор и его эпоха. Санкт-Петербург: РГГУ, 2004. 272 с.
94. Штаерман Е. М. Кризис античной культуры. Москва: Наука, 1975. 181 с.
95. Энциклопедист, богослов, юрист: Исидор Севильский и его представления о праве и правосудии [Текст]. Ред. Е.С. Марей (Криницына); Ун-т Дмитрия Пожарского, Нац. исслед. ун-т Высшая школа экономики. Москва: Университет Дмитрия Пожарского, 2014. 279 с.
96. Andrew Fear and Jamie Wood *Isidore of Seville and his Reception in the Early Middle Ages Transmitting and Transforming Knowledge*. Amsterdam: Amsterdam University Press B.V., 2016.
97. Anspach A. E., ed. *Taionis et Isidori nova fragmenta et opera*. Madrid: 1930.
98. Bareille G. *Saint Isidore de Séville*. 1924. Т. 8. Pars 2. Col. 98-111.
99. Barney S. A., Lewis W. J., Beach J. A., Berghof O., *The Etymologies of Isidore of Seville*. With the collaboration of M. Hall. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 475.
100. Bat-sheva A. *Isidore of Seville: His Attitude Towards Judaism and His Impact on Early Medieval Canon Law* *The Jewish Quarterly Review*. 1990. Vol. 80, no. 34. P. 207-220.
101. Becker G. *Prolegomena Isidorus Hispalensis. De natura rerum* rec. G. Becker. Berlin: Weidmann, 1887. P. III–XXVIII.
102. Beer R. *Isidori Etymologiae: Codex toletanus (nunc matritensis) phototypice editus*. Leiden: 1909.
103. Beeson C. H. *Isidor-Studien (includes the text of the Versus Isidori)*. Munich: 1913.
104. Bertini F. *Isidoro e Ildefonso continuatori di Gerolamo biografo Gerolamo e la biografia letteraria*. Genova: 1989. P. 105-122.

105. Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Ages. Isidore of Seville. New York: Columbia University Press, 1912. 274 p.
106. Butler A. St. Isidore, Bishop of Seville. The Lives of the Fathers, Martyrs, and Other Principal Saints Compiled from Original Monuments and Authentic Records In Twelve Volumes. Derby: Printed by Thomas Richardson and Son for the Catholic Book Society, 1842. Vol. IV: April. P. 51-55. 404 p.
107. Cazier P. Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique. Paris: 1994.
108. Cazier P. Etincelles stoïciennes dans les «Sentences» d'Isidore de Séville. Valeurs dans le stoïcisme: du Portique à nos jours. Ed. par M. Soëtard. Lille: Presses universitaires de Lille, 1993. P. 245–264.
109. Cazier P. Les Sentences d'Isidore de Séville et le IV concile de Tolède: Réflexions sur les rapports entre l'Église et le pouvoir politique en Espagne autour des années 630. Los Visigodos, historia y civilización: Actas de la Semana Intern. de Estudios Visigóticos. Murcia: 1986. P. 373-386.
110. Collins R. J. H. Early Medieval Spain: Unity in Diversity, 400-1000. New York, NY: St. Martin's Press, 1983. P. 61. 317 p.
111. De differentiis: Liber. De differentiis verborum Ed. Arevalo. Rome: 1803. URL: [https://archive.org/stream/IsidorusHispalensisOperaOmniaTom.VII1803Isidorus%20Hispalensis%2C%20Opera%20omnia%2C%20tom.%20VII%2C%201802\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/IsidorusHispalensisOperaOmniaTom.VII1803Isidorus%20Hispalensis%2C%20Opera%20omnia%2C%20tom.%20VII%2C%201802_djvu.txt)
112. Di Sciacca C. Finding the Right Words: Isidore's Synonyma in Anglo-Saxon England. Toronto: University of Toronto Press, 2008. 323 p.
113. Díaz y Díaz M.C. La cultura de la España visigótica del siglo VII. Settimane di studio. Spoleto: 1958. V.2. P. 816–816
114. Díaz y Díaz M.C. La vie monastique d'après les écrivains wisigothiques (VII siècle) Théologie de la vie monastique. Paris: 1961. P. 371–383.
115. Díaz y Díaz M. C. Isidoriana I: Sobre el «Liber de ordine creaturarum» Sacris Erudiri. Turnhout: 1953. Vol. 5. P. 147-166.
116. Díaz y Díaz M. C. Leandro di Siviglia, Isidoro di Siviglia Patrologia Editor A. Di Bernardino. Genova: 1996. Vol. 4: Dal Concilio di Calcedonia a Beda. I: Padri latini. P. 76-78, 81-94.
117. El «De viris illustribus» de Isidoro de Sevilla Estudio y edición crítica: C. Codoñer. Salamanca: 1964. CPL, № 1206.
118. Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris: Études augustiniennes, 1959. 1013 p.
119. Gasparotto G. Isidoro e Lucrezio I: Le fonti dei capitoli De tonitruo e De fulminibus del De natura rerum e delle Origines Memorie della Academia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti. Cl. di Scienze Morali. Padova: 1965/1966. Vol. 78. P. 73-130.
120. Gautier Dalché P. Isidorus Hispalensis De gentium vocabulis (Etym. IX 2): Quelques sources non repérées. 1985. T. 31. P. 278-286.
121. Gasti F. L'antropologia di Isidoro: Le fonti del libro XI delle Etymologie. Como, 1998; idem. Pubblicare Isidoro: Ecdotica e ricerca delle fonti Bollettino di studi latini. Napoli: 2008. Vol. 38. № 1. P. 102-118.
122. Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. Freiburg: 2007. T. 1. P. 595-604.

123. Henderson, John. *The Medieval World of Isidore of Seville: Truth from Words* John Henderson. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
124. Herren, Michael. *On the Earliest Irish Acquaintance with Isidore of Seville. Visigothic Spain: New Approaches* editor James, Edward. Oxford: Oxford University Press, 1980.
125. Hertzberg H. *Die Historien und die Chroniken des Isidorus von Sevilla: Eine Quellenuntersuchung.* Göttingen: 1874.
126. Hildefontus Toletanus Episcopus. *Liber De Viris Illustribus.* URL: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0601-0667,\\_Hildefontus\\_Toletanus\\_Episcopus,\\_Liber\\_De\\_Viris\\_Illustribus,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0601-0667,_Hildefontus_Toletanus_Episcopus,_Liber_De_Viris_Illustribus,_MLT.pdf).
127. Hillgarth J.N. *The position of isidorian studies. A critical review of the literature 1936–1975* *Studi medievali.* 1983. P. 817–896.
128. *Isaiae testimonia de Christo Domino, sive De nativitate Christi* Castan L. *Un opúsculo apologético de San Isidoro inedito* *Revista española de teología.* Madrid: 1960. Vol. 20. P. 319-360.
129. *Isidorus Hispalensis. Sententiae* Wikisource. URL: [https://la.wikisource.org/wiki/Sententiae\\_\(Isidorus\\_Hispalensis\)](https://la.wikisource.org/wiki/Sententiae_(Isidorus_Hispalensis))
130. *Isidoro de Sevilla. De natura rerum liber* Ed. G. Becker. В., 1857 *О природе вещей пер. коммент.: Т. Ю. Бородай. Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме.* Москва: 1985..
131. *Isidore de Séville. Le livre des nombres Liber numerorum* Ed. J.-Y. Guillaumin. Paris: 2005.
132. *Isidorus episcopus Hispalensis. Expositio in Vetus Testamentum: Genesis.* Ed. M. M. Gorman, M. Dulaey. Freiburg: 2009.
133. Jane B. Brooks *The Process of Parenting: Ninth Edition.* McGraw-Hill Higher Education. For the legal definition of parenting and parenthood see: Haim Abraham, *A Family Is What You Make It? Legal Recognition and Regulation of Multiple Parents.* 28 September 2012.
134. King P.D. *Les royaumes barbares Histoire de la pensée politique médiévale* Ed. J.H. Burns. Paris, 1993. P. 138.
135. Knoebel Th. L. *Introduction. Isidore of Seville: De Ecclesiasticis Officiis transl. by rew. Th. L. Knoebel.* New York; Maiwah, NJ: The Newman Press, 2008. 133 p.
136. Lindsay W. M. *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX.* Oxford: 1911. URL: [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost07/Isidorusisi\\_et00.html](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost07/Isidorusisi_et00.html)
137. Lozano Sebasitan F.-J. *San Isidoro y la filosofía clásica.* León: Isidoriana Editorial, 1982. 278 p.
138. Lynch C. H. *Saint Braulio, Bishop of Saragossa (631–651): His Life and Writings (includes a translation of the correspondence between Braulio and Isidore).* Washington, DC. A Spanish translation: Madrid: 1938.
139. Mancini G. *Osservazioni critiche sull'opera di Sant' Isidoro di Siviglia.* Pisa: 1955.
140. Marrou H. I. *L'Eglise corps du Christ chez saint Cyrille d'Alexandrie.* Gregorianum. Roma: Palazzo, 1939. T. 19. 1939. P. 37-63, 83-100, 161-188.
141. Marshall P. K. *Introduction Isidorus Hispalensis. Etymologiae II. Rhetoric.* ed. by P. K. Marshall. Paris: Les belles lettres, 1983. 183 p.
142. Martínez Díes G., Rodríguez F. *La Colección canónica Hispana.* Madrid; Barcelona: 1966-1984. Vol. 1-4; CPL, № 1790.

143. McNally R. E. Christus in the Pseudo-Isidorian «Liber de ortu et obitu patriarchum». 1965. Vol. 21. P. 167-183.
  144. Munier C. Saint Isidore de Seville est-il l'auteur de l'«Hispana» chronologique? *Sacris erudiri*. 1966. Vol. 17. P. 230-241.
  145. Pascal P. The «Institutionum disciplinae» of Isidore of Seville. *Traditio*. New York: 1957. Vol. 13. P. 425-430.
  146. Philipp H. Die historisch-geographischen Quellen in den Etymologiae des Isidorus von Sevilla. Berlin: 1911.
  147. Quaestiones adversus Iudaeos ac ceteros infideles Ed. A. E. Anspach, A. C. Vega. Escorial: 1940.
  148. Ramos-Lissón D. Der Einfluss der soteriologischen Typologien des Origenes im Werk Isidors von Sevilla unter besonderer Berücksichtigung der Quaestiones in Vetus Testamentum Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter Hrsg. v. M. Schmidt, C. F. Geyer. Regensburg: 1982. P. 108-130.
  149. Riché P. Éducation et culture dans l'Occident barbare. Paris: 1962. P. 303. № 575.
  150. Ruiz Goyo J. San Isidor de Sevilla y la antigua colecciòn canónica «Hispana» *Estudios eclesiásticos*. 1936. Vol. 15. № 57. P. 119-136.
  151. San Isidoro de Sevilla. De los Sinónimos en la lamentaciòn del alma pecadora. Ed. M. Andréu Valdés Solís. Madrid: 1944.
  152. Santos Padres espacoles Ed. J. Campos, I. Roca. Madrid: 1971. Vol. 2: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la Espaca visigoda. Los tres libros de las Sentencias. P. 90-125.
  153. Stocking R. L. Ann Arbor. Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633., Michigan: The University of Michigan Press, 2000. 217 p.
  154. Stocking Rachel Martianus, Aventius and Isidore: provincial councils in seventh-century Spain *Early Medieval Europe*. 1997. P. 169–188.
  155. Throop, Priscilla, (translator). Isidore of Seville's Etymologies. Charlotte: VT: MedievalMS, 2005. 2 vols.
- Ф.27. Приказ тайних дел.  
оп. 5 за 1650 г.
156. Д. 484. Ч.1 №.29. План Воскресенского монастыря и подворья Савина монастыря (Тверская улица) Л. 29

## РОЗДІЛ 2. ПРАКТИЧНІ ЗАСАДИ ОСВІТНЬО-ВИХОВНОЇ СИСТЕМИ ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО

### 2.1. Освітні ідеї Ісидора Севільського

Спадщина видатного гіспальського єпископа в першу чергу цінна нам тими освітніми ідеями, які він уніс в Гіспальську школу й у всю епоху раннього Середньовіччя. Ці ідеї спочатку взяли на озброєння освітні діячі Каролінгського та Оттонівського відродження, а далі й середньовічні університети. Що в цих ідеях було поєднано як античні «педагогічні винаходи», так і новаційність Ісидора Севільського. Проаналізуємо їх детальніше.

*Ідея навчання учня під наглядом наставника.* У центрі уваги, що так чи інакше стосуються проблеми освіти, знаходяться канони двох соборів щодо організації єпископальних шкіл (*domus ecclesiae*). Ці дві постанови залишаються головними й, по-суті, єдиними джерелами, де взагалі згадується школа. Вперше цей термін з'являється в першому каноні II Толедського (провінційного) собору 527 року, де мова йде про організацію освіти майбутніх кліриків [35, с. 816]. З тексту канону слідує, що в тому випадку, якщо батьки хотіли, щоб їхній син став священнослужителем, то вони могли віддати його в ранньому віці у школу, де той мав вчитися під наглядом єпископа (*sub episcopali praesentia*) до 18 років. Потім у присутності духовенства і народу єпископ запитував про їхнє подальше бажання – піти в світ та одружитися або залишитися служити Богу. Можливо, деякі з цих шкіл були при монастирях, які чим далі, тим більше ставали культурними центрами королівства [46, с. 501-508].

Навчання дітей у монастирях згадуються і в наступних джерелах. Наприклад, уривок з «Чернецького статуту» Ісидора Севільського підтверджує, що обов'язок виховувати дітей покладається на того, кого вибере абатом монастир. Ільдефонс Толедський, описуючи шкільні роки двох героїв своєї «Книги про знаменитих мужів», повідомляв, що вони з дитинства перебували при монастирі і там же навчилися наук у абата Еллади. Проте ці школи могли бути й єпископальними, тобто перебувати при головній міській базиліці, а не при монастирі, яких в той час було не так вже й багато [38, с. 168-185].

Дослідник, фахівець з історії Толедського королівства О. Ауров вважає, що навчання проходило не «в школі», а «при вчителі». Доказом цього є численні біографії письменників Толедського королівства, які пов'язували своє навчання з фігурою одного конкретного наставника. Окрім того, про діяльність тієї чи іншої школи нам стає відомо лише тоді, коли там з'являється який-небудь дуже авторитетний і освічений викладач. Після його смерті свідоцтва про існування єпархіальної школи, як правило, повністю зникають із документів [3, с. 5–29.].

*Ідея вивчення основ енциклопедизму.* Ісидор написав безліч різноманітних праць, серед яких є богословські трактати, граматичні твори, натурфілософські поеми, листи (тощо), але, безумовно, найзначнішим його твором стали «Етимології, або Начала» в двадцяти книгах. Їх і прийнято вважати першою енциклопедією Середньовіччя. Тут єпископ Севільї зібрав і систематизував відомості, що стосуються дисциплін античних – тривіума і квадрівіума, а також положення християнської віри й навіть відомості про камені та метали [40, с. 317].

Вперше питання про характер енциклопедизму Ісидора був поставлений ще згаданим вище американським медієвістом Е. Брехейтом. Він підкреслював просвітницький талант Ісидора. На думку історика, Ісидор протиставив свою працю, що увібрала в себе основні постулати античної вченості в процесі стрімкої варваризації всієї культури [32, с. 15–20]. «Етимології» ж стали одночасно й підручником, і енциклопедією, що відбиває цілісне уявлення про будову Всесвіту [40, с. 285].

*Ідея просвіченого правителя.* Ідея ідеального правителя знайшла втілення і у працях Ісидора, найперше – в «Сентенціях», але частково й в «Етимологіях». І тут трактат Цицерона став одним із головних джерел його уявлень про владу. Ісидор жодного разу не

згадує про інший, також важливий для нас твір Цицерона – діалог «Про закони», але, як буде показано нижче, безсумнівно, добре його знав, бо свою концепцію ідеального закону вибудував на його основі. Зазначимо, що твори Цицерона, головним чином, промови й філософсько-політичні твори, справили важливий вплив на формування уявлень Ісидора.

Ідеал правителя в епоху пізньої Античності та раннього Середньовіччя традиційно є одним з найбільш обговорюваних дослідниками питань. Уявлення про королівську владу в працях Ісидора виступає однією зі сторін цієї проблеми. Француз М. Рейделле та англієць П. Д. Кінг, ґрунтуючись, головним чином, на «Сентенціях», реконструювали уявлення єпископа Севільї про ідеального монарха. Потім французька дослідниця С. Тейє представила дослідження уявлень Ісидора про ідеального правителя в контексті уявлень про правильно організовану державу. Проте по-справжньому докладне вивчення ця тема отримала в роботах вже згаданого учня Ж. Фонтена – П. Казьє. Ретельно проаналізувавши весь текст «Сентенцій», історик не лише реконструював образ ідеального правителя, але й показав, яке місце він займав у картині світу Ісидора і чому повинен був виглядати саме так [31; 33; 42; 51].

*Ідея освіченого вихованця.* Ідея освіченого учня була втілена ще за його життя, якщо порівнювати із сучасністю, то Ісидор мав свою «наукову» школу, бо його учні використали набуті знання на практиці, репрезентувавши в творчості.

На основі біографій священнослужителів Толедського королівства можна зробити певні висновки про рівень їхньої освіченості. Так, єпископ Толедо Євген I навчався в монастирі у Едладія, але при цьому добре знав астрономію і навіть досяг успіху в цій науці. Єпископ Меріди Реноват, наступник Масони Мерідського, за повідомленням його біографа, прекрасно знав не лише Святе Письмо, а й світські дисципліни. Улюблений учень Ісидора Брауліо в передмові до складеного ним «Життя святого Еміліана» писав, що вивчав світські науки, хоча й частково. Це підтверджують, наприклад, і часті цитати з творів античних поетів, що наводяться в його листах. Інший учень Ісидора, король Сісebut, у створеному ним «Житті святого Дезидерія» описував, що у необхідному віці Дезидерій був відданий на навчання до школи граматики (ad studia litterarum). Потім він взявся за вивчення Святого Письма і досяг неабиякого успіху [43, с. 3–5].

Варто відзначити, що на моральному вихованні та освіті кліриків робився серйозний акцент, не в останню чергу, ініційований самим Ісидором. Так, двадцять четвертий канон звертав увагу на те, що нерозумні діти та підлітки схильні до гріха, тому набагато ефективніше виховувати їх в спартанських умовах під наглядом літнього наставника, який навчав би їх основам християнського віровчення і стежив би за їхньою поведінкою. Неслухняних слід відправити в монастир, який, поряд зі школою при церкві також є освітнім центром [48].

Цікаво, що неосвіченість трактується як першопричина помилок, а значить, і гріха. Подібним чином Ісидор пояснював, чому не лише єпископ, а й читець, повинен вчитися грамоті: в задачу останнього входить правильно ставити наголоси, інакше його читання буде викликати нестримний сміх прихожан.

І в тому, й в іншому випадку, навчання передбачало проходження елементарного граматичного курсу, який немислимий без прикладів з античних авторів. Отже, Ісидор та



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
учасники собору під його головуванням пом'якшують протиріччя між античною та християнською культурою: перша, що володіє великою традицією, служить цілям іншої [37, с. 313].

*Ідея енциклопедії в освіті.* «Етимології» в двадцяти книгах є першою в історії енциклопедією, де зібрані відомості з граматики, діалектики, математики, астрономії, права, церковних служб тощо. Своім твором Ісидор остаточно поділив список семи вільних мистецтв, сформований Марціаном Капелою, на тривіум і квадривіум. Дослідники не виключають, що «Етимології» Ісидора Севільського могли служити підручником, де викладаються ці самі «сім вільних мистецтв». Прямих свідчень у нас немає, але ні структура трактату, ні зміст, ні стиль цьому не суперечать [22, с. 90–93].

Енциклопедія була написана з використанням численних творів античних авторів у різних жанрах, як наукових трактатів, так і поем і віршів. Тому це ми і звертаємося до вивчення бібліотеки Ісидора. Зберігся невеликий вірш (*Versus in biblioteca*), знайдений на стіні Севільської бібліотеки.

Зважаючи на те, що вірш не підписаний, а ніхто із сучасників Ісидора нічого не повідомляє про його поетичний таланти, то досить довго авторство Ісидора ставилося під сумнів. Проте в першій половині ХХ століття вчені прийшли до висновку, що його, ймовірно, написав сам єпископ Севільї. У всякому разі, цієї точки зору дотримувалися такі видатні дослідники творчості Ісидора, як Ж. Фонтен і Х. М. Санчес Мартін. У цьому вірші йдеться про те, що в його бібліотеці є безліч священних і мирських рукописів, в тому числі велика колекція законодавчих текстів. Однак ні про які конкретні твори невідомо, тому видається доцільнішим досліджувати прямі цитати в «Етимологіях» [38, с. 738–742; 47].

Список знайомих Ісидору античних авторів дійсно справляє сильне враження. У першу чергу, у нього зустрічаються знамениті письменники й поети класичної епохи: Вергілій, Овідій, Цицерон, Авл Геллі, Светоній, Квинтиліан, Персій, Горацій, Ювенал та ін. Цитати з їхніх творів він часто наводить в якості ілюстрації того чи іншого положення.

Так, перша книга, «Про граматику», цілком побудована на прикладах із творів цих авторів, тому й в інших книгах Ісидор посилався на їхній авторитет. Одним із його найулюбленіших авторів був Вергілій: думку римського поета Ісидор неодноразово наводить майже в кожній книзі, за винятком книг, що стосуються питань віри і Церкви. Це не випадково: Вергілій не лише входив в число так званих «шкільних авторів», але був, мабуть, найзначущим із них. Багато граматиків від Гігіна (I в н.е.) до Сервія (IV ст. н.е.) писали до нього коментарі. Пізньоантичний письменник Макробій вважав Вергілія знавцем усіх галузей наук і в своїх «Сатурналіях» часто на нього посилався. Ймовірно, тому Ісидор демонстрував таку чудову начитаність у його творах; і тут він слідував прикладу граматиків [40, с. 39–43].

Але, крім того, Ісидор наводив думку і не таких відомих авторів (Луцилій, Еній, Невій), а також практично невідомих (Атта, Марцій, Цінна, Турпілій, Вальга Руф і ін.). Примітно, що уривки з творів останніх здебільшого збереглися лише завдяки «Етимологіям» Ісидора. Можна припустити, що ці уривки містилися в будь-яких граматиках, що до нас не дійшли, але тоді слід визнати, що Ісидор мав якусь унікальну антологію творів маловідомих поетів. Або ж можна припустити, що вони зберігалися в нього повністю. Так чи інакше, цитування цих поетів говорить про багатство бібліотеки у Севільї [40, с. 10–16].

Окрім літературних джерел, у праці Ісидора фігурували посилання на «Responsa» юриста Павла. Також Ісидор часто згадував грецьких авторів (Платона, Аристотеля, Демокріта, Сократа, Евріпіда). Важко собі уявити, що в розпорядженні Ісидора знаходилися оригінальні рукописи їхніх творів, бо, на думку дослідників, грецька мова на Заході в цей час була відома лише одиницям. Але найбільшим авторитетом в Ісидора користувалися християнські автори, на яких він посилався й цитував (Ієронім, Амвросій, Августин та ін.), Що цілком зрозуміло і виправдано [32; 35].

*Ідея створення бібліотеки для навчання.* Дуже складно уявити собі бібліотеку, де б знайшли таку кількість сувоїв і кодексів, що містять практично всі твори латинської літератури, як античної, так і християнської. Відомо, що книги в Середні віки були недешевим задоволенням: дорого коштував як матеріал для виготовлення листів (пергамент і різнокольорові чорнила для мініатюр), так і робота писаря й художника (скриптора та ілюменатора. Для прикладу, велика книга в двісті сторінок писалася близько року. Листування молодшого сучасника й учня Ісидора, єпископа Сарагоси Брауліо, свідчить про те, що книги були, швидше предметом розкоші, ніж частиною повсякденного життя. Так, і сам Брауліо, і його кореспонденти постійно просять один у одного книги, і дуже часто їхнє прохання залишалося марним, бо шуканий рукопис не можна знайти, незважаючи на всі старання. Можливо, це говорить про те, що книги існували в декількох, а то і в одному екземплярі [8, с. 112].

*Ідея роботи над відмінностями в тексті.* Критерії відбору понять найрізноманітніші: Ісидор розглядає омоніми або співзвучні слова, шукає смислові відмінності у вживанні різних граматичних форм одного й того ж слова, але, головним чином, встановлює відмінності у вживанні синонімів. Друга книга «Диференцій» складається з сорок одного параграфа, де з більшими або меншими подробицями викладаються та роз'яснюються основні богословські та етичні категорії. У другій книзі трактату Ісидор відходить від розрізнення слів – синонімів, омонімів, спираючись на розрізнення явищ, що відносяться до божественної і людської природи. При цьому друга книга виглядає структурно продуманішим твором, ніж перша: Ісидор йде від Бога до людини і до її здібності жити праведно. Свій розбір Ісидор починає з визначення сутності Бога й ангелів, потім встановлює розходження між ангелами та людьми, а потім між людьми і тваринами, й через це переходить до розбору людської природи: її тіла, душі, характеру, поведінки тощо. Ісидор шукав відмінність в синонімах, що відносяться до самих різних сфер життя [34].

Отже, метод роботи Ісидора полягав у наступному. Він вибирав пару слів, відмінність між якими була неочевидною. Для того щоб встановити її, він використовував кілька джерел. Як приклад, це були твори Ульпіана, але в інших фрагментах він спирався на літературні твори римських письменників, на богословські трактати, на різні коментарі та граматики. Він їх по-своєму інтерпретував і переказував. Цей же метод автор буде використовувати і при роботі над «Етимологіями». Окрім того, уривки з «Диференцій» увійдуть у десяту книгу енциклопедії, що носить назву «Про слова» (De vocabulis – словник).

*Ідея християнського виховання.* Ільдефонс Толедський зазначав, що книга «Синонімів» мала ще одну назву – «Книга стогонів», що як найкраще відображає її суть.

Людина оплакує свій гріховний стан і бідкається на те, що не має можливості з нього вибратися. Розум заспокоює її і закликає чекати на милість Господа. У другій книзі розум звертається до душі (аніма) і наставляє її на благочестиву поведінку. У самій же назві Synonuta, на думку Ісидора, вкладений подвійний сенс. Граматично це означає загальне значення для безлічі слів. У цьому сенсі «Синоніми» можна розглядати (що й пропонував дослідник Ж. Фонтен) як риторичну вправу, продовження «Синонімів Цицерона». У першій частині, що зневірена людина, отримує вітху від розуму, а в другій розум пояснює їй, як слід жити справжньому християнину. Таким чином, Ісидор пояснює шлях душі до віри і праведності, і в цьому сенсі обидві книги синонімічні [12, с. 201–204].

*Ідея просвіченого наставника.* Ісидор дбав не лише про риторичному освіту священнослужителів. Майбутній клірик повинен був знати основні обов'язки церковних осіб, розуміти символічний зміст таїнств і християнських свят, знати порядок літургії тощо. Саме цьому присвячений трактат Ісидора «Про церковні служби» (De officiis ecclesiasticis).

Трактат «Про церковні служби» складається з двох частин. У першій Ісидор пояснює походження і значення літургії й основних свят. Друга носить назву «Про походження церковних посад» і розповідає про виникнення того чи іншого сану та про обов'язки кліриків і служителів. Друга частина також має передмову, виходячи з якої можна припустити, що Ісидор вирішив написати історію виникнення церковних посад сам, без будь-якого прохання Фульгенція. Ймовірно, твір «Про церковні служби» використовувався у цілісному вигляді (як про це зазначає Брауліо), так і у вигляді двох окремих книг. Наприклад, Ільдефонс Толедський в числі творів Ісидора згадує лише першу частину, присвячену походженням служб [48].

Ісидор створив і керівництво для ченців – «Чернечий статут» (Regula monachorum). Першим його читачем був, ймовірно, Брауліо Сарагоський, якому його подарував сам автор. Зважаючи на те, що лист адресовано архідиякона Брауліо, то «Чернечий статут» був написаний не пізніше 631 року (єпископство Брауліо). Згідно Брауліо, «Статут» був складений до «Історії готів, вандалів і свевів», яка була розпочата близько 618 року. Найімовірніше, датою створення «Статуту» слід вважати проміжок між 615-619 роками [46, с. 429–450].

Упродовж VII століття кількість монастирів зростала, і, отже, зростала їхня роль у духовному житті королівства. Центр культури поступово перемістився в монастир, де засновувалися школи і скрипторії. Із занепадом міського життя і піднесенням монастирів ченці все частіше ставали служителями Церкви, а абати отримували сан єпископа. Причому, судячи з «Книги про знаменитих мужів» Ільдефонса, ця практика ставала все поширенішою: біографії єпископів-абатів викладені вже в кінці твору. Розпорядок дня в монастирі та заняття ченців ставали предметом обговорення на церковних соборах. Найпоширенішими були статuti Бенедикта Нурсійського (480-547 pp.) і Іоанна Касіяна (360-435 pp.) [15, с. 54–66].

Велика кількість різних статутів вело до протиріч і плутанини. Ісидор поставив перед собою завдання виробити правило, що відрізняється максимальною ясністю. У передмові до свого трактату він писав, що прагнув вибрати з численних приписів попередників лише найнеобхідніше й переказати це простою, іноді жорсткою, але зрозумілою мовою.

При складанні свого статуту Ісидор використовував твори Бенедикта Нурсійського (в тому, що стосується розпорядку дня і занять), Іоанна Касіяна (чернече вбрання, деякі деталі проведення літургії, хор тощо), Августина (головним чином, його трактат *De oratione monachorum*), Пахомія Єгипетського.

Єдине нововведення, зроблене Ісидором, полягало в тому, що він запропонував здійснювати підношення Богу, щоб Отець Небесний простив гріхи померлих братів. Взагалі ж його метою було не створення принципово нового статуту, а узагальнення й усунення протиріч у вже наявних [45, с. 232–254].

Свій твір Ісидор почав з опису будівлі монастиря. Потім він регламентував порядок обрання абата та приступив до опису обов'язків ченців. Далі йдуть побутові розпорядження: коли й що можна споживати в їжу, в що одягатися, де спати; потім – як слід карати винних. Окремі розділи присвячені взаєминам послушників один з одним і з мирянами. Завершується трактат описом похорону ченця.

У трактаті «Про церковні служби». Його друга книга повністю присвячена історії походження церковних посад. Якомога докладніше Ісидор розглядає статус єпископа, коло його обов'язків і необхідні моральні якості, в тому числі й порядок виборів прелатів. Відомо, що в Античності єпископ обирався кліром і народом; у Толедському королівстві, у крайньому разі, формально, ця традиція зберігалася (хоча мало місце й призначення королем). Так, отці IV Толедського собору (на якому головував сам Ісидор) постановили, щоб майбутнього єпископа обирав клір і народ, і лише після цього його можна було висвячувати в сан за згодою митрополита провінції. Причому участь у виборах народу (*plebs*) говорить про значну роль єпископа в житті не лише священнослужителів, а й мирян [44, с. 275–278].

На думку Ісидора, обраний єпископ повинен керувати ввіреною йому паствою, виправляти недоліки людей і підтримувати хворих і слабких. По суті, він проголошував його главою всієї громади. Це підтверджується й іншим фрагментом, де єпископ порівнюється з правителем (*rector*). В широкому сенсі слово *rector* позначає правителя взагалі; але зокрема в конституціях Кодекса Феодосія *rector (provinciae)* має чітке значення намісника провінції. Таким чином, Ісидор фактично ставить в одну низку повноваження єпископа з владою світських посадових осіб [48].

Зв'язки, що пов'язують абата і його братію, нагадують взаємини всередині римської *familia*, де абат називається *pater*, а ченці – *fratres*. Правда, абата обирали самі ченці, але, по завершенні акту обрання, останні негайно зобов'язувалися підкорятися «батькові». Його влада була дуже великою, як і влада римського цезаря. Показово, що посаду абата не міг займати ні юнак, ні старий: це дозволялось лише людині середніх років. При цьому претендент повинен був володіти таким високим авторитетом серед братії, щоб його поважали й підпорядковувалися йому і старші, і молодші. Абат повинен був стати духовним наставником для братії. За статутом Ісидора Севільського йому слід було роз'яснювати послушникам твори Отців Церкви, котрі зверталися до нього з питаннями, як діти до батьків. Окрім того, в його обов'язки входило підтримання дисципліни серед братії (наприклад, під час обіду нікому не дозволялося розмовляти без його дозволу), Щоб уникнути сварок, абат особисто стежив за тим, щоб усім дісталось порівну кількість хліба. Ченці не мали власного майна й не брали участь в управлінні майном обителі: господарським життям відав лише абат [46, с. 79–127].

*Ідея організації вищої школи.* Ісидором була запропонована освітня програма й у подальшому поступово створювалися самі школи. Головуючи на четвертому соборі в Толедо, він видав декрет про створення в усіх кафедральних містах школи по типу Гіспальської. Вивчати необхідно було не лише християнські науки, а й світські вільні мистецтва, навіть грецьку та єврейську мови. Також заохочувався інтерес до медицини і юриспруденції, так закладалася середньовічна система трьох факультетів університетів – богословського (з обов'язковим попереднім вивченням вільних мистецтв), юридичного та медичного. Ще до арабського завоювання він прагнув підтримувати в учнів інтерес до творів Аристотеля.

Вся шкільна програма була викладена у фундаментальній енциклопедичній праці, що отримала назву «Етимології» [28, с. 7–65].

Систему вікових груп ми бачимо у Ісидора в його «Диференціях»: «infantia» (до 7 років), «pueritia» (7-14 років), «adolescencia» (14-18 років) і далі – «iuventus» [34]. Зазначимо, що ця система, не зважаючи на дещо надмірну точність, в цілому не мала абстрактного характеру. Зокрема, думка про початок навчання з 7 років і про його завершення у 18-річному віці приводиться у першому каноні II Толедського собору (527 рік), найраннішого з відомих постанов про відкриття церковних шкіл [33, с. 373–386].

Читання й писання в епоху Ісидора (причому «читати» означало засвоїти правильну латинську фонетику (включаючи наголоси) – це була основа, на якій колись, як на армії й у державному апараті, трималася Римська імперія), а також спів (необов'язковий, але все таки бажаний навик для християнина, з урахуванням змін, включених у Літургію починаючи з кінця IV ст.), слід було перейти до вправ в ораторському мистецтві [51, с. 47–60]. Останнє, в свою чергу, необхідно було поєднувати з фізичними вправами, особливо значущими в період переходу до підліткового віку й далі до юності. Кінець же підліткового віку та початок юності був часом засвоєння надзвичайно широкого переліку наук – «вся діалектика... не лише у сфері властивої риторам декламації, а й у галузі Святого Письма... науки права»; звертаючи увагу також на «філософію, медицину, арифметику, музику, геометрію, астрологію» [40, с. 69–79].

*Ідея читання.* Ісидор рекомендував по можливості зосередитися на викладанні «загальними літерами» (communes litterae), тобто займатися вивченням елементарного читання і рахунку, «тому, що вони прості й читання їхнє сприяє покорі», тоді, як інші мистецтва, особливо риторика, «нікуди не придатні, бо вкладають в людський розум згубну гординю» [42].

Закликаючи, врешті-решт, обмежитися для доброї вдачі викладанням однієї лише граматики, Ісидор бачив і негативні наслідки цього кроку. Одного разу він зазначав, що розуміння Біблії можливо лише за умови ґрунтового знання граматики. А, зважаючи на те, що читання Святого Письма – це одна з головних задач Християнина, то читання набуває характеру високої моральної мети, від якої залежить навіть майбутня доля віруючого. Увага ж до сенсу, а не лише до слів, вимагає також і знання описаних в Біблії реалій, і правильне їхнє розуміння, чому освіта стає для християнина необхідністю [42].

Ймовірно, саме для подолання цього протиріччя Ісидор розробив, наскільки це для нього виявилось можливим, питання практики читання.

Читання як моральне діяння, за яке християнин несе відповідальність – це одна з центральних тем його трактату «Судження». Вона, по суті, і є позитивною освітньою

програмою Ісидора, бо спеціально цю проблему він не розглядав і навіть не зупинявся на питанні про її «етимологію». Зі спадщини Античності він пам'ятав лише гімназії, та й то як місце фізичних вправ [42].

Вищий сенс читання – це вивчення Біблії, причому гідно це заняття необхідно почати одразу після молитви: «...коли ми молимося, ми говоримо з Самим Богом, коли ж читаємо, Бог говорить із нами». Проте читання також є і джерелом знання, оскільки «про те, чого ми не знаємо, ми дізнаємося, лише читаючи». Отже, саме читання є основною інтелектуальною, раціональною та морально-значимою практикою [42].

Навчання читанню включає в себе два компоненти: розуміння і вміння пояснити те, що зрозуміле. Проте знання виникає не лише з читання, але й із роздумами, завдяки якому зберігаються прочитані слова та розкривається сенс, що вони несуть. Тому важливе не тільки тверде знання граматики, а й розуміння смислів тексту. Для Ісидора вже тому читання є базовим рівнем екзегези (розділ богослов'я, в якому тлумачаться біблійні тексти) – ті, хто неправильно розуміє Писання, також неправильно його читають, шукаючи у доступній мудрості риторичні красоти, або знаходячи в словах Біблії лише конкретні картини, а не містичні символи. У цьому – корінь ересей: «плотські читачі» (*carnalis lectores*) підходять до Святого Письма зі своїми мірками і не знаючи «здорового глузду» (*sanussensus*), впадають у безліч помилок [42].

Іншим чинником, що впливає на читання, є сприяння благодаті, про що Ісидор лише побіжно згадував. Закономірно, що розуміння символічності біблійного тексту вимагає надприродного сприяння. Воно, власне, й направляє читача до Біблії та відвертає його від того, що Бог покинув (ймовірно, мається на увазі антична вченість). В іншому випадку читання не матиме результату, а набуті навички лише зіпсують людину, вселивши у неї зарозумілість. Адже «освіта (*doctrina*) без підтримки благодаті, що вкладено у вуха, ніколи не досягне серця; вона прозвучить зовні, але ніколи не проникне у глибину», й такі, навіть якщо «вивчивши спритні хитрощі діалектики або красномовне мистецтво словесності, то зовсім не надбають віри Христової на славу Божу (*in Dei virtute*), але будуть лише складати аргументи за правилами людського красномовства». Ставленням до читання для Ісидора, таким чином, визначається гідність людини: гідні отримують нагороду, а негідні осуд [42].

Отже, для читання як морального діяння потрібно свого роду очищення, яке звільнить людину від нестримних потягів і направить до істини. Крім благодаті й молитви, це *старанність*, яка наближає до розуміння предмету. Для цього потрібно відволіктися від інших турбот і повністю присвятити себе книгам і роздумам, оскільки земні турботи не дають зосередитися, а також спокушають бажанням слави і гріхом зарозумілість. По суті, Ісидор говорив, що лише ченці, що досягають «духовного спокою» у своєму відокремленому гуртожитку, здатні бути справжніми читачами і з користю використовувати ці знання. Тому стають надто зрозумілими сумніви Ісидора в необхідності допущення загальності освіти, адже справа ченця – по максимуму Ієроніма – сльози, а не знання [42].

Окрім вдумливого ставлення до біблійного тексту і прагнення розкрити його зміст, необхідно також стежити за тим, що читаєш: Ісидор вказував на небезпеку спотворення еретиками тих чи інших авторитетних творів, причому вони «підписують свої судження

ім'ям католицьких вчителів, щоб читач без сумнівів вірив їм. Іноді вони хитрістю вводять свої богохульства в книги наших авторів і такою підміною руйнують істинне вчення, або додаючи те, що було несправедливе, чи прибираючи те, що свято». Треба сказати, що ідея псування текстів конфесійними противниками була поширеним аргументом у часи Ісидора і, ймовірно, в умовах обмеженої кількості книг в обігу та їхнього рукописного виробництва, мала під собою підстави.

Тому читання для Ісидора – це вивчення Святого Письма і церковних авторитетів, тому воно є одним з найвідповідальніших вчинків, що часто визначає долю людини: ухилення від розсудливості позбавляє її благодаті та прирікає на вічний осуд.

Практика читання синтезувала в собі й теологію, й науку, й етику, опиняючись віссю, навколо якої вибудовуються рівні культури. Але читання отримує в Ісидора й пряме містичне трактування, бо в ньому розкривається дія благодаті. З освітньої практики читання в Ісидора стає практикою конфесійною, релігійною, поряд з молитвою та іншими практиками, до її оцінки Ісидор підходив із тими ж критеріями – чи веде читання до вічного Спасіння і як його досягти.

*Ідея набуття знань.* Ісидор на це зауважував: «...хоча й справді є багато чого сумнівного та таємного, що Бог побажав приховати від людського розуму, все ж є безліч такого, що може бути сприйнято почуттями і схоплено розумом» (до Яна Амоса Коменського) [42].

Сенс у тому, що знанням часто зловживають. І саме ці зловживання в центрі уваги Ісидора. Ще гірше зарозумілість людей, які вивчилися читати й тепер «використовують знання Писання не у славу Божу, а заради своєї популярності, пишаючись своїм знанням і грішать там, де їм слід було б очиститися від гріха». Найстрашніше за все, що освіта дає початок ересі, породжуючи плотських читачів і еретиків, які не здатні зовсім зрозуміти те, що вони читають, проте використовують риторичну, діалектичну та богословську науку для спокушання вірних [42].

Але Ісидор змушений визнати, що людям «краще бути грамотними, ніж еретиками: адже еретики черпають свою отруєну воду, переконуючи людей випити її, а освіченість грамотних людей може стати в нагоді по життю, якщо буде використана в добрих цілях». Адже неписьменні люди можуть бути легко обмануті, крім того, вони не пристосовані й для повчання: адже «вони нехтують божественним даром знання, за що караються безглуздістю в справах Віри» [42].

Проте Ісидор зазначав, що здібності людей не однакові. Є люди, повільні розумом, є ті, хто погано запам'ятовує, є й ті, кому нецікаво вчитися.

Ісидор наполягає на тому, що більшість складнощів долається старанністю та наполегливістю. Найгірше, що всі повільні, але наполегливі намагаються більше прочитати, тому вдосконалюють свої знання граматики. Спроби заглибитися в сенс прочитаного змушують їх уважніше міркувати і тим самим ставати схильнішими до знання.

Читання також сприяє пам'яті, долаючи її недоліки, а вироблена схильність до роздумів дозволяє довше затримуватися на тому чи іншому висловлюванні, що не дає його забути. Навпаки, недбайливі й неухважні заслуговують рішучого засудження. Перші за те, що здатні вчитися, але нехтують цим даром, за що караються нерозумністю. Інші вміють читати, проте роблять це без належної прискіпливості, через що їхні знання

виявляються порожніми. «І незнання того, що ти хотів, – менший гріх, ніж неповне засвоєння того, про що ти дізнався. Адже ми читаємо для того, щоб дізнаватися про бажане, а дізнавшись, повинні правильно розуміти те, що ми вивчили» [42].

Таким чином, ідея набуття знань тісно пов'язана з читанням і з роздумами.

*Ідея етимологiй.* Після прочитання та роздумів Ісидор виділяє третю складову – співставлення (*collatio*). Прочитавши те або інше авторитетне висловлювання і подумавши над ним, читач повинен зіставити його з іншими варіантами або висловлюваннями авторитета, щоб переконатися, що воно автентичне. Ця процедура виводить читання на новий рівень – крім знання й розуміння воно дає також й *обізнаність* (*docibilitas*).

Порівнюються слова зі словами, висловлювання з висловлюваннями, інформація з реальністю. Методи, що використовуються Ісидором, також потрапляють в цю категорію, бо ґрунтуються на різних способах зіставлення (*співвіднесення, протиставлення, вилучення*) слів і понять. Значимість цього підходу Ісидор убачав у тому, що він дозволяє сумніви, які виникли на попередніх рівнях читання [40, с. 55].

У межах акту зіставлення знаходить нове підтвердження і алегореза (тлумачення закладеного в творі уявного чи дійсно прихованого сенсу), бо вона заснована на зіставленні матеріального й духовного, а символи служать для читача спрямовуючими знаками, бо «духовні смисли Святого Письма криються під виглядом інших смислів, і без якоїсь очевидної вказівки приховані таємниці Закону ледь видно». Тим самим, читання знову пов'язане з моральним аспектом, що відкриває людині знання, і стає глибоким етичним актом, що містить в собі як благо (розуміння), так і зло (нерозумність). Але і тут Ісидор закликав до поміркованості, бо різноманітність смислів може привести до їхнього протиріччя одне одному, викликати суперечність, богохульство і ересь. Тому слід триматися істини, тобто власного сенсу Письма та авторитетних творів, і не піддаватися на тонкі хитрощі єретиків, котрі пропонують різні складні трактування вчення [42].

На думку Ісидора, суть будь-якого явища можна осягнути через вивчення походження поняття, яким воно позначається. Тому застосований автором *метод полягав у виявленні етимологiї* кожного обраного для аналізу терміна.

Таким чином, проаналізувавши творчу спадщину Ісидора Севільського та виділивши його основоположні ідеї, ми вважаємо, що найголовнішими з них були: ідея навчання учня під наглядом наставника, ідея вивчення основ енциклопедизму, ідея просвіченого правителя, ідея освіченого вихованця, ідея використання енциклопедії в освіті, ідея створення бібліотеки для навчання, ідея роботи над відмінностями в тексті, ідея християнського виховання, ідея просвіченого наставника, ідея організації вищої школи, ідея читання, ідея набуття знань. Зважаючи на те, який вплив мали ідеї гіспальського єпископа на освітні системи Каролінгського та Оттонівського відродження, а далі й середньовічні університети, ми маємо право стверджувати, що вони не лише поєднали в собі греко-римські античні здобутки з молодією християнською традицією, а й були новаціями ними й мали випереджальний характер, бо їм судилося пережити майже півтора століття й залитися актуальними в Новий час і наші дні.



## 2.2. Уявлення Ісидора Севільського про зміст знань в контексті ранньосередньовічної освіти в Вестготській Іспанії (VI-VII ст. н.е.)

Перехідні епохи, особливо епохи радикальних цивілізаційних перетворень, характеризуються двома головними тенденціями: прагненням подолати старе, що втратило довіру, і зберегти ті сторони колишнього порядку, які піддаються трансформації й розцінюються як значущі. Такі періоди – час не лише придбань, але й утрат. На переломі від Стародавнього світу до Середньовіччя однією з віх цього процесу, орієнтиром знання став Ісидор Севільський.

Актуальною проблемою й сьогодні є питання про масштаб і характер впливу Ісидора на інтелектуальну культуру та весь навчально-виховний процес Середньовіччя. При цьому особливу увагу необхідно приділити праці «Етимології, або Початки» Ісидора, її поширенню, впливу на виклад семи вільних мистецтв у країнах континентальної Європи.

Ісидор був не лише збирачем античного знання, як вважали у XIX столітті. Ісидор був, якщо можна так висловитися, інтелектуалом при владі, його авторитет значно перевершував авторитет часто змінюваних германських королів Вестготської Іспанії, чого вартує його вплив на короля вестготів Сісебута, який під впливом свого наставника писав поеми, займався творчістю й просвітницькою діяльністю. Ісидору – одному з небагатьох наставників королів, удалося виховати воістину «просвіченого правителя».

Отже, Ісидор за допомогою своїх творів в певному сенсі створював суспільні ідеології і нерозривно пов'язану з нею програму освіти у Вестготській Іспанії.

Особливе місце серед досліджень із проблеми піднесення культури в часи перших «варварських» відроджень займає вивчення творчості й особистого внеску у формування середньовічної філософії й системи освіти видатного просвітника Вестготського відродження Ісидора Севільського. Йому присвячені праці В. Уколової, А. Корсунського, С. Аверінцева, М. Болгова, В. Дряхлова, В. Єфименко, Л. Харитонова, А. Фортунатова, А. Сванідзе, В. Мажуга. У їхніх дослідженнях відтворюється загальна картина історичного розвитку Вестготської Іспанії у якості однієї з перших варварських імперій та передумови початку культурного піднесення [1; 5; 9; 10; 20; 25; 27; 28].

Питання еволюції середньовічної культури й освіти, зародження педагогічної думки в добу раннього Середньовіччя, їхнього трактування представниками школи «Анналів» стало предметом дослідження праці О. Гуревича, О. Белякової, Ф. Зелінського, Л. Карсавіна, О. Корякіної [4; 7; 11; 16; 18].

Ми намагалися з'ясувати роль Ісидора Севільського у формуванні культурного середовища серед політичної еліти і духовенства, його вплив на освітні процеси у Вестготській Іспанії в VI-VII столітті.

Щоб уявити, якою мала бути освічена людина в розумінні Ісидора, необхідно розглянути постать самого севільця на тлі його епохи. У пізніх життях повідомлялося, що Ісидор досконало володів усіма дисциплінами тривіума й квадривіума, а також грецькою і єврейською мовами, працями філософів давнини і «усіма законами божественними і людськими» [27, с. 224 – 238].

Без сумніву, це риторичне перебільшення. Він прекрасно знав біблійні тексти, які постійно цитував в своїх творах; із церковних авторів головними авторитетами для нього були Августин і Григорій Великий – товариш Леандра Севільського, його старшого брата,

тобто Ісидора. Важливим предметом в його навчанні були постанови церковних соборів, копії яких згодом зберігалися в його особистій бібліотеці. Немає сумнівів, що в освоєнні античної спадщини він зобов'язаний своєму брату Леандру.

Головним джерелом та індикатором освіченості Ісидора служать його «Етимології». Ймовірно, він не володів грецькою мовою і читав майже винятково латинських авторів, а праці Платона й Аристотеля були йому відомі лише з переказів, коментарів і Схолії. Коло цитованих ним авторів був досить широким – від Плавта і Вергілія до Марціана Капелли й Кассіодора. Він очевидно віддавав перевагу Цицерону: лише в «Етимологіях» наведено 55 цитат з його творів, і 11 – в «Диференціях». Йому також були відомі праці Варрона, істориків Тита Лівія й Светонія та інших [26, с. 216–217].

Літературний стиль і мислення Ісидора формувалися на зразках класичної латинської мови. Достатньою мірою він був знайомий із римською юридичною традицією, особливо цінував авторитет Юлія Павла. У той же час він ніколи не посилався на «Бревіарій» Алариха, а цитуючи юристів раннього періоду, використовував фрагменти, що не увійшли до складу готського кодексу. Питання про знайомство Ісидора з «Корпусом цивільного права» Юстиніана залишається відкритим [19, с. 208 – 227]. Не володів він і готською мовою, що на той час майже вийшла з ужитку, хоча дослідник Ф. Арєвало знайшов у його працях близько 1640 готських слів [28, с. 170].

Обрання Ісидором енциклопедичного жанру було глибоко обумовленим. У нього були попередники – Марк Теренцій Варрон, Марк Верро Флакк, Пліній Старший, Светоній, Помпей Фест, Нонній Марцелл. Енциклопедичність була взагалі властива римському «науковому» знанню і системі освіти. Римська наука, спадкоємцем якої став Ісидор, в сучасному розумінні не була наукою – це був досвід, що базувався на попередній писаній традиції, міркуванні і уяві. Останнє призводило до включення в енциклопедичні компендіуми фантастичних сутностей, що, на думку В. Уколової, було закономірним для світогляду, в якому загальним поняттям і грі розуму надавалося більше значення, ніж перевірці результатів і безпосередньому спостереженню.

Система освіти часів Ісидора ґрунтувалася на навчальних посібниках Марціана Капелли «Про шлюб Філології та Меркурія», «Рекомендаціях» в арифметиці і музиці Боеція і «Рекомендаціях в науках божественних і світських» Кассіодора. Цим творам теж був властивий енциклопедизм, але не всеохоплюючий, як у «Природничій історії»; в перерахованих працях підсумовувалися знання з певної галузі. В умовах варваризації і усвідомлюваного сучасниками занепаду культури необхідність узагальнення та збереження знання набагато перевершувало потребу в його деталізації. Християнізація ще більше сприяла розвитку цієї тенденції [26, с. 200].

В християнстві Святе Письмо жорстко визначало світоглядні межі пізнання. Для християнина всі фундаментальні питання буття визначені, а всі доступні людині першопричини – розкриті. Для середньовічного пізнання інтелектуальний універсум і фізичний світ були жорстко обмежені, органічно включаючи природне й надприродне, створюючи особливий спосіб відчуття і мислення. Зважаючи на те, що світ єдиний і визначений, створений Богом і управляється Ним, від знання потрібно узагальнення, уніфікація і визначеність. Відповідно, і грецькі, і латинські Отці Церкви повністю успадкували від Античності енциклопедизм і зробили його однією з найважливіших

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
методичних посилань у зміцненні нового світогляду. Для цього було достатньо з'єднати його з християнською екзегезою і перекрити все поле інтелектуальних, ідейних і моральних устремлень людини.

За словами В. Уколової: «Севільця не приваблювала можливість створення філософської системи... Його симпатії були неподільно віддані «матері наук» – граматиці і блиску риторики». В галузі теології (концентрованого вираження християнського світогляду; в Античності її місце займала філософія) він завжди займав ортодоксальні позиції, а його богословські міркування визначаються як тривіальні. Недосяжним зразком для нього завжди залишався Августин, але йому були чужими філософські глибини гіппонського єпископа. В галузі аргументації він слідував за простотою міркувань Григорія Великого. Слідом за Григорієм Ісидор неодноразово вказував на обмеженість мирського знання і суєтність язичницької мудрості, які служать джерелом християнських ересей. Для пізніших дослідників на цьому тлі здавалося нерозв'язним протиріччям, що Ісидор збирав в Севільї бібліотеку, в якій містилося велике зібрання творів античних письменників і поетів. Більше того, одну зі своїх хвалебних епіграм, «виконану істинно просвітницьким пафосом», єпископ присвятив своїй бібліотеці. Це не було проявом нещирості або дипломатичних маневрів, бо в обох випадках він був рішуче і наївно переконаний в справедливості своїх висловлювань [26, с. 201–202].

За В. І. Уколовою, це було проявом діалектичної роздвоєності – єдності християнської культури тієї епохи, яка підсумовувала багатовікову боротьбу християнської церкви за інтелектуальне й політичне панування. Засуджуючи язичницьку мудрість, християнство не могло і навіть не прагнуло її викоринити. Доктрина вбирала в себе багато чого з переслідуваного язичництва як для пояснення складних теологічних питань, так і для практичних потреб ведення полеміки, навчання і пропаганди [26, с. 202].

У своїх уявленнях про знання Ісидор слідує як за античною, так і цілком складеною на той час християнською парадигмою освіченості. Своїм основним керівником Ісидор обрав Кассіодора та наслідував його як в загальних, систематичних побудовах, так і в приватних визначеннях. Набагато важливіше значення для нашого дослідження має те специфічне трактування, яке отримує знання, в тому рахунку й наукове, в Ісидора [2, с. 250–256].

У третій книзі «Сентенцій» своєрідно розглядається питання про Святе писання та риторіку. Ісидор вказував на необхідну для правильного розуміння Писання благодать. Саме це пояснює, чому єретики читають Писання без будь-якої користі. Далі починається міркування про нехристиянську літературу, протиставляє Письмо, – «книгам язичників». Їм властиво красномовство, що відрізняє їх від Біблії, але це красномовство визнається, швидше, шкідливим, особливо якщо за ним немає істини. Істина завжди викладена невігядливими словами. Далі, втім, наведена сентенція з Августина – «краще бути граматиком, ніж єретиком». Перша сентенція розділу «Про книги язичників» має форму чернечого правила і, можливо, була його проектом: «Крім того, забороняється християнинові читати вигадки поетів, оскільки шляхом розваги суєтними байками вони підштовхують розум до порушення похоті» [6].

Аргументація та інші риторичні фігури розглядалися Ісидором Севільським як види хитрувань. Іншими словами, користь філософських і поетичних творів була для нього

неочевидною і навіть сумнівною, а шкода – незаперечною; тобто антична спадщина, швидше, відкидається. У той же час Ісидор заявив, що праці граматиків мають прикладну цінність. С. Воронцов, утім, звертав увагу, що подібні висловлювання контрастують з ерудицією самого Ісидора, який все ж багато разів цитував як античних філософів, так і поетів [6].

Необхідно звернути увагу на те, що «знання» (scientia) в Ісидора охоплює найширше коло даних і наступні за ними уміння. За великим рахунком, так чи інакше, певний культурний зміст може підпасти у нього під категорію «знання». Це ознака своєрідного ісидорівського еkleктизму. Якщо Кассіодор міг ясно відрізнити різні сторони теорії і практики, приділяючи увагу переважно «спекулятивним» розділам, то Ісидор, маючи перед собою також і відомості з галузі медицини, архітектури та агрокультури, не міг інакше розуміти їх, як особливі науки. До всього він ставиться однаково прискіпливо. Можливо, вплив Кассіодора був доповнений впливом Варрона, бо той так само включав до складу наук, а не просто умінь, і медицину, й архітектуру.

У зв'язку із цим в Ісидора зберігає певні значення й філософія, яка у Кассіодора була майже знівельованою. Ісидор також знав про класичний поділ філософії на фізику, логіку та етику. Перші дві вичерпують (і розширюють) сферу «вільних мистецтв», третя крім нормативної складової також включає теологію та способи розуміння Святого Писання, що мотивується утвердженням авторитету Біблії в етиці: благочестя має за джерело Письмо, а розуміння Писання і є моральним актом. Цьому сприяє і введена Ісидором відмінність між знанням (scientia) і мудрістю (sapientia): перше – людське, відносне, друге – божественне, абсолютне, але обидві вони є формами морально-етичного діяння, тобто їх кінцева оцінка належить етиці-теології.

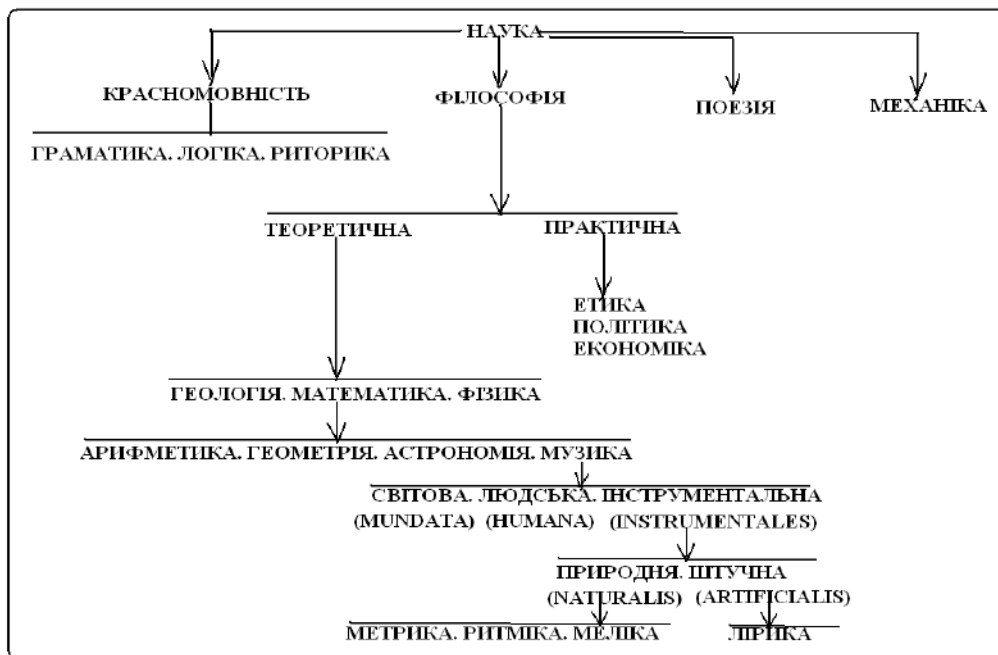


Рис. 2.1. Структура знань в Гіспальській єпископальній школі Ісидора Севільського

Сфера культури у Ісидора, таким чином, радикально теологізується або конфесіоналізується. Саме теолог, виходячи з моральних міркувань, отримує право

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
вирішувати, що має право знайти своє місце в культурі, а що має бути з неї вилучено. Етика-теологія виступає цензором культури, і ця цензурна основа є стрижнем підходу Ісидора. Вона в нього є не актом свавілля, а практичним завданням християнського пастиря й ученого. Поєднання цих двох ролей і становить інтелектуальний образ Ісидора.

Для Античності сфера знання узагальнювалась в понятті «філософія», яка виступала джерелом внутрішньої єдності і легітимації різних аспектів інтелектуальної культури. Саме тому загальне і найпоширеніше визначення філософії – є любов до мудрості (з неодмінним включенням грецької семантики), або знанням реальності, божественної та людської. Це визначення без змін перейшло завдяки Августину першим Отцям церкви і в християнську культуру. У такому вигляді воно і наводиться Ісидором. Разом із тим саме поняття «філософії» у Ісидора (так само як і в Кассіодора) є очевидно зайвим, бо вона нічого конкретного не описує, бо у неї немає свого змісту – це або грецька назва «мудрості», або чисто філологічна категорія, або ж загальна назва для вільних мистецтв [28, с. 89].

Для Ісидора все набагато складніше, ніж для Кассіодора, який і спростив філософію до приватних наук і вилучив її з освітнього циклу. Ісидор же буде пам'ятати про те, що у філософії був свій власний зміст, але цей зміст він принципово відкинув. Це рішення одного із самих авторитетних і відомих ерудитів раннього Середньовіччя призвело до того, що місця для філософії в класичному (доуніверситетському) середньовічному універсумі знань не знайшлося.

Внаслідок еkleктичності, з одного боку, й нормативності пропонованого опису – з іншого, Ісидор звертає увагу не лише на загальний зміст культури (знання), а й на його технічний інструментарій, тобто на засоби створення знання. Ці проблеми він розглядає в «Етимологіях». Ісидор дає загальні характеристики бібліотекам, помітним письменникам, розповідає про існуючі жанри літератури (причому в цьому випадку не проводить відмінності між світською та церковною літературою), про текстові матеріали і, в зв'язку з цим, про формування книги як закінченого твору – від напису на восковій табличці до манускрипту на папірусі чи пергаменті. У нього відбивається – крізь призму античних джерел – навіть практика змивання одних текстів для запису інших (що утворювало палімпсест). Нарешті, Ісидор розкривав характер праць переписувачів, їхні відмінності в силу переписування тих чи інших творів («переписувачі називаються так само, як і антиквари, але переписувачі переписують як нові, так і старі книги, а антиквари тільки старі, від чого й отримали це ім'я», говорить про їхнє знаряддя – писальні інструменти, а також про характеристики феномену письма [28, с. 262–263].

Аналізуючи творчу спадщину Ісидора Севільського, ми прийшли висновку, що в своїй наставницькій діяльності гіспальський єпископ використовував новацій ні для свого часу методи організації навчально-виховного процесу. До таких ми можемо віднести:

*коментар*, сутність якого полягала в тому, що з приводу того чи іншого місця в тексті наставником пояснювалося все, що можна сказати про нього з точки зору різних дисциплін. Цей метод дозволяв викладачеві продемонструвати свою ерудицію, але не завжди з його допомогою можна було встановити внутрішній зв'язок між різними частинами тексту, зрозуміти цілісну логіку. Це ускладнювало для учнів сприйняття і розуміння нового матеріалу. Використовувалися такі методи, як *бесіда*, *письмові справи*, *диспути*, а також застосовувалися *засоби порівняння* тощо;

*Метод систематизації знань*, у якому Ісидор став дійсно першопрохідцем. Йому вдалося систематизувати всі накопичені знання у форму енциклопедії та виділити із загального знання саме те, що повинен обов'язково передати наставник своєму учневі (вихованцеві). Він вперше вкладає необхідні для учня знання в підручники. Якщо ми проаналізуємо його «Етимології», то побачимо, що це вишикувані в логічній послідовності підручники для Гіспальської школи, в яких систематизовані всі знання.

*Метод алегорії (метод образів)*, де Ісидор вміло і послідовно поєднував небесні й біблійні символи, відбираючи усталені в християнській літературі зразки алегоричного тлумачення. Разом із тим він надавав важливого значення алегорії як методу пізнання. В Ісидора є твір, що присвячений алегоричному тлумаченню фрагментів Старого і Нового Заповітів, «Allegoriae quaedam Sacrae Scripturae», написане до трактату «Про природу речей». У трактаті «Про природу речей» він намагається означити алегорією найбільш важливі у смисловому плані фрагменти. Так, вже в першому розділі він вбачав в зміні дня і ночі алегорію людського життя. Світло символізує чесноти, темрява – вади. Далі Ісидор звертав увагу на те, що день означає «пізнання божественного закону» (scientiam divinae legis), ніч же – темряву, незнання (посилаючись на пророка Осію), день ще означав добробут, щастя Світу, а ніч – його загибель.

Таким чином, наскільки Ісидор намагався відійти від античної культурної традиції в своїх міркуваннях про знання в цілому, настільки ж він залежний від неї в своїх конкретних прикладах, що чітко й вичерпно показують конкретні розділи «Етимології». Сфера інтелектуальної діяльності у нього в цілому постає крізь призму античних наукових і літературних джерел. Вони навіть заслуговують свого виправдання, оскільки їхня техніка збігається з технікою християнської інтелектуальної культури: і язичники, і християни однаково писали книги, користувалися одними й тими ж літературними формами, володіли не меншим достоїнством як письменники й упорядники книг. Мученик Памфіл і Ієронім – знамениті бібліотекарі, Августин – письменник, чиї результати перевершили досягнення античної культури, і язичницька, і християнська писемність для Ісидора однаково мають етичний зміст.

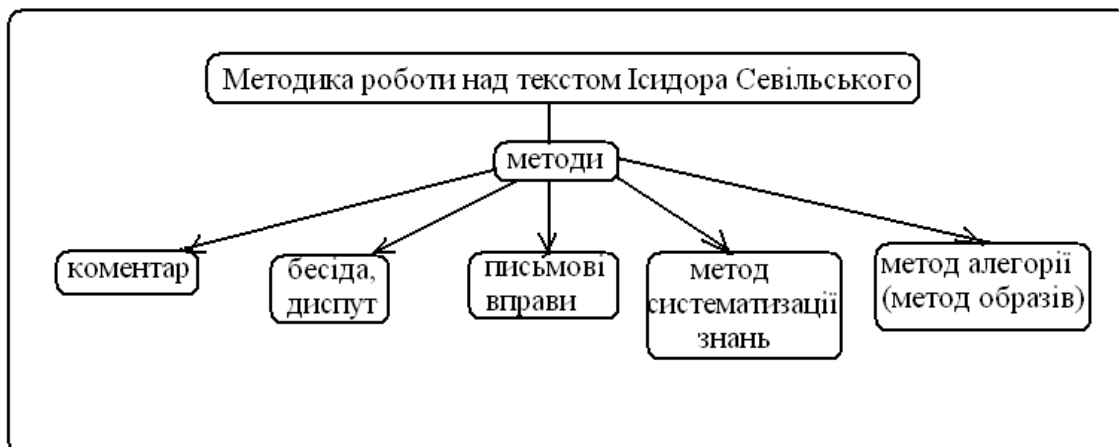


Рис. 2.1. Методика роботи над текстом Ісидора Севільського

Звернення до античної спадщини мало місце в його творах, ймовірно, також і значення згадування про розвинутість язичницької культури, чого Ісидор прямо ніколи не заперечував. Він згадував, що в давнину були книги «на слоновій очеревині, на тканинах із листів мальви і пальмових гілках», що саме давнині належить першість у розробці культурних технологій, а інтелектуальну діяльність супроводжувала велика розкіш. Проте для Ісидора це не мало вирішального значення. Час вже вплинув на відбір технічної основи культури, завдання Ісидора – відбір моральний. Тому основний його інтерес залишається в сфері оцінки результатів античної (язичницької) культури і вирішення тих проблем, які з цієї діяльності випливали.

### **2.3. Астрономія і музика в освітній системі Ісидора Севільського: призначення та класифікація**

Вивчення астрономії та музичної теорії західноєвропейського Середньовіччя становить значні труднощі хоча б вже тому, що воно передбачає широке знайомство з найрізноманітнішими галузями культури цієї епохи – не лише з музикою, а й з філософією, математикою і навіть міфологією. Тому всебічне і вичерпне вивчення астрономічних знань і музичної теорії серед чотирьох математичних дисциплін цього часу є актуальним на сьогоднішній день для нашого дослідження.

Ісидор починає так свій розділ «Про чотири математичних дисципліни» в праці «Етимології»: «Прадавні грецькі письменники поставили арифметику першою з математичних наук, бо їй не потрібна допомога інших наук, щоб існувати самостійно. Геометрія, астрономія та музика слідує за нею., бо їм потрібна допомога, щоб залишатися науками, а не просто мистецтвами».

Ісидор тлумачив арифметику, як науку про абстрактні й кількісні величини. І якщо Бог все поставив через виміри та цифри, це обов'язково треба вивчити. Музика ж для вчених – це дисципліна, яка пронизує всі прояви нашого існування, починаючи з часів Створення Світу. Ісидор зазначає, що «геометрія» – це «наука про фіксовану кількість і форми» [28, с. 276]. Астрономія – це наука про правила руху зірок. Все це дуже стисло визначено далі в книзі «Етимологій» – «Про чотири математичних дисципліни. Зважаючи на те, що рівень знань з арифметики, геометрії та астрономії на сьогоднішній день зробив потужний крок уперед в порівнянні з тією далекою епохою, ми не маємо права вважати «чотири математичні науки» Ісидора називати серйозною науковою.

Проте деякі винятки з цього правила є: математичні загадки Алкуїна Йоркського, наступника Ісидора Севільського, й досі не легко розгадуються (вирішуються). До таких належать «Про вовка, козу та капусту», «Про сестру, братів і яблука». І хоча Алкуїна, а не Ісидора вважають предтечею схоластики та університетської науки, освітня програма Ісидора була значно ширшою. Таким чином, основоположні принципи науки про Бога та світські начала – це, насамперед, твори для навчання та створення відповідної дидактичної літератури для цього.

Астрономія була тісно оточена геометрією, але вважалася складнішою за неї. З її допомогою учні навчилися обчислювати рух сонця та зірок, сонцестояння, рівнодення, спостерігати за планетами, інтерпретувати знаки зодіаку, малювати небесні карти тощо. Далі Ісидор стверджував, що астрономія необхідна для попереднього обчислення церковних свят (у першу чергу – Великодня) та інших урочистих дат, передбачувати погодні явища (буревії, дощі, снігопади) та просто для загального розвитку: «Астрономія – це наука про всі форми небесних тіл, які вивчають нормальне положення зірок по відношенню один до одного і до Землі...» [28, с. 293]

Слід зазначити, що інтерес до космографії та астрономії був своєрідним шаблоном IV–VII ст. Ця тенденція виявилася не лише на Заході, що переживав величезні потрясіння, а й навіть на відносно стабільному Сході, буквально наповненому творами такого роду. Не уникла його і Вестготська Іспанія, де склалася своєрідна астрономічна школа в монастирі св. Косьми й Даміана у витoku річки Альми, поблизу столиці Толедо. Вона була представлена абатом Ільдефонсом Толедським, Євгеном Толедським і його учнем Елладієм, що отримали в 615 р. зі схвалення Сисебута єпископську кафедру в столиці. Сисебут протегував цьому монастирю [14].

Найпростіше пояснення інтересу до астрономічної проблематики – винятково тяжке становище, в якому опинився середземноморський світ на межі Античності й Середньовіччя. Антична цивілізація впала, на зміну їй прийшов новий світ, поки ще варварський і жорстокий. Людське життя втратило цінність. Не дарма Ісидор наполягав на необхідності поважати людину, особистість, звертаючись до норм римського права. На Заході апокаліптичні очікування, крайня психологічна нестійкість і екзальтація стали природними наслідками безперервної перманентної руйнівної війни, що тривала багато десятиріч злиднів, голоду, епідемій. Очікуванням кінця світу було пронизане свідомість не лише суспільства, але і її «пасторів». Це особливо яскраво проявилось, наприклад, у посланні папи Григорія I королю англів Едельберту, написаному на початку VII ст. П'ять із перерахованих у Григорія I космічних явищ привернули увагу Ісидора, що і відображено було в його трактаті «Про природу речей». Космологічні і астрономічні «пошуки» були психологічно виправданою втечею від жахливої реальності [13, с. 136–153].

Складний і, здавалося б, випадковий рух давніх планет породив ідею взаємозалежності планет і людської долі. Об'єктивно цей виступ був підготовлений чітким зв'язком між сезонними змінами та небесними місцями. Ісидор безумовно був знайомий із працями Птолемея й Аристотеля, але він більше йшов за своїми попередніми наставниками – Боецієм, Кассіодором, папою Григорієм Великим і Леандром Севільським. Вони пристосували вчення Аристотеля, зробивши його прийнятним для католицької традиції. Із цього моменту система світу Аристотеля-Птолемея фактично злилася з католицькою догматикою. Експериментальний пошук істини змінився на звичну для середньовічної людини методику – пошук відповідних цитат у канонізованих творах і їхнім просторовим коментуванням.

Яскрава картина середньовічного наукового світу Західної Європи разом із застосуванням чисел втілювалася в астрономії. У цьому світогляді астрономія займає одне з основних місць в уявній науці про Всесвіт. Ісидор писав: «Такі дивні рухи планет можна трактувати лише одним способом, як доказ чогось довільного, як свідчення незалежного



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи життя... непрозорий небесний склеп над усім цим рухом і обертанням, поверх якого висаджені «зірки фігур, подібних до тварин» ... Це не може бути нічим іншим, як лише астрономія, перетворена на релігію... Таким чином, народилася наука й мистецтво, яке існувало століттями. Багато в чому, мабуть, астрономія має право вважатися вінцем людських знань» [40, с. 285].

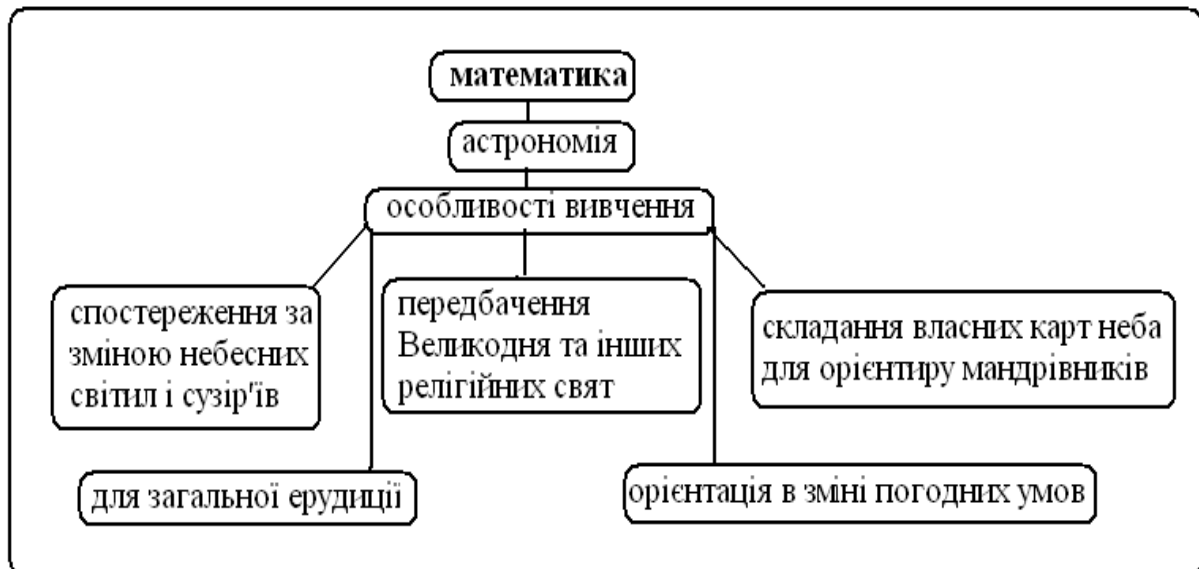


Рис 2.2. Особливості вивчення астрономії в Гіспальській школі

Коронований учень Ісидора – Сісебут, багато часу проводив у риториці, діалектиці та особливо астрономії. Його перу належить астрономічна поема, яка уривками дійшла до наших днів і де у віршованій формі описуються зміни сузір'їв, небесні явища, пов'язані з народними та християнськими святами.

Музика вважалася найскладнішою математичною дисципліною і вивчалася останньою в цьому циклі. Ісидор, як його попередники й наступники, був переконаним, що далеко не всі учні здатні досягнути на належному рівні музичне мистецтво.

Вивчення музичної культури Середньовіччя нашоветується на цілу низку труднощів, пов'язаних насамперед з відсутністю в нашій літературі перекладів і публікацій найбільших пам'ятників музичної думки минулого.

У цій галузі ми значно відстаємо від закордонного музикознавства. В Італії та США існують спеціальні інститути, які займаються винятково лише публікацією і коментуванням музичних трактатів, головним чином епохи Середньовіччя та Відродження. У ряді країн – у Німеччині, Франції, США – видається величезна періодична література з питань музичної медієвістики.

В дослідження середньовічної музики та музичної теорії великий внесок внесли відомі музикознавці М. Іванов-Борецький, Р. Грубер, Т. Н. Ліванова та ін. У їхніх роботах, присвячених головним чином історії музики та розвитку музичної теорії, отримали свій відбиток і естетичні погляди цього часу, показано їхній зв'язок із розвитком музики та музичної теорії.

На сучасному етапі є ряд вчених, які займаються теорією музичної науки (М. Арановський, М. Бонфельд, І. Земцовський, Ц. Когоутек, В. Медушевський, Є. Назайкинський, Г. Орлов, С. Скребков, Ю. Тюлін, Ю. Холопов, В. Холопова).

Окремі роботи сфокусовані на створенні унікальної музично-теоретичної системи, що базується на глибоких філософських позиціях в широкому історичному та естетичному контексті (Х. Шенкер), на математичних і обчислювальних методах аналізу музичної мови (М. Беббіт, А. Форт), на розробці теоретичних проблем комп'ютеризації музичної діяльності (Л. Айзексон, Л. Хіллер, С. Томіч, П. Джаната) і на моделюванні творчого процесу музичного виконання в штучних нейронних мережах (Дж. Інграм, Е. Дейкстра).

Незважаючи на всю низку досліджень в сфері музичної теорії, відсутні праці з глибоким і всебічним вивченням автентичних джерел, що стосуються епохи «темних віків» і раннього Середньовіччя, насамперед це необхідно для простеження становлення музичних уявлень, їхню еволюцію і трансформацію в період змін культурних парадигм, впливу церкви та інтерпретації теоретиків і практиків. На основі джерел ми відтворили теоретичні уявлення і систематизацію знань в музичній теорії в період раннього Середньовіччя на основі творчої спадщини Ісидора Севільського [24].

У цих питаннях музики як мистецтва й науки Ісидор Севільський частково слідував за традицією, водночас висував власні оригінальні концепції. Слідом за Кассіодором він ділить музику на три частини: гармоніку (тобто музику у власному розумінні цього слова), ритміку (ритміку мови) і метрику (метрику мови). Ісидор висунув і новий спосіб класифікації музики — за способом її відтворення. Відповідно до цього він вказував на музику як на гармонійну, що виникає зі звучання голосу, органічну, вироблену духовними інструментами, і ритмічну, створювану ударними або струнними інструментами [17, с. 243–294].

В «Етимологіях» міститься також цікава спроба дати визначення окремим видам співу і музичним інструментам [40, с. 95–99].

Широкий науковий інтерес, який проявляє Ісидор до музики, вплинув на багатьох теоретиків музики і вчених Середньовіччя, перш за все на Рабана Мавра («De universo») і Іоанна Скотта Еріугену («De divisione naturae»).

Визначення музики полягає в наступному: музика — це мистецтво, що вчить відтворювати голос, а відтворення (*formatas*) голосу відбувається за допомогою звуку, вимовляючи його в правильній пропорції. Або ж — це вільна наука, що дає можливість правильного і точного співу.

Ісидор дає визначення музики в першій книзі «Етимології», як науки про муз (*scientia musarum*), напевно, тому що муза пристосувала музичні інструменти до всього іншого, чи від «*modusica*», тобто від назви мелодії (*modulamine*), що є нічим іншим, як належне співзвуччя голосів [40, с. 95].

У третій книзі «Етимології» Ісидор ділить музику на гармонійну, ритмічну і метричну. Гармонійна розрізняє високі і низькі звуки (мал. 1).

Ритміка розглядає словосполучення, тобто добре або погано пов'язані між собою звуки, так, щоб в них була гарна чи погана милозвучність. Мабуть, вона розглядала якесь співзвуччя слів, їхню силу та гру, й частіше за все в кінці фраз (слів), і якщо вона не вивчала якості часу в складах слів, довгі були ці склади або короткі, бо це належало до особливої галузі метричної музики, то займалася кількістю складів.

Метрична музика розрізняє найвірогіднішим способом міру часу різних метрів (дактилічний, ямбічний, хорейямбічний та інші метри), а метри отримали свою назву або від стоп, якими вони вимірюються, або від матерії, з якої вони зроблені, або від їхніх винахідників. Ці частини музики, зважаючи на те, що вони розглядали звук і голос, об'єднуються в інструментальну або сонорну музику, що бралася теоретичному або практичному аспектах.

Хто вміє не лише практично, але і теоретично усвідомлювати різницю між звуками високими й низькими, які складають той чи інший музичний консонанс, досліджує те, що належить до його природи і його властивостям, і хто бачить кінцеву мету в насолоді музикою, той теоретик у гармонійній музиці; той же, хто має як ціль користь, той музикант практичний; подібним чином можна думати про ритмічну й метричну музику [40, с. 89–99].



Рис. 2.3. Структура теорії музики за Ісидором Севільським

Звук низький або високий, який є матерією консонансу, утворюється або природними інструментами або штучними. Якщо природними, якими утворюється й людський голос, то це гармонійна музика, взята спеціально; вона складається зі звучання голосів і використовується трагіками, коміками та іншими і взагалі всіма, згідно Ісидору, які співають власним голосом. Звідси походить, що до цієї музики належить те, що в людини називається голосом. Ця музика, мабуть, відноситься до будь-якого співу, як до рівного (plana), так і до розміреного (mensurata), хоча, можливо, в давнину користувалися стабільними наспівами помірно.

Що ж стосується того виду музики, який, як то кажуть, належить до комедіографів трагіків і інших поетів, то про нього можна отримати уявлення з того, що вони на вулицях і в театрах свої творіння виконували по чистій випадковості на свій лад, так само, як тепер якісь миряни співають історії в громадських місцях і до них застосовують різні види співу, відповідно до відмінностей їхніх історій і ритмів.

Цей вид музики відрізняється від метричної, про яку згадувалося раніше. Бо до метричної музики відносяться знання якостей і відмінностей метрів і стоп, вміння поєднати це згідно вченню про тезу й позиції і належним чином вимовляти і скандувати, а до гармонійної, про яку ми говоримо, належать такі види співу, коли пісні виконувалися на вулицях перед народом.

Якщо низький і високий звуки відтворюються штучними інструментами або інструменти видають звуки шляхом дихання, як, наприклад, труби, тібії, сопілки, органи і

їм подiбнi, - це належить до органiчної музики. Якщо ж iнструменти звучать вiд дотику або удару, як, наприклад, кiфари, вiоли, лiри, тимпани, кимвали, псалтерiї i їм подiбнi, — це ритмiчна музика, що вiдрiзняється вiд тiєї, про яку говорили ранiше. Вона розглядає з'єднання слiв: добре чи погано вони з'єднуються згiдно належної милозвучностi. Вона вiдтворюється ударом пальцiв по струнах або iншими iнструментами, якi звучать вiд дотику або удару. Цi види музики можуть бути зведенi до тих трьох, про якi згадує Боецiй в кiнцi першої своєї книги «Про музику» [40, с. 95].

Згiдно з Исидором, без музики жодна наука не може бути досконалою, адже без неї нiщо не може управлятися. «Як лише Давид бив по струнах кiфари, так Саул звiльнявся вiд нечистого духа, i це вийшло завдяки ніжностi музичного звуку». Про пророка Елiсiя ми читаємо: на питання царя, чи не відчуває він тепер, що позбувся пророчого духу, він наказав принести до нього псалтерiй i, як тiльки він почав грати на ньому, негайно відчував, що на нього зiшов пророчий дар, i він став пророкувати. «Адже ми щодня бачимо користь звукiв, вироблених рогом, трубою та iншими iнструментами, в боях. Подiбним же чином корисно це для душі».

I Пiфагор свого часу стверджував, що наш свiт створений за допомогою музики i може нею управлятися, бо все, що всерединi пульсує в наших жилах, що явно пов'язано властивостями з гармонiєю за допомогою музичних ритмiв. Боецiй говорив: немає кращого шляху знання до душі, ніж той, що розкривається за допомогою слуху. У давнину, як писав Исидор, було не менше соромно не знати музику, ніж не знати лiтературу [21, с. 167–168].

Отже, досліджуючи спадщину Исидора ми знаходимо низку згадувань в його працях, що стосується музики, це дає нам змогу дiзнатися, про теорiю i практику музики того часу.

У роздiлi «Етимологiї» – «Чотирьох математичних дисциплiнах» – про музику, вступна частина мiстить визначення музики, її iсторiю та значення, i являє собою опрацьовану контамінацiю декiлькох джерел. Етимологiя слова «musica» наводиться за Кассiодором. До неї Исидор додає мiркування Августина про зв'язок звукiв i пам'ятi, роблячи висновок про те, що звуки утримуються виключно пам'яттю, оскiльки не можуть бути записанi.

Серед винахiдникiв музики вказуються старозавiтнi персонажi (мабуть, Исидор керувався безпосередньо книгою Буття), Пiфагор (можливо, взято у Кассiодора) i деякi iншi iмена. Також Исидор говорить про вплив музики на емоцiйний стан людини (користуючись, крiм усього iншого, мабуть, твором Квiнтiліана) i навiть тварин (за Кассiодором).

Таким чином, ми можемо стверджувати, що Исидор у своїх дослідженнях астрономiї багато в чому копiював своїх попередникiв. Стосовно музики, то слiдом за Боецiєм i Кассiодором розвинув теорiю музики. Ця дисциплiна, вже починаючи з XI столiття стане обов'язковою в усiх школах-метризах континентальної Європи. У працi Исидора не лише описанi властивостi людського голосу й музичних iнструментiв, а й ознаки професiйної музики та її вiдмiнностi вiд народної. Тут Исидор виступив як практик теорiї музики.

На вiдмiну вiд астрономiї, призначення музики як природничо-математичної дисциплiни у XIX столiтті стало категорично заперечуватися професiйними музикантами й

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
вченою європейською спільнотою. Проте той факт, що «Музика» Боеція, Ісидора та Алкуїна була підручником в Оксфорді до початку XIX століття, довів, що математичні можливості обчислення музики в цьому науковому напрямку було вичерпано. Із появою альтернативної художньої освіти музика стала розглядатися як окреме мистецтво, що потребує окремої системи освіти. Неможливо ж не погодитися з тим фактом, що трактування теорії музики Ісидором визначило такі напрями розвитку професійної музичної освіти.

#### **2.4. Основоположні принципи християнського та морального виховання Ісидора Севільського**

Будь-яка система освіти є певним чином історичною, бо вона тісно пов'язана з еволюцією суспільства. Кожній стадії розвитку суспільства зазвичай відповідає й певна система освіти та виховання. У кожному суспільстві існує свій освітній механізм генерування нових форм життя.

Середні віки в нашій свідомості асоціюються, насамперед, із трьома її інститутами – Церквою, Імперією та Університетом. Із них два перших прийшли в середні віки з Античності, і лише університет був породжений саме Середньовіччям. Яскравою особливістю середньовічної культури виступає її письмовий характер. Замість характерного для Античності освіченого дозвілля («схолії») з'являється праця вченого («прагматейя» – практико-етична праця, трактат), замість усної культури – письмова. Це дає можливість транслювати знання в інші епохи. Стверджується культ слова. Тому таке велике значення в середні віки мали проповіді й молитви. Величезного значення набуває текст. Досягти мети, яку ставила перед собою середньовічна людина, а саме – досягнути Бога, означало все життя *читати* й інтерпретувати один і той же текст, тобто Біблію. Саме тут ми зустрічаємо підпорядковану педагогічній меті природу, світ. Весь світ стає підручником, природа – наочним посібником.

Отже, Отці та Учителі церкви, зокрема Ісидор Севільський, Алкуїн, Августин Блаженний, Фома Аквінський, відіграли важливу роль не лише в збереженні античного знання, а й брали активну участь у формуванні змісту освіти та теорії виховання, а саме – «що вчити, як вчитися і як навчати». Тому місце, що посідає Ісидор в культурі свого часу – ключовий поворот у поєднанні двох епох, а його освітня програма ґрунтовно розкрита на основі його головних «педагогічних» текстів.

Діяльність Ісидора як пастора й педагога відображала підсумкову стадію періоду патристики (раннього християнства), полягала в завершенні селекції античного культурної спадщини та систематизації обраних відомостей у канон церковної вченості, що відображено в таких його працях, як «Етимології» і «Відмінності».

Практиці передачі знань і навичкам їхнього оволодіння присвячені розділи його трактату «Сентенції», де лейтмотивом виступає думка про морально-теологічне значення читання і навчання. Це пояснює, чому Ісидор так прискіпливо поставився до античної культури, відкинувши у своєму каноні риторику, поезію і філософію.

Думка вчених із цього приводу не є однозначною. А. Шишков, автор посібника, що присвячений історії середньовічної думки, вважає, що саме Ісидор мав значний вплив на

формування подальшого середньовічного знання та християнського виховання [30, с. 40]. За визначенням С. Воронцова трактат «Сентенції» або «Судження» Ісидора Севільського розділений на три книги, перша з яких є зразком катехізичної літератури, друга має етико-аскетичний характер, зміст третьої книги не такий однозначний, в ній присутні як аскетичні елементи, так і елементи соціально-політичної думки, проте в сукупності вони складають цілісний проект, що об'єднує теологію, аскетику та політику. Тлумачення його важке бо на той час було не прийнято писати передмови та пояснювати авторський задум і причини складання трактату. П. Казьє в передмові до критичного видання 1998 року висловив припущення, що «Сентенції» писалися впродовж довгого часу і взагалі не були опублікованими за життя Ісидора [6].

Г. Піков у праці «Остготське відродження і формування ідеї «нового Риму» називає Ісидора «останнім римлянином» і «першим енциклопедистом Середньовіччя». Ісидор зібрав у своїй бібліотеці все, що збереглося в Іспанії від античної літератури. Він процитував не менше 160 християнських і класичних авторів, в тому числі й Аристотеля. Його твори «Про природу речей», «Про знаменитих мужів», «Етимології» активно використовувалися до XVII століття. Він теж розмежовував науки на тривіум і квадрівіум. Своїм завданням Ісидор Севільський вважав дати читачеві поняття з християнського богослов'я та світських наук шляхом механічної компіляції з античних джерел, щоб знайти необхідні відомості [23, с. 43].

Французький дослідник Ж. Фонтен сформулював новий підхід до спадщини Ісидора, принципи якого він сам позначив наступним чином: 1) ретельне дослідження джерел; 2) пошук дрібних на перший погляд відмінностей в цитатах; 3) зв'язок із сучасною для Ісидора епохою. У ході конференції 1960 р. присвяченій 1400-річчю від дня народження Ісидора, що була важливою віхою досліджень спадщини Ісидора, були поставлені питання про оригінальність Ісидора та методах роботи з його текстами [26, 204–205].

У цьому підрозділі ми проаналізуємо християнське та морально-етичне виховання, процес освоєння знань учнем через роботу з підручником за методами «Етимологій» Ісидора Севільського.

*Загальні принципи в освітній системі Ісидора.* Принципами виховання ми назвемо найзагальніші правила, в яких були виражені основні вимоги до змісту, методів і до організації виховного процесу, впровадженого гіспальським єпископом.

1. *Обов'язковість.* Навчання в гіспальській школі не було рекомендаціями до самонавчання, воно вимагають обов'язкового і повного втілення отриманих знань у практику. Порушення обов'язкових складових навчального процесу й виховання, ігнорування вимог, із точки зору Ісидора, підривало основи християнського виховання і зводило до нульового результату його ефективність.

2. *Комплексність.* Це означало одночасне, а не почергове або ізольоване всіх складових навчання й виховання, недаремно в системі Ісидора навчання й виховання звучать як синоніми – erudite.

4. *Рівнозначність.* Серед принципів християнського виховання в Ісидора не було таких, що вимагали б реалізації «чогось» в першу чергу, як і таких, здійснення яких можна було б відкласти на завтрашній день.

*Основоположні принципи християнського виховання,* на які спирався навчально-виховний процес Ісидора, склали певну систему. Ця система включала в себе:

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
христоцентричність; цілеспрямований і поступальний розвиток особистості; принцип природовідповідності; персоналізм; індивідуальний підхід; пріоритет виховання над навчанням; суспільна спрямованість виховання; узгодженість впливу Церкви та школи; послух.

*Принцип Христоцентричності.* Основним принципом православного виховання є принцип уподібнення Ісусу Христу як найвищому моральному ідеалу для духовного наслідування, орієнтуючись на який людина може здійснювати моральну роботу над собою для того, щоб образ Божий розкрився в його душі у всій своїй силі і повноті. Спокута Ісусом людських гріхів відкрила людям шлях до спасіння:

«Подібно до того, як живий Отець послав мене, і я живу через Батька, так і той, хто їсть мене, буде жити завдяки мені» (Євангеліє від Іоанна 6:57), – цими словами Він визначив зміст християнського життя, а також основний принцип виховання. Христоцентричність необхідно виховувати в серці і в свідомості вихованця, бо справжня особистість відкривається в особистій зустрічі людини з Христом. Тому виховання є приведення до Христа і Його Церкви, де відбувається освячення духом Христовим усього людського життя [42].

Особиста зустріч з Господом Ісусом Христом, життя в Його Церкві – це, насамперед, виконання заповідей Христа, побудова свого життя за вимогами християнської досконалості. Сутність всіх заповідей коротко виклав сам Ісус Христос: «Люби Господа Бога твого всім серцем своїм і всією душею своєю і всією думкою своєю: це є перша і найбільша заповідь; А друга однакова з нею: Полюби ближнього свого, як самого себе; на цих двох заповідях увесь закон і пророки» (Євангеліє від Матвія, 22: 37-39).

*Цілеспрямований і поступальний розвиток особистості.* Особистість побудована ієрархічно; її правильне улаштування передбачає не рівномірний розвиток усіх її сторін, а дотримання ієрархії в розвитку сил. Богом встановлена ієрархія була порушена гріхопадінням, і правильний, з християнської точки зору, розвиток людини має стати відновленням нормальної ієрархії сил. Особистість розкривати та розвивати необхідно, але не гармонійно, а *ієрархічно*, бо особистість є, насамперед, феноменом духовного світу. Тому основним моментом, згідно зі вченням Ісидора, має бути розвиток духу, а засобом до цього служить виховання послуху перед Богом, молитви і совість [37, с. 72].

*Принцип природовідповідності.* Побудова системи виховання з урахуванням принципу відповідності з природою вихованця цілком відповідала духу християнства з його високою оцінкою дитинства. Прагнення розкрити природу дитини виразилося у встановленні принципу «природовідповідності» Я.А. Коменського. Далі в цьому відношенні багато зробив Ж.-Ж. Руссо. У своєму творі «Еміль, або про виховання» у Ж.Ж. Руссо було прагнення цілком орієнтуватися на дитину, довіряючи її розвиток одним лише природним силам.

В епоху вестготської Іспанії, коли дітей вже почали навчати із 7-8 років, Том першим завданням християнського виховання дітей стало не розкриття природи дитини (яка вона є), а розкриття тих здібностей, що можуть сприяти виявленню образу Божого в людині.

Ісидор заперечував аргумент – «виросте – сам розбереться». Так можна взагалі було зруйнувати всіляке виховання дітей. Він уважав, якщо наставники не запропонують відповіді на всі запитання учня, то учень буде «творити» їх сам, причому якість відповідей в цьому випадку стане сумнівною. Суворість, фанатизм відштовхував дітей від Церкви. «Усе

мені можна, та не все корисне; Усе мені можна, але ніщо не повинно володіти мною» (перше послання Коринтянам 6:12).

Тому принцип природовідповідності щодо виховання в Ісидора відповідав природі дитини: а) бути релігійним; б) починати вчити дитину з ранніх років; в) точно узгоджувати власні дії з кожним віком дитини.

Останнє означало, що наставнику, який працює з дітьми, необхідно враховувати їхні вікові особливості, релігійну схильність та природні здібності. Керування нахилами дітей мало узгоджуватися з кожним віком. Так, наприклад, для раннього дитячого віку корисно давати учням для прослуховування окремі біблійні історії, пояснювати окремі події, пов'язані з церковними святами, говорити про життя окремих святих на зрозумілих дітям прикладах і доступною мовою.

*Персоналізм.* За християнським вченням, людина створена за образом Божим, тобто сутність людини несе в собі початок, що йде від Бога. Це означало, що людська особистість існувала не сама по собі, вона не несла в собі джерело Буття, а завдяки своїй сутній причетності до Христа.

Разом із тим, наголошував Ісидор, позитивні якості вихованця (наприклад, чуйність) можуть легко уживатися з негативними (наприклад, лiнь і брехливість). Тому головне завдання вихователя – подбати про те, щоб позитивного стало більше, а негативного – якомога менше. Завдання наставника полягало і наступному: «розгледіти іскру Божу» в дитині, і «розпалювати» її в процесі виховання.

Для християнського виховання найважливішим підставою істинного життя була побудова його за вимогами християнської досконалості. Святі були й залишаються зразками життя. Засоби, що допомагають досягти цього:

а) розсудливо-строгий тип виховання, яка не балує дітей, але, в той же час, не допускає жорстокого поводження з ними;

б) зацікавленість вихователя у долі вихованця;

в) відсутність протиставлення позицій наставника й вихованця;

г) благочестивий приклад поведінки наставника;

д) припинення схильності до «розумування», а також до інших шкідливих звичок: удавання, лицемірства, брехні тощо.

*Принцип індивідуального підходу.* Дотримуючись цього принципу виховання, необхідно добре знати своїх вихованців. Зрозуміло, що Ісидор більшою мірою працював с дітьми королівської родини й знаті. Проте. Викладаючи в Гіспальській школі, він зустрічався і з тими, котрі обрали шлях до знання через чернецтво та послух. Розробляючи свої підручники, методику їхнього засвоєння учнями, Ісидор передбачав індивідуальне спілкування з кожним із своїх вихованців і найвищі вимоги висував до себе як до їхнього наставника [37, с. 81].

*Принцип пріоритету виховання над навчанням.* Із точки зору Ісидора, «нехристиянин» не повинен був мати доступу до навчання. Тільки через віру, хрещення й усвідомлення своєї приналежності до Християнства дитина повинна була отримати доступ до навчання. Навчатися (за Ісидором) могли й селяни, але їхній шлях до монастирської чи єпископальної школи лежав через чернецтво. Тому, безумовно, домінанта християнського виховання над навчанням в Ісидора дуже відчутна. Дух учня повинен бути влаштований



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи таким чином, щоб у нього було тверде переконання в тому, що головною справою є благоговіння перед Богом, а науковість – лише додаткова якість.

*Принцип суспільної спрямованості виховання.* Цей принцип спрямовував діяльність наставника на виховання соціально-орієнтованого типу особистості. Це було необхідно для Вестготської Іспанії, яка потребувала освічених кадрів – юристів, лікарів, державних службовців. Гіспальська школа готувала не лише пастирів, а й освічених людей до активного включення в суспільне життя, виконання різноманітних корисних функцій і справ. Недаремно цілі книги «Етимологій» Ісидора Севільського присвячені вивченню сільського господарства, юриспруденції, медицині, флотобудівництву, мінералогії, демографії тощо.

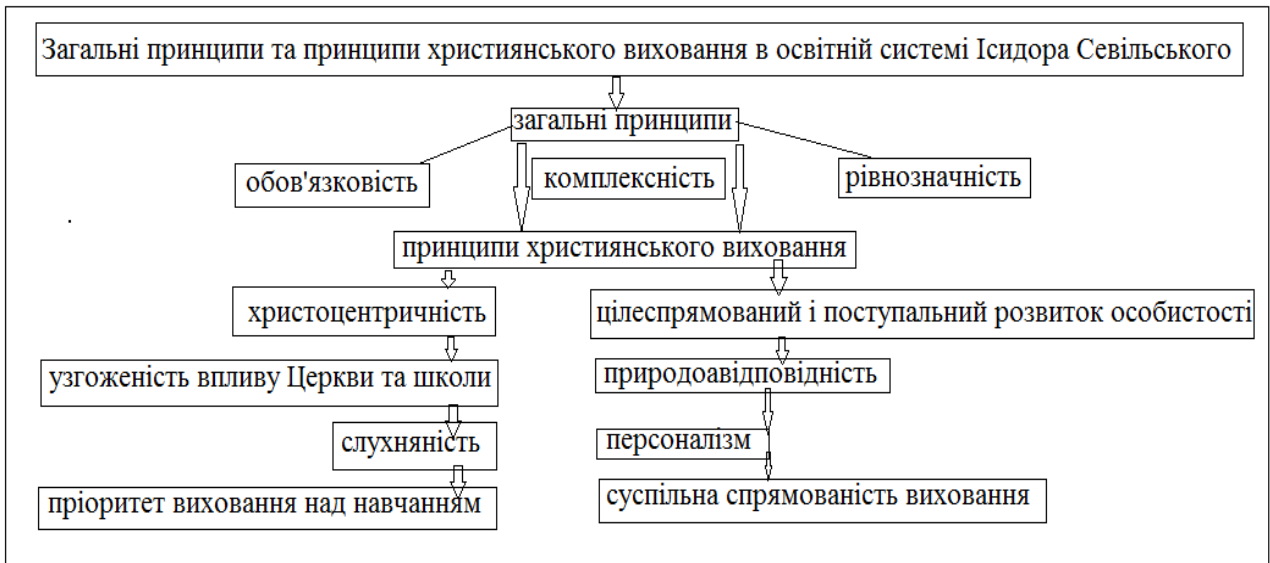


Рис. 2.3. Загальні принципи та принципи християнського виховання в освітній системі Ісидора Севільського

*Принцип узгодженості впливу Церкви та школи.* Цей принцип вимагав, щоб всі причетні до виховання особи діяли спільно. Школи в епоху Вестготської Іспанії були покликані допомагати державі у справі релігійного та узгодженої з ним освіченості виховання молодого покоління. У своїй теорії та практиці Ісидор завжди пам'ятав, що спиратися треба не на те, що роз'єднувало державу й Церкву, а на те, що поєднувало всі виховні зусилля.

*Принцип слухняності.* Послух вважався найважливішою чеснотою християнина разом зі смиренням і любов'ю. Послух був кращим способом до перемоги над наслідками первородного гріха – над собою та своїм егоїзмом. Як і Святі Отці, так й Ісидор стверджував, що свавілля – це єдине, що дійсно належить нам, а все інше – дари від Господа Бога. Тому відмова від свавілля цінніша багатьох інших добрих справ. Весь уклад життя християнської Церкви будувався на строгому послуху. Ісидор тут посилався на Апостола Павла щодо цього: «Підкоряйтеся один одному в знак вшанування Христа» (Послання до Ефесян 5:21).

При відсутності слухняності виникає свавілля, самочинство, самовпевненість – найнебезпечніші пороки. Послух – це основа чеснот, і при наявності послуху за ним йде розвиток в учня всіх інших духовних достоїнств [42].

Читання знаходилося в основі всієї освітньої системи Ісидора. Унаслідок різкого морально-практичного й теологічного (конфесійного) ставлення Ісидора до язичницької культури, перед ним постало питання регуляції інтелектуальної діяльності, а зважаючи на те, що джерелом культурного капіталу були для нього книги, то суть його завдання звелася до визначення того, *що треба читати і як читати*.

Світ культури Ісидора – це головним чином світ книг, і цей світ радикальним чином стратифікований: на вершині його – Біблія, джерело всякої істини і правди. За Священним Писанням слідує писання, що належать Учителям церкви, які утворюють універсум християнської культури. За цими писаннями знаходиться сфера знедоленої церквою літератури – єретичні й апокрифічні твори.

Це – територія змішання церковного і світського, християнського і язичницького, за якою лежить площина нецерковного, власне язичницького. Виступаючи «стовпом і ствердженням істини» в світі, церква оточена «іншим» і змушена якось реагувати на це «інше». Можливості такого реагування, в душі патристичного періоду в його завершальній стадії, і це й намагається запропонувати Ісидор. Ісидор піддав суворій ревізії всі основні області античної культурної спадщини: щось прийняв, щось обмежив, а щось зовсім виключив.

Фактично завданням «Етимологій» і було надати певне право, перелік тієї інформації, яка пройшла відбір і могла бути тою чи іншою мірою донесеною до християнина. Складно сказати, як глибоко відчував Ісидор свою відповідальність, проте ті протиріччя, до яких вів обраний ним шлях, він ясно усвідомлював.

Закликаючи, врешті-решт, обмежитися для доброї вдачі викладанням однієї лише *граматики*, Ісидор бачив і негативні наслідки цього кроку. Одного разу він зазначив, що розуміння Біблії можливо лише за умови ґрунтовного знання граматики. А оскільки читання Святого Письма – це одна з головних задач християнина, то читання набуває характеру високого морального завдання, від якого залежить навіть майбутня доля віруючого. Увага ж до сенсу, а не лише до слів, вимагає також і знання описаних в Біблії реалій, і правильне їхнє розуміння, тому освіта стає для християнина необхідністю [42].

*Співвідношення знання й віри.* Проблема в тому, що знанням часто зловживають. І саме ці зловживання знаходяться у центрі уваги Ісидора. Він доводить, що саме по собі знання благодаті не дає, і навіть може бути освіта без благодаті, отримуючи її люди забували про Бога, але «неслухняними стали без сенсу в тому, – холодному й неживому, – що він покинув». Ще гірше – це зарозумілість людей, які вивчилися читати і тепер «використовують знання Писання не в славу Божу, а заради своєї популярності, хизуються своїм знанням і грішать там, де їм слід було очиститися від гріха». Найстрашніше ж за все, що освіта дає початок єресі, породжуючи плотських читачів і єретиків, які не здатні зовсім зрозуміти те, що вони читають, проте використовують риторичні, діалектичні і богословські навички для спокушання віруючих [42].

Ісидор змушений визнати, що людям «краще бути грамотними, ніж єретиками: адже єретики черпають свою отруєну воду, переконуючи людей випити її, а освіченість грамотних людей може стати в нагоді в житті, якщо буде використана в кращих цілях». Адже неписьменні люди можуть бути легко обманутими, крім того, вони не пристосовані й для повчання: адже «вони нехтують божественним даром знання, за що караються нетямущістю у справах віри».

Ймовірно, саме для подолання цього протиріччя Ісидор розробив, наскільки це для нього виявилось можливим, *завдання практики читання*.

Читання як моральне діяння, за яке християнин несе відповідальність – це одне з центральних завдань його трактату «Судження». Воно, по суті, і є *позитивною освітньою програмою Ісидора*, бо спеціально дану проблему він не розглядав і навіть не зупиняється на питанні про її «Етимології». Зі спадщини Античності він згадує лише гімназій, та й то як місце фізичних вправ [40].

Вищий смисл читання – це вивчення Біблії, причому це достойне заняття і йде відразу після молитви: «коли ми молимося, ми говоримо з Самим Богом, коли ж читаємо, Бог говорить з нами». Проте читання також виступає й джерелом знання, оскільки «про те, чого ми не знаємо, ми дізнаємося, читаючи». Таким чином, саме читання є основною інтелектуальною практикою, практикою раціональною та морально-значимою.

Навчання читанню включає в себе *два компоненти*: розуміння й уміння пояснити те, що зрозуміле. Проте знання виникає не лише з читання, але й із роздумів, завдяки якому зберігаються прочитані слова й розкривається сенс, що стоїть за ними. Тому важливе не тільки тверде знання граматики, а й супутнє йому розуміння смислів тексту. Для Ісидора вже тому читання є базовим рівнем екзегези – ті, хто неправильно розуміють Писання, також неправильно його читають, шукаючи в простомовній мудрості риторичні прийоми або вбачаючи у словах Біблії лише конкретні картини, а не містичні символи [42].

У цьому – коріння ересей: «плотські читачі» (*carnalis lectores*) підходять до Святого Письма зі своїми мірками і, не розуміючи «здорового глузду» (*sanus sensus*), потрапляють у безліч помилок.

Іншим чинником, що впливає на читання, є сприяння благодаті, про що Ісидор лише згадував. Закономірно, що для розуміння містерій біблійного тексту потрібно надприродне сприяння. Воно, власне, і направляє читача до Біблії та відвертає його від того, що Бог покинув (ймовірно, мається на увазі язичницька вченість). В іншому випадку читання не матиме результату, а набуті навички лише зіпсують людину, вселивши в неї зарозумілість. Адже «освіта (*doctrina*) без підтримки благодаті, як би вкладеної у вуха, ніколи не досягне серця; вона прозвучить зовні, але ніколи не проникне в глибину», і такі люди, навіть якщо «навчаться спритним хитрощам діалектики або красномовному мистецтву словесності, то зовсім не приймуть віри Христової на славу Божу (*in Dei virtute*), а будуть лише складати аргументи за правилами людського красномовства» [42].

Ставлення до читання для Ісидора, таким чином, визначається гідністю людини: гідні отримують нагороду, а негідні підпадають під осуд.

Отже, для читання як морального діяння потрібно свого роду очищення, що звільнить людину від бентежних потягів і направить до істини. Крім благодаті і молитви, це старанність, яка наближає розуміння предмету. Для цього потрібно відволіктися від інших турбот і повністю присвятити себе книгам і роздумам, бо земні турботи не дають зосередитися, а також спокушають бажанням слави і гріхом зарозумілості. По суті, Ісидор говорить, що лише ченці, котрі досягають «духовного спокою» в своєму відокремленому «гуртожитку», здатні бути справжніми читачами і з користю використовувати ці знання. Тому стають досить зрозумілими сумніви Ісидора в необхідності сприяння поширенню освіти, адже справа ченця – за законом Ієроніма – сльози, а не знання.

Крім вдумливого ставлення до біблійного тексту і прагнення розкрити його зміст, необхідно також стежити за тим, що читаєш: Ісидор вказує на небезпеку спотворення еретиками тих чи інших авторитетних творів, причому вони «підписують свої судження ім'ям католицьких вчителів, щоб читач без сумнівів вірив їм. Іноді вони хитрістю вводять свої богохульства в книги наших авторів і такою підміною руйнують істинне вчення, або додаючи те, що було несправедливе, і прибираючи те, що свято» [42]. Необхідно відмітити, що ідея псування текстів конфесійними противниками була досить поширеним аргументом у часи Ісидора і, ймовірно, в умовах обмеженої кількості існування книг і їхнього рукописного виробництва, мала під собою певне підґрунтя.

Таким чином, читання-роздум виявляється недостатнім: Ісидор включає в це (єдине) діяння третій компонент (наступне завдання) – *зіставлення* (collatio). Прочитавши те чи інше авторитетне висловлювання і подумавши над ним, читач повинен порівняти його з іншими варіантами або висловлюваннями авторитета, щоб переконатися, що воно автентичне (достовірне). Ця процедура виводить читання на новий рівень – крім знання і розуміння воно дає також і *обізнаність* (docibilitas) [42].

Порівнюються слова зі словами, висловлювання з висловлюваннями, інформація з реальністю. *Методи*, що використовувалися Ісидором, також потрапляють в цю категорію, бо засновані на різних способах зіставлення (*співвідношення, протиставлення, вилучення*) слів і понять. Значимість цього підходу Ісидор бачить в тому, що він дозволяє сумніватися, якщо сумнів виникає на попередніх рівнях читання.

У межах дії порівняння знаходить нове підтвердження й *алегорія* (тлумачення закладеного у творі уявного чи дійсно прихованого сенсу), зважаючи на те, що вона заснована на зіставленні створеного й нествореного, а символи служать для читача направляючими знаками, бо «духовні смисли Св. Письма криються під виглядом інших смислів, і без якоїсь очевидної вказівки приховані таємниці Закону ледь видно». Тим самим читання знову пов'язується з моральною нормою, що відкриває людині знання, і стає глибоким етичним актом, що містить в собі як благо (розуміння), так і зло (нерозумність). Проте й тут Ісидор закликав до поміркованості, оскільки різноманітність смислів може привести до їхнього протиріччя, тобто власного сенсу Письма й авторитетних творів, і – знову – не піддаватися на тонкі хитрощі еретиків, що пропонують різні складні трактування вчення. А в цьому – знову ж – посередником є благодать, бо «слово Боже, вливаючись у вуха, досягає в результаті серця, коли благодать Божа глибоко опановує мислячим розумом» і «гідні пройняті божественними законами, смиренні й натхненні благом заради Бога [42].

Отже, читання для Ісидора – це вивчення Святого Писання і церковних авторитетів, тому воно є одним з найвідповідальніших вчинків, який часто визначає долю людини: ухилення від розсудливості позбавляє його благодаті і прирікає на вічне засудження. Практика читання синтезує в собі і теологію, і науку, і етику, стаючи віссю, навколо якої вибудовуються рівні культури.

Проте читання отримує у Ісидора й пряме містичне трактування, бо в ньому відкривається дія благодаті. Із культурної практики читання у Ісидора стає практикою конфесійною, релігійною, поряд з молитвою та іншими практиками, і до її оцінки Ісидор підходить з тими ж критеріями – чи веде читання до вічного спасіння і як його досягти.

Гіспальський єпископ пропонував й *індивідуальний підхід* до учнів у залежності від їхніх здібностей. Проте Ісидор знав, що *здібності людей не однакові*. Є люди повільні розумом, є ті, хто погано запам'ятовує, є й ті, кому нецікаво вчитися. Ісидор наполягав на тому, щоб більшість складнощів долалися старанністю та наполегливістю. Щоб повільні, але наполегливі намагалися більше прочитати, чим вдосконалюють свої знання граматики. Спроби заглибитися в сенс прочитаного змушують їх уважніше міркувати і таким чином ставати відкритішими до знання. Читання також стимулює пам'ять, долаючи її недоліки, а вироблена навичка до роздумів дозволяє довше концентруватися на тому чи іншому мудрому висловлюванні, що не дає його забути [40, с. 18].

Навпаки, недбайливі й неухважні заслуговують рішучого засудження Ісидора. Перші за те, що здатні навчитися, але нехтують цим даром, за що караються нерозумінням. Інші вміють читати, але роблять це без належної пильності (прискіпливості), через що їхні знання виявляються порожніми. «І незнання того, що ти хотів, – менший гріх, ніж неповне засвоєння того, про що ти дізнався. Адже ми читаємо для того, щоб дізнатися щось цікаве або бажане, а дізнавшись, повинні правильно розуміти те, що вивчили». Коренем єресі та гріха у цьому випадку виявляється недотримання читацької етики, яке просто розбещує розум. У духовному сенсі ці вади й недоліки однаково неприпустимі [40, с. 19–22].

Хоча наприкінці свого життя Ісидор відчув певне розчарування в людях: не завжди вдавалося їх виховати «моральними християнами». Із відчутною гіркотою він писав: «Люди є носіями розуму, мудрості, красномовності та красномовства. Їхня сила зростає й за рахунок того, що вони зміцнюються навчанням, що є поза природними можливостями інших істот. Всі вони між собою схожі, але у кожного свої особливості; у них безсмертна душа, але емоції їхні недосконалі; у них різний темперамент, більшість із людей ледачі в науці, небайдужі до розваг, але байдужі до роботи: їх приваблює багатство, вони турбуються про те, що не все встигнуть у цьому світі, у нащадках вони не впевнені та скаржаться на швидкоплинне життя. Із важкістю допомагають іншим, але завжди перелякані перед смертю: оголені перед минулим, невмілі в сьогоденні несвідомі перед майбутнім – вони несправедливі, гріховно народжуються, живуть – працюючи, у смутку помирають».

Великого значення Ісидор надавав наполегливості в навчанні як методу християнського виховання. На думку вченого, люди за природою своєю покликані діяти так само, як і розмірковувати. Шлях до її пізнання полягає в навчанні, що має здійснюватися під пильним наглядом викладачів та наставників. «Навчившись тому, чого не знаєш, спочатку ти стаєш слухачем, а потім стаєш учителем. Вчення, які ти набуваєш, витекли з уст наставника. Якщо ти поділишся з іншими, то твоя мудрість збільшується при віддачі, знижується при захопленні, собою, завжди будь готовим до тренувань себе, щоб не витратити час, коли нічого не створюєш. Нехай у твоєму житті не буде жодної хвилини, яку ти витратив на розваги й марнотратство».

Особливі сторінки творів Ісидора присвячені вихованню освіченого морального християнського правителя. Це викладено в «Настановах» королю Сісебуту та «Сентенціях». Влада королю дана Богом, тому що він є обраним, а правитель у всіх інших відношеннях – звичайна людина, яку треба виховувати з гідністю. Світські правителі повинні мати надзвичайні людські якості. До них належать справедливість, благочестя,

мудрість, терпіння, доброта та милосердя. І все-таки найважливіша справа короля – це гідне правосуддя. Він повинен базуватися на монопольній справедливості, всій рівності перед законом, без упереджень і милосердя. Суверен ніколи не повинен виступати проти справедливості. Ісидор рекомендує так діяти Сісебу: «Доведи усно та підтвердь те, чому навчився словесно на прикладах. Тоді ти станеш не лише королем і наставником для народу, але й зразком чесноти. Лише тоді ти прославишся у світі» [42].

Коли король буде досконалим, його піддані відчують повагу, страх та старанність у виконанні своїх обов'язків і любов до нього. Але й підданим не слід виконувати нерозумні розпорядження правителя. Ось як це звучить із власних уст Ісидора: «Якщо вам сказано чинити зло, не приймайте його. Якщо вам сказано робити жахливі речі, не слухайтеся. Ніколи не погоджуйтеся робити зло, незалежно від того, який авторитет впливає з такого наказу, навіть якщо ви жорстоко покарані, навіть якщо вас катують чи загрожують катуванням. Це не так страшно, як виконання порочного наказу. Це не означає, що особа, яка вчинила злочин за чужим наказом, не буде звільнена від злочину. Він пов'язує тих, хто запланував зло, з тими, хто догоджає злу. Різниці для Бога немає» [40, с. 122].

Отже, вивчення текстів Ісидора, де він звертається до проблеми знання і його набуття, дозволяє зробити низку висновків, що важливі як для розуміння творчості Ісидора, розуміння ним основ християнства, так і для сформованої ним граматичної й читацької культури раннього Середньовіччя.

Ісидор був представником патристичного періоду, він виконував лише ті завдання, які були поставлені церквою перед інтелектуалами, зокрема: завершення процесу селекції культурної спадщини Античності, що в цілому характеризувалося як «язичницьке». Унаслідок цього перед Ісидором постало завдання узагальнити прийнятне з точки зору християнства знання в першій середньовічній енциклопедії, результатом чого і стали його трактати «Етимології» і «Відмінності». Відбір матеріалу підводить Ісидора до проблеми ефективної трансляції знання, тобто освіти. Цьому присвячені окремі розділи його трактату «Судження».

Дати освіту для Ісидора, вихованого в книжній культурі та для якого культура – це книги, значить навчити *читати*. Тому читання стає в програмі Ісидора основним в інтелектуальній практиці, навколо якої оформлюється світ специфічної культури, від Біблії до античних філософських творів. Саме регуляція цієї практики з точки зору богословської етики та розуміння її як можливого морального діяння з усіма пов'язаним з цим відповідальністю і змушує Ісидора спробувати регламентувати саме читання, вказавши на його етичні, християнські, практичні і смислові характеристики.

Ісидор не мислив неосвіченого правителя на троні, правителя, який віддає підданим нерозумні й жорстокі накази. Він не належав до тієї категорії аристократів, які вбачали в підданих німих виконавців своїх наказів. Виконати жорстокий наказ означало для Ісидора розділити відповідальність із тим, хто наказав. Він вважав, що кожне зло на землі спрямоване проти Бога.

Унаслідок жорсткої зв'язки освіта – моральність, Ісидор мав піддати суворій цензурі той культурний капітал, що міг стати доступним для християнина. Внаслідок цього велика кількість досягнень античної культури (визнаних самим Ісидором), були виключені ним з універсуму християнської культури через їхню *негожість*, а у самого Ісидора прослідковується схильність до все більшого обмеження доступного знання.

Як підсумок через «зміст освіти» Ісидора відбулися й певні втрати в культурній спадщині Античності, проте поставлені ним завдання активно вирішувалися його наступниками – середньовічною спільнотою в трактатах «Про освіту кліриків» (Рабан Мавр), «Про Настоятелів та святих Йоркської Церкви» та «Про зозулю» (Алкуїн), а спроба подолати обмеженість Ісидорового «змісту знань» дало поштовх формуванню парадигми вільних мистецтв, а потім університетам.

Таким чином, в освітній системі Гіспальської школи Ісидор спирався як на загальні принципи виховання, так і на основоположні принципи виховання християнина. До загальних принципів виховання належали обов'язковість, комплексність, рівнозначність; щодо християнського виховання своїх учнів, то педагогіка Ісидора Севільського ґрунтувалася на принципах христоцентричності, цілеспрямованому й поступальному розвитку особистості, природовідповідності, персоналізмі, індивідуальному підході, пріоритету виховання над навчанням, суспільній спрямованості виховання, узгодженості впливу церкви та школи, слухняності. Все це дало можливість Ісидору виховати не лише «просвіченого» правителя (короля Сісебута), а й цілу плеяду талановитих учнів із різних станів населення Вестготської Іспанії.

## **ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 2.**

Таким чином, внесок Ісидора – це в першу чергу досконале дослідження античної та ранньохристиянської спадщини, яке випередило свій час. Проте, треба пам'ятати, що автор писав передусім теоретичні та методологічні вказівки та рекомендації, а не наукові праці, що не були відомими на той час. Тут вражає широта його інтересів. Пропонована ним навчальна програма міститься у численних підручниках, включаючи всі сфери наукових, побутових, світських та релігійних знань. Тому, на наш погляд, критика Ісидора щодо плагіату (особливо в німецькій історичній традиції), є безпідставною.

Педагогічні ідеї Ісидора Севільського стосовно початкової і вищої школи (створення бібліотеки для навчання, постійна робота над відмінностями в тексті, християнське виховання в процесі навчання, ідея ідеального, освіченого, просвіченого наставника, організація вищої школи, постійне читання, по стійне набуття знань) втілювали не лише ідеал освіченої людини Середньовіччя, а й наступних культурно-історичних епох.

Уявлення гіспальського єпископа про зміст знань в контексті ранньосередньовічної освіти в Вестготській Іспанії для різних рівнів навчання передбачало вивчення понад 20-х наук. Частина з них планувалася для першого рівня навчання (граматика, риторика, діалектика, чотири математичні дисципліни, медицина, богослужіння, ересі, законодавство, теологія, частина – для другого (історія, географія, демографія, етнографія, фізика, космографія, агрономія, архітектура, хімія, мінералогія, мореплавання, флотобудівництво, військова справа й мистецтвознавство). Проте читацько-граматична традиція залишається в його освітніх позиціях на першому місці.

Зважаючи на те, що ми окремо зупинилися на вивченні астрономії та музики в Гіспальській єпископальній школі, то зазначимо, що Ісидор вважав, що детальний фокус на характеристиках дисциплін «математичного циклу» (математика, геометрія, музика, астрономія) може призвести до вивчення філософії лише після ретельного їхнього

освоєння. Філософія – це вже наука, і всі попередні етапи – лише ті сфери, які поступово до неї готують. Якщо Ісидор у своїх дослідженнях астрономії багато у більшості цитував своїх попередників, то стосовно музики його можна вважати її теоретиком. Ісидору вдалося не лише описати властивості людського голосу й музичних інструментів, а й ознаки професійної музики та її відмінності від народної.

Пріоритети християнського та морального виховання в педагогічній системі Ісидора Севільського полягали в єдності освітньо-виховного процесу й «нерозчленованості» понять «освіта» та «виховання». Розуміння «освіти» й «виховання» в Ісидора практично ідентичні. Навіть термін «eruditio» в нього означає те й інше, при чому одночасно, хоча певна домінанта духовно-морального виховання над навчанням відчутна. Значення освіти й виховання в його очах є вирішальним для суспільства.

Зазначимо, що Ісидор Севільський не був противником і приватного виховання, сам займався вихованням дітей королів і знаті. Гіспальським єпископом було визначено образ ідеального освіченого правителя, який вдалося втілити на практиці. Сісебут, король вестготів, вихованець Ісидора, став освіченим правителем і навіть займався письменницькою діяльністю. Його перу належить «Житіє єпископа Дезидерія», вірш присвячений Ісидору Севільському, в якому він скаржився на своїх політичних противників і звеличував радощі спокійного життя вченого. Сісебут також займався меценатством, переслідуючи культурно-політичні цілі з проблеми зміцнення держави на єдиній християнсько-культурній основі. До нас дійшло листування Сісебута з візантійським імператором Іраклієм, витримане в благочестивих увічливих тонах.

Проблема вивчення освітньої моделі та педагогічних ідей Ісидора із Севільї як одного із основоположників європейської середньої та вищої школи дуже значима, доки що мало вивчена, й потрібні додаткові дослідження її окремих складників. Її вивчали науковці різних галузей – історики, хіміки, фізики, філософи, юристи, вчені, астрологи. Спадщина Ісидора перенасичена педагогічними ідеями, але саме в педагогіці вона вивчається найменше.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью. Из истории культуры средних веков и Возрождения. Отв. ред. В. А. Карпушин. Москва: Просвещение, 1973. С. 17-64.
2. Адо А. В. Свободные искусства и философия в античной мысли. Москва: Мысль, 2002. 312 с.
3. Ауров О. В. «In omni tempore paratus esto ad instructionem»: становление церковной школы в Королевстве вестготов (VI-VII вв.). Одиссей: человек в истории. Школа и образование в Средние века и Новое время. 2012. С. 5–29.
4. Белякова О. Ю. Система образования в средние века. Москва: УРАО, 2009. 236 с.
5. Болгов Н. Н. Поздняя античность: очерки истории и культуры. Белгород: 2009.
6. Воронцов С. А. Исадор Севильский в историко-философском контексте: Дис. ... канд. филос. наук. Москва: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2015. 230 с.
7. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. Москва: Наука, 1972. 350 с.



8. Добиаш-Рождественская О. А. Техника книги в эпоху феодализма. Культура западноевропейского средневековья. Москва: 1987. С. 112.
9. Дряхлов В. Н. О восприятии варварами римского провинциального культурного влияния. Пермь: ПГУ, 1994. С. 114-121.
10. Єфименко В. В. Культура Середньовіччя. Історія світової культури: навч. Посібник. Кер. авт. кол. Л. Т. Левчук. Київ: Либідь, 2003. С. 212-252.
11. Зелинский Ф. Ф. История античной культуры. Санкт-Петербург: Марс, 1995. 380 с.
12. Исидор Севильский. Синонимы, или О стенании грешной души. Памятники средневековой латинской литературы IV – IX веков. Ред. М. Е. Грабарь-Пассек и М. Л. Гаспаров; пер. с лат. Т. А. Миллер. Москва: Наука, 1970.
13. Исидор Севильский. О природе верей. Пер. и коммент. Т. Ю. Бородай. Социально-политическое развитие стран Пиренейского полуострова при феодализме. Отв. ред. Е.В. Гутнова. Москва: ИВИ АН СССР, 1985. С. 136-153.
14. Исидор Севильский. Всеобщая хроника. Пер. с исп., введ. и прим. Якуба Лапатки. 2012. URL: [http://www.vostlit.info/Texts/rus/Isidor\\_S/text4.phtml?id=10359](http://www.vostlit.info/Texts/rus/Isidor_S/text4.phtml?id=10359)
15. Карсавин Д. П. Монашество в Средние века. Москва: 1992. С. 54–66.
16. Карсавин Л. П. Культура Средних веков. Москва: Книжная находка, 2003.
17. Кассиодор. Наставления в науках божественных и светских. Антология педагогической мысли христианского Средневековья. Москва: 1994. Т. 1. С. 243–294.
18. Корякина Е. П. Культура средневековой Западной Европы: особенности, ценности, идеалы. Москва: Айрис-пресс, 2010. 312 с.
19. Криницына Е. С. Исидор Севильский как правовед: от римского права к латинскому богословию. Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Серия: История. *Studia classica et mediaevalia*. Москва: 2011. № 14. С. 208 – 227.
20. Мажуга В. И. Культурные идеалы античности в средневековой Европе: город как их символ. Городская культура Средневековья и начала Нового времени : сб. Ленинград: ЛГУ, 1986. С. 236-277.
21. Музыкальная эстетика западноевропейского Средневековья и Возрождения. Сост. текстов и общ. вступ. ст. В.П. Шестакова. Москва: Музыка, 1966.
22. Петрова М. С. Просопография как специальная историческая дисциплина (на примере авторов Поздней Античности). Макробий Феодосий и Марциан Капелла. Санкт-Петербург: 2004. С. 90–93.
23. Пиков Г.Г. Из истории европейской культуры. Новосибирск: 2002.
24. Сайбеков М. Г. Класифікація музичного мистецтва за Ісидором Севільським. Становлення та розвиток професійної музики: духовно-моральний і релігійний аспекти. Збірник матеріалів II Регіонального науково-практичного семінар. Полтава: 2016. С. 51–56.
25. Сванидзе А. А., Исаева В. И. Античное наследие как фактор формирования средневековой культуры Западной Европы. Ред. И. И. Руттенберг. Средние века: сб. Москва: Наука, 1991. Вып. 54. С. 251-257.
26. Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. Москва: Наука, 1989. 320 с.

27. Фокин А.Р. Исидор Севильский. Православная энциклопедия. – Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. Т. XXVII: Исаак Сирий. Исторические книги. С. 224 – 238. 752 с.
28. Харитонов Л. А. Исидор Севильский. Историко–философская драма в семи эпизодах с прологом и эксодом. Москва: Евразия, 2006. 352 с.
29. Хижняк З. І., Маньківський В. К. Історія Києво-Могилянської академії. Київ: Видавничий дім «КМ Академія», 2003.
30. Шишков А.М. Средневековая интеллектуальная культура. Москва: 2003. С. 40.
31. Шкаренков П. П. Королевская власть в Остготской Италии по «Variae» Кассиодора. Миф, образ, реальность. Москва: 2003.
32. Brehaut E. An encyclopedist of the Dark Ages. Isidore of Seville. New York: Columbia University Press, 1912. 274 p.
33. Cazier P. Les Sentences d'Isidore de Séville et le IV concile de Tolède: Réflexions sur les rapports entre l'Église et le pouvoir politique en Espagne autour des années 630. Los Visigodos, historia y civilización: Actas de la Semana Intern. de Estudios Visigóticos. Murcia: 1986. P. 373-386.
34. De differentiis: Liber. De differentiis verborum. Ed. Arevalo. Rome: 1813. URL:
35. [https://archive.org/stream/IsidorusHispalensisOperaOmniaTom.VI1802/Isidorus%20Hispalensis%2C%20Opera%20omnia%2C%20tom.%20VI%2C%201802\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/IsidorusHispalensisOperaOmniaTom.VI1802/Isidorus%20Hispalensis%2C%20Opera%20omnia%2C%20tom.%20VI%2C%201802_djvu.txt).
36. Díaz y Díaz M.C. La cultura de la España visigótica del siglo VII. Settimane di studio. Spoleto: 1958. V.2. P. 816–816
37. Fernández de la Cuesta I. Historia de la música española. Vol. 1: Desde los orígenes hasta el ars nova. Madrid: 1983.
38. Fontaine J. Grammaire sacrée et grammaire profane: Isidore de Séville devant l'exégèse biblique. Los visigodos. Historia y civilización. Actas de la semana internacional de Estudios Visigóticos. Madrid: 1986. P. 313.
39. Fontaine J. Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne Wisigothique. Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle. London, Variorum reprints. Paris: 1986.
40. Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris: Études augustiniennes, 1959. 1013 p.
41. Isidorus Hispalensis. The Etymologies of Isidore of Seville. Tr. by Stephen A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, O. Berghof. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 475 p.
42. King P.D. The barbarian kingdoms. The Cambridge history of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450. Cambridge: 1988. P. 123–153.
43. Isidorus Hispalensis. Sententiae. Wikisource. URL: [https://la.wikisource.org/wiki/Sententiae\\_\(Isidorus\\_Hispalensis\)](https://la.wikisource.org/wiki/Sententiae_(Isidorus_Hispalensis))
44. Martín Iglesias, José Carlos. «Escritores visigóticos. Siglo VII. Sisebuto de Toledo». Estudio crítico. Sisebuto de Toledo. Fundación Ignacio Larramendi. Madrid: 2011.
45. Orlandis J., Ramos-Lissóm D. Historia de los concilios. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S.A., 1986.
46. Pérez de Urbel. Los monjes españoles en la Edad Media. Madrid: 1933. T. I.
47. Regia de San Isidoro. San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monasticas de la

Espana visigoda. Ed. por J. Campos Ruiz. Santos Padres Españoles. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1971. T. 2. P. 79–127.

48. Sánchez Martín J. M., ed., Isidori Hispalensis Versus, ccsI 113A. Turnhout: 2000.

49. Sancti Isidori Episcopi Hispalensis De ecclesiasticis officiis. Ed. Arevalo. Rome: 1813. URL:

50. [https://archive.org/stream/IsidorusHispalensisOperaOmniaTom.VI1802/Isidorus%20Hispalensis%2C%20Opera%20omnia%2C%20tom.%20VI%2C%201802\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/IsidorusHispalensisOperaOmniaTom.VI1802/Isidorus%20Hispalensis%2C%20Opera%20omnia%2C%20tom.%20VI%2C%201802_djvu.txt).

51. San Leandro. San Isidoro. San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Ed. por J. Campos Ruiz. Madrid: 1981. P. 80–81.

52. Teillet S. Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIe siècle. Paris: 1984. P. 461 – 536.

53. Velázquez I. Latine dicitur, vulgo vocant. Aspectos de la lengua escrita y hablada en las obras gramaticales de Isidoro de Sevilla. Logroño: 2003.

### **РОЗДІЛ 3. УПЛИВ ОСВІТНЬОЇ СИСТЕМИ ІСИДОРА СЕВІЛЬСЬКОГО НА СТАНОВЛЕННЯ ЗАКЛАДІВ ВИЩОЇ ОСВІТИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ Й НОВОГО ЧАСУ**

#### **3.1. Єпископальна школа як перший осередок вищої освіти у Вестготській Іспанії**

476 рік історики вважають рубіжною датою в історії Західної Європи. У цей рік припинила своє існування Західна Римська імперія та почалася власне історія середньовічної Європи. Міграції германських племен V-VI ст. вплинули на рівень античної культури й змінили освітні цінності. Проте занепаду культури та освіти не відбулося, що ми й спробуємо довести. Безумовно, не можна заперечувати зрушеннями в соціально-економічному розвитку Західної Європи, пов'язаних із переходом до натурального господарства й порушенням економічних і культурних зв'язків. Наслідком цих явищ стала відчутна обмеженість кругозору людей того часу, але духовенство все ж зберегло та передало знання наступним поколінням.

Розглянемо тезу, що в ранньому Середньовіччі зниження освіченості та культури пов'язано зі значним впливом та пануванням церковно-феодальної ідеології в Західній Європі, носієм якої виступила католицька церква.

Розвиток середньовічної освіти пов'язано з розвитком церковної освіти. Інакше не могло й статися, бо знання були необхідними для викладання церковної догматики, засвоєння якої стало потрібно людям, котрі бажали прийняти хрещення, і служителям церкви в боротьбі з єретиками та язичниками. Питання освіти й виховання взяла на себе церква, яка сформувала новий тип школи – християнський, де мовою викладання стала латина. Педагогічні ідеї Середньовіччя розглядали світ як «школу Христа», де сенсом життя кожної людини є пізнання Бога.

Щоб побудувати суспільство, що динамічно розвивається, потрібні лише освічені люди, здатні гнучко реагувати на зміни й відповідати викликам сучасної епохи. У наш час кузнею таких кадрів, як і раніше, виступають школи та університети, що дають класичну освіту. Тому необхідно простежити процес зародження університетів, починаючи з часів раннього Середньовіччя, коли тільки лише стали з'являтися освітні заклади в Західній

Європі. Незважаючи на загальне уявлення про Середні віки як час мракобісся і відсталості, культурна спадщина цієї епохи в історії людства надзвичайно вагома. Найважливішим освітнім утворенням середньовічного періоду стали кафедральні (єпископальні) та монастирські школи, що у подальшому трансформувалися у протоуніверситети.

Осмилення феномену університету присвячено ряд робіт європейської, американської наукової думки. Класичними є дослідження Дж. Ньюмена і В. фон Гумбольдта, ідеї яких отримали розвиток у М. Вебера, Х. Ортеги-і-Гассета, А. Флекснера, Ф. Кемпбела, Р. М. Хатчинса, Е. В. Опарина, К. Керра, Н. С. Суворова [10; 14; 17].

В. Гумбольдт убачав основне призначення університету в здійсненні дослідницької функції, Дж. Ньюмен в освітній функції, пов'язуючи при цьому ідеали навчання та інтелектуальної культури. Х. Ортега-і-Гассет і К. Ясперс поміщають в інституцію «університет» втілення ідеалів духовності та високої культури.

Дослідженню структури й історичних передумов появи університету присвячені роботи Ж. Ле Гоффа, Ж. Верже, В. Роуга, Л. Мішед. Ж. Ле Гофф дав опис структури і функцій середньовічного університету в фазі його розквіту [11; 12]. Ж. Верже, В. Роуг і Л. Мішед називають причини становлення університету як інституційної форми і описують основні принципи його функціонування. У контексті аналізу середньовічної філософії про університети писав Е. Жильсон [8].

Серед вітчизняних дослідників, котрі звертали увагу на феномен середньовічного університету в плані культурологічного аналізу епохи Середньовіччя, слід назвати В. Бахтіна, Л. Карсавіна, О. Добіаш-Рождественську, В. Іванівського, Г. Пікова, С. Предтеченського, Н. Сперанського, Л. Кузьменко, С. Аверинцева, Г. Ліпатнікову [1; 6; 9; 15].

Щодо появи перших єпископальних шкіл та їхньої внутрішню структури йдеться у праці Чарльза Гербермана «Школа» (1913), у П'єра Ріше «Освіта та культура на варварському Заході: від шостого до восьмого століття» (1978) [28; 37]. А про окремі аспекти організації єпископальних шкіл висвітлено у праці Едварда Томпсона «Готи в Іспанії» [43].

Ми намагалися зацентувати нашу увагу на розгляді процесу відродження освіти в постримський період і формування специфічної системи навчальних закладів різних рівнів на прикладі Гіспальської єпископальної школи у Вестготській Іспанії.

Щоб розуміти умови, в яких складалась середньовічна західноєвропейська освіта та знання, необхідно розглянути важливість впливу церкви на всі сфери суспільного життя та її взаємодію із вищою світською владою.

Отже, церква Іспанії, або Вестготського королівства не володіла, подібно Східним Патріархатам, Африканській або Кіпрській Церкві, автокефалією, але, визнаючи над собою юрисдикцію Римської кафедри, вона мала необхідну автономію: так, в Іспанії до XI століття в обряді була не римська, а іспанська меса, що пізніше отримала назву мозарабської. Іспанська Церква була розділена на митрополії, приблизно відтворюючи провінційну структуру часів Римської імперії: кафедри митрополитів перебували в Толедо, Бракарі (Бразі), Емері (Меріді), Гіспалісі (Севільї), Таррагоні і за Піренеями, в Септіманії, або Семиградді, на півдні Галлії, що залишилася під владою вестготів, – в Нарбоні. У свою чергу, митрополії склалися з епархій (діоцезів). У самій Іспанії налічувалося близько 100

70 кафедр. У вестготській Септиманії знаходилося ще 7 епархій. Вищим органом церковної влади в Іспанії були Собори, що скликалися в столичному Толедо, які й за своїм складом включених єпископів і світських магнатів, і за компетенцією виступали одночасно церковним і державним інститутом.

Тому така розгалужена та ієрархічна система церкви мала неабиякий потенціал для формування на її основі великої кількості необхідних освітньо-навчальних закладів.

У 633 році в Толедо відбувся IV Собор, скликаний королем Сісенандом. У роботі Собору брали участь 6 митрополитів, 56 єпископів і 7 осіб, які представляли своїх єпископів, а також король зі свитою. Головував на ньому Ісидор Севільський (Гіспальський), котрий на той час був найстаршим за хіротонією єпископом Іспанії. Найважливішими рішеннями цього собору було проголошення єдності церкви й держави, створення кафедральних (єпископальних) шкіл в кожному церковному діоцезі.

Сам Ісидор свою освіту здобув в єпископській школі Гіспала, що володіла чудовою бібліотекою, частина фондів якої була придбана його батьком Северіаном. Ісидор був винятково вдумливим і старанним читачем книг, так що, володіючи неабиякою пам'яттю, він окремі з них запам'ятовував дослівно і міг цитувати, не маючи цих творів у себе під рукою. За час навчання він не тільки опанував науки класичних тривіума і квадрівіума, удосконалив знання рідної латинської мови, а й вивчив грецьку та єврейську мови, читав Священні книги й творіння грецьких Отців, а також твори древніх філософів в оригіналі. Надбання книжкових знань Ісидор поєднував із молитовним і аскетичним досвідом.

Кафедральні школи почали виникати ще в ранньому Середньовіччі як центри вищої освіти, окремі з них перетворилися в середньовічні університети. Впродовж середніх віків та в подальшому вони доповнювалися монастирськими школи. Деякі з цих шкіл ранньосередньовічного часу проіснували й до сучасності.

У пізній Римській імперії, коли римська муніципальна освіта почала занепадати, єпископи стали створювати школи, пов'язані з їхніми соборами, щоб забезпечити церкву освіченим духовенством. Найперше свідоцтво про школу, створену за таким принципом, зустрічається у вестготській Іспанії на Другому соборі в Толедо в 527 [37, с. 126].

Ці початкові школи, спрямовані на релігійне навчання освіченого єпископа, простежуються в різних частинах Іспанії та приблизно в двадцяти містах Галлії (Франція) впродовж шостого й сьомого століть.

Отже, саме на Четвертому церковному соборі в Толедо й завдяки впливу Ісидора був оприлюднений указ, яким він зобов'язав всіх єпископів засновувати семінарії в їх соборних містах за зразком школи, що вже існувала в Севільї. У межах своєї юрисдикції Ісидор використовував засоби освіти, щоб протистояти зростаючому впливу готичного варварства. Саме енергійність Ісидора та бажання творити дало поштовх освітньому руху, центром якого стала Севілья. Було наказано вивчати грецьку та іврит, а також гуманітарні науки. Також заохочувався інтерес до юриспруденції та медицини. Завдяки впливу четвертого собору ця політика щодо організації освіти стала обов'язковою для всіх єпископів вестготського королівства [37, с. 282–290].

Основним навчально-освітнім матеріалом в Гіспальській школі була фундаментальна праця Ісидора Севільського «Етимології». «Етимології» – займають особливе місце не лише в спадщині Ісидора, а й взагалі в середньовічній культурі та науці.

Вміщені в ній 20 книг, разом собою представляють «першу всеосяжну енциклопедію Середньовіччя» [40, с. 228-241].

Працюючи над нею багато років, Ісидор так і не встиг завершити цю головну працю свого життя. За нього це зробив його колега й учень єпископ Брауліо Сарагоський. Брауліо чіткіше визначив структуру книги, дав назви окремим її частинам, тобто, висловлюючись сучасною мовою, виконав необхідну редакторську роботу.

«Етимології» зачіпали практично всі сфери наукового інтересу того часу від богослов'я до зоології, і від мінералогії до граматики. «Світло вчення Ісидора підтримував вогонь іспанських умів, незважаючи на темні віки варварства в Іспанії» [11, с. 59].

Сучасники Ісидора Севільського, за словами В. Уколової, надзвичайно високо оцінили його внесок в розвиток освітньої культури: «Про нього захоплено відгукувалися Брауліо, Ільдефонс Толедський, Мартін Брага та ін. Ще за життя Ісидора його творіння переписувалися не лише в Іспанії (Гіспала, Толедо, Сарагоса). Фонтейн склав карту поширення його робіт по середньовічній Європі [36, с. 383-437].

Носіями християнської педагогіки та освіти в ранньому Середньовіччі були служителі Католицької церкви. В освітніх методах католицизму простежувалися елементи авторитарності, а ідеалом була усереднена віруюча особистість, проте все ж освічена частина духовенства зберегла античний спадок. Хоча багато ідеологів християнства неприємно ставилися до античного «язичницького» виховання. «Негоже одними і тими ж вустами підносити хвалу Юпітеру і Ісусу Христу», – писав папа Григорій I (VI ст.), вимагаючи усунути з програми освіти греко-римську літературу.

Зразок виховання повинно було давати чернецтво, ідеалом якого проголошувалося моральне виховання шляхом постів, старанного читання релігійних текстів, усунення пристрасті до земних благ, самоконтролю бажань, думок, вчинків. Католицька церква, що була духовним центром середньовічного суспільства, з одного боку, відкидала античну освітню традицію як «язичницьку» мудрість. А з іншого боку, вже в пізні часи раннього Середньовіччя існувала невелика група християнських богословів і педагогів, які прагнули врятувати залишки греко-римської освіченості.

Учений світ раннього Середньовіччя не забув і античних традицій. Їх дотримувався Августин Блаженний (354 - 430 рр.), який запропонував модель навчання кліриків. Боецій (бл. 480 – 524 рр.) і Кассіодор створили перші середньовічні підручники з арифметики, логіки, музики (тощо), програми середньовічних навчальних дисциплін – семи вільних мистецтв, витоки якої йдуть з римської епохи. Не були забуті й постулати античної педагогіки. Так, у трактаті «Формули благородного життя» архієпископа Мартіна де Брага (VI ст.) рекомендувалося будувати виховання на заповідях, сформульованих стоїками: розсудливість, обережність та обачність, мужність, справедливість і помірність [5, с. 37].

У ранньосередньовічній Європі склалися два основних типи церковних навчальних закладів: єпископальні (кафедральні) школи і монастирські школи. Церковні школи існували вже в V ст., але тоді вони були доступними лише для вищих станів. Школи готували служителів для церкви (внутрішня школа) і навчали мирян (зовнішня школа). Навчальні заклади елементарної освіти йменували малими школами, підвищеної освіти – великими школами. У школах навчалися лише хлопчики та юнаки (в початкових школах – 7-10-річні, у старших школах – доросліші).

Навчали в церковних школах підвищеної освіти за програмою семи вільних мистецтв. Перші організаційні форми такої програми для середньовічної Європи створили філософи-педагоги Марціан Капела, Боецій, Кассіодор, Ісидор, Алкуїн. Підручники цих авторів за програмою семи вільних мистецтв користувалися популярністю аж до XIV ст. Канон семи вільних мистецтв зазвичай включав такі дисципліни: граматику, діалектику, риторику, географію, астрономію, музику, арифметику.

ГраMATика була головним навчальним предметом. Вивчення латині починалося з елементарних правил, освоєння найпростіших фраз (правила були надскладними, наприклад, знаки пунктуації з'явилися лише в VIII ст.). При навчанні граматиці користувалися підручниками Прісціпіана, Доната, Діомеда, Алкуїна (до IX ст.), Ратерія (в X ст.), Александра (до XV ст.). Поступово підручники спрощувалися, ставали доступнішими. Наприклад, у навчальному посібнику Александра латинська граMATика і Біблія викладалися в римованому вигляді.

Після засвоєння граматики переходили до вивчення літератури. Спочатку читали короткі літературні тексти. Далі приступали до правил віршування (піїтики), читали поетичні твори. Учитель розповідав про особу поета, коротко повідомляв зміст його творів. Вибір літератури був вкрай консервативний. У першу чергу вивчалися твори Отців церкви (наприклад, Пруденція, Седулея). У програму входили твори давньоримських авторів - Сенеки, Катона, Орозія та деяких інших. Діалектика й риторика вивчалися одночасно. Перша спрямовувала правильно мислити, будувати аргументи і докази, тобто часто виступала в якості логіки; друга – побудові фраз, мистецтву красномовства, що високо цінувалося служителами церкви і аристократією. Вивчення філософії та діалектики спиралося, насамперед, на твори Аристотеля. Заучували також тексти Августина Блаженного та інших Отців церкви. У перші століття Середньовіччя риторику вивчали за Квінтіліаном і Цицероном, потім – за Алкуїном, із X ст. – знову за Квінтіліаном.

Географія та геометрія давали уявлення про влаштування життєвого простору за допомогою чисел. Число відмежовувалася від просторової форми. Кожна цифра відповідала своїй геометричній фігурі. У співвідношенні фігур і чисел шукали глибокий морально-філософський сенс. Власне геометрію вивчали за мізерними уривками з Евкліда. Основні географічні відомості черпали з арабських джерел. Астрономія носила в першу чергу прикладний характер і була пов'язана з обчисленням громіздкої низки церковних свят. Школярі повинні були напам'ять знати «Цізіо-ланус» – обрядовий церковний календар з 24 віршів. Вивчали птоломееву систему світу. У силу нерозвиненості власних астрономічних знань у навчанні використовували праці арабських астрономів, на основі яких були створені перші європейські трактати (наприклад, «астрономічні таблиці» Альфонса Кастильського (XII ст.).

У музичній освіті перевага віддавалася духовній та світській музиці. Її сприймали як відображення гармонії між природою і людиною, суспільством і Богом. Інструментальній музиці навчали за допомогою нот, позначених спочатку літерами алфавіту, а трохи пізніше – невмами.

Універсальними методами навчання були заучування та відтворення зразків. Посидючість та сумлінність визнавалися найкращими способами оволодіння християнським шкільним знанням. «Скільки напишуть букв на пергаменті школярі, стільки

ударів вони безперечно завдадуть дияволові» – таким був девіз середньовічної школи [5, с. 42].

Проте освіта в Гіспальській школі якісно відрізнялася від інших єпископальних закладів вищого типу в Вестготській Іспанії *доарабського періоду*. Для Ісидора вже були не актуальними вузькі завдання його попередника Флавія Кассіодора – поєднання й узгодження світського й духовного знання з пріоритетами другого, бо для нього це вже була вирішена проблема його попередника. Гіспальського єпископа хвилювало те, що учневі необхідно було знати про світ загалом – від його початку до кінця й без усяких обмежень. Він намалював принципово нову картину світу, якої ще не було в його християнських попередників – Августина, Боеція й Кассіодора. Вато зазначити, що в протилежність сучасним ученим, котрі до цієї проблеми підходять діалектично, Ісидор мислив прямолінійніше, бо діалектики він не знав. Старанно дослідивши праці своїх попередників, він зробив власну ревізію знання, бо був переконаним й тому, що знання треба прийняти, коли воно істинне й відкинути, якщо це просто уява фантазії. Тому ми маємо право поставити його вище всіх античних попередників, бо саме Ісидор заперечив право на «наукову інтуїцію» та інтуїтивне тлумачення як істини в античній традиції.

Ісидор не заперечував думки, що освіту можуть здобути й ті «хто трудиться», тобто селяни. Проте такий шлях, за його баченням мав лежати лише через церкву й чернецтво: «ті, хто трудиться» (більшість селян) мали ознайомитися із знанням завдяки слову й проповіді абата, а хто з «низів» глибше бажає опанувати знання, тому необхідно стати або монахом або священиком. Отже, вхід до школи знань не був зачиненим для інших верств населення, селяни туди проникнути при бажанні, але не ті, хто хотів продовжувати жити світським життям.

Ми також відмічаємо, що освітня система, що була загальноприйнятою на тому етапі, була доповнена Ісидором Севільським багатьма науками, другого ступеня навчання – історією, географією, військовою справою, етнографією, демографією, космографією, фізикою, агрономією, архітектурною теорією, мистецтвознавством, хімією, мінералогією, мореплаванням та ін. Цим вона принципово відрізняється від ранньосередньовічної освіти, як і її автор.

Впродовж VII – XII ст. шкільна освіта поступово виходить за стіни церков і монастирів. Це проявилось, перш за все, у створенні т.зв. міських шкіл та університетів.

Таким чином, Соборні школи були в основному орієнтовані на академічне благополуччя дітей дворянства. Зважаючи на те, що його призначення було в підготовці дітей до майбутньої кар'єри в церкві, дівчатка не залучалися до подібних шкіл.

У єпископальних школах виник попит на викладання владних, державних та інших церковних справ. У школах навчалося менше 100 учнів (приблизно 20-40). Учні повинні були продемонструвати значний інтелект і вміння справлятися з вимогливим навчальним навантаженням. З огляду на те, що книги були також дорогими, учні практикували запам'ятовування лекцій своїх вчителів. Соборними школами в той час в основному управляла група служителів, і вони ділилися на дві частини: молодша школа, яка призначалася для молодших школярів, що згодом стала початковою школою. Потім була старша школа, в якій навчалися старші учні. Пізніше вони стануть середніми школами. Предмети, що викладалися в соборних школах, варіювалися від літератури (гуманітарних наук) до



математики. Основними дисциплінами були сім вільних мистецтв: граматики, астрономія, риторика (або мова), логіка, арифметика, геометрія та музика. На уроках граматики учнів навчали читати, писати та говорити латиною, яка на той час вважалася універсальною мовою в Європі. Астрономія була необхідна для розрахунку, знання дати й часу. Риторика виступала основним компонентом вокальної освіти. Логіка складалася з критеріїв, обґрунтованих або помилкових аргументів, особливо в теологічному контексті, а арифметика служила основою для кількісних міркувань. Учні читали оповідання й вірші латиною таких авторів, як Цицерон і Вергілій. Як і в наші дні, соборні школи були розділені на початкові і вищі школи з різними навчальними програмами. Навчальна програма початкової школи була складена з читання, письма та псалмодії (спів псалмів), в той час як навчальною програмою середньої школи був тривіум (граматика, риторика і діалектика), інші гуманітарні науки, а також вивчення Писання і пастирське богослов'я.

Саме в таких закладах, як Гіспальська школа був вироблений тип освіченої людини, котра відповідала вимогам тієї епохи, що опановувала знаннями не лише для служіння Богу, а й для поповнення та передачі цих знань в інтересах самої науки.

Отже, ми розкрили основні засади середньовічної християнської освіти на прикладі Гіспальської школи, відбивши етапи організації освітньої системи й виділивши сім основних дисциплін, котрі вивчалися на всіх етапах. Ми відзначили, що поступово, на основі монастирських шкіл у ранньому Середньовіччі з'явилися єпископальні вищі заклади. Заняття в них тривало впродовж цілого дня (з 5 години ранку до 8 години вечора). Основною формою навчання було читання професором лекцій.

У перспективі досліджуваної тематики бажано розглянути процес формування протоуніверситетів із єпископальних шкіл, що є закономірним етапом у виникненні перших університетів у Західній Європі.

### **3.2. Середньовічна європейська рецепція як сприйняття й запозичення освітніх ідей Ісидора Севільського**

Освітні ідеї Ісидора Севільського продовжували розповсюджуватися в середньовічній Європі, хоча й не повною мірою. Арабське завоювання Піренеїв перервано природній освітній процес, що розпочався у Вестготській Іспанії. І все ж учням гіспальського єпископа, і в першу чергу Браулію Сарагоському – вдалося зберегти практично весь писемний доробок Ісидора.

Коли ми ведемо мову про середньовічну європейську освітню рецепцію (від лат. *receptio*; прийняття, запозичення чужих історичних, соціологічних або культурних форм), то по відношенню до Ісидора Севільського вона може виступати в двох аспектах: по-перше, як про запозичення в творах самого Ісидора від античних авторів і поширення античного знання в країнах Європи; по-друге, як прийняття освітніх ідей, що належать лише Ісидору, освітніми середньовічними інституціями та установами пізніших часів.

Сучасники Ісидора Севільського, за словами таких науковців, як В. Уколова та Л. Харитонов, надзвичайно високо оцінили його внесок в розвиток культури: «Про нього згадували його учні Браулію, Ільдефонс Толедський, Мартін Брага тощо. Він був визнаний шостим доктором Католицької церкви [18, с. 276].

Валерій із Б'єрцо писав: «Вражаючи блиском своєї мови, видатною працьовитістю, досконало осягнувши мистецтво філософії, він відродив основи римської мудрості». На похвалу Ісидору не скупилися діячі «Каролінгського відродження». Ним захоплювалися Вінцентіз Бове, Федегар, і Данте. Ще за життя Ісидора його творіння переписувалися не лише в Іспанії (Гіспал, Толедо, Сарагоса). Ж. Фонтейн склав карту поширення його робіт по середньовічній Європі [18, с. 211–212].

Ще за життя Ісидора із Сарагоси його рукописи потрапили в королівство франків (Сен-Дені, Камбре, Флері), в Італії (Монте Кассіно), в різні німецькі абатства, в Нортумбрію, й добралися до острова Ірландія. Саме тому експансія арабів, що знищила королівство вестготів, не знищила його рукописів [19, с. 227]. Твори Ісидора вивчали в школах та університетах середньовічної Європи. Ф. Петрарка свідчив про їхнє поширення в його час, а гуманісти називали Ісидора «останнім філологом Античності» [18, с. 276; 36, с. 383-437].

Проте найвагомішою з праць Ісидора сучасниками й наступними поколіннями дослідників визнавалися «Етимології», бо вони справили вагомий вплив і в контексті сучасної Ісидору освітньої культури і після. На сьогоднішній день збереглося близько тисячі копій рукопису [21, с. 24–27]. Як підтвердження їхньої триваючої популярності до й після початку епохи друкарства (XIV століття), понад шістдесят рукописних копій всієї роботи, а також понад сімдесят копій окремих частин «Етимології» були написані в XV столітті й дійшли до наших днів і це все серед безлічі друкованих примірників «Етимологій», що побачили світ вже до 1500 року [27].

Не менше поширеними були «Етимології» й до X століття. Рейделлет наводить список із тридцяти семи повних або майже повних рукописів «Етимологій», що дійшли до наших днів і датуються IX століттям і раніше з їхніми джерелами. Безумовно, що цей факт є вражаючим, бо далеко не всім писемним рукописам раннього Середньовіччя судилося дожити до Нових часів [36, с. 383–437].

Згідно з коментарем Діаса, існує безліч свідчень, які демонструють, що вже до 800 року рукописні копії «Етимологій» можна було знайти «у всіх культурних центрах Європи», ними зачитувалися і їх зберігали [21, с. 27–28].

Найраніший рукописний фрагмент «Етимологій» зберігається зараз у Сант-Галленському абатстві, яке на сьогоднішній день знаходиться на території Швейцарії. «Цей фрагмент написаний рукою ірландського переписувача, мабуть до середини VII століття» – описує цей текст Еліас Евері Лоу [33, с. 7]. «Етимології» зустрічаються також в інших ірландських текстах середини-кінця VII століття. Наприклад, у «Twelve Abuses of the Age», що написано ймовірно близько 650 року [21, с. 25].

Англійський вчений Альдхельм (помер 709 року) знав і використовував у своїй педагогічній практиці роботи Ісидора Севільського вже наприкінці VII століття. Відомо, що «роботи Ісидора Севільського справили великий вплив на розвиток англо-саксонське інтелектуального життя в епоху Беди Преподобного», що тривала з кінці VII-го й до початку VIII століття. Сам Беда, мислитель того ж періоду, творчість якого науковці досліджували найретельніше, широко використовував «Етимології» в своїх роботах [23, с. 265].

Також, у цей період «Етимології» використовуються в Каролінгській освітній програмі в Галлії, де Ісидор був відомий ще в середині VII століття. Один із учнів Алкуїна

(помер 804 року), найвідоміший після свого вчителя, діяч «Каролінгського відродження» Рабан Мавр (помер 856 року), іменований Просвітителем Німеччини, в своєму відомому трактаті «Про природу речей» і в трактаті «Про все Святе Писання» використовував «Етимології» Ісидора. Таким чином, навіть такі авторитетні автори як Беда Преподобний і Рабан Мавр, прямо цитуючи й перефразовуючи, в своїх працях використовували «Етимології» Ісидора. Зважаючи на все вище сказане, вплив «Етимологій» пронизував усе пізнє Середньовіччя, із середини XI-го й до кінця XV століття. У цей період «Етимології» розцінювалися як одна з найавторитетніших праць.

У якості продовження рецепції освітніх ідей Ісидора Севільського можна вказати кілька основних напрямів впливу «Етимологій».

*Перший напрям* – це традиції словників, що типово склалися впродовж усього Середньовіччя. Найбільший із них «Glossarum Anseliubi», швидше за все був створений наприкінці VIII століття, містив у собі багато чого з «Етимологій» та праці «Про природу речей» Ісидора [21, с. 26].

Близько 1053 року Папій Ломбардець завершив свою роботу над «Первинною основою науки». Ця робота представляла собою енциклопедію або найшвидше алфавітний словник. У цій роботі вдосталь зустрічалося цитат із «Етимологій» і «Диференцій» Ісидора Севільського, всього включаючи близько дев'яноста рукописів і декількох зображень. Запозичуючи щось у Папія, щось у Ісидора, Осборніз Глостер (помер 1200 року) створив свій словник, який називав «Панорма» в середині XII століття. Цей словник вже дійсно представляв собою суцільну компіляційну систему.

Також, Х'юґачіо, єпископ Феррари, близько 1200 року створює свою працю «Liber Derivationum», більше відому під назвою «Magne Derivationes» (містила понад двохсот рукописів), за формою схожу з «Первинною основою науки» Папія Ломбардця.

До 1270 році францисканський чернець, учений із Парижу Джулельмо Бріто написав власну «Суму», інший алфавітний словник, в на енциклопедичною традицією про тлумачив близько двох із половиною тисяч слів із Біблії. У цій праці Джулельмо широко використовував надбання Ісидора й сотні разів прямо цитував його. Збереглося понад сто тридцять рукописних копіях цієї праці, а потім вона і була надрукованою в XV столітті та розійшлася Європою в безлічі екземплярів. Серед подібних творів є й інші, наприклад, завершальний період середньовічних словників і енциклопедій – праця Джованні Балбей «Кафолікон», що написана в 1286 році. Це була одна з перших надрукованих у Європі книг, її надрукували близько 1460 року [21, с. 25–27].

*Другий напрям впливу «Етимологій»* – це безліч тематичних енциклопедій, за форматом схожих із твором Ісидора. Найвидатніші з них: «Зображення світу» Гонорія Августодунського (Німеччина початок XII століття); «Про властивості речей» Бартоломео Англійського (енциклопедія з 19 книг, написана у 1240 році у Великобританії й перекладена трохи пізніше на шість мов, у тому числі англійською); «Про природу речей» Томаса з Контемпре (Париж 1245); «Зерцало велике» Вінсента з Бове (Париж 1260 рік; написана латиною величезна енциклопедична праця, що складається з 80 книг, 9885 розділів і більше ніж 3 мільйонів слів), Ця праця була першою книгою надрукованою в Страсбурзі (1473-1476 pp.).

Енциклопедія Бартоломео стала основою для ретельно обробленої енциклопедичної роботи П'єра Берсюїра «Reductorium Morale» (середина XIV століття).

Першим же енциклопедичним твором, написаним на загальноживаній мові, стала енциклопедія Брунетто Латіні «Livres dou Tresor» (близько 1265 року). Її автор також багато в чому спирався на «Етимологiї» Ісидора.

У якомусь сенсі, в продовженні використання «Етимологiй» після традиції словникових та енциклопедичних робіт, у якості *третього напряму*, слід зазначити той великий вплив, що мали «Етимологiй» на поезію Італії та Англії XII – XIV століть. Для Данте Алігьєрі, наприклад, було природно помістити Ісидора серед сяючих душ в колі Сонця в Раю [34, с.130–131]. Крім того, цитата про душу з «Етимологiй» Ісидора наводиться в творі Данте «Бенкет».

Джованні Боккаччо цілком невимушено черпав матеріал із творів Ісидора (а також із пізніших за часом цитат з «Етимологiй» у Рабана Мавра та Вінсента з Бове) в своєму науковому трактаті «Генеалогія богів», що складається з п'ятнадцяти книг [34, с. 156–159].

У той же час, можна було знайти роздуми про початки поезії Ісидора (термін «poeta» з «Етимологiї» VIII. 1-3) і у Франческо Петрарки в «Epistol aederebus familiari buset variae» (24 книги з 350 сторінками, що написані з 1325 по 1361 pp.), у листі, адресованому його брату Джерардо. У цьому листі Ісидор в диспуті представляв протилежну Светонію (помер 128 року) і Варрону (помер 27 м до Р. Х.) точку зору. Петрарка старанно виписав інформацію з «Етимологiй» Ісидора навпроти тексту з Варрона та Светонія і підвів авторський підсумок – «краще відомо тобі». Джованні Боккаччо повторив цей же текст Ісидора в «Малому трактаті в похвалу Данте» (близько 1360 року) [35].

Знаменитий англійський поет кінця XIV початку XV століття Джон Гауер в одному з головних своїх творів, у своїй великій французькій поемі «Зерцало людське», називав Ісидора «досконалим кліриком» [45, с. 143]. Також показово Д. Гауер помістив пасаж про Ісидора в своїй не менше важливій поемі «Голос волаючого». Вільям Ленгленд, англійський поет XIV століття, частково цитував і частково перефразовував визначення «душі» Ісидора (Етимологiї XI. і. 13 «anima») [42, с. 353].

У черговий раз можна простежити «Етимологiї» у Якова Ворґінського, італійського духовного письменника, автора першого перекладу Біблії на народну італійську мову, і крім того, автора знаменитого в епоху Середньовіччя агіографічного збірника «Золота легенда». У цьому збірнику автор неодноразово цитував «Етимологiї» Ісидора. Як правило, «житіє» того чи іншого святого він починав з етимологiї його імені. Як яскравий приклад в оповіданні про життя святої Сицилії він виводив її ім'я від латинського гosaelum (небо) і прямо, цитуючи «Етимологiї», писав: «Воно зветься небо тому, що, як каже Ісидор, філософи стверджували, що небеса витончено круглими лініями і повними вогню» (Rotundum, volubileat queardens). Таким чином Яків Ворґінський дослівно цитував визначення з 3-ї книги «Етимологiй» [39, с. 689].

І нарешті, Джефрі Чосер (помер 1400 року), «батько англійської поезії» і один з основоположників англійської національної літератури і літературної англійської мови, в Кентерберійських оповіданнях неодноразово називає ім'я Ісидора і цитує «Етимологiї».

Як наслідок глибокого впливу Ісидора на середньовічну й ренесансну традицію поезії й риторики можна навести той факт, що посилання на ім'я Ісидора як одне з найбільш авторитетних знаходиться на першій сторінці збірки «Parisian Poetics» Джона з Гарланда, що була надрукована приблизно в період з 1220 по 1235 рік [31, с. 5]. Також про

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
«Етимології» як про категорію думки в середньовічній латинській поезії неодноразово згадував Ернест Роберт Курціус [25, с. 495–500].

Окрім трьох основних напрямів впливу «Етимологій» Ісидора можна навести ще кілька: Ісидор був часто серед обраних у збірниках повчальних висловлювань для учнів монастирських і єпископальних шкіл, студентів перших середньовічних університетів, хроніках пізнього Середньовіччя.

Аспекти впливу Ісидора на теорію музики в XVI столітті обговорюються у В. Стівенсона в книзі «Іспанська музика епохи Колумба» [41]. Також, матеріали з шостої книги «Етимологій» були використані в якості одного з раних джерел інформації про книги та бібліотеки в довіднику з історії середньовічних бібліотек. Там він згадується слідом за Флавієм Кассіодором [24, с. 431-478].

Приклади впливу Ісидора Севільського подібно перерахованим вище можна перераховувати практично нескінченно. Вплив же «Етимологій» гіспальського єпископа на богословську західну традицію було вочевидь також надзвичайно значним, як і вплив в цілому на науку та освіту, бо в цей час ще не так чітко виражено простежувався поділ релігійної й наукової свідомості. Якщо ж узагальнити все вище проаналізоване, то вплив Ісидора був однозначним на продовження й посилення загальної тенденції до примирення християнського вчення та античної спадщини.

Таким чином, середньовічна європейська рецепція як сприйняття й запозичення освітніх ідей Ісидора Севільського простежується в двох аспектах – як запозичення в творах самого Ісидора від античних авторів і поширення античного знання в країнах Європи через творчість гіспальського єпископа та як прийняття освітніх ідей, що належать лише Ісидору, освітніми середньовічними інституціями та установами пізніших часів. Ми виділяємо три напрями цієї рецепції; по-перше, на традиції словників, що типово склалися впродовж усього Середньовіччя (Папій Ломбардець, Осборніз Глостер, Джулельмо Бріто та ін.); по-друге, на безліч тематичних енциклопедій, за форматом схожих із твором Ісидора (Гонорій Августодунський, Бартоломео Англійський, Томаса з Контемпре та ін.); по-третє, той вплив, що мали «Етимологій» на поезію Італії та Англії XII – XIV століть (Данте, Петрарка та ін.). Тобто, Ісидором захоплювалися не лише освічені люди середньовіччя, а й найвидатніші уми Відродження. Це не повинно викликати подиву, бо саме в його творчості було втілено завдання про продовження й посилення загальної тенденції до примирення християнського вчення та античної спадщини.

### **3.3. Введення в зміст освіти наступних століть визначених Ісидором дисциплін**

У заключному підрозділі нашого дослідження ми простежимо, як дисципліни, що лише в зародковому вигляді викладалися в Гіспальській єпископальній школі Ісидора Севільського, потім, упродовж класичного Середньовіччя, епохи Відродження, Нового й Новітнього часу перетворилися на окремі університетські дисципліни, а потім у спеціальності чи навіть окремі факультети престижних закладів.

Перші університети, на зразок Болонського, заснованого в 1088 році, з'явилися ще в середні віки. У XIX – XX століттях європейські університети сфокусувалися на науці й наукових дослідженнях, саме в цей час їхня структура та ідейний зміст прийняли сучасний

вигляд. Спочатку університети нерiдко виникали на основi комплексних шкіл та входили в систему духовної освіти. Їхні завдання полягали в підготовцi нових фахівцiв (iз філософiї (книга II «Про риторику i діалектику», роздiл XXIV «Про визначення філософiї», книга VIII: «Про церкву i секти», роздiл VI «Язичницькi філософи»), богослов'я (книга VI: «Про священнi книги i церковнi служби», Книга VII: «Про Бога, ангелiв i святих»), праву (книга V: «Про закони i обчислення часу») i медицинi (книга IV «Етимологiї»: «Про медицину»), а також у вивченнi наукових праць, підвищеннi рiвня освіти в суспiльствi та навчаннi студентiв самостiйно мислити й проводити дослiдження [32].

В епоху Відродження гуманiстичнi iдеї поступово розповсюджувалися в Європi, досягнувши Англії в перiод церковної Реформацiї. Під впливом нових iдей університети почали готувати студентiв не до церковного, а й до активного свiтського життя та свiтської культури.

На першому етапi (3-4 роки) навчання складалося в оволодiннi сімома «вiльними мистецтвами»: граматики (книга I «Етимологiї»: «Про граматику»), риторики та логiки (книга II «Етимологiї»: «Про риторику i діалектику») (так званий тривіум), арифметика, геометрiя, музика й астрономiя (квадривіум, книга III «Етимологiї»: «Про математику»).

В епоху Великих географiчних відкриттiв i завоювань (особливо iспанцями) великих колонiальних володiнь в університетах обговорювали питання прав корiнного населення та мiжнародного права. Винахiд друкарства призвiв до популяризацiї друкованого слова. Зокрема, вже в XV ст. стали популярними науковi журнали, й до XVIII ст. кожен університет зазвичай випускав власний журнал [38, с. 124–161].

У Паризькому університетi було чотири факультети: мистецтв, медицини, юриспруденцiї i теологiї; у ньому навчали таким предметам: медицина (книга IV «Етимологiї»), філософiя (книга II, книга VIII), риторики (книга II), право (книга V), арифметика i геометрiя (книга III), поезiя (книга VIII, роздiл VII «Поети»), музика (книга III, роздiл XV-XXIII), астрономiя (книга III, глави XXIV-LXXI), географiя (книга XIV: «Про Землю та її частини»), ботанiка (книга XVII: «Про сiльське господарство») тощо [38, с. 570–609].

Щодо процесу органiзацiї та навчання у Київській Академiї, то тривав він дванадцять рокiв i подiлявся на вісім класiв. Предмети дiлилися на так званi ординарнi й неординарнi класи. До ординарних належали: фара, iнфима, граматики, синтаксисма, поетика (Книга I: «Про граматику», роздiл XXXIX «Про вiршi»), риторики, філософiя i богослов'я. У неординарних класах викладалися грецька, польська, нiмецька, французька, iврит i російська мови, iсторiя, географiя (книга IX: «Про мови, племена, царства, вiйсько, мiста i титули»), математика (курси включали алгебру, геометрiю, фізику, гiдростатику, гiдравліку, архiтектуру – книга XV: «Про громадськi будiвлi та дороги» (механiка, математична хронологiя); музика, нотний спiв, малювання, красномовство, медицина, сiльська й домашня економiка (книга XX «Етимологiї»: «Про будинок i домашнi справи»). Зокрема зазначимо, що Феофан Прокопович – український полiтичний i духовний дiяч, богослов, письменник, поет, математик, філософ, перекладач, публіцист, універсальний вчений, ректор Київської академiї (1710-1716) у своїх творах посилається на Исидора Севiльського, зокрема у працi «Філософськi твори» i тощо [20, с. 79–80].

*Етимологiя* (з грецької Ἐτυμολογiα вiд ἔτυμον – iстина, основне значення слова i λόγος – слово, вчення, судження) – основний роздiл лiнгвiстики (порiвняльно-iсторичного

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи мовознавства), що вивчає походження слів (стійких оборотів і рідше морфем). А також – методика досліджень, які використовуються при виявленні історії походження слова (або морфем) і сам результат такого виявлення. Також під етимологією може розумітися будь-яка гіпотеза про походження того чи іншого конкретного слова або морфем (наприклад, «запропонувати переконливішу етимологію»), саме походження слова тобто версію походження – безпосередньо *етімон*.

Термін «етимологія» виник у середовищі давньогрецьких філософів-стоїків і, згідно з пізнішими свідченнями Діогена Лаертського, приписується Хрісіппу (281 / 278-208 / 205 до н. е.). До XIX століття термін «етимологія» в мовознавстві міг застосовуватися в значенні «граматика». Спочатку, в античній традиції – вчення про «істинне» («первісне») значення слова (у Ісидора «етимології» присвячено главу XXIX у книзі I «Етимологій») [21, с. 54–55].

У цій праці Ісидор Севільський вдається до етимології для пояснення «значення речей». Інші спроби середньовічних схоластів встановити етимології окремих слів, як правило, були наївними та неспроможними.

Інструментарій етимології дав порівняльно-історичний метод – сукупність прийомів, що дозволяють довести спорідненість мов і виявити факти їхньої найдавнішої історії з опорою на порівняння фонетики й (меншою мірою) граматики.

Великий внесок в порівняльно-історичне мовознавство і етимологію зробив німецький вчений Август Шлейхер (1821-1868 рр.), який займався вивченням індоєвропейських мов складанням порівняльних граматик і також цитував Ісидора Севільського.

Наприкінці XIX – початку XX століття затверджуються принципи молодогограматизму в порівняльно-історичному мовознавстві й етимології. Згідно з доктриною цієї школи, в основі змін слів лежать фонетичні закони, які не знають винятків.

Найвизначнішими представниками молодогограматичного напрямку були Карл Бругман (1849-1919 рр.), Герман Остхоф (1847-1909 рр.), Бертольд Дельбрюк (1842-1922 рр.), Август Лескін (1840-1916 рр. Герман Пауль (1846-1921), Вільгельм Мейер-Любці (1861-1936 рр.), Пилип Федорович Фортунатов (1848-1914 рр.) та інші.

Новий етап етимології пов'язаний з успіхами в області діалектології та лінгвістичної географії, внесок в які здійснив французький учений Жюль Жільєрон (1854-1926 рр.). Чималу роль відіграли дослідження змін значень і аналіз лексики за семантичними полями, вивчення зв'язків між семантикою та речами реального світу. Розвиток в XX столітті переважно застосуванням структурних принципів в дослідженні етимології, яких дотримувалися Еміль Бенвеніст (1902-1976 рр.), Віктор Володимирович Мартинов (1924-2013 рр.) і Олександр Савич Мельничук (1921-1997 рр.). Їхніми зусиллями почав розроблятися та застосовуватися аналіз лексем за групами – семантичними, кореневими, афіксальними, лексико-граматичними тощо.

Друга половина XX століття виявилася вельми сприятливим і продуктивним періодом для етимологічної науки, це пов'язано з розширенням досліджень, освоєнням нових методів і нових матеріалів, підготовкою й виданням численних етимологічних словників [4].

*Етнографія* (з грецької *ἔθνος* – народ і *γράφω* – пишу) – наука, що вивчає народи-етноси та інші етнічні освіти, їхнє походження (етногенез), склад, розселення, культурно-

побутові особливості, а також їхню матеріальну та духовну культуру (книга ІХ «Етимологій»). Ця книга Ісидора містила відомості про мови, народи, царства, міста і титули [32].

Після відкриття нових земель європейцями Африки на південь від Сахари (Гвінейське узбережжя, Мадагаскар, Занзібар; Америки (від сучасної Мексики і Перу, до районів Атлантичного узбережжя та басейну Міссісіпі), з'являються й перші етнографічні дані про регіони. Слід зазначити роботи Педро Мартіра «про Новий Світ», Г. Ф. Ов'єдо-і-Вальдеса, Дієго де Ланда («Повідомлення про справи в Юкатані») та інші.

Бернардина де Саагуна вважають попередником сучасних етнографів, бо для нього характерно ретельне вивчення місцевої мови, розробка плану дослідження, підбір інформаторів, запис почутого на мові інформатора, критичне ставлення до матеріалу. Він склав фундаментальний твір «Загальна історія справ Нової Іспанії» (1547-1577 рр.), спираючись на відомості ацтеків [3].

Становлення української етнографії як окремої наукової дисципліни відбулося в середині ХІХ ст. Її розвиток тісно пов'язаний з іменами Михайла Максимовича, Миколи Костомарова, Павла Чубинського, Миколи Сумцова, Володимира Шухевича, Федора Вовка, Дмитра Яворницького та багатьох інших видатних діячів української культури. Значний внесок у розвиток українського народознавства зробили письменники Тарас Шевченко, Пантелеймон Куліш, Іван Нечуй-Левицький, Іван Франко, Леся Українка, Михайло Коцюбинський та ін. Провідну роль в дослідженнях з етнографії відіграло Львівське наукове товариство ім. Т.Г. Шевченка, при якому в 1898 р. була створена Етнографічна комісія, яка видавала «Етнографічний вісник», «Матеріали до українсько-руської етнології» та ін. [7, с. 62].

Українська етнографія формувалася переважно як описова дисципліна. Вона ґрунтувалася на базі трьох народознавчих центрів: Харківського університету (початок ХІХ ст.). Київського університету (40 роки ХІХ століття) та Львова (кінець ХІХ століття). Харківська «романтична» школа (І. Срезневський, А. Метлинський, М. Костомаров, К. Сементовський тощо) зосереджувалася, насамперед, на вивченні міфології та демонології; київська (М. Максимович, П. Куліш, Т. Шевченко, О. Афанасьєв-Чубинський, П. Чубинський та ін.) – на вивченні етнічної історії й культури, розпочавши систематичні етнографічні обстеження, утворивши «Етнографічно-статистичну експедицію»; львівська (М. Грушевський, І. Франко, В. Гнатюк, Ф. Колесса, В. Шухевич та ін.) – на розробці карпатської проблематики, висвітлюючи її на сторінках першого спеціального друкованого органа «Етнографічний вісник» та «Матеріали до українсько-руської етнології» [7].

*Лінгвістика* (з латини *Lingua* – мова), мовознавство – наука, що вивчає мови. Лінгвістика вивчає не лише існуючі (що існували або можливі в майбутньому) мови, а й людську мову взагалі (книга ІХ «Етимологій»).

«Різноманіття мов виникло при будівництві Вежі після Потопу, бо до того, як гордість цієї Вежі розділила людське суспільство так, що виникло різноманіття значущих звуків, була одна мова для всіх народів, яку називають івритом. Термін «мови» (*lingua*) використовується в цьому контексті для слів, що утворені мовою (*lingua*), відповідно до зразка мови, за допомогою якого те, що створено, названо в честь того, що створюється. Таким чином, ми будемо говорити «рот» для «слів», а коли говоримо про літери, то ми формуємо їх за допомогою «руки» [21, с. 191–192].



Ірландський «Sanas Cormaic» («Словник Кормака») X століття – перший в Європі етимологічний і енциклопедичний словник на неklasичній мові.

У XII столітті в Толедо працювала школа перекладачів, її першим керівником був Домінік Гундіссалін. Раймонд, архієпископ Толедо, з 1126 по 1151 рік приклав перші зусилля з перекладу в бібліотеці Собору в Толедо, де він очолював команду перекладачів, куди входили іспанські, єврейські вчені, вчителі медресе і ченці з ордена Ключі. Вони переклали багато робіт, найбільше з арабської на кастильську, а потім із кастильської на латину, бо вона була офіційною мовою церкви. У результаті, бібліотека Собору, що була переобладнана за наказом Раймонда, стала центром перекладів значного масштабу, аналогу якого не існувало в тогочасній західноєвропейській культурі. Альфонс X створив Академію, в якій іудеї, мусульмани та християни могли обмінюватися досвідом. Щоб полегшити їхню співпрацю, він відкрив одну з перших в світі державних бібліотек.

Король особисто брав участь в складанні та написанні багатьох праць із юриспруденції та історії, а також наукових трактатів. Він був покровителем літератури й поезії – галузей, в яких сам чимало досяг успіху, що простежується з його знаменитих кантігас (середньовічні поетичні твори, які виконувалися співаками).

Завдяки кропіткій праці перекладачів із Толедо лікарі змогли нарешті читати роботи Галена, Гіппократа і Ібн Сіні, чий «Канон лікарської науки» залишався основним медичним довідником в західних університетах аж до XVII століття. Астрономи отримали доступ до робіт Птолемея, до арабської тригонометрії та астрономічних таблиць аль-Хорезмі.

«Modistae» або «умоглядні граматика» в XIII столітті ввели поняття універсальної граматики. У «De vulgari eloquentia» («Про красномовство народної мови») Данте розширив спектр лінгвістичних досліджень із латини та грецької мови, щоб включити мови того часу. Інші лінгвістичні твори того ж періоду, що належать до рідної мови, включають «Перший граматичний трактат» (ісландський) або «Araíces na n-Éces» (ірландський).

Період Ренесансу та Бароко викликав підвищений інтерес до лінгвістики, особливо з метою перекладу Біблії єзуїтами, а також у зв'язку з філософськими роздумами про універсальність мови і походження мови. У 1660 році було укладено граматику Пор-Рояля, що мала великий вплив на подальший розвиток мовознавчої науки і стала вельми популярною у Європі. Вона базувалася на філософії Декарта, згідно з якою основними принципами побудови граматики повинні бути: логічність (раціональність) та універсальність (тобто повинна бути загальною для всіх мов) [22, с. 117–141].

*Географія* (з грецької Γεωγραφία «землеопис») – комплекс природних і суспільних наук, що вивчають структуру, функціонування й еволюцію географічної оболонки, взаємодію та розподіл у просторі природних геосистем і їхніх компонентів. Географія вивчає поверхню Землі, її природні умови, розподіл на ній природних об'єктів, населення, економічних ресурсів, це сфера територіального поширення чого-небудь (йдеться у книзі XIV: «Про Землі і її частини» «Етимологій») [32].

Хоча окремі елементи історико-географічного підходу до історичних питань зустрічаються ще у античних авторів, початок формування географії як науки відноситься до пізнього Середньовіччя. Саме тоді зростання інтересу гуманістів до Античності змусив їх звернути увагу на географію античного світу. Епоха великих географічних відкриттів

посилила цей iнтерес: для того щоб орієнтуватися в незнайомих галузях, треба було зібрати всі наявні про них відомості, а шукати їх можна було практично тільки у стародавніх авторів.

Ці обставини призвели до того, що географія виникла як історична географія античного світу, і перші її кроки пов'язані з іменами італійського гуманіста Флавіо Бйондо (XV ст.), Фламандського географа XVI ст. А. Ортелія, професора Лейденського університету Ф. Клювера (XVII ст.). Основним змістом їхніх робіт було визначення меж розселення племен і народів, локалізація територій областей і держав, встановлення зв'язку між древніми та сучасними поселеннями, уточнення місць боїв та інших історичних подій, тобто питання, що зараз складають політичну географію та топографію минулого. Цей напрям залишався домінуючим і в наступні (XVIII – XIX) століття розвитку науки, хоча коло проблем набагато розширився за рахунок вивчення адміністративного, церковного поділу, територіальних аспектів демографії, культури тощо. До вивчення історичної географії стали залучатися матеріали з інших дисциплін – топоніміки, історії географічних уявлень і відкриттів, антропології. Проте в основі цієї дисципліни збереглася політична географія, хоча й трохи доповнена елементами географії населення та етнічної географії.

Типовим зразком робіт цього роду є широко відома в кінці XIX ст., перекладена на багато мов книга Е. Фрімана «Історична географія Європи», присвячена в основному змінам державних кордонів на континенті [16].

Необхідно зазначити про географічну карту Ісідора, яка ще має назву *Orbis terrae* (з латини – «шар Землі») – тип середньовічної карти світу, де населений світ зображений у вигляді колеса, згідно з уявленнями Ісідора Севільського й Беата з Льебані. Світ розділяється на три частини – Європа, Африка та Азія, причому остання приблизно рівна за величиною двом іншим. Європу від Африки відокремлює Середземне море, Африку від Азії – Червоне море або ріка Ніл, Європу від Азії – Егейське море, Босфор або ріки Тигр і Євфрат. У сукупності всі ці водойми утворюють букву Т. Звідси друга назва цього типу карти – карта Т і О (О – світовий океан, що омиває ойкумену). У центрі такої карти, як правило, містилися Свята земля та Єрусалим – «пуп Землі» (*ombilicum mundi*) й арена найбільших подій світової історії, описаних в Біблії.

На основі цієї теорії поділу світу на три частини були створені й інші середньовічні карти, як, наприклад, Херефордська карта або карта Світу – трилисник 1581 року, складена Генріхом Бюнтінгом (1545-1606 рр.), одна з так званих «дивних карт». Карта вперше була опублікована в книзі «*Itinerarium Sacrae Scripturae*» – путівнику по Святій Землі.

До цього часу європейці знали, що карти Т і О не відповідають дійсності, і робота Бюнтінга представляє собою гру між реальністю та міфічними уявленнями. Ця карта зокрема є своєрідною подякою рідному місту Бюнтінга – Ганноверу, зважаючи на те, що текст над картою говорить: «*Die ganze Welt in einem Kleberblatt welches ist der Stadt Hannover meines lieben Vaterlandes Wapen*» («Цілий світ у трилиснику, який є гербом Ганновера, моєї дорогої Вітчизни») [44, с. 26].

*Агрикультура* – культура землеробства, одна з основоположних культурних навичок, основне заняття та джерело існування для абсолютної більшості населення середньовічної Європи (книга XVII «Етимологій»: «Про сільське господарство») [21, с. 337]. Швидше, ніж на середньовічному християнському Заході, антична агрономічна традиція

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
формально і по суті отримала продовження в культурі мусульманської Іспанії. Якщо історик християнського Середньовіччя постійно відчуває фатальний недолік письмових свідчень про агрикультуру, то для Аль-Андалусії (Іспанії), особливо через відсутність архівів, величезний корпус арабських агрономічних і ботанічних творів – один із основних типів джерел взагалі.

В умовах безпрецедентної орієнтації на культурний обмін, в якому греко-еліністична та сирійська вченість сходилася з трудовим альтруїзмом і емпіричним пошуком римського селянина, андалуські агрономи не залишалися кабінетними вченими. Найвизначніші представники «андалуської школи» Ібн-Бассал, Ібн-Ва-фід (XI ст.), Ібн-аль-Аввам (XII ст.) були одночасно практикуючими хліборобами, очолюючи перші на Заході дослідні сади. Фінансовані політичною владою, такі сади з'явилися в XI столітті навколо Толедо і в XII столітті в районі Севільї. Мусульманські правителі стимулювали всебічну інтенсифікацію сільськогосподарського виробництва. Офіційний дискурс поміщав агрикультуру в центр насущних проблем продовольчого забезпечення, розвитку торгівлі та фіскальної політики влади.

Після Ісидора Севільського, який, резюмує на початку VII ст. вчення античної традиції, і все ще докладно говорить про сільське господарство, то в клерикальній культурі латинського Середньовіччя для агрикультури довгий час фактично не знаходилося місця. Упродовж більшої частини середніх віків основні тексти класичних агрономів майже не пам'ятали і не копіювали. Якщо для вчених хліборобів Аль-Андалусії «Юніус», Юній Модерат Колумелла, був найбільшим авторитетом, то на християнському Заході сам латинський текст його творів зберігся лише в двох списках IX ст., що знаходилися у монастирях Корбі та Фульді, і був вперше відкритий для гуманістичної аудиторії лише Поджо Браччоліні на початку XV ст.

Виняток становить пізній автор Паладій, енциклопедист Пліній Старший, а також «Георгіки» Вергілія. Опоетизована агрономія Вергілія вперше знаходить деякий відгук в середньовічній писемній традиції у поетів каролінгського часу, зокрема Валафріда Страбона («Садок») і Вандальберта Прюмського («Про знаки зодіаку»). Поява середньовічних текстів, що стосуються агрикультури, виявилось відтерміновано по суті до XIII століття. Крім зробленого Бургундієм Пізанським часткового перекладу «Геопоніки», візантійського зводу про сільське господарство середини X ст., який походить від незбереженої енциклопедії Касіяна Басса (середина VI ст.), це в першу чергу праці латинських вчених-енциклопедистів Вінсента із Бове й особливо Альберта Великого. На такому тлі окремо стоять п'ять англійських сільськогосподарських трактатів, найвідоміший із яких належить Уолтеру Хенлі. Вони з'явилися один за одним між 1240 та 1290 роками. Тексти є зібранням коротких практичних рекомендацій щодо ведення господарства. Якби вони не були такі далекі від латинської агрономічної та книжкової спекулятивної традиції, про ці твори можна було б сказати, що вони відроджують античний жанр опису сразкового маєтку.

Ще один твір з агрикультури «Про переваги сільського господарства» – так виразно назвав свою працю П'єтро Крешенціо з Болоньї, складену ним близько 1304 року. Твір Крешенціо – присвячений автором неаполітанському королю Карлу II Анжуйському – мали в своїх бібліотеках такі, здавалося б, далекі від сільського господарства люди, як

королі Карл V Французький і Едуард IV Англійський. Завдяки саме цьому твору агрономія поступово ставала предметом інтересу освічених людей. Його дійсне пробудження відноситься до Нового часу. До 1600 року в одній лише Венеції побачило світ більше 200 друкованих видань агрономічних творів. У чисельному відношенні стародавні автори та їхні гуманістичні читачі переважають. Проте від Скандинавії та Сілезії до Кампанії й Андалусії вже в XVI ст. з'являються десятки нових праць з агрикультури [2].

*Мінералогія* (з латини *Minera* «руда» і грецького *Λόγος* «вчення, наука») – наука про мінерали, вивчає їхній зовнішній вигляд, геометричні форми (кристалографія), фізичні властивості (Кристалогізіка) та хімічні склад і властивості (кристалохімія). Сучасна мінералогія вивчає особливості структури мінералів, процеси й умови їхнього утворення та зміни, їхнє спільне перебування в природі, а також умови й методи їхнього синтезу та використання (книга XVI «Етимологій»: «Про каміння і метали») [21, с. 317].

Як самостійна наука мінералогія почала оформлятися в епоху Відродження. Перше велике узагальнення з мінералогії пов'язано з ім'ям Георгія Агріколи, котрий у роботі «Про гірничу справу та металургію» (1550 р.) чітко відокремив мінерали від гірських порід, детально описав фізичні властивості мінералів, зробив першу класифікацію мінералів.

Термін «Мінералогія» вперше введений в 1636 році італійським ученим Бернардом Цезієм (Цезіусом). У XVII столітті в Данії (Е. Бартолін, Н. Стено), Голландії (Х. Гюйгенс), Англії (Р. Бойль, Р. Гук та ін.) були сформульовані перші геометричні закони для кристалів і почато вивчення оптичних властивостей. Праця французького дослідника Роме де Ліля (1783 р.) «По гранним кутам в кристалах» зробила великий вплив на розвиток як мінералогії, так і кристалографії, послужила основою для створення теорії кристалічних структур мінералів Р. Ж. Аюї в «Трактаті про мінералогію» (1801 р.). А в 1782 році було видано перший підручник з геології доктором Клюком «Пошуки, вивчення і примітка найкорисніших мінералів».

В Україні, у Львівському університеті у *другий період* (австро-угорський (1772-1918 р.р.)), викладали курс «спеціальні природничі історії», де розглядалися мінералогічні питання. У 1852/53 рр. була відкрито Мінералогічний музей, 1864 року – кафедру мінералогії, а геологічні дисципліни стали викладатися в Софійському університеті з моменту його заснування (1889 р.). Процес цей відбувався одночасно в декількох європейських країнах.

У 1906 року мінералогія була включеною в предметну систему викладання і в Європі з'явилося геолого-мінералогічні факультети. У цей час починають розвиватися й геологічні спеціальності. Так, місцева влада Женеви почала закладати в кошторис 600 женецьких франків на річну підготовку спеціалістів. Цю традицію перейняли всі провідні університети Європи. Нам також відомо, що Батько Р. Оппенгеймера зі Сполучених штатів на початку XX століття приїхав до Богемії для вивчення геологічних порід в старих шахтах Йоахимсталь, бо мінералогія була його спеціальністю.

*Металургія* (з грецької *Μεταλλουργία* – здобуваю руду, обробляю метали) – галузь науки і техніки, що охоплює процеси отримання металів із руд або інших видів сировини, а також процеси, пов'язані зі зміною хімічного складу, структури та властивостей металевих сплавів і виробництвом різноманітних металевих виробів з них. У початковому, вузькому значенні – мистецтво вилучення металів із руд. В даний час металургія є також

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
галузю промисловості (книга XVI: «Про каміння і метали»). Ісидор дає свою класифікацію відомих йому металів: «Метал (metallum) названий за грецьким словом («пошук», «шукати інше», що походить від «після»), бо його природа така, що там, де з'явилася одна вена, є надія знайти іншу в цьому місці. Існує сім видів металів: золото, срібло, мідь, електриум, олово, свинець і, що домінує в усьому, залізо.» [21, с. 328–329].

Книга Георга Агріколи, написана в XVII столітті під назвою *De re metallica*, описує високорозвинені і складні процеси видобутку металевих руд, вилучення металів і металургії того часу. Агрікола був названий «батьком металургії» [46, с. 16].

*Суднобудування, або кораблебудування* – процес створення плавучих засобів, таких як судна, кораблі та плавучі об'єкти. Плавучі засоби зазвичай будують на спеціалізованих підприємствах, верфях (книга XIX «Етимологій»: «Про кораблі, будівлі і вбрання»). В своїй праці Ісидор дає класифікацію відомих йому плавучих засобів та кораблів, а також описує конструкцію складових частин корабля (у розділі 2 «частини корабля та його обладнання» (*De partibus navium et armamentis*) [21, с. 373].

У середні віки інтенсивне будівництво великої кількості галер у Венеції для протиборства з Османською імперією призвело до появи першої технічної документації, що містить крім усього іншого схеми і найпростіші креслення. Уже в XIV столітті у Венеції на морському арсеналі (стапелі і басейни для добудови кораблів) працювало до 16 тис. робочих різних цехів – теслярів, ковалів, вітрильників, конопатників, такелажників (тощо) під керівництвом майстрів і будівельників.

У 1410 венеціанський кораблебудівник Теодоро де Ніколо створив «Повчання по конструюванню галер» і «Керівництво до конструювання галер і кораблів», що вважаються першими ґрунтовними працями, узагальнюючими досвід будівництва кораблів і ведення будівельної документації тієї епохи.

Значному розвитку технічної думки в області кораблебудування в XV столітті сприяли праці великого Леонардо да Вінчі (1452-1519 рр.). Написаний ним у 1507 році твір «Про рух і виміри води» можна вважати першою спробою з часів Архімеда осмислити фізичні процеси, пов'язані з водою, її поведінку в стані рівноваги і в русі.

У манускрипті 1586 «Фрагменти старого англійського суднобудування», що приписується Бейкеру, представлені найперші проектні креслення корабля. По всій видимості це були серійні галеони типу «Ревендж» водотоннажністю 976 тон, організацію будівництва яких напередодні розгрому «Непереможної армади» здійснював знаменитий моряк і капер Джон Хоукінс (1532-1595 рр.), що був з 1571 року головним кораблебудівником Англії.

У 1614 р опубліковується твір італійця П. Пантеро «Бойові кораблі» – перша наукова робота, що систематизувала всілякі дані по середземноморським галерам і, зокрема, детально описала конструкцію галер і їхнє тактичне використання.

У 1629 році німецький вчений Йозеф Футтенбах опублікував в Ульмі твір «Корабельна архітектура», де давався опис окремих будівельних елементів таких італійських судів, як галера, галеас і галеоті, бергантіно, фелукка, фрегатта та інші, що з'явилося подальшим узагальненням суднобудівного досвіду Середземномор'я [13, с. 14].

Серед перших десятиох книг «Етимологій» Ісидора значне місце посідала *демографія* (частина IX книги). Хоча дисципліни статистика й метрика завжди мали місце у

«вiдомчих» церковних книгах i переписах населення, починаючи вiд стародавнiх часiв, проблемами демографiчної iсторiї вперше серйозно зайнявся росiйських учений М.В. Ломоносов, а чех Iндржих Матiчка заснував при Карловому унiверситетi iнститут антропологiї та демографiї i з початку 1899-1900 рокiв почав викладати рiзні дисциплiни, пов'язанi з цiєю наукою. Географ Ян Палацький став тут читати курс лекцiй на тему «Населення Європи», етнограф Любор Нiдерле – курси статистики, демографiї, антропологiї.

До XVII столiття зародки таких наук, про котрi йшлося в «Етимологiях» Iсидора, як механiка, фiзика, науки про Землю, астрономiя i навиць фiзiологiя, були частиною «пакету знань», що називався «натуральна фiлософiя» i з'єднував позитивнi вiдомостi про природнi явища та генiальнi здогадки (поняття простору, часу, руху, iдея природної закономірності, нескінченність світу, континуум простору, дискретна структура речовини) з умоглядними фантазiями й помилковими висновками щодо причин цих явищ.

XVIII книга «Етимологiй», що мала назву «Про вiйну та гру», значною мiрою присвячена опису театральних видовищ, вiдомих у часи Iсидора, тому науковцi бiльшою мiрою її вважають прототипом *мистецтвознавства*. Сьогодні це комплекс наук i дисциплiн, якi вивчають мистецтво (переважно образотворче, декоративно-прикладне та архiтектуру). До мистецтвознавства належать такі рiзновиди: 1) iсторiя мистецтва як частина загальної iсторiї; її предметом є «iсторичний фон»: виявлення та вивчення окремих фактiв i подiй, обставин створення творiв мистецтва, абстрагованих вiд загального духовного сенсу художньої творчостi i психологiї творця; 2) джерелознавство та iсторiографiя, бiблiографiя, бiобiблiографiю, архiвознавство; 3) хронологiя iсторiї мистецтва; 3) топографiя (iсторична географiя) мистецтва; 4) iтерологiя (лiтературний опис подорожей i еккурсiй); 5) археологiя мистецтва; 5) iконографiя; 6) теорiя i практика атрибутiв творiв мистецтва, музейна експертиза; 7) технiка мистецтва; 8) технiко-технологiчна експертиза творiв мистецтва; 9) комплекснi дослiдження, реставрацiя, реконструкцiя i реставрацiя пам'яток; 10) колекцiонування, музеїфикацiя та зберiгання творiв мистецтва; 11) музеєзнавство; 12) кураторство музеїв i виставок, арт-дилерська, арт-менеджерська, аукцiонна та iнша комерцiйна дiяльнiсть.

У роздiлi мистецтвознавства виявляються наступнi напрями вивчення мистецтва: фiлософiя мистецтва; соцiологiя мистецтва; психологiя мистецтва, зокрема, психологiя зорового сприйняття; iконологiя; загальна i спецiальна морфологiя мистецтва; загальна i спецiальна теорiя композицiї i формо-утворення; музеологiя; методика композицiї, проектування i моделювання.

«Батьком мистецтвознавства» часто називається I. Вiнкельман, хоча його праця «Iсторiя мистецтва давнини» (1764 р.) стосується лише описiв окремих творiв давньоримської скульптури (мистецтво Давньої Грецiї в той час залишалось невивченим). Цiнний внесок у розвиток науки про мистецтво внесли захiдноєвропейськi просвiтителi XVIII столiття Денi Дiдро, Г. Лессiнг.

Таким чином ми бачимо, що це мистецтво, коротко описане Iсидором Севiльським у XVIII книзi «Етимологiй», мало найширший розвиток.

*Космографiя* (грец. Κοσμογραφία, лат. Cosmographia – опис Всесвiту, вiд грец. Κόσμος – свiт, всесвiт i γράφω – пишу) – наукова й навчальна дисциплiна, що вивчає будову

Всесвіту в цілому. Була заявленою ще до Ісидора, класифікованою Ісидором в «Етимологіях» (XIII книга) і доснувала до початку XX століття [21, с. 271].

Накопичення космографічних знань на південному заході Європи набуло великого значення починаючи з кінця середніх віків. На Піренейському півострові існували колонії італійських купецьких республік (найбільше – Генуї). Тут робили перші спроби налагодити морське сполучення по Атлантиці з портами Фландрії. Християнські королівства півострова організували картографування нововідкритих областей: Португалія (Генріх Морепоплавець і школа Сагрес), королівство Арагон (картографія острова Майорка), Кастилія (відкриття Америки).

У XVI столітті в Іспанії термін «космографія» позначав освітню програму школи, створеної Королівською торговою палатою Індійської кампанії (Real Casa de Contratación de Indias). Ця програма включала в себе всі навчальні дисципліни, пов'язані з трансатлантичним мореплаванням. У число обов'язкових входили математична підготовка і вивчення астрономії. У Російській імперії XIX – початку XX століття космографією називався навчальний предмет, що викладався в середніх навчальних закладах і містив короткі відомості з астрономії, геодезії, фізичної географії та метеорології.

Варто відзначити той факт, що арабське завоювання Іспанії не позначилося на зібраній Ісидором та його школою інтелектуальній спадщині, ці знання переписувалися, доповнювалися, поширювалися. Араби (маври) обходилися з населенням підкореної Іспанії дуже милостиво і не відбирали їхнє майно, не забороняли мову і релігію. У той же час маври були терпимими до християн і юдеїв, надавали автономію різним областям і внесли величезний вклад в розвиток іспанської культури, створивши неповторний стиль в архітектурі й образотворчому мистецтві. Відносно нежорстке арабське панування на Піренейях та якісні успіхи Реконквісти створили сприятливі умови для піднесення Іспанії.

Іспанія стала першою на шлях колоніальної боротьби та континентальних завоювань, саме Іспанія використавши тогочасні географічні уявлення та інженерну думку, досягнення науки та техніки, найнявши генуезця Колумба, відкрила Америку та вступила в найвеличніший культурний підйом в своїй історії, що іменується «Золотою добою».

Таким чином, у творчій спадщині гіспальського єпископа (і в першу чергу – в його «Етимологіях») беруть витоки багато галузей наук і мистецтв, які в подальші століття й епохи перетворюються в окремі фундаментальні науки, без яких був би неможливий прогресивний розвиток суспільства. Це – історія, географія, демографія, етнографія, фізика, космографія, агрономія, архітектура, хімія, мінералогія, флотобудівництво, військова справа та мистецтвознавство. Ми можемо зробити висновок про енциклопедичний феномен Ісидора, бо він рівною мірою заклав основи як гуманітарного, так і природничо-математичного знання, зумів всі відомості, накопичені його попередниками вкласти у форму підручника, окреслити, що має вивчити в майбутньому освічена людина під час навчання.

### **Висновки до розділу 3.**

Отже, Ісидор Севільський упорядкував інтелектуальні досягнення попередньої та сучасної йому епохи, також займався вдосконаленням системи освіти відповідно до вимоги часу. Для цього він і написав свої фундаментальні твори – «Історія королів готів,

вандалів і свевів», «Про народження і смерть батьків», природничо-науковий трактат «Про природу речей», енциклопедичні «Етимології», «Відмінності», морально-повчальні збірники «Синоніми», «Книга чисел» тощо.

Йому вдалося синтезувати античні та християнські традиції, систематизувати усі відомі європейські знання і прагнув до ідеологічної та культурної консолідації тогочасного іспанського суспільства. Свій твір «Про природу речей» Ісидор Севільський написав на прохання вестготського короля Сісебута (612-620), роки правління якого найбільше припадають на стабільний час у Вестготській Іспанії. Світ за Ісидором – сферичний, живий та антропоморфний космос, у центрі якого розташована Земля, де мешкають реальні люди, тварини, птахи, рослини. Світ створений для людини, це важливо для Ісидора. Розумність і духовність – якості, які підносять людину над іншими творіннями.

У цілому, значення Ісидора для західноєвропейської і світової культури можна визначити наступним чином: він зібрав усі знання, що залишилися від Античності в умовах варваризації суспільства; відшліфував метод систематизації, поклав в основу пошук початку речей; створив єдину картину світу, де переплетені античні та християнські уявлення; ввів в загальну систему комплекс наук про природу; визначив ступені освіти: тривіум – квадривіум – медицина – право – теологія. Це утвердилося в XII-XIII ст. в середньовічних університетах; тобто по-суті Ісидором була створена своя концепція культури, зі своїми підставами, ієрархією, законами і носіями.

Ісидор Севільський переймався не лише організацією шкіл, але й написанням трактатів, які значно вплинули на пізнішу думку Середньовіччя, Відродження й Просвітництва. Це «Етимології в двадцяти книгах» (*Etymologiarum libri viginti*), що поєднують в собі підручник і енциклопедію, і три книги «Сентенцій» (*Sententiarum libri tres*). У VII – IX століттях списки «Етимологій» і «Сентенцій» (в меншій кількості) поширюються по території Італії, Франції, Німеччині, Ірландії і Британії. Окрім того, «Сентенції» Ісидора послужили зразком для наслідування багатьом схоластам, в тому рахунку – Петру Ломбардському.

«Етимології» були у всіх найбільших інтелектуальних центрах Європи. «Етимології» цитувалися вже англосаксонським письменником Альдхельмом в самому кінці VII століття. Біда Високоповажний широко використовував матеріали «Етимологія» в своїх власних працях. Енциклопедія мала значний вплив на освітню програму Каролінгського відродження: рукопис Ісидора був в абатстві Корбі вже із середині VII століття. Популяризації «Етимологій» значною мірою посприяли Алкуїн і Рабан Мавр, які переписували й цитували «Про природу речей» та «Алегорії Святого Письма».

Перше наслідування компендіумів Ісидора – *Liber Glossarum* (або *Glossarium Ansileubi*) – було складено ще в VIII столітті; значну частину його змісту було переписано з «Етимологій». В епоху Високого Середньовіччя «Етимології» стали зразком енциклопедичного жанру. У 1053 році Папій склав «Початкову основу науки» (*Elementarium doctrinae rudimentum*) – енциклопедичний довідник, складений в алфавітному порядку. Значна частина його лем запозичена з «Етимологій» і «Диференцій». На основі «Етимологій» в XII столітті Осберн Глостерський скопював *Rapormia* (інакше *Liber Derivationum*). Гугуце, архієпископ Феррарі – близько 1200 року склав знаменитий схоластичний звід *Liber Derivationum*, також відомий як *Magnae*



Derivationes і заснований на раннішому однойменному творі Осберна. Нарешті, в 1270 році францисканець Вільгельм Бретонський склав Summa – словник, де містилися трактування понад 2500 біблійних понять; «Етимології» цитувалися там сотнями разів. Однією з перших друкованих книг, опублікованій в 1460 році, був «Catholicon» генуезця Джованні Бальби (складений 1286 році), також оснований на працях Ісидора Севільського. Крім всеохоплюючих праць, склалися й тематичні зводи, що містили уривки, вставки та запозичення з окремих книг «Етимологій»; серед їх авторів – Гонорій Августодунський, Вінсент із Бове, Брунетто Латіні і деякі інші.

Ми простежили, як інтерес до творчої спадщини Ісидора поступово зростає в епоху постмодернізму. Його праці вивчають науковці практично всіх галузей наук. Із 1999 року Ісидора Севільського визнано покровителем Інтернету й покровителем усіх студентів і професорів західної цивілізації.

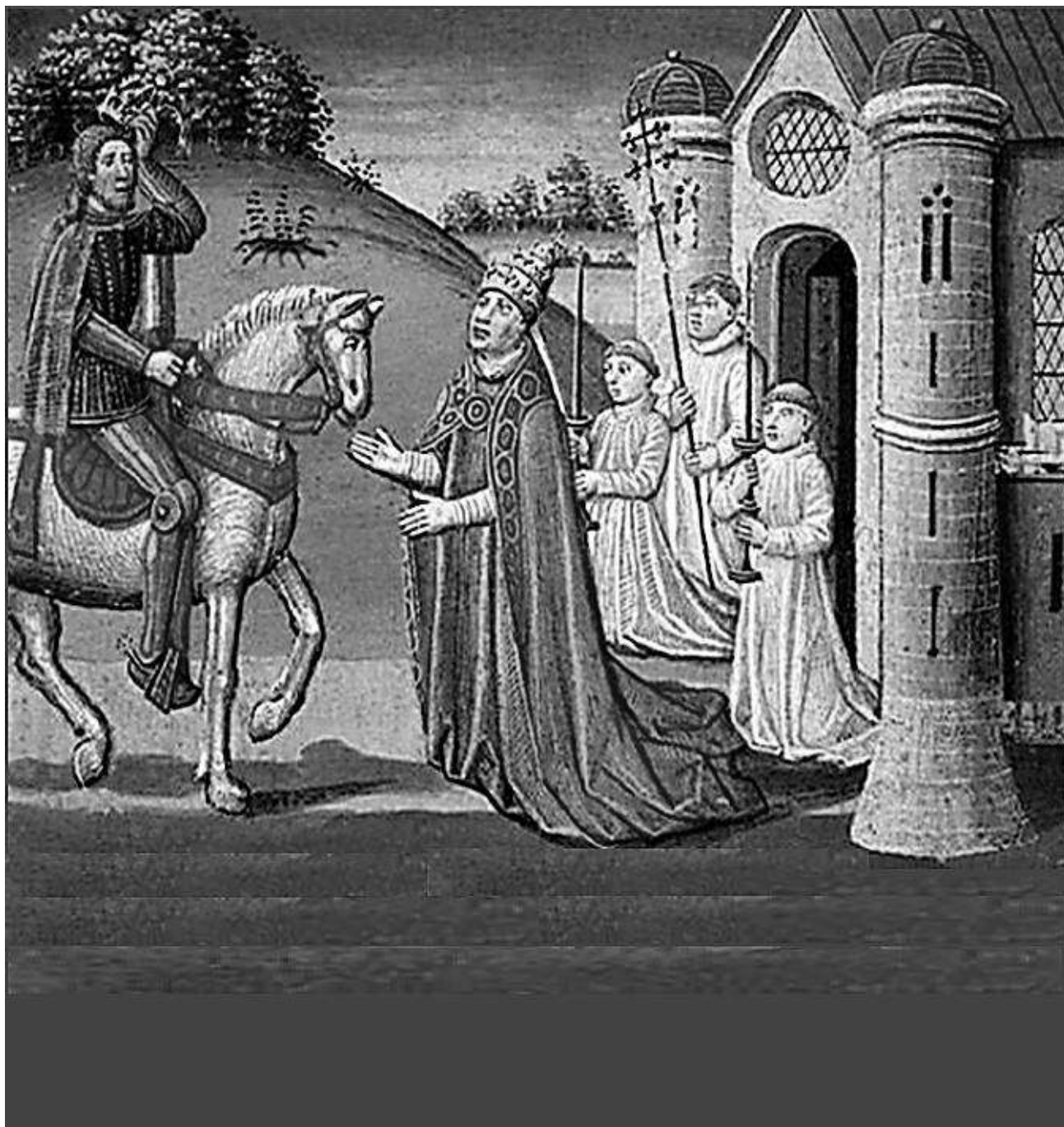
### **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ**

1. Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью. Из истории культуры средних веков и Возрождения. Отв. ред. В. А. Карпушин. Москва: Просвещение, 1973. С. 17-64.
2. Агрикультура в памятниках западного средневековья. Пер. и коммент. под ред. О.А. Добиаш-Рожественской, М.И. Бурского. Москва, Ленинград: 1936.
3. Бернардино де Саагун, Куприенко С. А. Общая история о делах Новой Испании. Книги X-XI: Познания астеков в медицине и ботанике. Ред. и пер. С. А. Куприенко. Київ: Видавець Купрієнко С.А., 2013. 218 с.
4. Варбот Ж. Ж. Этимология. Лингвистический энциклопедический словарь. Главный редактор В. Н. Ярцева. Москва: Советская энциклопедия, 1990. 685 с.
5. Джурицкий А. Н. История зарубежной педагогики: учеб. пособие для вузов. Москва: Форум-ИНФРА, 1998. 272 с.
6. Добиаш-Рожественская О. А. Духовная культура Западной Европы IV – XI вв. Культура западноевропейского средневековья. Москва: Наука, 1987. С. 156-214.
7. Етнографія в Україні. Мала енциклопедія етнодержавознавства. Інститут держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, Упорядник Ю. І. Римаренко [та ін.]. Київ: Генеза; Довіра, 1996. 942 с. С. 62.
8. Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века. Москва: Мысль, 2004. 234 с.
9. Карсавин Л. П. Культура Средних веков. Москва: Книжная находка, 2003.
10. Кемпбел Ф. Историческая сущность категории „университет“. Ленинград: Издательство ЛГУ, 1983. 185 с.
11. Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в Средние века. Пер. с фр. А. Руткевич. СанктПетербург: 2003. 160 с.
12. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Вступ. ст. А. Я. Гуревича. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. 559 с.
13. Мытник Н. А. Краткая история корабельных наук (хронология событий с

- комментариями). Издание второе, переработанное. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2004. 197 с.
14. Опарина Е. В. Два феномена в эволюции Парижского университета XIII века. Пермь: ПИК, 1999. 93 с.
  15. Пиков Г.Г. Из истории европейской культуры. Новосибирск: 2002.
  16. Самаркин В. В. Историческая география Западной Европы в средние века. Москва: «Высшая школа», 1976. URL: <http://Annales.info/evrope/samarkin/istgeogr.htm>
  17. Суворов Н. С. Средневековые университеты. Москва: Книжный дом „Либроком“, 2011. 256 с.
  18. Уколова В. И. Античное наследие и культура раннего Средневековья. Москва: Наука, 1989. 320 с.
  19. Харитонов Л. А. Исидор Севильский. Историко–философская драма в семи эпизодах с прологом и эксодом. Москва : Евразия, 2006. 352 с.
  20. Хижняк З. І., Маньківський В. К. Історія Києво-Могилянської академії. Київ: Видавничий дім «KM Академія», 2003.
  21. Barney S. A., Lewis W. J., Beach J. A., Berghof O., The Etymologies of Isidore of Seville. With the collaboration of M. Hall. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 475.
  22. Beach A. R. The Creation of a Classical Language in the Eighteenth Century: Standardizing English, Cultural Imperialism, and the Future of the Literary Canon. Texas: Texas Studies in Literature and Language, 2001.
  23. Blair P. H. The World of Bede. London: 1970
  24. Christ K. The Handbook of Medieval Library History. Trans. by Otto T. M. Metuchen. New Jersey: 1984.
  25. Curtius E. Etymology as a category of thought. P. 495-500.
  26. Fontaine J. Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique. Paris: Études augustiniennes, 1959. 1013 p.
  27. Gregorius p. I Magnus Moralium libri, sive exposito in librum B. Job. PL. Paris: 1850. T. 75.
  28. Herbermann, Charles, ed. Schools. Catholic Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company, 1913.
  29. Herren, Michael. On the Earliest Irish Acquaintance with Isidore of Seville. Visigothic Spain: New Approaches. Editor James, Edward. Oxford: Oxford University Press, 1980.
  30. Isidor de Seville Etimologias: edicion bilingue. Ed. Oroz Reta, J. and Marcos Casquero, with tr. and comm., and introd. by Manuel C. Diaz y Diaz. Second edn. Madrid: 1993.
  31. Lawer T. The Parisiana Poetria of John of Garland. New Haven: 1974. 352 p.
  32. Lindsay W. M. Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX. Oxford: 1911. URL:
  33. [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost07/Isidorus/isi\\_et00.html](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost07/Isidorus/isi_et00.html)
  34. Lowe E. A. Codices Latini Antiquiores. Oxford University Press, 1956. 96 p.
  35. Osgood C. G. Boccaccio in Poetry. Indianapolis: 1956. P. 156-159.
  36. Petrarch pp 413-414, Boccaccio pp.492-493, eng. trans. in Medieval literary theory and criticism. Eds. A. J. Minnis, A. B. Scott, and D. Wallece rev edn. Oxford, 1991. C. 1100-1375.

37. Reydellet M. La diffusion des Origines d'Isidore de Seville au haut moyen age. Melanges d'Archeologie et d'Histoire de l'Ecole Francaise de Rome. 1966. № 78. P. 383-437.
38. Riche P. Education and Culture in the Barbarian West: Sixth through Eighth Centuries: Trans. from French by J. J. Contreny. Columbia: SC, 1976. 417 p.
39. Rüegg W. A History of the University in Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 616 p.
40. Ryan G. and Ripperger eng. trans. The Golden legend of Jacobus de Voragine. New York: 1969. P. 689.
41. Saxl F. Lectures. London: Warburg Institute, 1957. 608 p.
42. Stevenson R. Spanish music in the Age of Columbus. The Hagye, 1960.
43. URL: [https://archive.org/stream/spanishmusicinth002030mbp/spanishmusicinth002030mbp\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/spanishmusicinth002030mbp/spanishmusicinth002030mbp_djvu.txt)
44. Stockton E. W. The Major latin works from John Gower: The Voice of One Crying and The Tripartite Chronicle. An Annotated Translation into English With an Introductory Essay on the Author's Non-English Works. Seattle: 1962. 503 p.
45. Thompson, E. A. The Goths in Spain. Oxford: Clarendon Press. 1969.
46. Williams J. Isidore, Orosius and the Beatus Map. Imago Mundi, 1997. p. 26.
47. Wilson W. B. eng. trans. John Gower Mirour de l'Omme. East Lansing: MI, 1992. P. 143.
48. Zittel K. A. History of Geology and Palaeontology. 1901. p. 15.

## Частина 2.



## РИМО-ІРЛАНДСЬКА ВЧЕНА ТРАДИЦІЯ В УНІВЕРСИТЕТСЬКО-ШКІЛЬНІЙ СИСТЕМІ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

## РОЗДІЛ 4. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ РИМО-ІРЛАНДСЬКОЇ ОСВІТНЬОЇ ТРАДИЦІЇ ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ УНІВЕРСИТЕТСЬКО-ШКІЛЬНОЇ СИСТЕМИ

### 4.1. Основні напрями вивчення римо-ірландської спадщини в університетсько-шкільній системі Середньовіччя та методологічні підходи до проблеми

Римо-ірландська спадщина в університетсько-шкільній системі Середньовіччя була предметом досліджень визначних європейських діячів, починаючи від класичного Середньовіччя і до сьогодення. Наприкінці ХХ століття ми спостерігаємо нове піднесення інтересу до творчості ірландських монахів по впровадженню цієї системи на європейський материк, а потім вдосконалення її окремих складових в навчально-виховному процесі середньовічних університетів Західної Європи.

Досліджувану нами спадщину ми розглянемо в п'ятьох площинах за предметним і хронологічним принципами дослідження – філософсько-схоластичній, педагогічно-просвітницькій, історико-романтичній, історико-педагогічній та універсальній площинах.

У *філософсько-схоластичній площині* (ХІІ ХVІІ століття) на твори Алкуїна Йорського, Валафрида Страбона, Рабана Мавра посилалися П'єр Абеляр, Петро Достопочтений, Джованні Андреа Буссі [125; 111]. Їхні праці виступали в якості освітніх програм і наукових підручників єпископальних шкіл, а з часом – для європейського університету.

Представники схоластичного напрямку усе частіше зверталися до християнсько-вчених засад епохи Каролінгського відродження. Навіть відомий абат Кюні Петро Достопочтений (1094-1166) брав за зразок виховну практику Алкуїна, праці наставника з Йорку стали настільним посібником по вихованню для середньовічного чернецтва, де єпископ із Кюні постійно цитував автора [111, с. 295].

Філософ-концептуаліст першої половини ХІІ століття, якого вважають основоположником університетської системи, П'єр Абеляр (1079-1142) за основу своєї викладацької практики взяв шкільну систему Алкуїна. У працях «Історія моїх поневірянь», «Так і ні» та в «Діалозі філософа, єврея і християнина» Абеляр зазначав, що європейське чернецтво на жаль дуже відійшло від тих інтелектуально-поміркованих християнських засад, котрі переконливо обґрунтували свого часу ірландські ченці, спираючись на пізню римську освіченість. Потворних форм набрав навіть демократичний метод «силігізму», який у часи Алкуїна змушував школярів активно мислити та вміти ставити доречні своєчасні питання. У творі «Так і ні» Абеляр постійно апелював до авторитетів Алкуїна та Марціана Капелли [125].

Вираз «середні віки» вперше з'явився в термінології ХV століття в італійських гуманістів для характеристики застійного, на їхню думку, періоду від Античності до Ренесансу. Його вжив у 1469 року в бібліотекар папи Миколи V, італійський гуманіст, єпископ Джованні Андреа Буссі (1417-1475). У «Літописі» Ватикану ХV століття він писав, що «...стародавні від сучасних відділені періодом *media tempesta*, часом невігластва та наукового занепаду». Свою власну епоху Джованні Андреа називав Новим часом. Така оцінка папського секретаря у наступні століття буде переглядатися у вітчизняній та зарубіжній історіографії [208, с. 51]. Тобто, позитивних суджень про римо-ірландську вчену спадщину та Каролінгське відродження в Д. Буссі не було.

У *педагогічно-просвітницькій площині* (ХVІІ – ХVІІІ ст.) представники різних наук і філософи займали ворожу позицію щодо своїх середньовічних колег-попередників. Історик і

педагог Крістоф Келлер (Cellarius, 1638-1707), дав характеристику та окреслив часові межі епохи Середньовіччя. 1665 року з'являється його робота під назвою «Ядро», присвячена історичним подіям від падіння Риму й аж до початку XVI століття. Про культуру Середньовіччя мислитель відзивався без особливої поваги, проте Алкуїна Йоркського та Рабана Мавра характеризував як активних створювачів середньовічної культури та «шкільницької науки [298] Німецький письменник Георг Хорн, у праці «*Arca Noe*» (1666) виокремлює епоху Карла Великого та Алкуїна як єдину, що дійсно гідна уваги освіченої людини [177].

Про ірландських монахів та Каролінгську культуру з'явилися роздуми у французькій науковій літературі другої половини XVII століття на сторінках «Глосарія» (1678) Дю Канжа, давалися поверхові (в більшості негативні) оцінки середньовічній культурі та витокам релігійної освіти. Саме в цей період словосполучення «середні віки» стало вживатися не лише серед інтелектуальної еліти, а й усього третього стану суспільства [65].

У часи раціоналістичного мислення епохи Просвітництва XVIII століття посилилася ворожість інтелектуалів до церкви й церковної освіти, до релігійних пересудів, неосвіченості нижчого духовенства, до обмежень свободи особистості та порушення здорового глузду, як уважали просвітники Історичний період від падіння Риму й до кінця XV століття вважався недостойним для дослідження шкільницьких ідей. Французький історик і педагог Л. Де Грас у праці «Історичні й хронологічні картини стародавньої та середньовічної історії» (1789) виказав свої міркування стосовно середньовічної освіти як такої, що пригнічувала та знищувала особистість [38, с. 311].

Англійці Роберт Додслі та Джон Локк, які стверджували позиції індивідуальної освіти та відкидали навіть саму ідею виховання аристократа в шкільному колективі. Тому праця відомого філософа Роберта Додслі (1617-1675), очільника Лондонського видавництва та педагога – «Наставник, або Всезагальна система виховання» стала цілою подією у житті Англії XVIII століття і була втіленням нищівної критики середньовічної системи освіти та виховання [308].

Р. Додслі часто цитує Алкуїна Йоркського та Валахфріда Страбона, але ніколи практично на них не посилається. К своїх передмовах до кількох видань учений згадував про цінність педагогічної спадщини Алкуїна. Проте, на думку Р. Додслі, зараз настали інші часи й тому творчість великих наставників Середньовіччя необхідно пристосовувати до сучасних умов. Найціннішим, на думку англійського мислителя, в них була ідея наставництва, індивідуального підходу до кожного вихованця та спрямування його на самостійне вивчення предметів під суворим контролем наставника. Зважаючи на те, що праця Додслі розійшлася найбільшим для того часу тиражем, ми маємо право стверджувати, що запропонована система виховання для аристократів була дієвою [221].

Едвард Гіббон у праці «Занепад і падіння Римської імперії» поєднує переконливу критику ранньосередньовічного християнства та позитивне переконання, що людина здатна упорядкувати все, що її оточує за допомогою одного лише розуму. Для Е. Гіббона знищення античного Риму означало «Тріумф варварів і релігії», воно було найбільшою, а можливо й найжахливішою сценою в розвитку людства, що сприяло уповільненню знеціненню здобутків «стародавніх» і навіть освічена еліта італо-римлян (християн) його заохочувала [36].

В історико-теологічній площині (XIX століття) римо-ірландська спадщина в європейській університетсько-шкільній системі несподівано була суттєво переглянута

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи винятково з позитивних позицій. У зв'язку з романтичними настроями XIX століття в європейському суспільстві з'являється усвідомлення того, що коли Середньовіччя відійшло в минуле, то зникло щось надзвичайно значиме. Формується переконання, що Середньовіччя – це епоха, коли природне середовище було здоровішим, прекраснішим і чистішим, люди – відвертішими, духовнішими, мораль закликала до дотримання загальнолюдських норм спільного життя в соціумі, філософія узгоджувала науку й релігію настільки це було можливим.

Про впровадження традицій римо-ірландської культури на європейських землях періоду імперії Карла Великого свідчить дослідження німецького історика та мистецтвознавця XIX століття А. Кляйнклаусца «Алкуїн» (1889). Праця вченого знайомить нас із передумовами ствердження в монастирях Ірландії римської вченості від Колумбана (543-616) до Алкуїна (735-804). Дослідник зосереджує свою увагу на реформах Алкуїна в монастирській, капітульній школах та Школі-палаціумі (Kleinclausz A. «Alcuin», 1889) [224].

У дослідженні М. Цемгі «Германці і Рим з I-го по V-те століття» (1823) окрім інших питань показані причини та передумови переселення християнського населення пізньої Імперії з Галії до Британії та Ірландії під тиском наступаючих варварських орд, що є дуже важливим для нашого періоду. До підручників невідомих авторів «Грамматика грецької мови», «Грамматика Латинської мови» (1816) є передмова, в якій мова ведеться про початок вивчення грецької граматики в Імперії Карла Великого та про монастир Райхенау як ранньосередньовічний центр вивчення грецької мови [237]. У рукописі М. Противного, що є перекладом із німецької мови (перекладач Вю Альтенберг) «Катування дітей» розглядається проблема про покарання дітей різками в середньовічних монастирях XIII століття, що безумовно мало місце у виховання підлітків означеного періоду, але саме «катування» не було явищем типовим [238].

У другій половині XIX – на поч. XX століть в російській історіографії з'являються професійні історико-педагогічні дослідження, присвячені розвитку освіти в Імперії Карла Великого та формуванню західноєвропейського середньовічного університету. Це, насамперед, роботи А. Лебедєва та М. Суворова. У першій розвідці А. Лебедєва «Про задачі-головоломки Алкуїна та його метод математичного силогізму» мова йшла про високий рівень і доцільність логіко-математичних завдань, які висував перед дітьми і підлітками Алкуїн Йоркський в Ахенському Палаціумі та Турській вищій школі [87] У другій його праці «Про учнів Алкуїна Рабана Мавра і Валахфріда Страбона та їхніх долях» автор ставив мету показати продовження та поширення римо-ірландської вченої традиції на франкських землях завдяки активній і самовідданій праці учнів-сподвижників Алкуїна. У роботах М. Суворова «Середньовічні університети» (1885), «Дотація і привілеї університетів» (1886), «Виникнення університетів у Західній Європі (1901) дослідник показав шляхи та тенденції у формуванні середньовічного університету, виникнення й повноваження університетського судочинства, допомогу магістратів міста середньовічному студентству, «наукові початки», з яких зародилася університетська наука [167-169].

Заслужують на увагу й праці професорів Московського університету початку XX століття – історика церкви О. Копилової та філолога А. Петрова. У «Записках із церковної історії» (1914) О. Копилової в контексті становлення монастирів в раннє Середньовіччя

показано перенесення римо-iрландської традиції на територію континентальної Європи, а саме – в Імперію франків [362]. У рукописі «Лекцій з історії західної літератури» (1914) професора А. Петрова визначено вплив духовної літератури IX століття на формування народної культури та перших єретичних суджень [239].

Проте саме магістерське дослідження в майбутньому російського педагога-теолога В. Преображенського (1828-1893) «Східні й західні школи в часи Карла Великого» (1881) стало узагальнюючою працею з означеного періоду, де майбутній учений проаналізував розвиток шкільного знання у Візантії впродовж VIII століття, та порівняв його з освітніми процесами та території імперії Карла Великого. Особливу увагу В. Преображенський приділяє внеску в освітню теорію і практику видатного англосаксонського діяча Алкуїна (Флакка Альбіна). Публіцистичні статті В. Преображенського «Апологетична діяльність древньої церкви та її значення для сьогодення» (1886), «Твори древніх християнських апологетів» (1892), «Писання мужів апостольських» створили своєрідну «передісторію» його першого магістерського дослідження (1893) [122].

В історико-романтичній площині джерельну спадщину Алкуїна Йоркського досліджували зарубіжні вчені XIX століття – Р. Пейдж, Ф. Лоренц А. Уест і Е. Вільмот-Бакстон. Р.Б. Пейдж займався листуванням Алкуїна (1895 рік) і прийшов висновку, що його епістолярна спадщина – всеосяжна, вона розкриває всі найгостріші питання його епохи – богословські, політичні, соціальні, культурні. У своїх листах Алкуїн звертався до всіх прошарків каролінгського суспільства. Перша велика біографія йоркського прелата була відтворена німцем Фредеріком Лоренцем і вийшла у 1837 році, з'явившись ровесницею робіт Ф. Гізо. «Життя Алкуїна» відразу було перекладене на кілька європейських мов. «Біографія» Ф. Лоренца – унікальне джерело фактів про життя Альбіна, найбільший інтерес для нас представляють погляди Ф. Лоренца на два моменти: наскільки великим був вплив Алкуїна на Карла і яку роль британський прелат відіграв у політичній практиці монарха [93]. Зроблено акцент і на тому, що риторика, що містила знамениті «загадки» Алкуїна, давала можливість пристосувати давню мудрість до істинної віри на практичних прикладах, зрозумілих і цікавих для школярів.

Наприкінці XIX століття зі зростанням інтересу до каролінгських сюжетів цією проблемою починають займатися американці. Праця американського історика А.Ф. Уеста «Алкуїн і піднесення християнських шкіл» зробила акцент на просвітницько-педагогічній діяльності Алкуїна. А.Ф. Уест виділив кілька етапів у біографії прелата, поділивши її на придворний і «турський» етапи [254]. На думку іншої американської дослідниці Е.М. Вільмот-Бакстон, заслугою Алкуїна Йоркського в першу чергу стало те, що він зберіг міжнародне єдність Європи і знову відтворив на її теренах систему освіти, втрачену з відходом Античності. Е.М. Вільмот-Бакстон стверджувала: все це вдалося завдяки союзу Карла й Алкуїна, воїна та інтелектуала, невтомності воїна і розуму мудреця, з якого, за висловом історика, склалася «душа Європи» [28].

В історико-педагогічній площині (початок XX — 50-ті роки XX століття) починає відроджуватися інтерес до творчості християнських педагогів раннього Середньовіччя. З'явилася робота Б. Рамма «Світські та духовні начала в культурі раннього Середньовіччя: докаролінгський період» (1938), у якій певним чином продовжується проблема співвідношення духовно-морального й світського начал у становленні нової європейської



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи культури та освіти. Дуже цінним є той факт, що дослідник розглядає передумови каролінгського періоду не у відриві від попередніх «варварських відроджень», а як закономірне загальноєвропейське явище, що поширювалося й розвивалося на території більшості країн, поєднуючи педагогічні здобутки отців церкви з місцевими культурними традиціями. У подальших працях Б.Я. Рамм поставив перед собою мету дослідити окремі аспекти діяльності ранньохристиянських педагогів [131-133].

Перша половина ХХ століття – це був той час, коли почалися серйозні педагогічні розвідки до спадщини ранньохристиянських педагогів. Саме дослідники склали даного періоду стали розглядати творчість Кассіодора, Григорія, Ісидора та Алкуїна в контексті їхнього інноваційного внеску в розвиток європейської педагогіки. Так сформувався педагогічно-пошуковий напрям у вивченні спадщини раннього Середньовіччя.

Напередодні революційних подій у Російській імперії з'явилася праця І. Гливенка «Лекції з римської літератури. Лекції із середньовічної літератури» (1913). Саме в ній дуже змістовно відображено спадковість ранньосередньовічної вченої спадщини від пізньоантичної, визначено локальні «острівки» вченості в епоху раннього Середньовіччя, показано їхню «тимчасовість», зроблено акцент на ірландських монастирях як на сталих культурних центрах упродовж всього раннього Середньовіччя [240].

У 20-ті роки ХХ століття до ранньосередньовічної педагогіки вперше починають застосовуватися такі терміни, як «інноваційна педагогіка», «ретретизм у педагогіці», «інституціоналізовані засоби педагогіки» тощо. Так, у дослідженні англійського вченого Е. Джонса «Social Aspects of mediaval Psychoanalysis» (1924) стверджувалося, що педагогіка в добу раннього Середньовіччя базувалася на частковому оновленні пізньоримської християнської традиції в поєднанні з бажанням освіченої еліти сховатися за надійними стінами монастиря (ретретизм), тобто, втекти від реального життя. Цьому певною мірою сприяла внутрішня політика правителів держав, котрі здебільшого мали за вихователів ченців на зразок Ісидора Севільського чи Алкуїна. Хоча педагогічна думка щодо таких тверджень буде змінюватися, термінологія, введена Е. Джонсом, залишиться [222].

В історико-педагогічній площині європейські діячі ХХ століття почали досліджувати «своєрідні методики» ранньохристиянських педагогів. Надзвичайно важливою для нашого дослідження стала праця Б. Рамма «Каролінгське відродження і проблеми шкільної освіти в ранньому середньовіччі» (1940). У якості прикладу ствердження шкільної традиції вчений наводить систему навчання Алкуїна та здобутки шкільної літератури в Ахені часів Карла Великого. Б.Я. Рамм, аналізуючи Алкуїнівську структуру навчання, приходять до висновку, що школа в Ахені була передвісником європейського університету. В свою чергу якісно новий етап шкільництва Каролінгського відродження пов'язаний не лише з механічним перенесенням римо-ірландської освіти на землю франків, а й знаходився у тісному зв'язку з попередніми «варварськими відродженнями» [132].

У 40-ві роки з'являються дві роботи О.О. Фортунатова, також присвячені теоретико-практичній педагогічній діяльності Алкуїна («Алкуїн як діяч Каролінгського відродження», 1940; «Алкуїн і його учні», 1948). Досліджуючи шкільну науку Алкуїна, вчений намагався розкрити принципи та форми організації навчально-виховного процесу, особливості розвитку мислення та шляхи передачі шкільного знання через взаємозв'язок категорій

«учитель-учень». О. Фортунатов багато уваги приділяє начальній системі в школі св. Мартина в Турі («Другий Йорк»), школах Монрі Фер'єр, Сен-Луп, Флавін'ї, Сен-Жос-сюр-ла-Мер; присвячує чимало думок програмному Капітулярії 789 року – «Admonitio generalis» («Всезагальна настанова»), королівському документу під назвою «Epistola de litteris colendis» («Послання про опіку над освітою») 78485 pp., що відіграв значну роль у розповсюдженні писемності у Франкському королівстві. У роботі також проаналізовано витоки освіченості ірландських ченців [174-176].

Із зарубіжних доробків цього періоду варто відзначити працю відомого німецького філософа, представника «Марбургської школи», Германа Коена «Релігія розуму» (1913), присвячену дослідженню проблеми тлумачення в Каролінгську епоху «Вітхого Заповіту». Особливого значення вчений надав спадщині Алкуїна, котрий першим після Єроніма Блаженного здійснив перегляд перекладу Біблії (так званої «Вульгати») і зробив у ній понад 40 тисяч правок. На думку Г. Коена, це був серйозний крок із виправлення «варваризмів» у латинській мові, що пізніше призвело до уніфікації письма й вимови в університетській латині. Інший німецький учений Манітіус у праці «Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters» («Історія середньовічної латинської літератури», 1911) довів, яку важливу роль для подальшого навчання школярів відіграла писемна стилістика Валахфріда Страбона, який писав «елегантною» вульгатою, прилаштував її до варварського світу, поезія Алкуїна, котрий не лише залишив після себе літературні шедеври, а й зробив цю дисципліну обов'язковою для середньовічної школи [228].

Спадкоємність літературних традицій пізнього Середньовіччя від тих канонів, які започаткували на рубежі пізньої Античності та раннього Середньовіччя довів німецький історик літератури А. Еберт у праці «Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande» (1924). В якості прикладу він наводить літургійну драму, що зародилася в творчості Амвросія Медіоланського (амвросіанський спів), була вдосконалена Алкуїном, а наприкінці раннього Середньовіччя доопрацюванням її методологічних основ уже займалися провідні викладачі поезії та риторики в університетів [222].

В останній чверті ХХ століття в дослідженнях мова більше велася про індивідуальну модель конкретного християнського діяча, ніж про загальну систему формування нової європейської культури завдяки римо-ірландським традиціям. Переконливим прикладом такого підходу були праці В. Рабіновича «Слово євангеліста Йоанна в учительській культурі європейського середньовіччя» (1989) та «Сповідь книжника, який навчав літері, а зміцнював дух» (1990), де мова йде про особистісні педагогічні парадигми євангеліста Йоана та Алкуїна [353, с. 343]. Учений визначає їх як сутнісний метод прийняття педагогічного рішення, ментальну модель поведінки конкретного викладача й наставника, зважаючи на те, що «ніхто не може знати про все» [353]. Ця думка простежується в пізніх працях О. Фортунатова «До питання про педагогічну літературу раннього середньовіччя» (1990) та «Виникнення середньовічної школи» (1990), де вчений простежує загальні тенденції у формуванні педагогічної християнської літератури та становленні середньовічної церковно-монастирської школи, не відкидаючи індивідуальний фактор в освіті, що визначив пріоритети навчання у середньовічній Європі [130].

Наприкінці ХХ-го – поч. ХХІ століть з'являються праці М. Петрової, що висвітлюють історичний період переходу від пізньої Античності до раннього Середньовіччя. Серед них:

«Грамматична наука пізньої античності і середні віки» (1999), «Маціан Капелла (просопографічний нарис)» (2000), «Літературні та історичні джерела Ейнхарда» (2005) [111-114]. Дослідницю хвилюють проблеми відповідності граматичних правил та організації навчально-виховного процесу в Імперському Римі та державі Карла Великого, достовірність літопису придворного хронолога короля Карла – Ейнхарда, та причини змін у навчальній системі Марціана Капелли впродовж середніх віків, починаючи від Алкуїна й закінчуючи середньовічними університетами XV століття.

У цей же період з'являються праці російського вченого В. Безрогова, серед яких «Антологія педагогічної думки християнського Середньовіччя» (1994), «Послушник і школяр, наставник і магістр. Середньовічна педагогіка в особах і текстах» (1996), «Порівняльно-історичні дослідження педагогічних систем и традицій в античності та середньовіччі» (2001). Вони безпосередньо стосуються античної спадщини в шкільній системі раннього Середньовіччя (поєднання старозавітної, античної та християнської культурних традицій, ідеологія і методика освіти тощо). Роботи вченого вдало поєднують теоретико-педагогічні узагальнення та уривки з достатньо рідкісних першоджерел, що значно підвищує інтерес до досліджуваної епохи. [10-13].

Г. Піков увів в науковий обіг поняття «реноваційної педагогіки» в контекст дослідження педагогічної думки раннього. Він займається проблемами дидактичних засад християнської школи в пізньоантичну добу та в раннє Середньовіччя [115-118]. Г. Піков обґрунтував означені процеси в працях «Біблія та уявлення європейців у 8-12 ст.» (1995), «Реноваційна педагогіка Каролінгського Відродження та педагогічні ідеї Алкуїна» (2000), «Схоластика в контексті історії європейської цивілізації» (2005) [119-120]. Найбільшу увагу вчений приділяє педагогіці Алкуїна, що реалізувалася в створеній ним системі навчання: ретельний відбір необхідної кількості античного знання, орієнтація на своїх попередників (Ісидора Севільського, Беду, Егберта), щира віра у всепереможність християнського вчення, метод діалогу в навчанні.

Проблематиці політичної культури, суспільної думки та освіти епохи Каролінгського відродження присвячена низка праць дослідника О. Сидорова. Серед них: «Найближче коло франкського короля в першій половині IX століття: ідеали поведінки і культурна практика (за матеріалами хроніки Нітхарда)» (2000), «Деякі особливості політичної культури каролінгського часу» (2001), «До питання культури читання в середньовічну епоху» (2005), «Пам'ятки каролінгської історіографії в західноєвропейській рукописній традиції IX – XII ст.» (2005), «Відзвук сьогодення: історична думка в епоху Каролінгського відродження» (2006) [154-160]. Дослідника цікавить широке коло питань – «учене» й «невчене» оточення королів Імперії франків в останні роки правління Карла Великого та за його спадкоємців і вплив цього оточення на зовнішню і внутрішню політику; стратегія і тактика підкорення Карлом Великим оточуючого світу, його взаємовідносини з правителями держав, які втратили свою незалежність; значення книги та мистецтва читання в каролінгському суспільстві, ставлення навколишнього середовища до освічених людей; зародження європейської історіографії при палаці Карла Великого та Людовика Благочестивого (хроніки Ейнхарда і Нітхарда) та її значення для наступних століть, розвиток і навички ведення хронік в історичній ретроспективі; історичні паралелі між вченою думкою в епоху каролінгського відродження та сучасною вченою думкою.

У працях І. Цебрій «Аналіз ідей ранньохристиянських педагогів (Боеція, Кассіодора, Григорія Великого, Ісидора, Алкуїна, Беди, Егберта) в дослідженнях другої половини ХХ – початку ХХІ ст.» (2011), «Духовне життя й освіта Західної Європи в періоди перших «варварських» відроджень» (2007), «Універсальний напрям у ранньосередньовічній освіті: педагогічна модель Алкуїна» (2011), «Роль поезії в педагогічних моделях християнських педагогів пізньої Античності і Середньовіччя» (2012) та в монографії «Духовно–моральна парадигма в творчій спадщині ранньохристиянських наставників середньовічної Європи» (2012) Каролінгське відродження та творчість Алкуїна Йоркського розглядаються в контексті «варварських відроджень» і їхнього взаємозв'язку з однією із перших моделей – парадигмою освіти та виховання Аврелія Магна Флавія Кассіодора. Значення римо ірландської традиції як пришлої із Британських островів у континентальну Європу аналізується побіжно [185-195].

У наукових працях А. Рябокiнь висвітлено вміст римо-ірландських учених традицій в освітній системі монастирських і єпископальних шкіл імперії Карла Великого та середньовічних європейських університетів. Дослідниця намагалася показати поширення цієї традиції, починаючи від генези римської та ірландської культур і закінчуючи її пануванням в культурних осередках середньовічної Європи. Окремі праці А. Рябокiнь присвячені розвитку музичного мистецтва в середині загальної універсальної системи [141-153; 232-233].

У контексті історико-педагогічної площини з'явилося таке поняття, як *Каролінгський ренесанс*. На думку багатьох ученим означеного нами періоду, Каролінгський ренесанс був одним із найвидатніших культурних явищ Середньовічної Європи та відіграв велику роль у інтелектуальному поступі. За визначенням Г. Кенігсбергера, він став першим відродженням «ученості» і літератури у тодішньому постварварському світі [73, с.81]. Це відродження започаткувало цілу серію подібних собі процесів, які простежуються IX, XII, XIV століттях [73, с. 81]. Каролінгське відродження викликало великі дискусії серед істориків і дослідників Середніх віків. Серед головних питань було питання про значення цього процесу для наступних століть і взагалі як явища кінця VIII – початку IX ст. Чи можна називати його «відродженням»? Дослідники також задавалися питанням – наскільки поширеними були здобутки інтелектуального гуртка в Ахені, і чи не обмежувався цей рух лише стінами Академії у столиці Франкської імперії?

Щоб відповісти на ці ґрунтовні питання, потрібно вивчити сучасну європейську історіографію, де можна побачити нові віяння у розкритті поставленої проблеми. Безперечним для дослідника історіографії Каролінгського ренесансу буде той факт, що за словами Д. Хегерманна, в цей час було закладено основи середньовічної історіографії, а тож – і історичної науки [183, с.198].

По-перше, потрібно розглядати передумови, які склалися у Франкській державі напередодні правління Карла Великого (768 – 814). Мова йдеться про згасання римської культури та ствердження доби варварських королівств у Європі. У цей час інтелектуальне життя припинило свій звичний цикл, а подекуди й зовсім згасло.

Г. Кенігсбергер прийшов висновку в своїй монографії «Середньовічна Європа. 400 – 1500 рр.», що за два століття до правління Карла Великого на північ від Альп зникли всі римські школи та інтелектуальні центри [73, с.81]. Вони збереглися лише в Італії, Іспанії,

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
монастирях Нортумбрії (Англія) та Ірландії – острові вчених та святих [73, с.81]. Там процвітала класична освіта [73, с.81]. Е. Курціус, у своїй монументальній праці «Європейська література і латинське Середньовіччя», зробив із цього висновок, що літературна традиція Риму перемістилася на окраїни тодішнього світу. І лише за часів Карла Великого вона осіла у Франкській імперії, а отже у германському світі. Але це сталося набагато пізніше.

Занепад інтелектуального життя значно відобразився на Католицькій церкві. Е. Курціус зазначав, що франкська церква занепадала через неосвіченість кліру [86, с. 58]. Тому дослідник вважав, що Каролінгський ренесанс увінчав реформу франкської церкви, яку вже розпочали Карломан (768 – 771) та Піпін Короткий (751 – 768) [86, с. 58]. Із цього можемо зробити висновок, що інтелектуальний рух за відродження був просто необхідним у реаліях того часу і це розуміли тодішні правителі.

Розумів свого часу це і Карл Великий. Ж. Ле Гофф у своїй праці «Герої та чудеса середніх віків» в якості прикладу наводить нам його «Капітулярій», де проголошено, що королівська влада повинна розуміти важливість знання та захищати його престиж [90, с. 67]. До речі, дослідник зазначає, що цей імператор із труднощами розбирав літери, не вмів писати і ледве розумів латинську мову [155, с. 63]. Але вважав, що невід'ємним інструментом влади та її ознакою – є знання. І що їхнє збільшення та пропагування – одне з найважливіших принципів у діяльності монарха [155, с. 64].

Тому саме такому володарю, з такими переконаннями судилося першим започаткувати відродження Європи. У зарубіжній історіографії Карла Великого часто називають «батьком Європи», а Ж. Ле Гофф указує, що імперія Карла Великого – була першим ескізом майбутньої Європи. Склався перший образ єдиної Європи в очах її підданих [90, с.53].

Переходячи до характеристики Каролінгського ренесансу в зарубіжній історіографії, варто зазначити, що американський дослідник Л. Ніс приходить відразу до висновку, що Каролінгське відродження займало центральне місце і роль у продовженні та передачі класичної культури. Подібної думки дотримується і П. Ріхе у своїй праці «Каролінги: сім'я, яку забула Європа». Е. Курціус вважає, що Каролінгський ренесанс – повернення до пізньоантичних традицій і водночас відрив від зруйнованої римської культури [86, с.431]. Формується новий тип культури – романо-германський, який спирається на Католицьку церкву [86, с.431].

Цю нову форму культури формували в часи Карла Великого люди з усіх кінців Європи. І причини чому вони опинилися у королівстві Франків у них були різні, але об'єднував їх сприятливий політичний клімат у державі Каролінгів. Е. Курціус зазначав, що шотландці та ірландці емігрували в державу франків під тиском вторгнень вікінгів і несли з собою осмислену культуру Античності [86, с. 432].

Всіх їх гуртувала Академія, що була створена у Ахені в 794 р. Саме там склався «інтелектуальний гурток», який і був рушієм Каролінгського ренесансу. Серед його найпомітніших постатей можна назвати «духовного батька і наставника» жителя Нортумберленду – Алкуїна, історика – Варнефріда, поетів родом з Італії – Павлина Аквілейського і Петра Пізанського, проповідника Арна, астронома Дунгала, географа Дікуїла, філософа й богослова Іоана Еріогену, який написав трактат «Про поділ природи»

та біографа Ейнгарда, із-під пера якого вийшов монументальний «Життєпис Карла Великого». Із переліку дисциплін, якими займалися ці середньовічні інтелектуали, можемо прийти висновку, що відродження доторкнулося всіх сфер науки.

Проте, Ж. Ле Гофф відразу застерігає нас, що в часи правління Карла Великого Каролінгський ренесанс мав більш скромніший характер, ніж про це пишуть окремі сучасні історики [90, с. 68]. Крім чоловіків, на думку дослідника, значний внесок у Каролінгське відродження зробили й жінки. Серед них він називає сестру Карла Великого – Гіслу, яка була настоятельницею в абатстві Шелле та організувала там майстерню, де переписували древні рукописи (скрип торій) [156, с.64]. Також, Ж. Ле Гофф згадує і графиню Дуоду із Аквітанії, котра написала збірник настанов для свого сина Вільгельма, герцога Септіманського [90, с.64].

Г. Кенігсбергер зазначає, що вчені при дворі Карла Великого захоплювалися Візантією і намагалися перенести її велич на Захід [73, с.84]. Цікавим, на думку цього дослідника, є той факт, що коли Захід переживав етапи «Відродження» в різних століття Середньовіччя, візантійці зберегли неперервну традицію, що виходила своїми коріннями з часів класичного світу – тому їм були непотрібні ніякі «відродження» [150, с. 84].

В. Ададуров у своїй книзі «Історія Франції. Королівська держава та створення нації (від начал до кінця XVIII ст.)» аналізує, що інтелектуальному гуртку належало формування доктрини відновлення нової Римської імперії [4, с. 52]. Їхня теорія обґрунтовувала вищість загальноімперського над окремими етносами та культурами [4, с. 52]. Це призвело до того, на думку дослідника, що Каролінгський ренесанс на певний час створив ілюзію монолітності Франкської держави [2, с. 53]. Проте, автор відразу зазначає, що ці ідеї Каролінгського ренесансу були нежиттєздатними через невідповідність реалій розвитку франкської держави [2, с. 52]. Місцеві еліти все сильніше прагнули жити автономно чи навіть самостійно [2, с. 52]. Це привело у недалекому майбутньому до феодалної роздробленості в материковій Європі.

Г. Кенігсбергер зазначає, що вивчення латинської мови та літератури, як церковної, так і світської, стало головним досягненням Каролінгського відродження [73, с. 82]. У свою чергу, Е. Курціус наводить аргумент, що потреба вивчати Біблію, маючи освіту, – стала поштовхом до шкільної реформи [86, с.58].

Дискусії і роздуми інтелектуального гуртка в Ахені невдовзі розпочали втілюватися у конкретних практичних заходах. У 787 році в королівстві вийшов наказ про запровадження системи шкіл при монастирях. Е. Курціус указує, що граматичною освітою за Каролінгів опікувалася латиномовна англо-сакська культура [86, с.56]. У 789 році було запроваджено початкові народні школи при церквах. К. Рассел у своїй праці «Три книги великих націй» говорив, що це були перші публічні школи у тодішньому західному світі [134, р. 88]. Е. Курціус прийшов до висновку, що Латинський ренесанс (1066–1230) відбувався лише у Франції та Англії тому, що реформи навчання Карла Великого мали такі тривкі підвалини, які спромоглися пережити потрясіння IX – X ст. [86, с. 431].

Наступний найбільший внесок Каролінгського ренесансу, на думку Г. Кенігсбергера – було копіювання класичних текстів, що переписувалися в скрипторіях монастирів [73, с.82]. Як зазначав Ж. Ле Гофф, під час переписування цих книг Каролінгський ренесанс породив таке прекрасне явище, як художні ілюстрації і мініатюри [90, с. 68]. Каролінгські

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
художники (ілюмінатори) у своєму виконанні досягли вершини мистецьких форм, причому особливо вражає яскравість фарб, що вони використовували в ті далекі часи.

Ще одною вершиною Каролінгського ренесансу, на думку Ж. Ле Гоффа – було винайдення «каролінгського мінускулу» [90, с.67]. У результаті писати й читати стало легше [90, с. 67]. При монастирях розпочали засновувати скрипторії – майстерні для створення нових рукописів. Такі потужні інтелектуальні зміни не могли оминати архітектури та художнього мистецтва. Архітектори орієнтувалися на пізньоримські зразки. Г. Кенігсбергер писав, що і в художньому стилі відбулося повернення до класичних зразків зображення фігур Ісуса Христа, апостолів і франкських королів [14, с.84].

Каролінгське відродження було не лише покровителем художників в особі Карла Великого – воно визначало зміст і стиль зображень [90, с.84]. Вершиною досягнення Каролінгського відродження в архітектурі стало, на думку Ж. Ле Гоффа, винайдення трансепта [90, с.68]. Лінійний план церкви набув форми хреста. Живим пам'ятником Каролінгського ренесансу була палацова каплиця в Аахені архітектора Одо з Метца та церква у Фульді.

Тобто, пізньоримська культура, поєднана з ірландською традицією та новими віяннями на франкських землях, звичайно мала вплив в нову національну культуру майбутніх держав, їхню форму державності, основи римського права, формування національних культур і мов. І розглядати це як дріб'язкову подію на шляху до формування майбутніх національних держав – неправильно.

Складна за етнічним складом, неосяжна для того часу за розмірами імперія Карла Великого – це було знаменне явище середньовічної історії. І не випадково імперію Карла Великого ще в XIX столітті вперше пов'язали з Відродженням. Люди тоді думали повільніше, спокійніше, а звідси – часто точніше. Каролінгське відродження часів Карла Великого з його книжковою графікою, книжковою мініатюрою, з відродженням скрипторіїв, де переписувалися книги, із насадженням освіти, з відновленням доріг, створенням придворної Академії, – це прообраз майбутнього європейського Відродження. Це великою мірою результат розвитку попередніх ідей в новому історичному контексті.

Отже, на думку Ж. Ле Гоффа, Каролінгське відродження не завершилося зі смертю Карла Великого у 814 році. Воно продовжилося за правління Людовіка Благочестивого (814–840) і Карла Лисого (843–877). Д. Хегерманн зазначав: більшість істориків схиляється до думки, що культурно-освітні процеси мали локальніший придворний характер. Ж. Ле Гофф, навіть, називав Каролінгський ренесанс невдалою спробою рушити вперед, яка завершилась тим, що довелося звернути зі шляху або зупинитися. Проте, з перспективи сьогодення можемо з впевненістю сказати – Каролінгський ренесанс був тим ланцюгом, що об'єднав культуру Античності з культурою Середньовіччя, давши останній чітку форму майбутнього вигляду. На здобутках Каролінгського ренесансу виросла Середньовічна Європа і без нього не було б європейської цивілізації в сучасному її розумінні.

В *універсальній площині* (друга половині XX — початок XXI століття) дослідники не проходять повз всебічного аналізу римо-ірландської традиції в університетсько-шкільній системі європейського Середньовіччя. Більшість із науковців стверджують, що вчені перехідної епохи від Античності до Середньовіччя були фундаторами не лише нової

європейської культури, а й нової християнської структури освіти. На таких позиціях стоять відомі дослідники В. Уколова «Антична спадщина в культурі раннього Середньовіччя», 1989) [170], А. Сванідзе, В. Ісаєв, Є. Голубцова («Антична спадщина як фактор формування середньовічної культури Західної Європи,» 1991) [79], П. Гайденко, О. Гаврюшенко, В. Шейко, Л. Тишевська («Західноєвропейське Середньовіччя. Історія культури», 2004) [31].

Таким чином, виділяючи п'ять площин, ми прийшли до висновку, що історіографічне поле дослідження римо-ірландської вченої традиції в університетсько-шкільній системі Середньовіччя достатньо широке. Проте відсутність узагальнюючих праць, які б відтворили цілісну картину впровадження цих надбань спочатку в монастирську й капітульну школи, а потім в університетську науку недостатньо. Здебільшого всі дослідження стосуються вузьких професійних проблем.

На сучасному етапі вивчення минулого досвіду шкільної та університетської науки, основних тенденцій розвитку світового педагогічного процесу, виявлення її національної й зарубіжної специфіки, здатність прогнозування пріоритетних напрямів розвитку вітчизняної освіти можливо лише на основі глибокого розуміння здобутків минулих епох. Кожний період розвитку суспільства призводить до перегляду старих концепцій, які поступалися місцем новим. Складність і комплексний характер досліджуваної проблеми передбачає значну кількість наукових підходів до її вивчення та можливостей використання окремих складників на сучасному етапі розвитку вітчизняної освіти, що знаходиться в стадії творчого пошуку та реформування.

Маючи історико-педагогічну проблему в історичній ретроспективі, ми використовували *антропологічний* та *історико-педагогічний* підходи. Мета антропологічного підходу – дослідження закономірностей проходження процесу взаємодії в системі «людина – людина» в ситуації передачі накопиченого людством досвіду наступним поколінням, визначення основних законів функціонування цього процесу, формування наукового категоріального апарату.

Зважаючи на те, що предмет педагогічної антропології складає людина в її становленні у процесі соціалізації й виховання, а також механізми, етапи цього становлення, суспільні чинники, що сприяють її розвитку через призму педагогічної цілеспрямованої мети, тобто наукового обґрунтування завдань історико-педагогічної діяльності.

Для розуміння місця римо-ірландської вченої традиції в університетсько-шкільній системі Середньовіччя необхідно знати про попередні традиції та ідеї на європейському континенті до прибуття туди ченців із «Зеленого острова» та Британії. За допомогою антропологічного підходу ми можемо з'ясувати ті нововведення, що вніс в шкільну монастирську систему Алкуїн Йоркський в добу Каролінгського Відродження та осмислити шкільну реформу в Імперії Карла Великого.

Формування людини як феномена культурного походження є предметом *історико-педагогічного* підходу. Для неперервності традицій, прийнятих у суспільстві обраної для дослідження епохи необхідна передача дорослими дитині (юнаку) культурних зразків поведінки, спілкування та діяльності. Завдяки застосуванню цього підходу ми можемо визначити, як саме Алкуїн Йоркський передавав досвід ірландських монастирських шкіл в Імперії Карла Великого, а пізніше як П'єр Абеляр використовував досвід Алкуїна при формуванні паризької навчальної системи.



*Аксіологічний* (ціннісний) *підхід* для нашого дослідження відіграв роль механізму зв'язку між практичним і пізнавальним підходами, став з'єднуючою ланкою між теорією і практикою. Ми застосовували його в дослідженні епістолярної спадщини учнів Алкуїна Йоркського, нащадків його вченої шкільної традиції. Сприйняття римо-ірландської вченої спадщини послідовниками Алкуїна мало кілька етапів: 1) власне позитивно-емоційне сприйняття навчання на емпіричному рівні; 2) усвідомлене сприйняття значення знання та вміння їхнього вчителя його передати; 3) вміння певним чином трансформувати ці цінності в нових суспільних умовах; 4) здатність реалізувати ці цінності у побудові власного навчально-виховного процесу; 5) закріплення ціннісного ставлення до діяльності та поведінки школярів.

Ми використовували *біографічний підхід*, оскільки сукупність умов, подій та вчинків, цілеспрямованої діяльності на досягнення кінцевої мети життя тієї чи іншої особи визначало акомодацию нею найближчого соціуму, втілення своїх далекоглядних планів і побудову майбутньої стратегії поведінки; *педагогічно-персоніфікований підхід*, який дуже наближений до біографічного, дозволив розкрити ментальну модель поведінки конкретного діяча Каролінгського відродження або професора університету, його внесок у європейську середньовічну культуру.

Для здійснення дослідження впровадження римо-ірландської традиції в навчально-виховний процес шкіл та університетів материкової Європи визначальне значення ми надали *адаптивному підходу*. Застосування його дозволило виявити специфіку еволюційних ціннісних орієнтирів у процесі навчання, поступову переоцінку цінностей, пристосування до динамічно мінливих умов передачі знань у школах і університетах раннього та класичного Середньовіччя.

Завдяки застосуванню адаптивного підходу дійшли висновку, що прилаштування учнів до системи навчання й виховання в «капітульних» колах і Палаціумі відбувалася достатньо швидко й майже безболісно. Ця система була спрямована на те, щоб у короткий термін часу переконати свого дітей, відданих до школи, у ціннісних орієнтирах навчання і домогтися цього так, щоб для них навчання стало ціннісним орієнтиром.

Застосування нами в дослідженні *етнофункціонального підходу*, в центрі якого знаходиться уявлення про систему етнофункціональних переваг людини, її ставлення до власної етнічної ідентифікації у контексті обраного ним типу освіти дозволило з'ясувати, наскільки учні сприймали навчання уніфікованою латинською мовою і чи не було в них бажання спілкуватися між собою мовою своєї країни та власних предків [42].

Нашому дослідженню дуже сприяв *мікроструктурний підхід*, завдяки якому можна проаналізувати координацію дій та операцій, що утворюють проміжну фактуру – «мікроструктуру». Через «мікроструктуру» легко простежити різні види пізнавальної та виконавської діяльності. Завдяки цьому підходу ми аналізували математичну методичку Алкуїна та його послідовників, арифметичні дії, логічні міркування та умовиводи, формування в учнів такого стилю мислення, як у їхнього вчителя [5, с. 181]. У процесі дослідницької роботи нами було встановлено закономірності сприйняття і запам'ятовування інформації, виконання складних математичних і логічних операцій у ході вирішення того чи іншого математичного завдання, способи механічного відтворення й здатність до логічного мислення.

Використання *цілісного підходу* як сукупності ідей, принципів, завдань, методів і прийомів, форм організації навчально-виховного процесу і результатів при дослідженні

такого феномену, як римо-ірландська вчена традиція в системі шкіл та університетів материкової Європи, дозволило нам поєднати елементарні уявлення про значення сформованості рівня «вченості» Каролінгського відродження світової науки. Цей підхід і дозволив підтвердити думку попередніх дослідників, що «каролінгська традиція», основу якої складала римо-ірландська вчена спадщина, стала «підвалинами» для європейського університету, бо того що залишилося на материковій Європі після знищення Остготського королівства та арабського завоювання, було недостатньо.

Для розуміння кількісних ознак досліджуваних явищ, процесів за рівнем їх значущості ми застосували *кількісний підхід*. Завдяки йому було з'ясовано: 1) доступність і послідовність завдань у викладацькій системі Алкуїна Йоркського та його послідовників; 2) співвідношення між вірою і цінністю знань; 3) застосування індивідуального підходу наставника розвитку школярів Палаціуму, допущення чи недопущення їх до вивчення наступного рівня – дисциплін квадривіуму. Цей підхід передував квалітативному підходу.

При дослідженні римо-ірландської вченої спадщини в системі шкіл та університетів материкової Європи ми застосовували *квалітативний* (якісний) *підхід*. Нам вдалося визначити ті складники, що простежуються впродовж кількох століть після епохи Каролінгського ренесансу: мистецтво риторики, діалектика, правила граматики та «каролінгський мінускул», математичні задачі-загадки Алкуїна в контексті риторики, алегоричне тлумачення Біблії, система заохочення й покарання, метод силогізму, визнання складнощів квадривіуму перед тривіумом тощо [2].

Зважаючи на те, що навчально-виховна система Алкуїна Йоркського та його університетських наступників передбачала розгляд кожного явища за межами будь-якої однієї навчальної дисципліни, доцільним стало використання *мультидисциплінарного* (трансдисциплінарного) *підходу*. Це дозволило виявити широту пізнання й інтересів представників римо-ірландської вченої традиції та шляхів передачі їх своїм учням. Знання таких дисциплін, як граматика, риторика, діалектика, математика, філософія, латина та грецька мови, викладання їх у монастирській та капітульних школах дозволили Алкуїну значно розширити межі тієї сери освіти, що була до нього на території материкової Європи. [73, с. 26].

Завдяки *структурно-функціональному* підходу було проаналізовано університетсько-шкільну систему освіти в усій сукупності її компонентів (мети, змісту, засобів, а також процесу, структури, зв'язків, функцій) та виявлено в ній те, що було спільним і відмінним або особливим. Структурно-функціональний підхід найкращим чином дозволяє простежити структуру освіти Середньовіччя та з'ясувати, як змінювалися її складові елементи, порушувалося чи не порушувалося їхнє співвідношення відповідно до функцій, що діяли в середині структури (адаптивної, цілеспрямованої, інтегративної та функції регулювання прихованих напружень), залишаючи незмінним її основи.

У дослідженні ми використовували *герменевтичний підхід*, що ґрунтувався на сукупності принципів і методів тлумачення й інтерпретації авторських текстів, документальних джерел, підручників тієї епохи, дозволив виявити основи римо-ірландської вченої традиції в університетсько-шкільній системі Середньовіччя, допоміг дати їй високу оцінку. Цей підхід використовується аналітичним джерелознавством. Оскільки спадщина представників середньовічної вченої традиції представлена джерелами

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи різних напрямів (настановними, математичними, риторичними, епістолярними та ін.), маємо можливість зрозуміти мету та завдання ченців-учителів.

*Культурологічний підхід* передбачав виявлення умов для самовизначення, самотворення й самореалізації людини в культурі, освіті, вихованні та «вченій традиції» окресленої епохи. Він ґрунтувався на ідеях філософії та людської психології (Алкуїн, Рабан Мавр, П'єр Абеляр та ін.). У своїй діяльності вони намагалися адекватно сприймати дитину, проявляли відкритий інтерес до особистих нахилів [86, с. 120].

Таким чином, виділяючи п'ять площин дослідження проблеми на основі предметного та хронологічного принципів, ми прийшли висновку, що історіографічне поле дослідження впровадження римо-ірландської спадщини в університетсько-шкільну систему Середньовіччя змістовне. «Вченість» і педагогічні надбання ірландських ченців стали провідним предметом наукового аналізу середини XVIII – початку XXI століття. Проте відсутність узагальнюючих праць, які б відтворили цілісну проблему римо-ірландської спадщини в університетсько-шкільній системі Середньовіччя, де б гармонійно узгоджувалися теоретичний, практичний і технологічний компоненти, а також їхня реалізація через упровадження в навчальну систему діалектики, риторики, піітики та дисциплін квадривіуму, потребує сьогодні переосмислення педагогічної спадщини з метою дослідження позитивного досвіду педагогічних напрацювань Середньовіччя.

Ми визначили наукові підходи до римо-ірландської спадщини в університетсько-шкільній системі Середньовіччя (історико-педагогічний, біографічний, педагогічно-персоніфікований, аксіологічний, антропологічний, культурологічний, етнофункціональний, мультидисциплінарний, цілісний, структурно-функціональний, герменевтичний та ін.), які нам допомогли повноцінно дослідити проблему та розкрити найскладніші завдання.

#### **4.2. Передумови та шляхи формування ірландської вченої традиції на засадах пізньоримської спадщини**

Монастирська вчена спадщина європейського Середньовіччя виникла не на пустому ґрунті. Після Великого переселення народів у варварській Європі залишилися осередки «вченості», де не лише зберігали колишні пізньоантичні знання, а й пристосовували їх до нових християнських умов. Так, в остготському королівстві була здійснена спроба поєднати римську вчену спадщину з християнським вихованням, яку здійснили Боецій і Кассіодор. У «папському» Римі Григорій I Великий готував своїх ченців до управління державою, культивує такі науки, як римське право, економіка та музика. У Вестготській Іспанії Ісидор Севільський відкрив першу єпископальну школу вищого рівня, де вивчали 22 науки (мистецтва).

Проте ці «острівки вченості» в епоху раннього Середньовіччя були нестабільними, території держав невизначеними, Остготія зникла під ударами Візантії, Вестготія – арабів, вчена традиція Риму була достатньо вузькою й обмежувалася латинською граматиною, канонічним правом, економікою та музикою.

А загалом в епоху раннього Середньовіччя «висока» римська освіченість на європейському континенті вже не вважалася однією з вищих чеснот. Їй на зміну прийшла навіть не християнська смиренність, а певною мірою «християнський фанатизм» у вигляді

аскези. Про це свiдчить поширення по європейському континенту чернечих орденiв. Одним iз перших серед них став орден Бенедикта Нурсiйського в Монте-Кассiно, за ним послiдувало ще вiдкриття 12 монастирiв навколо iталiйського мiста Субiако, якi ставили за мету лише високе служiння Христу [208, с. 355].

Яким же чином вийшло так, що саме Ирландiя («Зелений острiв») на початок VIII столiття саме Британiя продовжувала залишатися одним iз провiдних локальних осередкiв, де передавалися унiкальнi знання, що не зникли вiд часiв пiзнього Риму, поєдналися з християнськими традицiями i далi були успiшно пересадженими на європейський континент? Щоб дати вiдповiдь на таке питання, необхідно здiйснити iсторичний експурс в минуле на шiсть столiть i переглянути географiчнi межi завоювань Юлiя Цезаря.

iмператор Риму i визначний полководець залишив нам у спадщину твiр «Повiдомлення про Галльську вiйну», де детально описав усi свої завоювання в Британiї. Та все ж таки Юлiю Цезарю не вдалося остаточно пiдкорити «норовистих» бриттiв, його завоювання завершив iмператор Клавдiй аж через сорок рокiв пiсля подiй, описаних у «Повiдомленнях про Галльську вiйну». А кельтськi племена Ирландiї й пiсля цього продовжували жити вiльно, влада Риму на них не розповсюджувалася [208, с. 360].

Пiсля того, як воiни iмператора Клавдiя пiдкорили бриттiв, римськi родини почали переселятися до Британiї. Поступово латиська мова почала витiснити мiсцевi дiалекти, а культурнi i торгiвельнi зв'язки римлян iз «Зеленим островом» призвели до того, що пiзньоантична спадщина i латинська «вченiсть» настiльки мiцно ввiйшли в побут Ирландiї, що викоренити їх було практично неможливо.

Загроза варварського нашестя на Галiю в IV – V столiттях також сприяли ствердженню римських культурних традицiй на «Зеленому островi». Жителi Римської iмперiї, якi проживали в Галiї, настiльки боялися вторгнення германських племен на свої територiї, що почали спочатку масово тiкати в Британiю, а звiдти – в Ирландiю. Як не дивно, але саме Галiя була однiєю iз самих перших провiнцiй iмперiї, де християнство ствердилося дуже рано. Прикладом може послужити дiяльнiсть святого Мартiна Турського, який започаткував свого часу один iз перших прототипiв монастирiв, а за ним виникли й iншi.

Проте розумiння основ християнства Мартiном Турським значно вiдрiзнялося вiд релiгiйних засад Бенедикта Нурсiйського. Якщо у Бенедикта служiння Богу мало на метi християнську смиреннiсть i навiть «християнський фанатизм» у виглядi аскези, то в розумiннi святого Мартiна монастирi повиннi були стати культурними центрами кращого зразку пiзньоантичної християнської освiченостi, узгодженням основ «ученостi» та релiгiйного виховання [214, с. 44].

Таким чином, тi сiм'ї, якi спочатку переселилися з Галiї в Британiю, а потiм помандрували до Ирландiї, перевезли сюди й християнську традицiю високої монастирської культури. Благодатний iрландський ґрунт архаїчних кельтських традицiй на диво цьому сприяв i мiцно увiбрав у себе все краще вiд римської ученостi й християнського виховання.

У першу чергу цi традицiї були сприйнята iрландською племiнною аристократiєю, яка сама прийняла християнство й почала сприяти заснуванню власних монастирiв такого

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
зразка на своїх вотчинних землях. Поступово тут виникають такі монастирські осередки, як Клонард, Бангор, Іона. Ірландські монастирі були настільки ізольованими від материкової Європи, що перші «єресі» та релігійна боротьба, що точилася в Середземномор'ї тих часів між «папським» Римом і Візантією, ніяким чином їх не торкнулася. Вони були повністю самостійними й незалежними.

Кількість ченців в Ірландії поступово зростала й вони не лише поступово й мирно наvertsали на христову віру місцеве населення, а й навчали їх читанню й письму. Монастирська братія також займалися землеробством на основах «римської економіки», будувала скрипторії та переписували книги, створювала нові бібліотеки.

Проте далеко не всі кельтські племена Ірландії прийняли християнство і не всі місцеві селяни хотіли навчатися латинській грамоті. Конфлікти, що постійно виникали на цьому ґрунті, призвели до того, що ченці поступово усамітнилися й замкнулися в своїх монастирях-фортецях. У монастирських скрипторіях Ірландії постійно переписувалися твори визначних ораторів, філософів, істориків, поетів і письменників Пізнього Риму – Вергілія, Горація, Овідія, Стація, Ювенала та інших. Нові рукописи заповнювали монастирські бібліотеки Ірландії. На перший погляд може здатися практично не реальним і те, що ірландські ченці знали навіть і грецьку мову. Складання енциклопедичних словників також взяло свої витoki з Ірландії, бо тут на зразок римських ствердилося мистецтво складання глос (тлумачень незрозумілих слів і виразів, пізніше – глосаріїв).

Як ми вже зазначали, у кожному монастирі був власний скрипторій і зрозуміло, що постійне переписування книг призвело до багатих монастирських книжкових колекцій. Більшою мірою переписували ті книги, які привезли свого часу сюди римляни з європейського материка [214, с. 56].

Але ірландські рукописи значно відрізнялися від своїх попередників – римських. Римські книги (і Святе Писання в тому рахунку) були дуже мініатюрними, практично не містили ілюстрацій, пергамент був настільки професійно обробленим для письма, що практично не відрізнявся від тонкого м'якого паперу. В Ірландії ще міцно жила традиція малюнку-орнаменту. Тому переписані тут Біблії почали вишукано прикрашатися орнаментами з трав і квітів, що нагадували зелені луки.

Ченці, ірландці за походженням, розмовляли й писали не вульгаризованою латиною, переписували та удосконалювали підручники з орфографії, риторики та інших наук. Великого розмаху набула тут навчально-просвітительська діяльність ченців, кожного року збільшувалася кількість учнів у монастирських школах «Зеленого острову».

На рубежі VI – VII століть в монастирях Ірландії з'являється особа категорія учнів – *pueri oblati* (дослівно – хлопчики на пожертву церкви), яких батьки від народження віддавали до монастиря, щоб освічені вчителі виховували із них там благочестивих та освічених ченців. Такі діти не знали власної родини і молитви, монастирський спосіб життя вони сприймали як істину від початку свого народження. В наступному найталановитіші християнські педагоги раннього Середньовіччя вийдуть саме з цієї категорії – *pueri oblati* [214, с. 57].

Та стверджувати, що Ірландія в окреслену добу існувала повністю усамітнено та ізольовано, ми не маємо права. Освічені ірландські ченці почали з'являтися в Європі ще наприкінці VI століття. Континентальна Європа на той час представляла жахливу картину.

Розорена загарбницькими та міжусобними війнами, з невизначеними територіями, неосвічена, вона нагадувала попелище колись могутньої Римської імперії.

У 597 році з Ірландії на материк прибув учитель-чернець Колумбан (546-616). Він привіз із собою дванадцять учнів. Мета їхнього прибуття до Галії була місіонерською та заслуговувала на схвалення. Вони заснували тут два культурно-просвітницьких центри – монастирі Люксейль і Санкт-Галлен. Але на цьому Колумбан не заспокоївся: 612 року він переїхав до Ломбардії вже набагато з більшою кількістю учнів, які за його наказом розпочали будівництво абатства Боббіо – найвизначнішого центру ранньосередньовічної філософської вченої традиції [295, с. 361].

На початку VII століття з Ірландії на території сучасної Німеччини приїхав Уїнфрід-Боніфацій, який хрестив місцеве населення й заснував тут монастир зі скрипторієм та бібліотекою. Так історично склалося, що саме ірландці стали опорою Каролінгського відродження. Один із йоркських рукописів XI століття повідомляв: «Боніфацій навчав Міха Феодора, Міх Феодор навчав абата Адріана, Адріан навчав Альдхельма, Альдхельм навчав Беду Достопочтеного, Беда навчав Егберта, Егберт навчав Алкуїна» [208, с. 367].

Але логічно постає ще одне питання: Йоркська монастирська школа, яка знаходилася на території Британії, а не Ірландії, чому саме вона стала найвизначнішим осередком підготовки освічених ченців-місіонерів? Відповідь дати на нього не так просто, бо визначити час, коли ірландська вчена традиція знайшла своє впровадження в Британії, ми не знаємо. Достеменно відомо одне – Альдхельм, який навчав Беду Достопочтеного, вже був очільником Йоркської школи. Отже, десь наприкінці VII століття Ірландія вже поступилася своїми вченими традиціями Британії.

Таким чином, ми можемо окреслити шляхи, які пройшла у своєму формуванні ірландська вчена традиція на засадах пізньоримської спадщини: її родоначальниками в IV столітті стали освічені християни з імперської Галії, котрі перевезли римські традиції до Британії; пізніше, рятуючись вже тут від нашестя саксів, римляни разом з освіченими бриттами подалися до кельтської Ірландії, більшість із знаті якої вже на ті часи прийняла християнство; впродовж трьох століть монастирська культура «Зеленого острова» розвивалася локально й замкнуто на кращих традиціях пізньоримської вченої культури; надалі «висока культура» ірландських монастирів повертається до Британії, щоб звідти розповсюдитися на європейський континент.

Окрім *шляхів* упровадження римської культурної спадщини на «Зеленому острові», нам необхідно проаналізувати передумови, що сприяли її проникненню й довготривалому життю на Британських островах. До таких передумов відносимо військово-політичні, економічні, соціальні, географічні та культурно-релігійні передумови [215, с. 88].

*Військово-політичні передумови* були пов'язаними із завоюваннями Юлія Цезаря в Британії та варварським нашестям на Римську імперію. По-перше, завоювання імператором найбільшого з Британських островів і поширення влади Риму на Півночі дало змогу для міграції латинського населення та культурного обміну між римлянами й бриттами. По-друге, загроза варварського завоювання імперських територій змусила окремі родини виїжджати в безпечні місця, де б над ними не нависала загроза реального фізичного знищення. Безумовно, родини які виїжджали, не були сім'ями військових чи селян. перші залишалися охороняти Імперію, другі не мали такої змоги – відірватися від

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
своїх земельних наділів і їхати в невідомому напрямку. Родини, які виїжджали, були зазвичай високоосвіченими. Вони розуміли, з якою метою і куди спрямовують свій шлях, а він лежав до Британії, що відтепер уже була в складі Римської Імперії. Але з часом у Британії також жити стало не дуже безпечно, тож нащадки цих родин подалися до «Зеленого острова», який на ті часи менше приваблював загарбників і де реально можна було краще переховуватися.

Більшість із тих, хто виїжджав на острови, була християнською, тому вони стали носіями синкретичного поєднання римської освіченості та християнської релігії. Британська знать сприймала нову релігію не завжди дружелюбно, а військова аристократія «Зеленого острова» піддавалася легше віянням нової віри. Цим і пояснюється переселення римських родин із Британії в Ірландію [215, с. 89].

*Економічні передумови* впровадження римської культурної спадщини на «Зеленому острові» полягали в тому, що з розширенням територій Римської імперії на Півночі римське купецтво отримало змогу збувати свої товари на більш широкому ринку, ніж раніше. Британія, яка в перехідну епоху вже мала власне виробництво, не завжди охоче йшла на зустріч римським товарам. А кельтське населення Ірландії, що знаходилося на рівні розвитку воєнної демократії, радо приймало вироби, що раніше для нього були невідомими. Тож, римські родини, які переїжджали на «Зелений острів» проблемою «споживання» продуктових і промислових товарів. В Ірландії вони могли придбати все те необхідне, що мали на старих територіях.

*Соціальні передумови* впровадження римської культурної спадщини в Ірландії можна розглядати в двох аспектах. По-перше, імперські родини, які переїжджали на «Зелений острів», відчували себе тут «привілейованішою» верствою населення, ніж на батьківщині. Вони були незалежнішими від верховної влади Риму, не підлягали такому жорсткому контролю, як громадяни імперії, котрі знаходилися на європейському материках. Ставлення кельтської знаті до імперських прибульців переважно було позитивним (не враховуючи окремих випадків). По-друге, непоодинокими були випадки «змішаних шлюбів», коли чоловіча частина римських родів брала собі в дружини кельток. Стосовно жіночої частини імперських сімей – це траплялося набагато рідше. Тож поступово утворювалася нова соціальна спільнота римо-кельтів, яка вже формувала нову синкретичну культуру.

*Географічні передумови* розповсюдження римської освіченої культури на території «Зеленого острова» полягали у відносно локальному положенні Ірландії від європейського континенту. Окрім того, цей невеликий острів недарма отримав назву «зеленого» через велику кількість непрохідних лісів, у яких легко можна було зникнути в разі військової небезпеки. Обстановка на острові на рубежі IV – V століть була відносно стабільною і спокійною. У 432 році до Ірландії прибув бритт римського походження Патрік, якого пізніше визнали святим. Патріку вдалося повернути на християнство значну кількість кельтської спільноти. В Ірландії активно починають будувати монастирі. І ще географічний ландшафт Ірландії якнайкраще сприяв побудові тут неприступних християнських фортець, за високими й товстими стінами яких можна було займатися самоосвітою, переписувати в скрипторіях книги, створювати нові бібліотеки, займатися сільським господарством і не дуже перейматися можливостями зовнішнього вторгнення варварів без попередніх

вiдомостей про iхню агресiю, бо спочатку на своєму шляху вони будуть завойовувати Британiю. Найголовнiшим зразком чернечої освiченостi в iрландiї став монастир на невеличкому островi Айона, звiдки освiченi кадри роз'iжджалися по «Зеленому острову» та Британiї. Таким чином, на початок V столiття iрландiя вже славилася вченими ченцями [208, с. 368].

*Культурно-релiгiйнi* передумови римської культурної спадщини на «Зеленому островi» ми вбачаємо в готовностi «кельтської верхiвки» (вождiв, жерцiв, вiйськових) сприйняти високу римську освiченiсть та християнство як вiру в єдиного Бога. Цьому сприяла низка причин: 1) територiя iрландiї не постраждала так вiд римського завоювання, як постраждала Британiя. тому кельти не вiдчували такої ненавистi до переселенцiв, як бритти; 2) кельти знаходилися на такому рiвнi iсторичного розвитку, коли вiдбувалося формування держави i суспiльства, а християнська релiгiя значно сприяла ствердженню влади племiнної знатi i римські знання посилювали її позицiї; 3) родини римлян, якi переїхали до iрландiї, не вели себе агресивно по вiдношенню до мiсцевого населення, а займалися просвiтництвом i мiсiонерством; 4) культурна римо-iрландська християнська елiта, яка склалася впродовж двох столiть i зосередила свою дiяльнiсть переважно в монастирях-фортецях, звiдти поступово впливала на мiсьцеве населення, навертаючи все бiльшу його численнiсть на християнство.

Для повного розкриття цiєї проблеми необхідно розiбратися в тому, що ж iз себе уявляла римська освiчена спадщина напередоднi тих подiй, коли гало-римляни покинули європейський материк i перебралися до «Зеленого острову». На момент iхньої мiграцiї класична антична спадщина в Римській iмперiї перебувала в станi глибокої занедбаностi. В основному передавалася пiзньоримська та ранньохристиянська традицiї [208, с. 400].

На початок V столiття антична спадщина, яка навiть максимально була асимiльованою християнськими теологами перiоду Пiзньої Римської iмперiї, мала непередбаченi наслiдки для середньовiчних iрландських авторiв. Пiзньоримська спадщина у римо-кельтській свiдомостi вже представляла не великi мiста, гарнiзони чи латифундiї, а римську мову, фiлософську складову релiгiї, римське право, iдеї приватної власностi, рiвнiсть усiх за правом «природного походження», рiвнiсть усiх перед законом тощо. iрландські проповiдники та iнтелектуали, котрi були носiями попередньої культури, не могли до кiнця усвiдомити всього розмаху античної вченої традицiї.

Вони до деякої мiри переписували й цитували античних фiлософiв – Платона, Аристотеля, Аристiппа, Епiктета, Сенеку, Гiппократа, але до кiнця не усвiдомлювали змiсту цих творiв. У своїх коментарях до творiв античних класикiв iрландські ченцi приписували Платону створення «сiмох вiльних мистецтв», в iншому разi Марцiану Капеллi. Стародавню iсторiю Грецiї та Риму вони знали непогано, хоча дуже рiдко цитували Тита Лiвiя, Тацита, Плутарха або Светонiя. Зате активно переписувалися працi Йосипа Флавiя та Йордана. Мабуть, головним джерелом знань для ченцiв були працi Орозiя.

iдеалом римської минувшини виступала не класична древнiсть, Республiка чи епоха Августа, а християнська Римська iмперiя часiв правлiння Костянтина Великого, Грацiана та Феодосiя.

Серед творiв для нових монастирських бiблiотек значне мiсце займали «Енеїда», «Еклоги» та «Георгiки» Вергiлiя, «Сатири» Горацiя, «Мистецтво кохання» Овiдiя, «Про



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи архітектуру» Вітрувія, «Природна історія» Плінія, «Тускуланські бесіди» Цицерона, «Іудейські старожитності» Йосипа Флавія. Та набагато більшою популярністю в чернецькому середовищі користувалися праці ранніх християнських авторів.

Середньовічному ірландському ченцю вже не потрібні були пошуки «високої» істини, бо для них вона вже була знайдена «вищою сутністю» та віддана людям Сином Божим і їй треба було лише усвідомити. Тому ченці з пошаною цитували Квінта Септимія Флоренса Тертулліана, який свого часу прийшов до висновку, що «... після Христа непотрібна ніяка допитливість, після Одкровення Євангелія непотрібно ніякого дослідження».

Тертулліан був практично першим визначним латинським апологетом, який започаткував у своїх творах головні елементи західного богослов'я. Його твори «... відмічені печаттю розгубленості і пошуку християнського духу». – Писали ірландські ченці. «Як Орігена у греків, так і Тертулліана у латинян, треба вважати першим серед наших. Бо всю філософію, всі філософські школи, всі їхні вчення, все розмаїття поглядів і пристрастей він охопив своїм на подив глибоким розумом», – написав про нього в V столітті чернець Вікентій Леринський [295, с. 401]. Недивно, що саме його висновок став авторитетним і визначаючим для братії «Зеленого острова».

Саме в цей час (V століття) остаточно стверджуються християнські уявлення про історію. За основу для міркувань над нею було обране розуміння її латинянами. Це розуміння сформувався в гало-римлян у пізньоімперський період. *Historia* – це дослідження (у цьому випадку якраз для осягнення істини), знання сукупності подій (сукупність, тобто енциклопедія). Історія і філософія чітко розмежовувалися. Саме в пізньоімперський період у силу особливо емоційного й трагічного сприйняття історії і «надвисокої» оцінки своєї власної християнської цивілізації в ірландських ченців з'являється уявлення про «кінець історії», що дуже швидко наближається.

Таким чином, на «Зеленому острові» поступово складалася регіональна синкретична протоєвропейська латино-християнська культура, що по різних показниках протистояла традиційним локальним культурам. Ключовими її поняттями стали «Бог» і «душа». За основу був узятий «ідеал пошуку» Аврелія Августина: «Що ти хочеш знати й осягти? Бога й душу. І більше нічого? І більше нічого» [225, с. 158].

Але перед тим, як ця нова римо-ірландська вчена традиція розповсюдиться на європейський материк, у розрізненому й розділеному світі вже спостерігався акцент на ідеї індивідуального Спасіння. Це твердження можна ототожнити з римською формулою «між Юпітером і Христом стоїть людина», тобто на «Зеленому острові» вже простежувалися такі феноменальні явища суспільної та індивідуальної свідомості, як інтерес до світу, до внутрішнього стану людини, бажання пояснити їх максимально «науково», очікування всесвітньої екологічної катастрофи, віра лише у власні сили тощо.

У процесі формування римо-ірландської культури на «Зеленому острові» ми виділяємо такі тенденції: тенденція до локалізації та усамітненості ірландських монастирів на початковому етапі, тенденція до синкретичного поєднання гало-римської та ірландської культурних традицій, зворотна тенденція у прояві кельтської культури у християнський період, тенденція до просвітницької діяльності ірландських ченців на європейському континенті.

*Тенденція до локалізації та усамiтненості ірландських монастирiв* на початковому етапі пояснюється тим, що окрім кельтської панiвної верхiвки в часи дiяльностi святого Патрiка населення Ірландії неохоче приймало християнське хрещення. Тому вiдносно невелика кiлькiсть римо-кельтських християн усамiтнилася в монастирях-фортецях і зайнялася там вченою й культурною дiяльнiстю. Така ситуація тривала приблизно столiття, доки не почалося масове обернення населення «Зеленого острова» у християнство. Але розташування монастирiв так і залишилося локалізованим, маже «прихованим» вiд ворожого ока. Тим бiльше, що окремі монастирi знаходилися на маленьких островах поблизу Ірландії.

*Тенденція до синкретичного поєднання гало-римської та ірландської культурних традицій* прослiдковується в самому способі життя ірландських монастирiв. По-перше, це стосується стилю самого будiвництва мiсцевих монастирiв, для яких обиралися не пустощі за великими мiстами, а природні укрiплення, гори, рiки. Монастирi рятували вiд нападу не лише високі стiни, а й сам по собі монастир вже був укрiпленою фортецею. Пiд час нападiв вiкiнгiв на «Зелений острiв» бiльшiсть монастирiв, на вiдмiну вiд англiйських, уцiлило, а деякі й зовсiм не постраждали, маючи змогу активно протистояти скандинавській загрози. Зважаючи на те, що монастирi знаходилися в лiсах або на горах поблизу рiк і океану, монахи могли займатися не лише огородництвом для того, щоб забезпечувати собі необхідне харчування, а й полюванням, рибальством, збиранням. Таким чином, гало-римляни, які складали чималу частину монастирської братії, поступово переймали кельтські традиції полювання, рибальства й збирання.

*Зворотна тенденція у прояві кельтської культури у християнський перiод* проявилася в поверненні до кельтського художнього оформлення книг і предметiв побуту. Римські Бiблiї, як ми вже зазначали вище, не мали iлюстративного оформлення. Бiльшiсть населення Пiзньої Імперії знало грамоту й не потребувало пояснень до Бiблiї у виглядi iлюстрацій. Ірландські Бiблiї означеного перiоду теж не мають iлюстрацій, проте вони чудово декоративно оформлені. Кельтський традиційний орнамент прикрашав кожну сторiнку Святого Писання. Окрім книжкових прикрас римські християни Ірландії перейняли вiд кельтiв iхню традиційну обробку металiв. Широко вiдомі ірландські кинджали з хрестом в рукоятцi (кельтський кинджал), які ченцi виготовляли як для полювання, так і для особистої безпеки. Вбрання ченцiв було виготовлене з ірландської вовни, воно було теплим і легким водночас здебiльшого темно-зелених кольорiв і дуже вiдрiзнялося вiд європейського чернечного вбрання [214, с. 89].

*Тенденція до просвiтницької дiяльностi ірландських ченцiв* на європейському континенті виявилася в активних спробах принести сюди «шкiльницьку науку» освiченими представниками «зеленого острова». Ця спроба була вперше здiйснена в 597 році. Її результатом стало заснування двох культурно-просвiтницьких центрiв у Галії (ірландські ченцi не випадково обрали Галію своїм першим орієнтиром) – монастирiв Люксейль і Санкт-Галлен., далі абатство Боббіо в Ломбардії, далі iхні напрями дiяльностi були спрямованими до Нiмеччини. Безумовно, що часи мiсіонерської дiяльностi для ірландських ченцiв уже давно минули, проте залишався «неораний» простiр для впровадження на територіях варварської неосвiченої Європи культурних традицій високої римо-ірландської освiченостi, що вже представляла собою синкретичне поєднання двох європейських культур – старої і нової [214, с. 90].

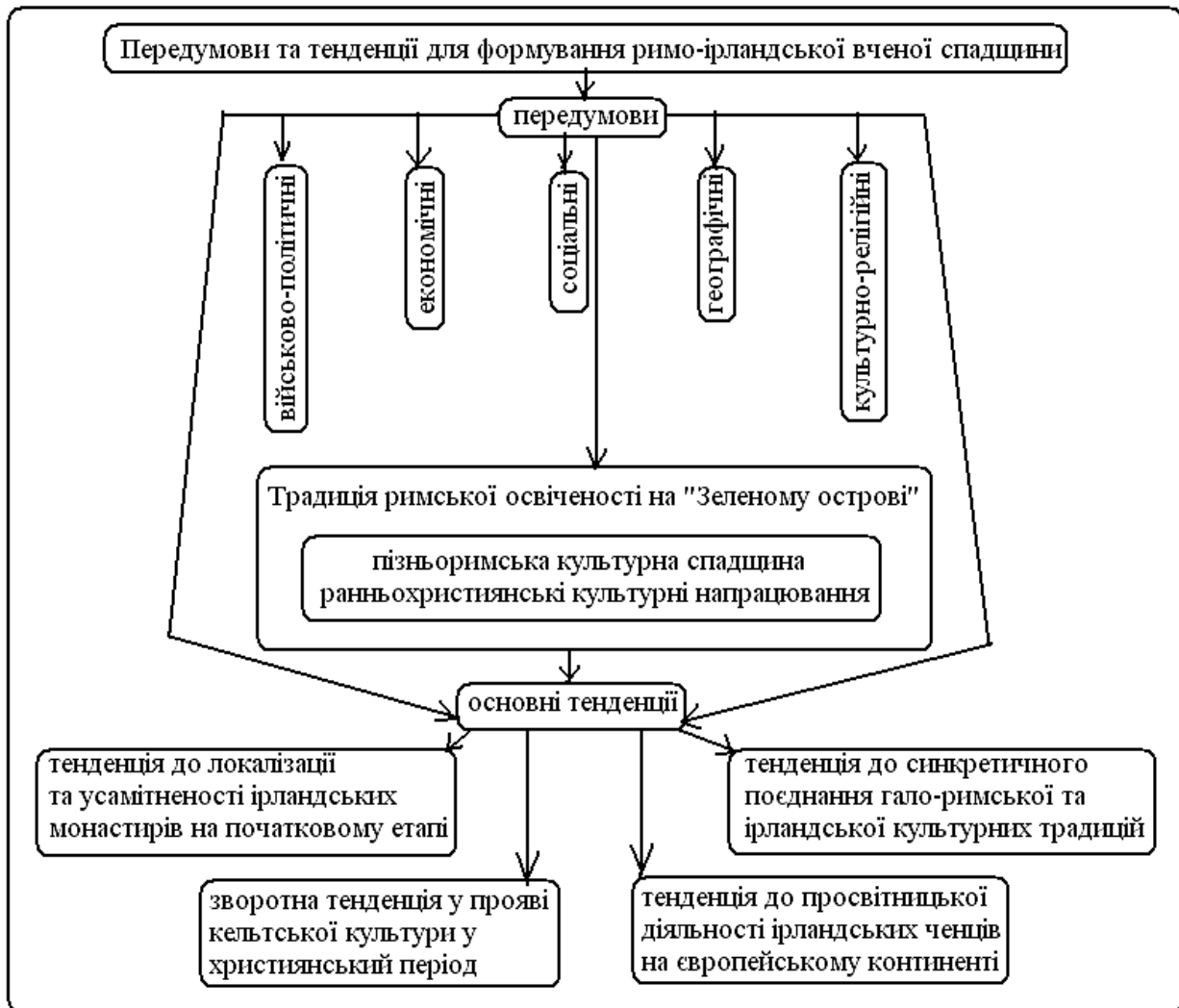


Рис 4.1. Передумови та тенденції формування римо ірландської вченої спадщини

Таким чином, для формування ірландської вченої традиції на засадах пізньоримської спадщини склалися військово-політичні, економічні, соціальні, географічні та культурно-релігійні передумови, що сприяли поширенню пізньоримських і ранньохристиянських культурних напрацювань на «Зеленому острові». Шляхи проникнення пізньоримської спадщини в Ірландії вели з Галії до Британії, а пізніше в пошуках безпеки – на «зелений острів». Така міграція римських родин стала можливою завдяки військовим завоюванням Юлія Цезаря та імператора Клавдія. Пізньоримська спадщина на ті часи більшою мірою вже втратила своє класичне античне ядро і представляла собою поєднання культурних імперських традицій і здобутків раннього християнства. Проте якимось дивом у ній збереглися основи грецької писемності, яку перейняли ірландські ченці. Пізня римська освічена традиція проникала в усі сфери життя Ірландії поступово, завдяки формуванню високої монастирської культури, в ході якого спостерігалися такі явища, як тенденція до локалізації та усамітненості ірландських монастирів на початковому етапі, тенденція до синкретичного поєднання гало-римської та ірландської культурних традицій, зворотна тенденція у прояві кельтської культури

у християнський період, тенденція до просвітницької діяльності ірландських ченців на європейському континенті. Унаслідок цих тенденцій остаточно сформувалася римо-ірландська культурна спадщина, якій судилося бути впровадженою в наступні століття в шкільну й університетську систему континентальної Європи. Ірландські ченці – це вже були люди нової формації, не зберігачі античних досягнень не охоронці стародавньої культури, а активні діячі, розумні та далекоглядні фундатори принципово нової науки, які відібрали із попередніх досягнень матеріал, необхідний для побудови нової конструкції.

### **Висновки до розділу 1.**

Таким чином, на перехідному етапі від пізньої Античності до раннього Середньовіччя на окраїні європейської цивілізації сформувалася римо-ірландська вчена традиція, якій судилося стати провідною у формуванні основ європейської школи та університету й загалом культури Західного світу. Її носіями стали гало-римляни, котрі свого часу емігрували до Британії та Ірландії, асимілювалися із місцевим населенням (переважно бриттською і кельтською знаттю) і заснували нові осередки вченої культури – монастирі «Зеленого острова». Передумови, що склалися в Ірландії напередодні формування нової синкретичної середньовічної традиції, яка органічно поєднала в собі культуру старого римського світу та язичницьку спадщину кельтів, були сприятливими; тенденції, що намітилися в процесі переходу до високої монастирської культури, перетворилися в сталі процеси.

Дослідження наукової літератури з проблеми впровадження римо-ірландської вченої традиції в університетсько-шкільну систему дозволило нам виділити п'ять площин: філософсько-схоластичну, педагогічно-просвітницьку, історико-романтичну, історико-педагогічну та універсальну. Ці площини були виділені на основі предметного та хронологічного принципів. Проаналізовані праці зарубіжних і вітчизняних дослідників дали змогу зробити висновок, що проблема вивчення шляхів упровадження римо-ірландської вченої традиції в університетсько-шкільну систему середньовічної материкової Європи здебільшого розглядалася галузево: доробки науковців присвячені конкретним діячам пізнього Риму, ірландським ченцям або діячам Каролінгського відродження. Окремі роботи присвячені ірландській ученій спадщині в школах Імперії Карла Великого, розквіту латинської поезії в королівській Академії тощо. Праць універсального напрямку, на наш погляд, недостатньо, а питаннями римо-ірландської спадщини в університетській культурі Західної Європи практично ніхто не займався.

Для всебічного аналізу проблеми впровадження римо-ірландської вченої традиції в університетсько-шкільну систему Середньовіччя ми застосували низку наукових підходів (історико-педагогічний, біографічний, педагогічно-персоніфікований, аксіологічний, антропологічний, культурологічний, етнофункціональний, мультидисциплінарний, цілісний, структурно-функціональний, герменевтичний та ін.), без яких був би неможливим цілісний розгляд обраної теми дослідження.

Ми з'ясували, що для римо-ірландської культури V – VII століть характерними були ізольованість, локальність і замкнутість. Проте наприкінці VI століття вже спостерігається дуже активна культурна експансія ірландських ченців на європейський континент Італію,

Німеччину, Іспанію. Причини цієї «вченої» експансії нам до кінця невідомі: зважаючи на те, що ченці прямували не в ті місця, де ще був простір для місіонерської діяльності, можна прийти висновку, що вони або бажали розповсюдити вплив ірландських монастирів на континентальну Європу, або остерігалися скандинавського вторгнення на острови й шукали надійного захисту в могутніх королів на зразок Карла Великого.

Проте, незважаючи на глибинні причини їхньої «вченої експансії», її результати були однозначно позитивними для варварської неосвіченої Європи, де на середину VIII століття хоча й були монастирі, але нічого окрім «повної аскези» вони не пропонували ранньосередньовічному суспільству. Поява Алкуїна Йоркського з учнями в Імперії Карла Великого саме в цей період знаменувала початок нової культурної ери, першим продуктом якої стануть монастирські і капітульні школи, а також Палаціум для дітей франкської знаті, а найвищим продуктом – народження середньовічних університетів, аналогів яким Античність не знала ні на Заході, ні на Сході. І в основі програм університетів буде закладена римо-ірландська традиція.

#### **Список джерел і літератури до розділу 4:**

1. Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью. Из истории культуры средних веков и Возрождения: сб. ; отв. ред. В. А. Карпушин. М. : Просвещение, 1973. С. 17–64.
2. Ададуров В. История Франции. Королевское государство и создание нации (от начал до конца XVIII века). М. : Слово, 2002, 640 с.
3. Алфавит о дурных священниках. Ярхо Б.И. *Поэзия Каролингского Возрождения* ; перевод с лат, введ. и коммент. Б.И. Ярхо. М.: РГГУ, 2010. С. 255-258.
4. Ангильберт. Охота Карла Великого (799). Из поэмы «Карл Великий и папа Лев» Ярхо Б.И. *Поэзия Каролингского Возрождения* ; перевод с лат, введ. и коммент. Б.И. Ярхо. М.: РГГУ, 2010. С. 156-163.
5. Аноним. Жизнь императора Людовика ; пер. А.В. Тарасовой. *Историки эпохи Каролингов*. М.: РОССПЭН, 1999. С. 37-94.
6. Антология педагогической мысли христианского Средневековья : пособие для учащихся педагогич. колледжей и студентов вузов : в 2-х т. [сост., ст. к разделам и коммент. В. Г.Безрогова, О. И. Варьяш]. М. : АО Аспект Пресс, 1994. Серия «История педагогики». Т.1. 1994. 400 с.
7. Антонова Е.В. Формирование средневековой системы образования (Каролингское Возрождение). *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль* : [пособ.] ред. Г.Ф. Губанова. М. : Наука, 1989. С. 71–85.
8. Балакин В.Д. Творцы Священной Римской империи. М.: Молодая гвардия, 2004. 356 с.
9. Беда Достопочтенный. Церковная история народа Англов ; [пер. с лат., вступит. статья, комментарии В.В. Эрлихмана]. СПб. : ЗНАК, 2001. 68 с.
10. Безрогов В. Г. Послушник и школяр, наставник и магистр: средневековая педагогика в лицах и текстах : [учебное пособие]. М. : Издательство РОУ, 1996. 412 с.
11. Безрогов В.Г. Сравнительно–исторические исследования педагогических систем и традиций в древности и средневековье. М. : АО Аспект Пресс, 1996. 248 с.

12. Безрогов В. Г. Становление образовательных традиций христианской школы в I–V веках : дис. ... доктора пед. наук : 13.00.01. М., 2004. 345 с.
13. Безрогов В. Г. Эпистемологические проблемы истории педагогики Всемирный историко–педагогический процесс : концепции, модели, историография. М. : Издательство РОУ, 1996. С. 46–92.
14. Белякова О. Ю. Система образования в средние века О. Ю. Белякова. М. : УРАО, 2009. 236 с.
15. Бессмертный Ю. Л. Об изучении массовых социально–культурных представлений Каролингского времени. Культура и искусство западноевропейского средневековья. М. : Искусство, 1989. С. 49–81.
16. Бессмертный Ю. Л. Мир глазами знатной женщины IX века (к изучению мировосприятия каролингской знати). М. : Искусство, 1981. 356 с.
17. Бессмертный Ю. Л. Франкское государство Меровингов в конце VI–начале VIII в. и становление феодального уклада. *История Европы*. Т. 2. Средневековая Европа. М., 1992. С. 115–126.
18. Блейз А. История в костюмах А. Блейз. М. : Экслибрис, 2002. 176 с.
19. Бликштейн Л. С. Материалы к изучению педагогического наследия выдающихся мыслителей раннего и развитого средневековья Л. С. Бликштейн *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль*. М. : Мысль, 1989. С. 25–57.
20. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка ; пер. с фр. Е. М. Лысенко. М.: Наука, 1986. 256 с.
21. Блок М. Феодальное общество. М.: Издательство имени Сабашниковых, 2003. 504 с.
22. Боссюэ Ж. Б. Политика, извлеченная из Священного писания ; [пер. с франц. Г. Лансона]. М. : Традиция, 1992. 382 с.
23. Боура С. М. Героическая поэзия ; [пер. с англ. и вступ. статья Н. П. Грицера, И. В. Ершовой]. М. : Новое литературное обозрение, 2002. 808 с.
24. Валафрид Страбон. К другу. Памятники средневековой латинской литературы IV – IX веков [ред. М. Е. Грабарь–Пассек и М. Л. Гаспаров] ; [пер. с лат. Б. И. Ярхо]. М. : Наука, 1970. С. 327.
25. Валафрид Страбон. Житие святого Галла. *Памятники средневековой латинской литературы VIII–IX веков*. М.: Наука, 2006. С. 314–333.
26. Валафрид Страбон. *Православная энциклопедия*. М. : Церковно–научный центр «Православная энциклопедия», 2003. Т. VI. С. 513–515.
27. • Валафрид Страбон. Садик. Вандельберт Прюмский. О названиях, знаках Зодиака, культурах и климатических свойствах двенадцати месяцев. Марбод Реннский. Лапидарий. Издание подготовил Ю. Ф. Шульц. М. : Наука, 2001. 172 с.
28. Вильмот–Бакстон Э. М. Католические мыслители. М. : Алтейя, 2011. 782 с.
29. Временные и географические рамки Средневековья. Образование в христианской Европе: история образования и педагогической мысли : [учеб. для студ. высш. учеб. заведений]; ред. В. Талызин. М. : Из–во ВЛАДОС–ПРЕСС, 2002 506 с.
30. Гаврилюк М. В. Розвиток університетської освіти Англії та Уельсу. *Імідж сучасного педагога*. 2010. №5 (104). С. 19–21.
31. Гаврюшенко О. А. Західноєвропейське Середньовіччя О. А. Гаврюшенко, В. М. Шейко, 150

- Л. Г. Тишевська Історія культури : [навч. посібник] наук. ред. В.М. Шейко. К. : Кондор, 2004. С. 282–322.
32. Гаспаров М. Л. Поэзия риторического века. Поздняя латинская поэзия: сб. М. : Худ. лит., 1988. С. 5–34.
  33. Гаспаров М.Л. Каролингское Возрождение VIII-IX веков. *Памятники средневековой латинской литературы VIII-IX века*. М.: Наука, 2006. С. 3-21.
  34. Гаспаров М.Л. Ноткер Заика. *Памятники средневековой латинской литературы VIII-IX века*. М. : Искусство, 1988. С. 417-419
  35. Гвоздецкая Н. Ю. Англосаксонская история в лицах и конфликтах. Иваново : Издательство ИвГУ, 2001. 564 с.
  36. Гиббон Э. История упадка и крушения Римской империи [без альбома иллюстраций] ; Пер. В. Неведомского. Без места издания, 2001. URL: <http://www.e-reading.club/book.php?book=1010330> Гл. XVI-XXI.
  37. Грановский Т. Н. Лекции по истории средневековья Тимофей Николаевич Грановский. М. : Наука, 1986. 427 с.
  38. Грас Л. Исторические и зрелогические картины древней и средневековой истории. М. : Прогресс, 1999. 188 с.
  39. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. Избранные труды. *Средневековый мир*. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2007. С. 15-260.
  40. Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М. : Наука, 1981. 358с.
  41. Гуревич А. Я. Средневековый мир. М. : Издательство: Университетская книга, 1999. 560 с.
  42. Дворецкая И. А. Павел Варнефрид как историк и этнограф (к вопросу о влиянии позднеимперской культуры на мировоззрение писателя). *Античный мир и археология*. Вып. 4. Саратов, 1979. С. 31–62.
  43. Добиаш–Рождественская О. А. Духовная культура Западной Европы IV - XI вв. Культура западноевропейского средневековья. М. : Наука, 1987. С. 156–214.
  44. Дониини А. У истоков христианства. М. : Политиздат, 1989. 365 с. (Б–ка атеис. лит.)
  45. Духавнева А. В. История зарубежной педагогики и философия образования : [пособие для студ. пед. вузов. Ростов–на Дону : Феникс, 2000. 480 с.
  46. Єфименко В. В. Культура Середньовіччя. В. В. Єфименко Історія світової культури: [навч. посібник] кер. авт. кол. Л. Т. Левчук. К. : Либідь, 2003. С. 212–252.
  47. Жан де Жуанвиль. Книга благочестивых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика ; пер. с лат. Г. Цыбулько. СПб.: Евразия, 2012. 400 с.
  48. Жильсон Э. Разум и Откровение в средние века. *Богословие в культуре средневековья*. К. : Христ. Братство «Путь к истине», 1992. С. 6–48.
  49. Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века. М. : Мысль, 2004. 234 с.
  50. Зарубежная литература средних веков ; сост. В.И. Пуришева. М. : Просвещение, 1974. 394 с.
  51. Зверева В. В. Аллегии в каролингской культуре (на примере сочинений Рабана Мавра) Вера Владимировна Зверева Карл Великий: реалии и мифы : сб. М. : Хранитель, 2001. С. 94–105.
  52. Зелинский В. Обучение грамоте по звуковому способу. Сборник методических

- обрясненій, указаній, примов и примерныхъ уроковъ, разработанныхъ известными педагогами. Педагогическая хрестматія для обученія языку. Изд.2-е. Москва, 1897 год. 234 с.
53. Зелинский Ф.Ф. История античной культуры. СПб. : Марс, 1995. 380 с.
54. Знаменитые философы раннего и классического Средневековья ред. Г.С. Александренков. СПб. : Алтея, 2003 448 с.
55. Зязюкин В. В. Выдающиеся представители патристики. Днепропетровск : ТИО «Днепркнига,» 1991. 225 с.
56. Иванов В. Г. История этики средних веков В. Г. Иванов. Л. : Издательство ЛГУ, 1984. 279 с.
57. Из Капитулярия Карла Великого (803 г.) *История средних веков*. Хрестоматия для учителей (V XV века) [под ред. В. Е. Степановой и А. Я. Шевеленко]. М. : Высш. шк., 1980. Ч. 1. 1980. С. 98–100.
58. Интеллектуальные традиции европейской культуры (очерки истории образования): [учеб. пособие]. И. Л. Григорьева, Н. В. Салоников; НовГУ им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 2008. Ч. 1: Античность и раннее Средневековье. 70 с.
59. История древнего *мира* [под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свеницкой]. 3–е изд., исправленное и дополненное. М. : Наука, 1989. Кн. 3 : Упадок древних обществ. 1989. 407 с.
60. История средних веков (V XV века) : хрестоматия для учителей : в 2–х ч. [сост. В. Е. Степанова, А. Я. Шевеленко]. М. : Просвещение, 1980. (Серия «Историческая библиотека»). Ч. 1. 1980. 304 с.
61. История средних веков : энциклопедия «Руссика» ред. А.О. Чубарьян. М. : ОЛМА ПРЕСС Образование, 2004. 640 с.
62. Історія педагогіки: [навч. посіб. для студ. пед. навч. закладів] ; за ред. проф. М.В. Левківського, докт. пед. наук О.А. Дубасенюк. Житомир: ЖДПУ, 1999. 336 с.
63. Історія світової культури : кер. авт. кол. Л.Т. Левчук. 3–є вид., стереотип. К. : Либідь, 2000. 368 с.
64. Історія української та зарубіжної культури: навч. посіб. [Б.І. Білик, Ю.А. Горбань, Я.С. Калакура, С.М. Клапчук, О.В. Кузьменець, В.Ф. Остафійчук, А.Г. Слюсаренко, В.Я. Хоменко, І.С. Гриценко; ред.: С.М. Клапчук; В.Ф. Остафійчук]. 3–є вид., стер. К. : Вища шк.: Знання, 2001. 326 с.
65. Канж Д. Глосарий. М. : Прогресс, 1999. 188 с.
66. Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии ; пер. с англ. М.А. Бойцова и А.Ю. Серегиной. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. 752 с.
67. Каспаров М. Л. Каролингское Возрождение (VIII–IX вв.). *Памятники средневековой латинской литературы IV–IX вв.* ред. Л. А. Фрейберг. М. : Наука, 1970. С. 237–251.
68. К вопросу о судьбах латинской образованности в варварских королевствах Средние века: сб. ред. И. И. Руттенберг. М. : Наука, 1956. Вып. 2. С. 114–134.
69. Капранова Е. Ю. Роль каролингских капитуляриев в формировании феодального права собственности. *Вестник Московского университета*. Сер.8: История. 1993. № 1. С. 29–41.
70. Каролингское Возрождение Каролингская эпоха. *Из истории Западной Европы в раннее Средневековье* : сб. документов Ин–т всеобщ. истории Рос. акад. наук, Казан. гос. ун–т ; [сост. А. А. Сванидзе ; под ред. А.А. Сванидзе, Г.П. Мягкова]. Казань : Мастер Лайн, 2002. С. 226–266.



71. Келлер К. Ядро. М. : Прогресс, 2001. 234 с.
72. Кемпбел Ф. Историческая сущность категории «университет». Л. : Издательство ЛГУ, 1983. 185 с.
73. Кенигсбергер Г. Г. Средневековая Европа, 400–1500 годы ; [пер. с англ. А. С. Родимцевой, предисл. Д. Э. Харитоновича]. М. : Издательство «Весь Мир», 2001. 304 с.
74. Кинелёв В. Г. Образование, воспитание, культура в истории цивилизаций В. Г. Киселев, В. Б. Миронов. М. : Мысль, 1998. 384 с.
75. Киселёва Л. И. Письмо и книга в Западной Европе в средние века : (лекции по латинской палеографии и кодикологии). СПб. : Знак, 2003. С. 181–208.
76. Корсунский А. Р. Образование раннефеодального государства в Западной Европе. М. : Издательство МГУ, 1963. 186 с.
77. Корсунский А. Р. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI века) : [науч. изд.] А. Р. Корсунский, Р. С. Гутнер. М. : Издательство МГУ, 1984. 254 с.
78. Корякина Е. П. Культура средневековой Западной Европы: особенности, ценности, идеалы. М. : Айрис–пресс, 2010. 312 с.
79. Космос и душа: учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы) общ. ред. П. П. Гайденоко, В. В. Петров. М. : Прогресс–Традиция, 2005. 880 с.
80. Крижанівська О. О. Історія середніх віків: Вступ до історії західноєвропейського Середньовіччя. Курс лекцій : [навч. посібник для вузів]. К. : Либідь, 2004 368 с.
81. Кротов Я. Памятники средневековой латинской литературы. VIII–IX века Богочеловеческая комедия. Вспомогательные материалы. С. 777–779.
82. Крыловъ В. Сокращенная практическая грамматика. Изд. 5-е. Москва, б. в., 1899 г. 203 с.
83. Кудрявцев О. Ф. Представление о фортуна в средние века и эпохи Возрождения. О. Ф. Кудрявцев, В. И. Уколова. *Взаимосвязь социальных отношений и идеологии в средневековой Европе* : сб. ред. И. И. Руттенберг. М. : ИВИ АН СССР, 1983. С. 174–202.
84. Кубланова Б. М. Как обучались в средневековом университете. *Книга для чтения по истории средних веков*. М., 1951. Ч. 1. 402 с.
85. Культура Середньовіччя Історія української та зарубіжної культури : навч. посіб. [Б. І. Білик, Ю. А. Горбань, Я. С. Калакура, С. М. Клапчук, О. В. Кузьменець, В. Ф. Остафійчук, А. Г. Слюсаренко, В. Я. Хоменко, І. С. Гриценко; ред.: С. М. Клапчук; В. Ф. Остафійчук]. 3-є вид., стер. К. : Вища шк.: Знання, 2001. С. 79–104.
86. Курціус Е. Європейська література і латинське середньовіччя. Львів: Літопис, 2007. 752 с.
87. Лебедев А. П. О задачах-головоломках Алкуина и его методе математического силлогизма. СПб. : Брокгауз-Ефрон, 1861. 208 с.
88. Лебедев А. П. Об учениках Флака Албина Храбане Мавре и Валахфриде Страбоне и их судьбах. СПб. : Брокгауз-Ефрон, 1863. 116 с.
89. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада ; [вступ. ст. А. Я. Гуревича]. Екатеринбург: У–Фактория, 2005. 559 с.
90. Ле Гофф Ж. Герои и чудеса Средних веков ; пер. с фр. Д. Савосина. М.: Текст, 2012. 220 с.
91. Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века ; пер. с фр. А. М. Руткевича. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2003. 160 с.

92. Лемківський М. В. Історія педагогіки: навч. Посiбник ; за ред. М. В. Лемківського. Харків : ОВС, 2002. 240 с.
93. Лоренц Ф. Жизнь Алкуина. М. : Мысль, 2000. 490 с.
94. Лосев А. Ф. Средневековая диалектика Страсть к диалектике Алексей Федорович Лосев. М. : Наука, 1992. С. 287–318.
95. Мулен Л. Повседневная жизнь средневековых монахов Западной Европы X–XV вв. М. : Молодая гвардия, Классик, 2002. 346 с.
96. Наставление Хинкмара, епископа Реймского, епископам и королю Карломану, состоящее из следующих глав. Хинкмар, епископ и слуга божьего люда ; пер. с лат. Банников А., Вербин В., Шмидт Г. СПб.: Евразия, 2015
97. Національна доктрина розвитку освіти України в XXI столітті. К. : Шкільний світ, 2001. 24 с.
98. Національна стратегія розвитку освіти України на 2012–2021 роки. 68 с.
99. Неморарий Иордан. О данных числах. Пер. и комм. С. Н. Шрейдера. *Историко-математические исследования*. № 12 (1959), с. 559—688
100. Ненарокова М. Р. Вандальберт Прюмский: столкновение двух традиций. *Диалог со временем* [альманах интеллектуальной истории]. 2004. Вып. 13. С. 304–308.
101. Ненарокова М. Р. Об отношении стиха и прозы в трактате Рабана Мавра «Похвала Святому Кресту». *Стих и проза в европейских литературах Средних веков и Возрождения* ; отв. ред. Л. В. Евдокимова. М.: Наука, 2006. С.58–85.
102. Неретина С. С. Из истории каролингского минускула в Северной Франции. Средние века: сб. ред. И.И. Руттен–берг. М. : Наука. 1966. Вып. 29. С. 191–207.
103. Неретина С.С. К истории средневековой философии. Архангельск, Изд-во ПМПУ имени М.В. Ломоносова, 2013. С. 222–225.
104. Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеяра: Текст. М.: Гнозис, 1994. 216 с
105. Норт Дж. Средневековый университет: факультет свободных искусств: Квадривиум: Текст. *Alma mater*. М., 1997. № 10. С. 35–38.
106. Опарина Е. В. Два феномена в эволюции Парижского университета XIII века. Пермь : ПИК, 1999. 93 с.
107. Пако М. Фридрих Барбаросса. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. 320 с.
108. Педагогическая антропология : [учеб. пос.] [авт.–сост. Б. М. Бим–Бад]. М. : Из-во МГУ, 1998. 448 с.
109. Перевезенцев С. В. Алкуин. *Антология философии средних веков и эпохи Возрождения* : сб. сост. С. В. Перевезенцев. М. : ОЛМА Пресс, 2001. С. 82–105.
110. Песнь о победе короля Пипина в 796 году. *Жизнь Карла Великого* ; пер. М. Петровой. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. С. 154–159.
111. Петрова М. С. Грамматическая наука в поздней античности и средние века: *Ars minor* Доната. *Диалог со временем*: альманах интеллектуальной истории. 1999. Вып. 1. С. 295–305.
112. Петрова М. С. Литературные и исторические источники Эйнхарда *Диалог со временем* : альманах интеллектуальной истории. 2005. Вып. 15. С. 51–76.
113. Петрова М. С. Марциан Капелла (просопографический очерк). *Диалог со временем* : альманах интеллектуальной истории. 2000. Вып. 2. С. 110–141.
114. Петрова М.С. Примечания к «Жизни Карла Великого» Эйнхарда Эйнхард. Жизнь Карла

- Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи Великого ; Пер. М. Петровой. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. С. 132-151.
115. Пиков Г. Г. Беда Достопочтенный об арабах и исламе. 7-е Арсеньевские чтения : тезисы докладов региональной научной конференции по проблемам истории археологии и краеведения. Уссурийск : УГИ, 1994. С. 37–47.
116. Пиков Г. Г. Исторические термины и историческая действительность (Империя как феномен европейской истории). *Гуманитарное образование в Сибири* : сб. науч. трудов отв. ред. В. И. Молодин. Новосибирск : НГУ, 2000. С. 103–121.
117. Пиков Г. Г. «Остготское возрождение» и формирование идеи «Нового Рима». *Из истории европейской культуры* : сб. науч. трудов отв. ред. С. Г. Скобелев. Новосибирск : НГУ, 2002. С. 219–281.
118. Пиков Г. Г. Реновационная педагогика Каролингского Возрождения и педагогические идеи Алкуина. *История и социология культуры* : сб. науч. трудов отв. ред. Ю. С. Худяков. Новосибирск : НГУ, 2000. Вып. 1. С. 32–81.
119. Пиков Г. Г. Схоластика в контексте истории европейской цивилизации *Вестник НГУ*. Вып. 1. С. 43–56.
120. Пиков Г. Г. Средневековые европейские университеты. Вып. 1. Новосибирск, 1993. 95 с.
121. Попова М. В. Об истоках средневековой аллегории. *Средневековая городская культура*. Тверь: ТВИ, 1991. С. 21–29.
122. Преображенский В. Х. Восточные и западные школы во времена Карла Великого. СПб. : Типография С. Петербургской Православной духовной семинарии, 1902. 244 с.
123. Приложение к журналу «Вестник воспитания» за 1897 год. Указатель текущей педагогической литературы за 1897 год. Москва, Типо-литография В. Рихтеровъ, Тверская, Мамоновский пер., свой домъ, 1898. Л. 5-44.
124. Просвещение при Карле Великом. *Хрестоматия по истории средних веков* под. ред. Н. П. Грацианского и С. Д. Сказкина. 2-е изд. М. : Госиздат, 1949. Т. 1. С. 129–134.
125. Пьер Абеляр. Да и нет: Знаменитые философы раннего и классического Средневековья Пьер Абеляр; ред. Г. С. Александренков. СПб. : Алтея, 2003. С. 187–259.
126. Пэйдж Р. Б. Письма Алкуина. М. : Наука, 1989. 750 с.
127. Рабан Мавр. О природе верей. О науке Каролингской эпохи ; [ред. М. В. Попова]. Тверь: ТВИ, 1990. С. 45–111.
128. Рабан Мавр. О воспитании клириков ; пер. с лат. М. А. Таривердиевой. *Антология педагогической мысли христианского Средневековья*. Т. 1. М., 1994. С. 317–341
129. Рабан Мавр. Гомилии. О Вселенной. Стихотворения. Эпитафия Эйнхарду. Эпитафия Валахфриду Страбону ; пер. с лат. М. Р. Ненароковой. *Памятники средневековой латинской литературы. VIII – IX века*. М. : Наука. 2006. С. 228–242
130. Рабинович В. Л. Слово евангелиста Иоанна в учительской культуре европейского средневековья: (Опыт комментария). *Человек в системе наук* : сб. М. : Мысль, 1989. С. 342–351.
131. Рамм Б. Я. К вопросу об источниках по истории школы в Каролингскую эпоху Учёные записки Ленинград. пед. ин-та имени А. И. Герцена : сб. 1948. С. 135–142.
132. Рамм Б. Я. «Каролингское Возрождение» и проблемы школьной образованности в

- раннем средневековье. *Учёные записки*. Ленинград. пед. ин-та им. М. Н. Покровского: сб. ст. 1940. Т. 5. С. 89–115.
133. Рамм Б.Я. Светские и церковные начала в культуре раннего средневековья (докаролингский период). *Известия Воронежского гос. пед. ин-та*, 1938. Т. 4. С. 45–71.
134. Рассел Б. Три книги великих наций. *История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от Античности до наших дней*; [пер. с англ. Т. Трофимович]. М. : Академический проект, 2006. 440 с.
135. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. В 2-х т. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1994. Т. 1. 1994. 315 с.
136. Ренеш М. Место университетского суда в социально-экономической жизни Праги; пер. с чеш. В. Иванова. Л. : Издательство ЛГУ, 1987. 152 с.
137. Риддер Симэнс Х. Средневековый университет: Мобильность: Текст. *Alma mater*. М., 1997. № 1. С. 38-47.
138. Роберт Гроссетест. Сочинения. Параллельный текст на русском и латинском языках; под редакцией А. М. Шишкова и К. П. Виноградова. М.: URSS, 2003. 304 с.
139. Роберт Гроссетест. О свете, или О начале форм. *Вопросы философии*. 1995. № 6. С. 34-42.
140. Ручная книга древней классической словестности, собранная Эшенбургомъ, умноженная Крамеромъ и дополненная Н. Кошанскимъ. Том первый. Санкт-Петербург, в типографии В. Плавильщикова, 1816 года. 512 страниц, поправки.
141. Рябокiнь А.О. Поєднання римо-готської та римо-ірландської традицій в музичній культурі Каролінгського Відродження. *Мистецька освіта: зміст, технології, менеджмент*. Серія: педагогічні науки. 2020. Випуск 15. С. 218-229.
142. Рябокiнь А.О. Римо-ірландська вчена традиція в діяльності учнів і послідовників Алкуїна Йорського: Рабан Мавр. *Молодий вчений*. №5 (69). 2019. С. 160-163.
143. Рябокiнь А.О. Старий заповіт і біблійні королі в творчості Алкуїна Йорського: *Історична пам'ять*: зб. наук. праць. Полтава, 2017. Вип. 37. – С. 50-54.
144. Рябокiнь А.О. Європейська традиція викладання музичному училищі імені М. В. Лисенка. *Міжнародні науково-мистецькі читання пам'яті Олени Костянтинівни Наталевич: до 100-ліття з Дня народження*: збірник матеріалів, доповідей і повідомлень. – Полтава, 2018. – С. 10-14.
145. Рябокiнь А.О. освітнього процесу у школах Каролінгського відродження: *Сучасні досягнення науки та техніки*: збірник наукових матеріалів ХХХ Міжнародної науково-практичної конференції. Вінниця, 2019. С. 79-88.
146. Рябокiнь А.О. Роль Алкуїна та його учнів у реформуванні освіти в імперії Карла Великого. Збірник матеріалів ХХІІ Наукової конференції студентів, магістрантів і аспірантів факультету історії та географії. Квітень 2019 року. – Полтава, 2019. – С. 125-130.
147. Рябокiнь А.О. Внесок Алкуїна у становленні Середньовічної освіти та виникнення університетської системи Концептуальні шляхи реформування та розвитку педагогічних наук: матеріали науково-практичної конференції. Херсон: Видавництво «Молодий вчений», 2019. С. 27-32.
148. Рябокiнь А.О. Становлення початкової Європейської школи в імперії Карла Великого (друга половина VIII століття). *Проблеми реформування педагогічної науки та освіти*.

- Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
Матеріали науково-практичної конференції (м. Ужгород, 15-16 лютого 2019 року). Херсон: Видавництво «Молодий вчений», 2019. С. 29-32.
149. Рябокiнь А.О. Реновацiйна педагогiка Алкуїна Йорського. *Інновацiйні прiоритети у розвитку науки*: збiрник наукових матерiалiв XXVII Мiжнародної науково-практичної конференції. Вінниця, 2019. С. 19-22.
150. Рябокoнь А.О. Переплетение римско-готской и римско-ирландской традиций в музыкальной культуре Каролингского возрождения: збiрник матерiалiв Мiжнародної науково-практичної iнтернет-конференції країни центральної, схiдної та пiвденно-схiдної европ у iсторичному дискурсі захiдної цивiлiзації Полтава (Україна). Вітебськ (Бiлорусь). 2020. С. 215-222.
151. Рябокoнь А.А. Традиции школ-метриз в учебно-воспитательном процессе теоретического отдела Полтавского музыкального училища имени М.В. Лысенко. *Вiцебскi край*. 2020. №3. 229-236.
152. Рябокiнь А.О. Римо-ірландська освiтня традиція в освiтньому процесі Центральної України наприкінці ХІХ – початку ХХ століть. Педагогiчні науки: збiрник наукових праць,. 2019. №74. С. 118-122.
153. Сайбеков М.Г., Рябокiнь А.О. Вестготська i римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи. Монографія. Полтава: ПНПУ, 2020. 420 с.
154. Сидоров А. И. Ближний круг франкского короля в первой половине IX века: поведенческие идеалы и культурная практика (по материалам хроники Нитхарда) Алексей Иванович Сидоров Средневековая Европа: проблемы идеологии и политики. М. : Наука, 2000. С. 80–102.
155. Сидоров А.И. К вопросу о культуре чтения в каролингскую эпоху Алексей Иванович Сидоров Антропология культуры. М. : Новое издательство, 2005. Выпуск 3. С. 256–266.
156. Сидоров А.И. Некоторые особенности политической культуры каролингского времени Алексей Иванович Сидоров Средневековое общество в социально–политическом и культурном аспекте. Материалы XXVII Всероссийской конференции. СПб.: СПбГУ, 2001. С. 35–36.
157. Сидоров А. И. Отзвук настоящего: Историческая мысль в эпоху каролингского возрождения. СПб. : Знак, 2006. 264 с.
158. Сидоров А.И. Памятники каролингской историографии в западноевропейской рукописной традиции IX–XII вв. Вып. 66. М. : Наука, 2005. С. 23–39.
159. Сидоров А. И. Представление об «общем благе” в сочинении раннесредневекового хрониста Нитхарда. *Науч–ные труды Московского педагогического государственного университета* : Серия: социально–политические науки. М. : МПГУ, 2000. С. 190–197.
160. Сидоров А.И. Каролингская аристократия глазами современников. Французский ежегодник. 2001. М.: Едиториал УРСС, 2001. URL: <http://annuaire-fr.narod.rustatjiSidorov-2001.html>
161. Сильвестров В. В. Проблемы преемственности в философской культуре (античность средневековье новое время). Философия и история культуры: сб. М. : Наука, 1985 . С. 25–42.
162. Смирнов С.Г. Лекции по истории науки, М., Изд-во МЦНМО, 2012. с. 34-35.
163. Собрание вопросов и задач по геометрии для гимназий и реальных училищ. Изд. 4-е, испр. СПб, 1898. 2850 с.

164. Создание университетов и городских школ: образование в христианской Европе : [учеб. для студ. высш. учеб. заведений] ред. В. Талызин. М. : Издательство ВЛАДОС–ПРЕСС, 2003. С. 93–98.
165. Сперанский М. Правила высшего красноречия. СПб., тип. второго отд. соб. е. и. в. в. канцелярии, 1844 г., IV, 216 с.
166. Средневековая трансформация античного наследия: образование в христианской Европе : учеб. для студ. высш. учеб. Заведений ; ред. В. Талызин. М. : Из–во ВЛАДОС–ПРЕСС, 2003. С. 67–70.
167. Суворов Н. С. Возникновение университетов в Западной Европе . СПб. : Византийский временник, 1901. Т. 8. С. 3–132 с.
168. Суворов Н. С. Дотации и привилегии университетов. Сергиев Посад: Свято–Троицкая Сергиева Лавра: собственная типография, 1886. 140 с.
169. Суворов Н. С. Средневековые университеты Николай Семенович Суворов. М. : Книжный дом «Либроком», 2011. 256 с.
170. Уколова В. И. Античное наследие в культуре раннего Средневековья. М. : Наука, 1989. 336 с.
171. Уколова В. И. Методологические проблемы изучения генезиса западноевропейской средневековой культуры. *Методологические и философские проблемы истории.* Новосибирск : НГУ, 1983. №6. С. 152–164.
172. Уэст А.Ф. Алкуин и подъём христианских школ. М. : «Знак», 2006 766 с.
173. Филиппов Б., Ястребицкая А. Преподавание наук в Палатинской школе Алкуина (782–796 гг.) Б Филиппов, А. Ястребицкая Европейский мир X–XV вв. : сб. Ярославль : АООТ, 1995. С. 156–170.
174. Фортунатов А. А. Алкуин как деятель Каролингского Возрождения. *Учёные записки Московского гор. пед. ин–та.* М. : МГПИ, 1941. Т. 3. Вып. 1. С. 26–46.
175. Фортунатов А. А. Возникновение средневековой школы. *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль.* М. : Наука, 1990. С. 45–74.
176. Фортунатов А. А. К вопросу о педагогической литературе раннего средневековья. *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль.* М.: Наука, 1990. С. 75–108.
177. Хорн Г. Арса Ное. М. : Прогресс, 1999. 216 с.
178. Хрестоматия по истории зарубежной педагогике ред. П. Я Гальперин, А. Н. Ждан. М. : Издательство Московского университета, 1988. 596 с.
179. Хрестоматия по истории зарубежной педагогике : учеб. пособие для студентов пед. ин–тов ; сост. и авт. вводных статей А. И. Пискунов]. 2–е изд., перераб. М. : Просвещение, 1981. 672 с.
180. Хрестоматия по истории педагогики [авт.–сост. Н. А. Желваков]. М. : Гос.уч.–пед. Издательство, 1936 516 с.
181. Хрестоматія з історії середніх віків ред. О. П. Крижанівський. К. : Радянська школа, 1978. 144 с. (Серія «Бібліотека вчителя історії та суспільствознавства»).
182. Христианская идеология образования Образование в христианской Европе : [учеб. для студ. высш. учеб. заведений] ред. В. Талызин. М. : Из–во ВЛАДОС–ПРЕСС, 2003. С. 64–67.
183. Хэгерманн Д. Карл Великий Москва: Транзиткнига, 2002. 684 с.

184. Хэгерманн Д. Алкуин – старозаветный Давид. Екатеринбург: АСТ ООО, 2006. 500 с.
185. Цебрій І.В. Духовно–моральна парадигма в творчій спадщині ранньохристиянських наставників середньовічної Європи. Монографія І.В. Цебрій. Полтава: ПНПУ, 2011. 376 с.
186. Цебрій І.В. Кризь темінь віків: педагогічні ідеї наставників раннього Середньовіччя. Полтава: ПДПУ, 2012. 212 с.
187. Цебрій І. В. Аналіз ідей ранньохристиянських педагогів (Боеція, Кассіодора, Григорія Великого, Ісидора, а, Беди, Егберта) в дослідженнях другої половини ХХ початку ХХІ ст. *Педагогічні науки*: зб. наук. пр. Випуск 2. Полтава, 2011. С. 105–111.
188. Цебрій І. В. Духовне життя й освіта Західної Європи в періоді перших «варварських» відроджень. *Актуальні питання всесвітньої історії та методика їх викладання*: матер. доп. і повідомлень Четвертого Всеукраїнського науково–практичного семінару. Полтава : АСМІ, 2007. С. 100–110.
189. Цебрій І. В. Освіта дорослих у контексті середньовічної педагогіки. *Імідж сучасного педагога*. 2011. №5 (104). С. 45–49
190. Цебрій І. В. Практично–наукові підходи до змісту освіти церковно–монастирських шкіл. Збірник наукових праць Полтавського державного педагогічного університету імені В. Г. Короленка. Полтава, 2006. Вип. 6. Серія «Педагогічні науки». С. 127–135.
191. Цебрій І. В. Універсальний напрям у ранньосередньовічній освіті: педагогічна модель. *Нива знань*: науково–методичний альманах. 2011. №3. Дніпропетровськ: ДООППО, ДНУ. С. 13–17.
192. Цебрій І.В. Науково–практичний потенціал у педагогічних системах Марціана Капелли, Алкуїна Йоркського та П'єра Абеляра. *Педагогічні науки*: Збірник наукових праць. – Випуск 54. Полтава, 2012. С. 111–117.
193. Цебрій І.В. Місце риторики в педагогічних системах Кассіодора, Григорія Великого, Ісидора Севільського та а Йоркського. *Постметодика*, 2012. №2 (105). С. 45–50.
194. Цебрій І.В. Роль поезії в педагогічних моделях християнських педагогів пізньої Античності і Середньовіччя. *Імідж сучасного педагога*. № 7 (126). 2012. С. 48–51.
195. Цебрій І. Постаті християнських діячів раннього Середньовіччя в історіографічному огляді філософської літератури. *Філософські обрії*: науково–теоретичний журнал Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України та Полтавського національного педагогічного університету імені В.Г. Короленка. Випуск 31. Київ–Полтава, 2014 С. 63–71.
196. Цуриковъ Н. Диктанты – задачи. Изд. Н.И. Тихомирова. Москва, 1898 год 196 с.
197. Черчилль У. С. Рождение Британии Уинстон Спенсер Черчилль; [пер. с англ. С. Н. Самуйлова]. Смоленск : Русич, 2007. 512 с. (Серия «Популярная историческая библиотека»).
198. Чихановъ Б. Учебникъ арифметики. Курс средне-учебныхъ заведений. Москва, собственный домъ, типо-литография Товарищества И.Н. Кушнаревъ И.К. 1899. 107 с.
199. Швець Л. М. Організація начального процесу в монастирських і капітульних школах Середньовічної Європи. *Актуальні питання всесвітньої історії та методика їх викладання*: зб. наук. пр. за матер. доповідей і повідомлень Сьомого Всеукраїнського науково–практичного семінару. Полтава : ПНПУ ім. В. Г. Короленка, 2011. С. 42–50.
200. Шишков А.М. Роберт Гроссетест, метафизика света и неоплатоническая традиция. *Историко-философский ежегодник* 1997. М., 1999. С. 98-109

201. Шкаренков П.П. Падение Римской империи: стереотипы историографии и новое прочтение источников. *Новый исторический вестник*. 2008. №1. С. 233–239.
202. Шубик С. А. Языкознание Древнего Рима. *История лингвистических учений. Древний мир*. Л. : Издательство ЛГУ, 1980. С. 233–256.
203. Эйнгард. Жизнь Карла Великого Эйнгард История средних веков (V XV века) : хрестоматия для учителей : в 2–х ч. [сост. В. Е. Степанова, А. Я. Шевеленко]. М. : Просвещение, 1980. (Серия «Историческая библиотека»). Ч. 1. 1980. С. 55–61.
204. Ярхо Б.И. Валахфрид Страбон, аббат Рейхенауский (8089-849). *Поэзия Каролингского Возрождения* ; перевод с лат, введ. и коммент. Б.И. Ярхо. М.: РГГУ, 2010. С. 131-132.
205. Ярхо Б.И. Поэзия Каролингского Возрождения ; перевод с лат, введ. и коммент. Б.И. Ярхо. М.: РГГУ, 2010. 312 с.
206. Airlie S. The Aristocracy in the Service of the State in the Carolingian Period Staat im fruhen Mittelalter. Forschungen zur Geschichte des Mittelalters №11 Hrsg. W. Pohl, H. Reimitz and S. Airlie. Vienna: Verlag der osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006. S. 93–111.
207. Albrecht M. Geschichte der romischen Literatur. Bd. 1. Munchen: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2003. S. 326–347.
208. Anton H. H. Fuerstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit. Bonn, 1968. S. 355–409.
209. Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Editio electronica ; Praep. a M. Tveedale. Londini: M. Bzovic et aliorum, 2005. 1512 p.
210. Bonnet M. Le latin de Gregoire Tours M. Bonnet. Paris : Hachette, 1990. 487 p.
211. Bowen J. A history of Western education. L. : Metthuen, 1972–1976. 373 p.
212. Brown P. Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire P. Brown. N.Y. : Madison (Wisconsin), 1992. P. 30–35.
213. Campenhausen H. F. The fathers of latin Church H.F. Campenhausen. L. : Black, 1964. 328 p.
214. Cauifield M. F. The irish mystique. L. : Prentice–Hall, 1973. 253 p.
215. Chadwick H. Early Christian thught and the classical tradition. Oxford: Clarendon press, 1985. 174 p.
216. Chamberg E. Mediaeval stage E. Chamberg. V. 1–2. Oxford. : Black, 1995. 318 p. Vol. 1. 1995. 596 p.
217. Cilson E. History of Christian philosophy in the Middle Ages. N.Y. : Random House, 1975. 829 p.
218. Cochrane Ch. Christianity and classical culture. L. : Oxford Univ. press, 1944. 523 p.
219. Dhuoda. Handbook for her warrior son ; ed. And trans. M. Thieboux. New York: Cambridge University Press, 1998. 276 p.
220. Dillon M. Early Irish litrerature. Chicago : Univ. press, 1978. 191 p.
221. Dodsleu R. A. Select collection of old Englisch plays. Strassburg : Black, 1998. 215 p.
222. Ebert A. Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Munchen: Verl. Bauer. Akad. 1924. 106 S.
223. Glebsh W. A. Christianity in Eueopean history. Oxford : Univ. press, 1979. 315 p.
224. Kleinnclausz A. Alcuin Great historical enterprise: Problems in Monastic History. N.Y. : Nelson, 1964. 231 p.
225. Laistner M. L. W. The intellectual heritage of the earli Middle Ages . Ithaca : Cornel. Univ. press, 1977. 285 p.
226. Lawrence C. H. Medieval monasticism: forms of religious life in Western Europe Middle Ages C.H. Lawrence. N.Y.c: Longmans, 1985. 260 p.



227. Lot F. La fin du monde antique et le moyen Age F. Lot. Paris : Michel, 1981. 559 p.
228. Manitius G. Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Bonn : Grossbuch, 1948. 448 s.
229. . Rabanus Maurus. De Clericorum Institutione Ad Heistulphum Archiepiscopum: Электронный ресурс. Режим доступа: [http://www.0856.Rabanus\\_Maurus\\_DeClericorum\\_Institutione\\_Ad\\_Heistulphum\\_Archiepiscopus\\_Libri\\_Tres\\_MLT.pdf](http://www.0856.Rabanus_Maurus_DeClericorum_Institutione_Ad_Heistulphum_Archiepiscopus_Libri_Tres_MLT.pdf)
230. Rihe P. Krolingy Die Familie, die Europa vergessen hat. Leipzig: Universität, 2005. 302 p.
231. Riheri historiarum libri IV. MGH. *Scriptores* (in Folio). T. XXXXVIII. Hannover: Impensis bibliopolii Hahniani, 2000. S. 35-309.
232. Ryabokin A. The establishment of the professional Christian music in the Early medieval time Prešov: *Prešovská univerzita v Prešove*. № 5. P. 110-117.
233. Ryabokon A. Die Entwicklung DER Christlichen Musik als Professio nelle Kunst. *Der Bote: Zeitschrift der Evangelisch-Lutherischen Kirche*. №22020. С. 17-22.
234. Werner K.-F. Karl der Gro.e oder Charlemagne - Von der Aktualitat einer uberholten Fragestellung. Vorgelegt von Horst Fuhrmann am 17. Februar 1995. Munchen: Beck, 1995. 62 S.
235. Wesseling K.G. Walafrid Strabo. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Bd. 13. Bautz: Herzberg, 1998. S. 169–176.
236. Zimmerman J.-R. Les Vosges: Merveilles de la nature, de Saverne au Ballon d'Alsace, des Mille-Etangs au Donon. Paris: Place Stanislas Editions, 2009. 150 p.
237. РГАЛИ. ед. хр. 351. [Мелешкин Яков]. Сборник проповедей и наставлений религиозного содержания. Перед началом письмо автора Александру II. после 1855. Рукопись 46 л.
238. РГАЛИ. Ф. 1345. Собрание рукописей писателей, ученых, общественных деятелей 1669–1949 гг. оп. 1, ед. хр. 576. Цемги Н. Германцы и Рим с I–го по IV–й век. Исследование. Автограф. 1823. 72 л.
239. РГАЛИ. Ф. 1345. Собрание рукописей писателей, ученых, общественных деятелей 1669–1949 гг. оп. 1, ед. хр. 272. Копылова Елена. Записки по церковной истории. Автограф. б. д. 19 л.
240. РГАЛИ. Ф. 1345. Собрание рукописей писателей, ученых, общественных деятелей 1669–1949 гг. оп. 1, ед. хр. 139. Гливенко Иван Иванович. Лекции по римской литературе. Лекции по средневековой литературе. 1913. Рукопись. 92 л.

## **РОЗДІЛ 5. РИМО-ІРЛАНДСЬКІ ОСВІТНІ ТРАДИЦІЇ В ШКІЛЬНІЙ СИСТЕМІ ЕПОХИ КАРОЛІНГСЬКОГО ВІДРОДЖЕННЯ**

### **5.1. Алкуїн Йоркський та діяльність Ахенської академії в оцінці зарубіжних учених XIX століття**

Місце античної та ірландської вченої спадщини в діяльності Алкуїна Йоркського завжди привертало увагу медієвістів, які займалися проблемами раннього Середньовіччя. Поєднати римську освіченість із Старозавітною мудрістю та досягненнями ченців «Зеленого острова» намагалися всі видатні діячі перехідного періоду від Античності до Середньовіччя, від язичницьких основ віри до християнських – Боецій, Кассіодор, Григорій I,

Ісидор. Проте найкраще це вдалося ірландському прелату Алкуїну Йоркському в період його діяльності при палаці Карла Великого.

Алкуїн Йоркський (Флакк Альбін) – феноменальна особистість не лише для франкської історії, а й для всього раннього Середньовіччя, коли християнство проторювало шлях в уми й серця народів. Саме Алкуїна варто називати другим після за Григорія Великого, фундатора християнської освіти в середовищі німецьких народів, котрий не лише виступав за поширення освіченості в Європі, а й руками короля Карла перетворив теорію у практику. Не зайвим буде згадати, що, незважаючи на присутність поруч із Карлом Великим в кінці VIII століття цілої плеяди талановитих інтелектуалів, Алкуїн і сьогодні продовжує сприйматися дослідниками як найвизначніший та авторитетніший цього часу [19, с. 43].

Незважаючи на достатнє коло досліджень спадщини Алкуїна, недостатньо таких, де б мова велася про поєднання римських та ірландських вчених традицій у творчості ірландського мислителя. Тому ми ставимо мету проаналізувати в цьому підрозділі монографії зарубіжних дослідників і з'ясувати причини біблійських імен членів Ахенської Академії Карла Великого, заснованої Алкуїном Йоркським і місце в ній римської вченої спадщини.

Епістолярна спадщина Алкуїна була повністю опублікованою в 1895 році інститутом «Monumenta Germaniae historica». Наскільки вона важлива як історичне джерело, довів американський історик Рольф Барлоу Пейдж, який вдав у 1909 році книгу «Листи Алкуїна». По-перше, листи йоркського прелата були не лише частиною його праць, а й є слідами діяльності тих людей, із якими спілкувався і взаємодіяв Алкуїн. По-друге, вони органічно доповнюють інші роботи прелата, роблячи історичний портрет Алкуїна закінченим. По-третє, вони доповнюють матеріал інших сучасних Альбіну джерел. І, нарешті, по-четверте, кореспонденція Алкуїна – неоднорідна й містить також його відповіді іншим людям і навіть листи не його авторства.

Досліджуючи переписку Алкуїна, Р.Б. Пейдж побачив те, що було очевидно й раніше, але ніким з істориків не висловлювалося: кореспонденція Флакка Альбіна всеосяжна, вона розкриває всі найгостріші питання його епохи – богословські, політичні, соціальні, культурні. Немає такої соціальної групи, про яку б не писав Алкуїн, немає такого помітного політичного діяча, якому б йоркський прелат не адресував свої послання, немає такого питання, по яке б Алкуїн не висловив своєї думки [26, с. 64].

Такий у загальних рисах погляд Р.Б. Пейджа на беззаперечну цінність листів Алкуїна як джерела, їхню унікальність, погляд, що не заперечується сучасними дослідниками.

Історики різних епох акцентували увагу на різних аспектах багатогранної особистості Алкуїна. Але завжди найбільший інтерес до неї виявляли англомовні дослідники, які справедливо вважали Флакка Альбіна продуктом англосаксонської системи освіти, суто острівним генієм.

Проте перша велика біографія йоркського прелата була написана німцем Фредеріком Лоренцем і вийшла у 1837 році, з'явившись ровесницею робіт Ф. Гізо. Практично відразу «Життя Алкуїна» потрапило до Англії й було перекладене на кілька європейських мов. «Біографія» Ф. Лоренца – унікальне джерело фактів про життя Альбіна, найбільший інтерес для нас представляють погляди Ф. Лоренца на два моменти:

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
наскільки великим був вплив Алкуїна на Карла і яку роль британський прелат відіграв у політичній практиці монарха [22, с. 89].

На перше питання німецький дослідник відповів досить однозначно: вільний від воєн час, а саме – кожну зиму, Карл проводив в одній зі своїх резиденцій. Там, перебуваючи в колі сім'ї, він постійно спілкувався з Алкуїном, який був для короля франків особистим педагогом. Свої викладацькі зусилля Флакк Альбін спрямував на вивчення монархом «сімох вільних мистецтв», кожне з яких, на думку метра, «...важливе й допомагає правильно осягнути християнську мудрість» [13, с. 303].

Риторика, що містила знамениті «загадки» Алкуїна, давала можливість пристосувати давню мудрість до істинної віри. Астрологія була важливою у взаємодії з теологією, геометрія допомагала зрозуміти цінність науки, музика – високо оцінити важливість освіти тощо.. Алкуїн, підкреслює Ф. Лоренц, сподівався побачити у Франкії «нові Афіни», але набагато досконаліші, ніж стародавнє грецьке місто, бо в Афінах Карла мали поєднатися християнська мудрість і філософія Платона. Франкський монах, на думку Алкуїна, мав стати «сонцем», завдяки якому почнеться світанок у «Нових Афінах» [22, с. 259].

Та масований «мозковий штурм» Алкуїна не обмежується «тривіумом» і «квадріумом» – йоркський мудрець, на думку Ф. Лоренца, виклав Карлу основи політичної теології: в алкуїнівських уявленнях про владу мали місце три найвищих гідності: королівська, імператорська і папська. До першої належав король франків, до другої – візантійський василевс, до третьої – римський понтифік. Найзначнішою на землі і найголовнішою з них виступало «папське достоїнство» [22, с. 214].

На цій підставі Ф Лоренц зробив висновок: у політичній системі Алкуїна перше місце за духовною владою, за світською – лише друге. Згідно градації «трьох переваг», Карл займає е третє місце, пропускаючи вперед східного імператора та римського папу. Проте фактично, за рівнем процвітання та благополуччя королівства Алкуїн відводив королю франків перше місце. У цьому – весь Алкуїн, котрий завжди був реалістом, а не абстрактним теоретиком. Звеличуючи гідність свого патрона, він перетворився на ідеолога Каролінгської монархії. Проте, як зауважив Ф. Лоренц, далеко не в усьому пастир і монарх однастайні: в той час, як Алкуїн у справі хрещення зробив акцент на добровільному прийнятті «дикими племенами» нової віри, Карл розраховував на силове вирішення питання, фактично не слухаючи порад Альбіна. Представляє інтерес і позиція Ф. Лоренца з приводу ролі Алкуїна в прийнятті Карлом політичних рішень. Тут німецький історик визначив «тон» майбутніх досліджень, розглядаючи вплив політичної теології Алкуїна на Карла крізь призму подій 799-800 років.

Ф. Лоренц показав, що спочатку взаємовідносини з папою були винятково королівською прерогативою: в одному з листів до Алкуїна Карл писав, що хоче підтвердити союз із новообраним папою Левом III і захищати святу церкву. Проте, як тільки папа піддався насильству, від якого король франків фізично був не здатний його захистити (напад на папу прямо на вулицях Рима), Карлу стала конче необхідна порада Алкуїна [5, с. 256].

Чому раптом справа захисту Римської церкви стала для короля франків предметом роздумів? Справа в тому, що, дійшовши до Франкії, розповідь про напад на Льва обріс гротескними подробицями, включаючи осліплення понтифіка та звинувачення його у

гріхах, через які нібито й було скоєно напад. Найменша можливість, що непогрішний папа міг бути в чомусь винен, підточила віру Карла. Тут, на думку Ф. Лоренца, й прийшов на допомогу Алкуїн зі своєю непохитною позицією: велич і непогрішність сакральної папської гідності абсолютно не залежать від того, які злочини вчинив папа в якості людини. Обов'язок короля франків – негайно припинити саксонську війну і відновити папську владу [122, с. 259].

Карл відгукнувся на заклик, але влаштував справедливий суд, на якому папа спеціальною клятвою очищається від гріхів. У наступні кілька місяців стосунки Карла й Алкуїна перериваються через об'єктивні причини: король відправився в Рим, а Альбін, вже дуже хворий, залишається в Турі. Проте варто відзначити, що, на думку німецького дослідника, Алкуїн не лише вітав імператорську корону на чолі із франкським монархом, а й готовий був надати «інтелектуальну» підтримку шлюбному проекту Карла та Ірини Візантійської з метою відновити Римську імперію в колишніх її кордонах. Аналіз правомірності такого підходу Ф. Лоренца роллю Алкуїна як головного ментора франкського короля та першого політичного радника.

Книга Ф. Лоренца визначила шляхи вивчення життєвого шляху Алкуїна, який відтепер став розглядатися дослідниками в усьому його розмаїтті. Одночасно, після виходу зазначеної роботи вивчення спадку Алкуїна неминуче супроводжувалося дослідженням його листування.

Проте вже наприкінці XIX століття, коли інтерес до каролінгських сюжетів про Старий і Новий Заповіти значно зріс, вийшла праця американського історика А.Ф. Уеста «Алкуїн і піднесення християнських шкіл». Уже з назви зрозуміло, що дослідник вирішив зробити акцент на просвітницько-педагогічній діяльності Алкуїна. А.Ф. Уест виділив кілька етапів у біографії прелата, поділивши її на придворний і «турський» етапи.

Як і Ф. Лоренц, А.Ф. Уест підкреслював різнобічну ерудицію Алкуїна, зазначивши поєднання в його педагогічній манері поєднання простоти стилю і складних учених дискусій. Як показав каліфорнійський учений, Алкуїн не лише збирав і переписував античні тексти, а й коригував у них орфографію та пунктуацію. Проте не лише заняття з Карлом в Палацовій Академії, а потім усамітнення в абатстві хвилювали Алкуїна, але й те, що відбувається в Європі [38, с. 255].

А.Ф. Уест відзначив, що з Тура Флакк Альбін «оглядав все, що відбувалося в королівстві», продовжуючи, таким чином, навіть далеко від двору залишатися політичним радником короля. Саме А.Ф. Уест звернув пильну увагу на те, що Алкуїн наполегливо порівнював Карла з Давидом, підкреслюючи, що він, другий Давид – правитель кращого, в порівнянні зі «...староєврейським, старозавітним народом» [38, с. 259]. У дослідженні А.Ф. Уеста знавець богослов'я Алкуїн активно брав участь у двох найбільших теологічних суперечках свого часу: суперечці навколо засудження іконоборства та диспуті з проблеми духовної адопції: саме Алкуїн, на думку А.Ф. Уеста, зумисно написав «каролінгські книги», щоб засудити статті Нікейського собору про закріплення ідолопоклонства у Візантії.

Пізніше, навесні 800 року, саме Алкуїн в диспуті з Феліксом Ургельським розбив аргументи ересіарха, змушуючи того повернутися до ортодоксального вчення. Таким чином, Алкуїн активно допомагав Карлу захищати чистоту та єдність християнства у франкських землях, тобто виконувати місію, успадковану франкським королем від Костянтина і Хлодвіга [38, с. 306].

Активним порадником виступав Алкуїн і під час подій, що розгорнулися навколо священної особи Лева III: через погіршення здоров'я прелат змушений був відхилити запрошення Карла відправитися з ним до Риму, але він не забув переконувати короля про необхідність такого вояжу заради порятунку папи. Після проходження в Римі коронації Алкуїн засвідчив Карлу своє глибоке шанування і, надіслав монарху копію Священного Писання. Таким чином, у монографії А.Ф. Уеста Алкуїн – діяльний радник і помічник Карла Великого на теренах охорони християнської віри.

Подібний підхід до Алкуїна запропонував і вже згаданий нами Р.Б. Пейдж в монографії «Листи Алкуїна». На думку вченого Колумбійського університету, Алкуїн не лише торкнувся у своїх листах всіх актуальних питань свого часу, але й був єдиною людиною, здатною створити «належну політичну й соціальну концепцію свого часу». Тобто, Алкуїн утілював мислителя, здатного в той час створити цілісну систему влади та суспільства, стати ідеологом нової монархії. Цим він був особливо цікавий Р.Б. Пейджу, цим він приваблює й інших дослідників [26, с. 38].

Як уважає автор «Листів Алкуїна», саме пастир з Йорка сформулював теорію релігійного авторитету тата, за межі якого його влада не розповсюджується. Далі починається «вотчина» головного героя свого століття – Карла Великого, який для Алкуїна, на думку Р.Б. Пейджа, є основною дійовою особою його листів.

На думку дослідника, Алкуїн і його сучасники бачили в Карлі короля і імператора з точки зору ідеології Старого завіту. Для Алкуїна і його сучасників Карл Великий – пророк-священик і король-воїн. Його діяльність охоплює всі нагальні питання свого часу: поширення християнства серед язичників, повчання підданих в осягненні істинної віри, турбота про освіту в королівстві, законодавча і судова влада. Карл всюдисущий, майже абсолютний: він вчить воїнів поводитися зі зброєю, не забуваючи про їхній бойовий дух. Монарх переконує клір і народ дотримуватися християнського смирення; своїх радників Карл веде по шляху мудрості і справедливості.

Р.Б. Пейдж правомірно прийшов до висновку: визнаючи помилки Карла, Алкуїн, зовсім засліплений його генієм. У листуванні Алкуїна Карл визнається «попереду всіх», піднімається у своїй величі, є живим «натхненням століття». На думку американської дослідниці Е.М. Вільмот-Бакстон, поширюючи християнську освіту в Британії і континенті, озброюючи варварів знанням Старого Заповіту та діяннями перших єврейських царів, Алкуїн зберіг міжнародне єдність Європи і знову відтворив на її теренах систему освіти, втрачену з відходом Античності. Як вдалося це представнику духовенства, людині, яка безпосередньо не належала до франкської еліти? Е.М. Вільмот-Бакстон висловила думку: все це вдалося завдяки союзу Карла й Алкуїна, воїна та інтелектуала, невтомності воїна і розуму мудреця, з якого, за висловом історика, склалася «душа Європи» [13, с. 181].

У монографії Е.М. Вільмот-Бакстон виводить основний мотив, що спонукав Алкуїна до необхідності такого колосального згуртування Європи – загроза наступаючого ісламу. Саме в цих умовах працював Алкуїн, педагогічні методи якого стали «початковою школою Європи». Цікавлячись спадщиною Ісидора Севільського, йоркський прелат чудово розумів, що з його «напрацюваннями» на імперських територіях трапиться те ж саме, що й із Гіспальською школою, якщо Імперія та королівська влада реально не зможуть протистояти натиску арабів.

На думку німецького історика Д. Хегерманна, хоча Алкуїн і називав королівську гідність Карла третім рангом, він не просто виділяв його, але й наполягав на його перевазі: мудрістю й величчю королівська влада перевершує всі інші, тому, бо покладена на Карла велінням самого Господа Ісуса Христа [26]. Для Алкуїна важливо не те, що майбутня імперія на Заході буде новою Римською імперією, а те, що вона стане християнською імперією, а Карл – «новим старозавітним Давидом», здатним, на відміну від візантійських василевсів, розв'язувати політичні катаклізми в Римі. Питання про імператорську гідність – винятково в руках короля франків і папи римського.

Алкуїн вивчав із майбутніми правителями і співправителями держави Франків конкретні питання права, юридичні норми, визначав форми власності, тілесні покарання, в основному базуючись на еволюції римського права. Є підстави думати, що Алкуїн, як і його попередник Ісидор, використовував відомі римські підручники права Гая та Ульпіана, він звертався й до кодексу імператора Феодосія. Таким чином, ми можемо стверджувати – юридична підготовка випускників школи-палаціуму була для тих часів надзвичайно серйозною.

Король запрошував на найвищі державні й церковні посади освічених людей з усієї Європи. Деякі з них увійшли до гуртка, що мав назву «Академія». Учені хотіли відтворити щось на зразок філософської школи Платона. «Академія» виступала проміжною інстанцією між зборами друзів і вченим товариством, де в формі вільної бесіди за столом обговорювалися філософські й богословські питання, а також народжувалася вчена латинська поезія, знайомство з якою відбувалося у формі своєрідних «конференцій-змагань» між ученими-поетами. Приклади таких поетичних змагань й обрання на них переможця детально описані професором В. Петровим в його лекціях з історії західної літератури [24, л. 70-73].

Найкращі твори латинської поезії, які є сьогодні хрестоматійними прикладами, були створені саме тут в період із 785 по 796 рік [39, с. 142]. Від того ж часу традиційним стало закладам науки давати назву в честь монарха, який їх започаткував і підтримував, що й продовжувалося до початку ХХ століття [38, с. 50].

Члени «Академії», створеної Алкуїном, були наділені особливими прізвиськами (іменами), у яких яскраво виявлялося поєднання античних і християнських ідей. Сам Карл, як уже зазначалося, мав прізвисько «Давид» на честь відомого біблійського героя. Він мав стати ідеалом для всіх християнських монархів. Привабливі імена дісталися й його синам: Людовик, який увійшов в історію під титулом «Благочестивого», був визначений прелатом як «Соломон» (це в очах Алкуїна була найвища цінність, а зрадливий і невірніважений Ганелон виступав Саулом. Для себе Алкуїн обрав прізвисько «Горацій» (за що пізніше його й прозвали Флакком Албіном), Ангибельд отримав ім'я «Гомера» [19, с. 260]. Через певний час до Ахенської академії також увійшли Теодульф (750-820, вестгот за походженням), вчені з Італії Петро Пізанський (723-799 рр.) і Павло Диякон (720-799), котрий написав всесвітньо відомий твір «Історія лангобардів». Ця середньовічна «Історія» була створеною приблизно в цей період. Отже, римська освіта в «Академії» Алкуїна поєднувалася зі старозавітною мудрістю.

Алкуїн спонукав Карла до будівництва визначного собору в Ахені та вищої єпископальної школи при ньому на зразок Йоркської. Саме під його впливом за наказом

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
короля був побудований костел в Ахені. Його вченим-ченцям король віддав розпорядження розробити граматику французької мови і збирати німецькі народні пісні (ми можемо припустити, що у Карла були думки започаткувати освіту та літургію рідною мовою, але це залишається лише нашою гіпотезою). Алкуїну ж король наказав очолити школу.

Ставши радником Карла Великого (в першу чергу із церковних і шкільних справ), Алкуїн особисто продовжував навчати королівських синів і дітей магнатів. Працюючи над граматику майбутньої французької мови і збираючи німецькі народні пісні, вчений дуже серйозно замислився над потенційною можливістю і значенням кожного слова. Коли Алкуїн завершив працю над своєю «Граматику», в одному із латинських листів (який, до речі, можна вважати керівництвом до практичного вивчення алкуїнової граматики) вчений зазначив, що це мистецтво потрібно вивчати наступним чином (правила вивчення граматики): спочатку вивчити всі голосні і приголосні літери, потім навчитися їх правильно вимовляти, далі каліграфічно писати. І лише після цього можна переходити до читання окремих складів, а після того до слів, ще пізніше – до речень. Як ми спостерігаємо, тут спрацьовував *принцип поступовості й доступності*. Слід додати, що учнів водночас навчали писати й молитися. Про це свідчать пізніші за часом молитви-абетки [24, л.1-2 об.].

Після цього учні можуть переходити до вивчення складного мистецтва – риторики. Вони вже вміють читати слова та складати їх у речення. Та цього замало. Треба навчитися розуміти значення і призначення кожного слова. Необхідно починати з найпростіших слів, потім переходити до складніших словосполучень, та кожному з них необхідно було дати тлумачення. Як ми спостерігаємо, вивчення основ сучасної граматики мало чим відрізняється від алкуїнівської поетапності.

Ахен відвідували освічені люди з усіх кінців неписьменної Європи, щоб запропонувати свої знання і вміння. Імператор Карл охоче знаходив їм застосування в своєму королівстві. Великою заслугою Карла можна вважати збирання античних рукописів. Вони переписувалися в спеціально організованих Алкуїном скрипторіях (професійно облаштованих чернечих кімнатах Ахенського собору для переписування Святого Письма з ілюстраціями (ілюмінаціями) та вичинки й обробки шкіри для палітурок Біблії). Тут працювали ченці, які виробляли особливий почерк – заокруглений і каліграфічний (каролінгський мінускул). Рукописи тих часів ставали художніми та й до наших днів уважаються великою мистецькою цінністю, бо відображають давно втрачені педагогічно-культурні традиції європейського християнського минулого [24, л. 39].

Проте є принципово інші точки зору науковців на розквіт науки та мистецтва в імперії Карла Великого. Так С.Аверинцев, коли визначав характер «Каролінгського ренесансу», вказав на його ретроспективу та тісний зв'язок із пізньою Античністю. Для нього ця європейська епоха з її культурними зрушеннями не є початком чогось принципово нового, а лише закінчення попередньої, «... прощальна посмішка вмираючої Римської імперії». Таким чином, освіченість Каролінгського періоду приходиться на перехідну епоху, яка дуже затяглася, і як указує С.Аверинцев, 25 грудня 800 року – коронування Карла Великого, має велике значення для політичної історії, але не для культурної [1, с. 55].

Але багато його колег-медієвістів із ним не згодні. Вони надають цій даті особливе значення, бо саме з цього моменту стало оформлене юридично «оновлення Римської імперії». На думку Стефана Лебека, Карл Великий ставив перед собою мету навести державний порядок у християнському суспільстві згідно з «августинівською ідеєю» і на втілення цієї мети й була спрямована політична та культурна діяльність імператора.

Отже, ідея створення християнської імперії, що сформувалася при палаці Карла Великого й звернула на себе увагу вчених діячів палацової Ахенської Академії. Вони замислилися над пошуком зразків, моделей, обсягів і перспектив і віднайшли їх саме в Античності імперського періоду. Звідси й народилося визначне «Каролінгське відродження» – через друге відкриття міцності й величі імперської Античності та її мистецтва.

Проти такої думки виступають представники школи Анналів, які вважають подібне розуміння Каролінгського відродження «перебільшеним». На думку Жака Ле Гоффа, «...це було відоме піднесення культури, яка гранично впала в попередні буремні століття» [20, с. 82]. Учений, доводячи, що масштаби Каролінгського відродження очевидно перебільшені, відмічає, що воно ніяким чином не було новаційним. Програма навчання, яка була прийнята в Імперії Карла Великого, була всього лише програмою попередніх монастирських шкіл, культура каролінгського двору нічим не відрізнялася від культури попередніх варварських королів, а Королівська Академія уявляла собою просто збори для світських розваг – і більше нічого. Обмеженість Каролінгського відродження була передвизначеною вже тим, що воно лиш задовольняло «поверхові» потреби вузької соціальної групи.

Та все ж Жак Ле Гофф акцентує й на значній ролі Каролінгського відродження, яке стало одним із етапів становлення інтелектуального і художнього арсеналу середньовічного Заходу: «Оригінальні твори каролінгських письменників склали після раннього Середньовіччя пласт знань, який потрапив до рук освічених людей наступних століть. Архітектурні пам'ятки Каролінгської епохи стали зразками для наслідування. Нарешті, Каролінгське відродження виробило шедеври мініатюри, в яких знову проявився реалізм, смак до конкретних деталей, свобода лінії та яскравість кольорів».

Акцентуючи свою увагу на тому, що знання Каролінгської епохи потрапили до рук освічених людей наступних століть, Жак Ле Гофф мав на увазі відкриття європейських середньовічних університетів, куди римо-ірландська традиція високої освіченості вже увійшла в новій «каролінгській формі» [20, с. 83].

У відповідності до нашої теми дослідження варто звернути вагу на думку О. Антонової, що культура Каролінгської епохи була «... у першу чергу шкільною культурою й понад усе мала за мету розповсюдження й поглиблення освіченості, яка мала стати необхідною передумовою наступного культурного розвитку. Академія ж при палаці Карла Великого виникла лише тому, що вченим людям Ахена потрібно було між собою спілкуватися й ділитися цікавими ідеями, що далі могли втілитися в учительський і науковий ґрунт» [10, с. 74].

Проте створена при палаці Академія Алкуїну здавалася шедевром досконалості і зразком доцільної організації навчання. Зрозуміло, що ця «вища школа» мала бути християнською і богослов'я повинно було тут займати перше місце серед інших предметів



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи шкільного циклу, бо «мудрість божественна незрівнянно вище людської». Проте у своїх листах до Карла Алкуїн писав і про значення грецької мови для спілкування членів Академії. Учений вважав, що «грецька наука» має бути засвоєна у християнській державі, інакше Імперія не зможе стати конкурентоздатною Візантії.

Дуже часто відкриття Академії в Ахені пов'язують із переїздом Алкуїна Йоркського на франкські землі. Проте, не Алкуїн став засновником цього умовного вищого закладу. Ще до знайомства з Алкуїном Карл Великий знайшов перших учених для своєї майбутньої Академії. Це були італійці – Петро Пізанський, Павло Диякон та Павліан. На думку М. Гаспарова, результати їхньої діяльності були надзвичайно важливими: «Саме вони заклали основу всього наступного культурного відродження і 780-ті роки по праву вважаються «італійським періодом» в історії палацової Академії» [15, с. 19]. Проте окрім Академії італійці в державі Карла нічого не створили.

І все ж за коротким «італійським періодом» настав «англо-ірландський» – 790-ті роки, коли головою палацової Академії і школи став Алкуїн Йоркський. Він дійсно мав право називатися провідником церковної політики, яку здійснював король Карл у своїй Імперії. Саме йому належить, як уже зазначалося вище, створення системи освіти, заснованої на римо-ірландській ученій традиції церковної і світської освіти, яка була пристосованою до духу того часу.

Ірландія, третій культурний центр після Греції і Риму, як ніхто здійснила свій внесок у здобутки Каролінгського відродження. «Ірландські емігранти дали Каролінгському відродженню знайомство з елементами грецької мови, смак до темно-зеленого вишуканого стилю та глибокі знання з арифметики, логіки, географії та астрономії» [15, с. 20].

Найвидатнішими ірландськими вченими, котрі прибули до палацу Карла Великого, були три чоловіки Дунгал, який давав Карлу консультації з «наукових» питань і допомагав у богословських суперечках; Клемент, який пізніше змінив Алкуїна та очолив після нього Школу-палаціум, граматики Клемента (досконаліша за змістом і викладом) повністю витіснила попередній підручник Петра Пізанського; Дікуїл, автор відомих навіть в університетські часи географічних трактатів. І все ж найвагомим з усіх залишається Алкуїн Йоркський.

Повертаючись до палацової Академії Карла Великого, варто зазначити, що вже те, що вона зібрала й об'єднала в ті буремні часи таку кількість найосвіченіших людей Європи – є справжнім дивом. те, що вони мріяли відродити платонівську Академію з християнським підґрунтям – не менше чудо. Найкраще це можна передати словами одного із учасників палацової Академії Муадвіна: «До стародавніх звичаїв знову вертаються душі людські. Знову Рим золотий, поновлюючись, відродився для світу». І заперечення Алкуїна як творця принципово нової культури: «Чи не нові Афіни створено на землі франкській? Лише наші Афіни набагато вище перших, бо вони прославлені учителюванням Господа Христа, вони височіють над усією премудрістю академічних вправ!». [5, с. 182]. Такої високої думки був Алкуїн Йоркський про палацову Академію.

Таким чином, проаналізувавши вище названі роботи науковців, можемо прийти до висновку, що римо-ірландська вчена традиція в поєднанні з канонами грецької освіти були тими засадами, на яких Алкуїн Йоркський намагався згуртувати країни Західної

Європи для утворення єдиної християнської держави з освіченим монархом на чолі. Така імперія могла реально змогла б протистояти будь-якій навалі язичників чи мусульман із будь-якого континенту. Якості «освіченого й мудрого правителя» прелат убачав саме в Карлі Великому, відданому християнській вірі імператорові, здатному вирішити всі питання, пов'язані з владою, політикою, церквою. Звідси і прізвисько короля, дане йому Алкуїном – Давид. Діяльність палацової Академії Карла Великого, очолюваної Алкуїном Йоркським, уявляла собою вчений гурток високо освічених для того часу людей. Проте тут не лише звучала латинська поезія та відбувалися дружні наукові диспути, тут розроблялися проекти майбутніх шкіл, їхні програми, виношувалися стратегічні плани щодо розвитку Каролінгської Імперії, писалися підручники, прилаштовані до вимог християнського часу, складалися проекти нових законів («Капітулярії»), спрямованих на розвиток освіти.

## **5.2. Особливості організації навчально-виховного процесу в монастирських, «капітульних» школах і Палаціумі Імперії Карла Великого**

На території Імперії Карла Великого наприкінці VIII століття склалися майже виняткові і умови для започаткування системи середньої шкільної освіти. Цьому сприяло кілька чинників: 1) відносно спокійне «невоєнне» життя на континентальній частині Імперії; 2) особиста зацікавленість короля в освічених кадрах для внутрішньої і зовнішньої політики; 3) залучення до країни великої на ті часи кількості освічених людей та їхні об'єднання зусилля для ведення нової культурної політики; 4) прибуття до двору Карла Великого Алкуїна Йоркського.

Після зустрічі з королем Карлом у Пармі 761 року, Алкуїн у 782 році разом зі своїми чотирма кращими учнями Йоркської школи (серед яких був Сігульф, у майбутньому св. Сігульф) прибув до Ахенського палацу. Було йому на той час 52 роки, проте вік не завадив йому тут розгорнути бурхливу діяльність. Цьому сприяв імператор і загальна обстановка у Франкському королівстві: Алкуїн відчував своє становище стабільним в якості придворного вченого. Життя в Ахені дуже відрізнялося від тих політичних протиріч, від яких страждала Британія в останній чверті VIII століття через постійні напади скандинавів на Нортумбрію. Алкуїн, інші єпископи Йорку і всі освічені люди, які там проживали, були змушені брати участь у вирішенні нагальних проблем держави. На нашу думку, науковий і викладацький потенціал Алкуїна, котрий доволі часто доводилося брати на себе політичну відповідальність за дипломатичні місії, так би не розкрився в його рідній Нортумбрії, як в Імперії Карла [16, с. 144].

Та все одно Алкуїн не відразу став постійним жителем Ахену. Ще впродовж 11 років він неодноразово подорожував між Франкським королівством і Нортумбрією за згодою короля Карла, продовжував залишитися на посаді настоятеля школи і собору в Йорку й не переставав там викладати, і лише 793 року остаточно залишив свої попередні посади та перебрався до Ахена [16, с. 167].

Перед тим, ми розглянемо організацію навчально-виховного процесу в монастирських, «капітульних» школах і Палаціумі Імперії Карла Великого, потрібно усвідомити, яке виховання отримав сам Алкуїн, з якої він походив родини та який мав учений потенціал.

Родина Алкуїна була знатною в Британії, але він її ніколи не знав, бо його немовлям віддали до монастиря в числі *pueri oblati* (хлопчики на пожертву церкви). Тому про батьківську ласку він не мав і гадки, його з грудного віку оточували лише ченці. Іншого укладу життя та інших інтересів такі хлопчики не мали. Проте Алкуїну дуже пощастило, бо його вчителем став сам Егберт, продовжувач бібліотечної справи Беди Достопочтеного, засновник Йоркської бібліотеки, одного із фундаментальних архівів Античності а Середньовіччя. Він досконало вивчив сім вільних мистецтв, розумівся на грецькій і римській філософії і краще всі склав іспит у присутності найвищих церковних осіб Нортумбрії, серед яких знаходилися єпископи Егберт і Еанбальд [22, с. 30]. Його залишили викладати в школі, а 778 року після смерті Егберта Алкуїн очолював Йоркську школу аж до 793 року.

Організація Алкуїном навчально-виховного процесу в школах Ахену гідна уваги кожного історика педагогіки. Безумовно, цей процес дуже відрізнявся від сьогоденного навчання в школах, але для тієї епохи він був випереджальним. Найкраще про нього розповідали учні Алкуїна. Валахфрід Страбон, який він щоденник (до речі, він майже повністю зберігся), зазначав, що на вивчення курсу граматики відводилося не менше чотирьох років. У перший рік вивчали етимологію (науку про походження слів), далі йшла орфографія, а на третьому році навчання вводили метрику, яку осягали майже цілий рік.

Але для остаточного закріплення знань із граматики четвертий рік повністю присвячувався повторенню всіх положень цього предмету. Валахфрід Страбон так цитував записував думки Алкуїна: «Щоб поповнити наші граматичні знання, нам довірили впродовж зими самим навчати нових учнів, які вступили до школи, граматиці точно так, як навчали нас наші вчителі» [39, с. 36]. Коли закінчувався термін із вивчення граматики та необхідно вже було переходити до іншого предмету, учні мали скласти «іспит».

Валахфрід Страбон продовжував у своєму щоденнику записувати враження від подій у школі: «Нарешті в заняттях наступав такий час, коли всі ми, котрі переходили з граматики в риторику, мали витримати з цього приводу завершальний іспит. У призначений для нього день домініум Ерлебальд з'явився з іншими наставниками внутрішньої школи до великої зали нашого приміщення і сам запропонував нам по декілька питань з етимології, орфографії та метрики, що ми вивчали чотири роки та про письменників, книги яких ми прочитали. Із цих книг ми мали наводити приклади на кожне правило, що перевірялося на іспиті. Від нас також вимагали усні звіти та перекази розповідей біблійної історії Старого й Нового Заповітів, які ми слухали на лекціях і самі читали всі ці чотири роки. А ще запитували нашу власну думку про смисл і їхнє значення».

Із цього запису в щоденнику ми дізнаємося про дуже суттєві подробиці перших чотирьох років навчання: 1) граматика в монастирських школах складалася з етимології, орфографії та метрики; 2) діти не лише вивчали граматику, але й викладали її, тобто відразу практикували «наставництво» на менших від себе учнях; 3) до циклу граматичних дисциплін уходила й елементарна біблійна історія; 4) підсумковий іспит із граматики був публічним, приймався не одним викладачем а «вченою» комісією; 5) існували «зовнішня» і «внутрішня» монастирські школи, подія на які вочевидь здійснювався за роками навчання чи за предметами; 6) освітній цикл початкового навчання тут тривав чотири роки, як і в сучасній школі, але мабуть перевищував її здобутки завдяки «практичним вправам» школярів.

Після іспиту з циклу дисциплін граматики починалися канікули. Наступні ж два роки були присвяченими вивченню риторики. Упродовж першого року «усвідомлювали» правила з риторики та діалектики. Повертаємося до щоденника Валахфріда Страбона: «Після цього вся наступна зима була присвячена усвідомленому засвоєнню правил риторики та діалектики, які ми уважно слухали й намагалися зберегти у своїй пам'яті за останні два роки. Вправи ці мали подвійне зачення: спочатку усні, потім письмові» [22, с. 111].

Таким чином, ми маємо можливість спостерігати, що на вивчення дисциплін тривіуму час відводився диспропорційно – граматику вивчали чотири роки, ще й «практикували» на молодших учнях, а на наступні два предмети – риторичну й діалектику – всього два роки й без «практики».

Після складання публічних іспитів із риторики та діалектики переходили до «нового циклу навчальних предметів» – квадрівіуму. На вивчення арифметики, геометрії, астрономії та музики відводилося три роки і всі вони вивчалися майже паралельно. дуже детальних записів про вивчення квадрівіума у Валахфріда Страбона немає. Таким чином, на вивчення всього курсу «вільних мистецтв» (наук), тобто світських дисциплін відводилося 10 років. Отже, десятирічна система навчання в середніх навчальних закладах бере свої витoki з Імперії Карла Великого.

Звичайно, не всі учні витримували повний курс загальноосвітніх предметів. Із п'ятисот вихованців «внутрішньої» і «зовнішньої» шкіл монастирю Рейхенау на Боденському озері (територія сучасної Німеччини), де навчався Валахфрід Страбон, до циклу дисциплін квадрівіуму дійшли лише двадцять чоловік, а грецьку мову взагалі вивчав лише один [26, с. 201].

Знайомство з грецькою мовою та вивчення її на землях франків було завершальною ланкою в системі предметів загальноосвітнього циклу. Завдяки Алкуїну та іншим учителям викладання грецької мови тут здійснювалося найуспішніше в Палаціумі і Турській школі. У майбутньому із цих двох шкіл вийшли такі визначні діячі, знавці грецької мови, як Ангільберт, прозваний на честь греків Гомером, Рабан Мавр та інші.

Рабан мавр настільки високо цiнив знання грецької, що викладання її у Фульдській школі вважав першочерговим завданням і необхідним чинником навчально-виховного процесу. Він так про це писав: «Як струмок б'є з ключа, подібно йому латинська мова витікає з грецької. Хто зневажає знайомство з таким ключем, той ніколи не пізнає справжньої сили струмка, з якого він черпає щодня воду» [19, с. 233].

За вимогами й проектом Алкуїна Карл Великий видав відомий «Капітулярій про освіту» 787 року. У ньому були сформовані всі вимоги до ченців і єпископів Імперії: «На вимогу Карла, служителю вітара треба бути знайомим з ученням про християнську віру, з канонами, основами та порядком богослужіння, з працями Отців Церкви». Тому в школах із циклу богословських наук викладалися: 1) Святе Писання; 2) Вчення про християнську віру або догматичне богослов'я; 3) канони віри; 4) літургика.

Екзегетика на ті часи виступала основним методом осягнення Святого Писання й інших богословських дисциплін: «Для Алкуїна у Святому Писанні безодня премудростей, що сховані за простими словами. Для нього досліджувати, розуміти й пояснювати її інакше неможливо, а лише за методом алегоричним, таємничим» [17, с. 132].

У ті часи всі, хто стояв на позиціях екзегетики, так це робили. А це були практично всі вчені люди. Найважливіше значення мав авторитет Отців Церкви при тлумаченні найскладніших місць Біблії. Коли вчитель ставив питання до учнів із приводу одного зі складних місць Святого Писання, то вони мали у відповідь навести кілька коментарів із тих авторитетів Церкви, які були визнані нею найбільше. Учитель і учень при поясненні зупинялися на цих коментарях, цитували Святих Отців і лише з них вибирали необхідні тлумачення. Довільно трактувати Біблію заборонялося.

Інші предмети з циклу богословських викладалися за подібною методикою й на тому ж принципі, проте їхня специфіка вимагала більше практичних умінь. У школах дуже високо цінилися такі галузі богословського знання, як літургія, пастирське керівництво (викладалося переважно на основі праць папи Григорія I Великого) та теорія церковного проповідництва. На цих засадах у XII столітті сформується теологічний факультет середньовічного університету.

Своєрідним «ученим центром» усіх монастирських і «капітульних» шкіл стала Школа-палаціум у столиці Імперії Ахені. Як ми вже згадували раніше, тут також склалося й таке високоосвічене «вчене» товариство для тих часів, як Академія Карла Великого. Вона виступала водночас і Академією наук, і Міністерством просвіти Імперії, і дружнім гуртком. Тут проводилися лекції, велися діалектичні суперечки, вершилися застілля. Якийсь час цю Академію очолював Алкуїн Йоркський [13, с. 321].

Але ми зупинимося на характеристиці Школи-палаціуму. Вона працювала в тому ж режимі, що й монастирські та «капітульні» школи. Діти тут теж носили чернечий одяг (це була свого роду уніфікована шкільна форма тих часів). Основним виховним засобом для цих дітей стало постійне відвідування богослужіння в монастирях. Якщо хтось із дітей не прокидався від гучних церковних дзвонів, то його «будили» за допомогою різок. Після «вранішньої» служби, яка починалася до п'ятої години ранку, ще слухали молитви всім святим і «хвали». Далі діти Палаціуму мали бути присутніми на сімох псалмах із літанією і першій месі, далі на «месі на цей день». Лише після цього вони мали право на сніданок й обов'язково лягали спати. Десь приблизно о дев'ятій годині ранку їх удруге будили і вони йшли на заняття. Після занять аж у кінці дня дітей відправляли на вечірню службу та «комплеторій». далі вони мали одну-дві години для підготовки до занять наступного дня й лягали спати.

На нашу думку, цінним у цій системі виступає той чинник, що дітям давали можливість поспати вдень. Враховуючи те, що вони прокидалися о сьомій годині ранку і так довго знаходилися на службі, сон був просто необхідним у такому віці. Також із вище описаного ми спостерігаємо, що в дітей був строгий режим, за яким вони навчалися.

У Каролінгську епоху вища кафедральна освіта поділялася на три ступені: граматичні заняття, філософські науки (в свою чергу дробилися на «світську філософію» та «небесну філософію»), що передбачали детальне вивчення Святого Писання. До складу граматичних наук у кафедральній школі належали граматики, риторика та діалектика (так званий Тривіум), до «світської філософії» – дисципліни математичного циклу (арифметика, геометрія, астрономія та музика). Всі ці дисципліни (науки, мистецтва) обов'язково викладалися лише латиною. Перед тим, як почати їх вивчати, учень мав ознайомитися з «мовою ромеїв» на практичному рівні. Для цього необхідно було вивчити не менше 150 псалмів Давидових напам'ять і всі їх переказати. Саме так накопичувався запас латинських

слів і словосполучень, з'являлася звичка до синтаксичних зворотів чужої мови, а також народжувалися навички її вимови. Отже, початок вивчення мови, що в майбутньому для вченої людини ставала основною, був абсолютно логічний, доцільний і послідовний.

Умовно всі школи в Імперії Карла Великого можна поділити на дві групи. До першої з них належали майже зразкові школи, що сьогодні можна визначити як вищі навчальні заклади. На часи діяльності Алкуїна Йоркського їх було три – Палаціум (Ахенська), Турська і Фульдська. Ці школи спеціально створили для окремих дуже здібних до навчання учнів, які вступали до них після закінчення повного циклу дисциплін у монастирських чи єпископських школах. До іншої групи належали єпископські та монастирські школи, що знаходилися під безпосереднім контролем єпископів чи абатів монастирів. Ці єпископи та абати призначали до себе викладачів із магістром на чолі [13, с. 333].

Наприклад, у Фульдському монастирі була рада з дванадцятьох «учених» і досвідчених ченців, які йменувалися «старшинами». До кола їхніх обов'язків входило також і викладання в школах. Старшим тут серед «старшин» призначався магістр, який мав право призначати членів «Ради», розподіляв між ними предмети для викладання, пропонував навчальні програми та строго слідував за їхнім виконанням, за дисципліною «старшин», особисто контролював іспити учнів тощо.

Найрозповсюдженішим титулом для вчителів шкіл на той час був «схоластик», а помічники вчителів називалися секундаріями (від лат. *secondo* – другий). До складу помічників спочатку входив і ректор школи, його перший заступник звався кантором, він завідував господарством школи. Для спостереження за дисципліною учнів і «старшин» («схоластиків») школи обиралися спеціальні «циркатори» та наглядачі. У часи правління Карла Великого учні до шкіл набиралися з усіх станів франкського населення. З особливою любов'ю приймалися діти, які самі бажали або були прислані батьками отримати тут духовне звання [16, с. 211].

Якщо ми аналітично розглянемо внутрішню структуру вищої школи на прикладі Фульдського монастиря, то відразу виявимо протоуніверситетську модель. Звичайно, що певною мірою зміняться назви посадових осіб, пройдуть еволюційний шлях та отримають деякі зміни навчальні програми, але основа не зміниться. Ця основа була започаткованою в монастирях Ірландії римською вченою християнською традицією і перенесена Алкуїном Йоркським на франкський простір. Мета ж навчання й виховання в епоху Карла Великого для вчителів-наставників – це мудрість (*sapientia*), що так була необхідною кожному члену християнського суспільства. Поняття «мудрості» було визначене Алкуїном на ірландських зразках так: «Мудрість, як її визначають філософи, є знання Божественних і людських справ» [5, с. 182]. А досягалася така «мудрість» лише шляхом постійного читання й вивчення Святого Писання, його тлумачення Отцями Церкви.

Два таких поняття, як «освіта» й «виховання» в такій системі практично нероздільні. А термін «*eruditio*» в Алкуїна означає то «освіту», то «виховання», або одне й друге водночас. Виховання для нього однозначно стоїть на першому місці, воно пріоритетніше освіти. Стосовно бачення Алкуїном виховних функцій наставників, то він уважав найголовнішим любов'ю учителів до вихованців. Їх треба любити й виховувати, як власних синів. У якості засобів щодо виховання, то він їх бачив три: 1) переконання, 2) особистий приклад наставника, 3) покарання.

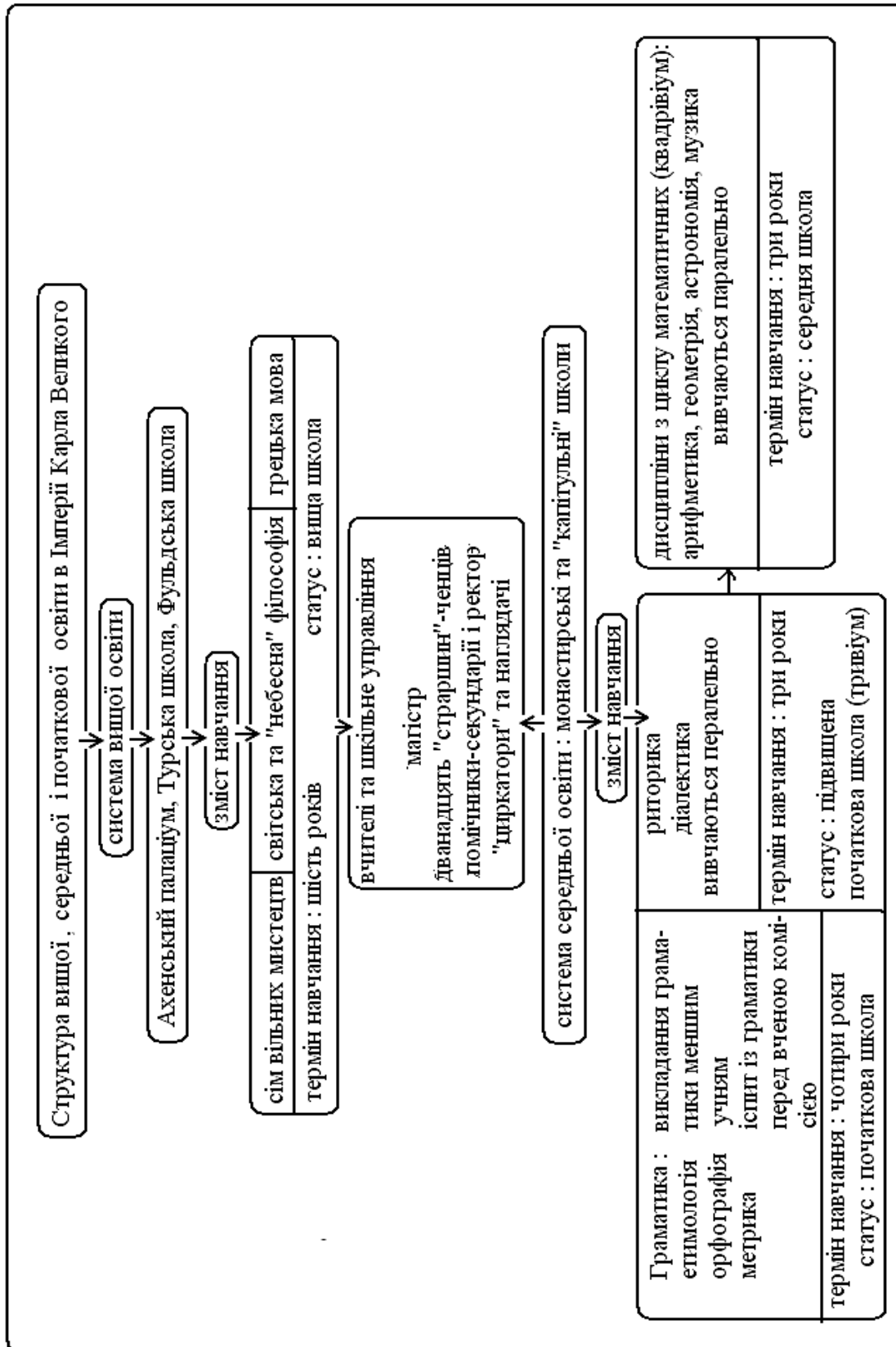


Рис. 5.1. Структура вищої, середньої і початкової освіти в Імперії Карла Великого

На його думку, «...нехай старші виховують менших гарними прикладами та старанним переконанням і люблять їх, як власних синів, а учні нехай поважають їх як батьків і слухаються їхніх настанов із великою швидкістю. Кожній людині, яка отримала духовний титул Алкуїна постійно радить бути прикладом для інших в особистому житті. Цікавим є й те, що про покарання він згадує лише в загальних висновках. Хоча тілесні покарання для дітей, виходячи з окремих його фраз, сприймає як належне при гарному вихованні: «... і різки привчають дітей навчатися й прикрашати мудрість, або звикати до доброї моралі, бо ми в трудах і стражданнях більше осягаємо необхідність у підготовці до вічного блаженства» [5, с. 182].

Якщо спробувати розібратися в дидактиці та технологіях навчання Алкуїна, варто проаналізувати пораду, що свого часу він дав Карлу Великому: «Мудрого спитати – то відразу навчитися. І хоча один питає, а інший навчає, зміст єдиного джерела мудрості однаково доходить до обох» [13, с. 303]. Тут ми відчуваємо відзвук сократівських традицій, що перетворилися в катехізичний метод. На цьому ґрунтуються й основні навчальні керівництва Алкуїна. Він дуже часто любляв повторювати: «Не можна навчатися в старості. Хто не навчався в дитинстві, хто не вчиться, той і не має права повчати» [13, с. 303].

Учительська робота, як і Божественна, має починатися зі слова. Акт доброї волі є лише в Бога, а в людини – це лише наслідування, але й воно висвічує сакральний смисл, має привчити до нього й навчити йому. Постає питання – для чого це все? Відповідь тут може бути лише одна: щоб осягнути смисл смислів для праведного життя. Але цю відповідь треба вміти прочитати між строками Алкуїна. Бо кожний його урок – це просто бажання навчити вчитися. Мабуть саме в ці часи й у цьому середовищі й визріла наступна схоластика, була задумана виховна символіологія ті відшліфовувалися дидактичні елоквенції університетських часів.

Незважаючи на те, що Каролінгське відродження було безсумнівно відродженням, насадженим «зверху» (воно ініціювалося керівництвом Імперії), та все ж цей процес виявився досить погано контрольований. У ці часи якраз і вийшла на свободу заборонена раніше «римська Античність», а коли пізніше її знову спробують приховати, то з цього вже нічого не вийде.

Свого часу дослідник середньовічної історії каролінгського періоду М. Гаспаров указував на суттєві протиріччя. Формальним ідеалом Каролінгського відродження була антична поезія, а головним змістовним чинником – християнство. «Мужів» Імперії поділяли на «вігласів» і «невігласів». «Мужі-вігласи» були захоплені мрією про Царство Боже на землі, об'єднане христовою вірою та латинською мовою, на чолі зі «вселенським імператором», обранцем Господнім [22, с. 11].

Відродження пізьоримської культури як своєрідного фундаменту державної та релігійної єдності Імперії Карла Великого, як «Міста Господнього» на франкській землі було єдиним ідеалом сучасників Алкуїна. Але все це відразу здійснити було неможливо. Європейські території переживали великий культурний занепад, тому приходилося відроджувати елементарну грамотність мову, стиль, вірш, основи сімох вільних мистецтв.

Обставини вимагали того, що рівною мірою були потрібні як біблійна мудрість, так і вірші Вергілія. В обох сторін були свої завдання: античні поети мали повернути колишній



блиск уже новій формі, а Біблія мала дати їй «істинність змісту». Якщо освічена людина того часу вміла поєднати ці два начала, то вона ставала «мужем-вігласов», який принципово відрізнявся від носія «грубості». Під таким «носієм» однаково сприймалися як селяни тодішньої Імперії, так і вишукана «неморальність» античних поетів – Овідія та Вергілія.

Коли ця «перша сходинка» була дуже швидко пройдена в культурному відродженні країни, тоді стали відчуватися протиріччя між біблійними та античними ідеалами. Один із біографів Алкуїна так писав про нього: «У юні роки читав цей муж Господній книги стародавніх філософів та брехливі розповіді Вергілія, проте далі він ні сам їх читати не хотів, ні учням своїм не дозволяв, промовляючи: «Достатньо з вас божественних поетів, немає у вас потреби бруднити себе солодкими й пишномовними байками мови Вергілія!» [20, с. 184]. Через десять років після смерті Алкуїна ці протиріччя між світською та духовною культурами відчуються ще гостріше.

Таким чином, римо-ірландська спадщина, потрапивши на землі континентальної Європи спочатку дала великі сходи; їй вдалося поєднати основи світської та духовної культури. Із плином часу пріоритети, які продовжувала визначати Церква, призвели до протиріч між цими двома тенденціями та дозволити повною мірою ствердитися церковній духовній спадщині. Проте й світська культура повністю витісненою не була.

У 778 році Алкуїн отримав у своє розпорядження школу та бібліотеку в Йорку. Його захвату немає меж, коли він описує враження від відданих «скарбів»: «Тут віднайдеш ти останню спадщину древніх Отців, все, що мав колись для себе римський Лаціум у місті, або те, що славна Греція колись передала латинцям, або те, що єврейський народ увібрав у себе від дощу «зверху», що розповсюдила Афіна в блиску, що проливав світло» [8, с. 302]. Далі він перераховував авторів, твори яких були в наявності в бібліотеці: це й класики християнського богослов'я, Отці Церкви, християнські поети останніх років Римської імперії (Седулій, Ювенк тощо), поети та вчені раннього Середньовіччя (Боецій, Кассіодор, Беда, Андхельм тощо), класики античної літератури (Аристотель, Цицерон, Вергілій тощо). Список книг та їх авторів із Йоркської бібліотеки Алкуїна дуже цікаво порівняти зі списком, що надав Теодульф Орлеанський у вірші «Про книги, які я люблю читати». Помічаєш великі співпадіння, хоча відхилення дуже незначні. Мимоволі приходимо до висновку, що література, вказана Алкуїном, вочевидь складала основу інтелектуальних знань цієї епохи, тих знань, що були принесені сюди римо-ірландською вченою традицією. Християнська література тут однозначно домінує над античною класикою, та все ж класики займають у ній міцне місце, бо без знання їхньої творчості в ті часи не уявляли собі освіченої людини.

Коли Алкуїн ще навчався у Йоркській школі, він палко захоплювався читанням Вергілія, потім, якщо вірити його анонімному біографу, поступово зненавидів цього язичницького автора. У зрілі роки він попереджав своїх учнів (Сігульфа, Адальберта), про небезпечність пізнання цього письменника який «розпускає чад», а коли ті не послухали свого наставника, зробив їм суворе попередження:

«О, якби чотири Євангелія, а не дванадцять Енеїд (мається на увазі 12 пісень «Енеїди» Вергілія) заповнили твої груди!» [39, с. 202]. У листі до Ангиберта з дискусії по граматичним питанням Алкуїн характеризує Вергілія, як «брехуна авторитетного, яким

наряд чи можна зневажати». У цьому реченні ясно прослідковується ставлення Алкуїна до Вергілія: римський поет є небезпечним, враховуючи його силу звабливого впливу, від спокусливий автор-язичник, проте авторитет у світських науках, повз якого неможливо пройти. У звинувачувальному вірші до Коридона Вергілій був навіть прозваний пророком. Про симпатії до Вергілія у молоді роки свідчать і прізвиська, які дав Алкуїн своїм учням – Кородон, Дафніс, Дамета – всі вони позичені з «Еклог» Вергілія.

Він часто цитував навіть еротичну поему Овідія «Мистецтво кохання», хоча, як прослідковується з його віршів, він знав і «Метаморфози», і «Фасти». В одному з його листів до Ангильберта є місце, варте уваги Алкуїн радив йому переглянути стародавні художні пам'ятки в Італії, не нехтувати ними та прислати йому священні реліквії: «Наша простота висловлює жадобу до них, а ваша знатність щедра до всього. Пам'ятай поетичний вираз: якщо нічого не приніс, то забирайся геть, Гомере! Хто буде впевненим, що це передбачення не відносно твоєї подорожі? Якщо Сибілла передбачила подорож Христа і його діяння, то чому Назон у пророцькому пісне співі не міг передбачити Гомера та його подорожі?» [39, с. 203]. Після цих слів Алкуїн неначе оправдовується: «Я просто пограв дотепністю риторики, щоб освіжити свою душу» [29, с. 203]. Як ми можемо спостерігати, поетична фантазія і бажання знань часом заводили Алкуїна дуже далеко і що насправді творилося в його розумі та душі ми до кінця пізнати не можемо.

Зважаючи на те, що в своїх школах Алкуїн викладав і біблійну історію, то він знав її дуже непогано, й не лише біблійну, а й стародавню. Проте він ніде не згадує Тіта Лівія, Тацита, Плутарха чи Светонія. найчастіше посилання йдуть на єврейських істориків – Йосипа Флавія та Йордана. Найшвидше, що основним джерелом історичних знань для нього був Орозій. Проте грецька Академія Платона була в уявленні Алкуїна самою досконалістю світської науки, найвищим зразком для Каролінгської держави.

Звичайно, що всі рівнялися на найвищий авторитет, яким при палаці короля Карла був Алкуїн. Ахенське відродження намагалося безумовно відродити не класичну Античність чи епоху правління Августа, а пізню християнську Римську Імперію часів Костянтина, Граціана та Феодосія. Тому імена Ієроніма Блаженного, Августина, Амвросія Медіоланського для Алкуїна мають набагато більшу питому вагу, ніж усі твори класичних грецьких і римських авторів [22, с. 323].

Про ці його переконання можна довідатися з його діалогу з Карлом Великим. Колись в імператора зі смутком вирвалися такі слова: «О, якби в мене було хоча б дванадцять кліриків, які були б такими ж освіченими в усіх галузях знань, якими були Ієронім та Августин!» [22, с. 323]. На це йому Алкуїн відповів: «Творець Небес і Землі не знайшов більше їм подібних, а ти бажаєш сам мати цілих дванадцять!» [22, с. 324]. Отже, Алкуїн по зрівнянню з великими Отцями Західної Церкви вважав себе напівосвіченим, звичайним учителем і не більше. Його скромності тут можна позаздрити.

Безумовно, що Алкуїн, який мав визначні лідерські здібності, формував під себе й своє оточення. Він із повагою ставився до класичної стародавності, проте сучасну йому епоху вважав набагато досконалішою. І мабуть він сам був глибоко в цьому переконаним. Він не робив чергових компліментів Карлу Великому, коли порівнював Ахен із «Новими Афінами», підносячи його над досягненнями «стародавніх». Тому в своєму листі до ченців монастиря Ірландії він намагався їх переконати виховувати юнацтво ретельно й старанно,

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи згідно «традиціям католицьких учителів». Проте цей лист містить і ті його думи, що ніколи не давали йоркському прелату спокою: «Але не варто зневажати і знанням світських наук, бо вони складають основу всього, що має передаватися в дитячому віці – граматики, а також інші дисципліни філософського пошуку, за допомогою яких, як по сходинах мудрості, можна досягнути найвищої вершини євангельської досконалості» [22, с. 324]. Пізніше цей підхід перетвориться в головний постулат університетів Західної Європи: «philosophia ancilla est theologiae» (філософія є служницею теології). Але й це взаємовідношення було умовним в Каролінгській державі.

Алкуїн для свого часу достатньо чітко розумів мету й завдання молодій християнській Імперії і зміг ясно визначити напрям розвитку її культури. Розуміючи ту відповідальність, що лежить на ньому, Алкуїн так про це писав Карлу Великому: «Я працюю багато й над багатьма завданнями для того, щоб виховати багатьох на користь Святій Божій Церкві на славу й прикрасу вашій імператорській владі, я намагаюся дбати, щоб не стала даремною милість до мене всесильного Бога та щедрість вашого благого ставлення хай не буде безплідною» [7, с. 258]. Як стверджував його невідомий біограф: «...він напоював зашкарублі уми прямо із джерел різних наук; одним він намагався передати мистецтво й правила граматики, перед іншими піднімав високі хвилі риторики, інших тренував для вирішення судових справ. ще інших – у піснях Аонії. Багато хто навчився у нього грати на флейті Касталії, або впевнено збиратися на вершину Парнасу; одні займалися завдяки йому гармонією небесного зводу, шляхами сонця та місяця, п'ятьома поясами полюсу, сімома планетами, законами руху зірок, їхнім сходом і заходом, хвилями моря, землетрусами, природою людини, звірів, птахів і всього населення лісів; він відкривав перед ними різні якості та поєднання чисел, навчив із повною достовірністю вираховувати час і день Великодня, посягати таємниці святого Писання» [22, с. 325].

Мудрість Святого Писання стала стрижнем усієї культурної діяльності Алкуїна Йоркського в Імперії Карла Великого, бо «... на кожній сторінці Святого Писання ми переконуємося в необхідності досягнення мудрості: ніщо не дає такого правильного шляху до блаженного життя, ніщо не може бути приємніше для вправ, ніщо не діє сильніше проти дурних вад, ніщо не може бути поважніше, наскільки б не було достоїнство людини, на думку філософів, ніщо так не потрібно для того, щоб управляти народом, для побудови життя за правилами моральності – це лише мудрість, порядок і наука!» [7, с. 258]. Таким чином, мудрість святого писання, яку можна досягти за допомогою вільних мистецтв (наук), корисна і для управління державою, і для морального розвитку людини. Римська антична культура для цього відіграє лише роль фундаменту, є засобом для наступного тлумачення й поглиблення християнської догматики.

Загалом, кожний процес повернення до «витоків» попередньої цивілізації завжди містить у собі великі протиріччя. на певному етапі цього «повернення» завжди спостерігається протидія сучасної культури стародавній. якщо ми ці процеси прослідкуємо в епосі Каролінгського відродження, то на етапі «діянь» Алкуїна побачимо зростання антихристиянських настроїв. У межах Римської імперії, що стала зразком для наслідування для каролінгських авторів, відбувалися дуже складні діалектичні суспільні процеси. Основна причина виникнення й формування імперської системи управління в Середземномор'ї виявляється в трансформації (а можливо й в еволюції) полісної системи

(системи міст-держав) в дуже складне централізоване державоутворення. «Клаптики», тобто різноманітні етноси, соціальні групи, економіка, мови, культури, релігії зшивалися в «строкате» полотно єдиної імперії. Говорячи сучасними термінами, «комунальна квартира» для кількох сімей з одною кухнею мала перетворитися в єдину родину, члени якої поступово вступали все більше й більше в тісні зв'язки один з одним. Такими були еволюційні процеси того часу [26, с. 221].

Цей процес достатньо добре вивчений на матеріалі історії філософії та релігії. Синкретичний характер філософії того часу знайшов свій вираз у її сакралізації та формуванні синтетичних варіантів філософії (гностицизм, неопіфагоризм, неоплатонізм тощо), релігії (християнство, маніхейство, іслам), синкретичних мов (вulgарна латина), еретичних віянь.

Вивчення ж педагогічного процесу на території єдиної Імперії досліджено на сьогоднішній день недостатньо. Проте саме освіті на чолі з єдиною латинською мовою судилося об'єднати молоді європейські народи, які тільки виходили на арену всесвітньої історії.

Таким чином, у другій половині VIII століття на території Імперії франків склалися сприятливі умови для розвитку освіти: тому сприяла як відносно стабільна і спокійна обстановка в країні, так і культурна політика короля. До моменту прибуття сюди Алкуїна Йоркського з учнями в Імперії вже існував «прообраз» монастирських шкіл і була започаткована Школа-палаціум. Проте з впровадженням на землях франків римо-ірландської вченої традиції освітньо-виховний процес піднімається на якісно новий рівень. Тут сформувалася система середніх і вищих шкіл і навіть прообраз початкової школи. Дослідження основ початкової школи має бути сьогодні цікавим для дослідників тим, що 4-літнє навчання в ній передбачало й педагогічну практику на третьому році навчання в учнях, які лише вступили до школи. Підвищений тип початкової школи (7-літній термін навчання) передбачав доповнення 4-літнього науками риторики і діалектики і логічно завершував перший цикл навчання – тривіум. Для повного завершення середньої освіти в державі франків необхідно було пройти й дисципліни математичного циклу (квадривіум), куди входили арифметика, геометрія, астрономія та музика. Проте із 500 учнів, які починали своє навчання на першому циклі лише біля 20 кращих залишалися опанувувати другий (у середньому близько 3 %). І лише завершення другого математичного циклу означало отримання середньої освіти. У цілому навчання в середній школі тривало 10 років. Вищих шкіл в Імперії було всього три (Ахенський Палаціум, Турська і Фульдська школи), куди відбирали найталановитіших дітей незалежно від їхнього походження чи приналежності до певного суспільного стану. Тут на основі попередніх знань проходили тривіум і квадривіум і це було лише першою сходинкою для отримання вищої освіти. Далі вивчали «світську» та «небесну» філософію, остання передбачала ретельне вивчення богословських наук. Отже, система освіти, що склалася на землях франків в епоху правління Карла Великого, яка увібрала в себе римо-ірландську традицію практично нічим не відрізнялася від майбутньої університетської структури освіти. А початкова школа з її вивченням етимології, орфографії та метрики дуже нагадує сучасну школу з її чотирьохлітнім терміном навчання.

### **5.3. Римо-ірландська спадщина в логіко-математичних загадках шкільного циклу та її проекція на сучасність**

Як нам відомо, в Імперії Карла Великого діяли не лише «капітульні» й монастирські школи. Алкуїн Йоркський виступив ініціатором відкриття тут школи-палаціуму для дітей імператора та франкської знаті. Школа-палаціум, га відміну від монастирських і «капітульних» шкіл, мала забезпечити поєднання світської і релігійної освіти з тією метою, щоб потім її випускники зайняли найвищі урядові посади в Імперії й успішно вирішували відповідальні справи державного рівня.

Зазначимо, що навіть у школі-палаціумі курс квадривіума вивчали далеко не всі учні. У багатьох авторів того часу ця група наук (мистецтв) не користувалася такою повагою й популярністю, як тривіум. Навіть Алкуїн з певною гіркотою так писав про ці процеси: «Із усіх дітей до арифметики здатні лише 3 відсотки учнів, а до музики – лише 1» [9, с. 305].

На думку Алкуїна, арифметика в першу чергу мала значення науки, що трактувала й пояснювала числа Святого Писання: «Ти добре знаєш, настільки є приємною арифметика ф настільки вона необхідна для осмислення Божественних думок» – свого часу писав Алкуїн Карлу [7, с. 259]. У Святому писанні числа мали особливе значення. Головними завданнями арифметики було вирішити, розкрити їхню таємницю, вказати на значення та смисл того чи того числа.

Такий погляд на завдання арифметики Алкуїн Йоркський виклав у листі до свого учня Дафну, де він дає тлумачення сьомого вірша шостого розділу «Пісні Пісень Соломонових»: «Шістдесят суть цариць і осьмдесят коханок і юнон, їм же нести числа» [9, с. 305]. Пояснюючи це місце, Алкуїн насамперед зупиняється на значенні чисел 60 і 80. «Між числами треба розрізняти парні й непарні, досконалі й недосконалі, із недосконалих одні бувають більші, а інші – менші. Із парних чисел досконалими є суть ті, що повністю складаються зі своїх власних частин, не порушуються при поділі на свої власні складові частини, ні при поєднанні їх. Таким, наприклад, є число 6. Половина його дорівнює 3, третина – 2, шоста частина – 1. Сума всіх цих частин дорівнює 6. Недаремно найдосконаліший Творець всього суцього створив наш світ за 6 днів. Число 8, наприклад, належить до недосконалих чисел. Бо й насправді, сума частин 8 не є рівною самому числу. Половина 8 дорівнює 4,  $\frac{1}{4}$  дорівнює 2, 18 – 1. Ось причина, чому рід людський після потопу, який уже був не такий досконалий, як допотопний, розмножився від восьми душ, котрі врятувалися в Ковчегу Ноєвому [9, с. 305].

Що сказано про одиничні числа, те можна віднести й до десятків, сотень, тисяч. Якщо число 6 є досконалим числом, то й 60 буде таким же досконалим, бо його половина дорівнює 30, третина дорівнює 20, а шоста частина – 10. Сума всіх складових частин є 60. Таким чином, якщо 8 належить до недосконалих чисел, то й 80 має бути віднесене до того ж самого розряду» [21, с. 49].

Але це перед нами лише християнська теорія арифметики. На практиці все мало зовсім інший вигляд. Найкращим доказом того, що «Палаціум» давав дійсно освіту високого рівня як на ті часи, є логіко-математична спадщина школи. Ця система була впроваджена теж Алкуїном на засадах римо-ірландських традицій освіти. Ірландський учений склав кілька посібників із математики, які впродовж тривалого часу трактувалися

радянськими дослідниками як «елементарні». Проте, заглибившись у рішення «алкуїнівських» задач, навряд чи можна їх так визначати.

Як повідомляє нам «каролінгська» традиція, одного разу ірландський чернець і Карл разом відпочивали після полювання. Алкуїн був у доброму настрої, тому й запропонував Карлу вирішити одну загадку. Її зміст полягав у наступному: «За скільки стрибків мисливський пес короля наздожене зайця, якщо відстань між ними спочатку 150 футів, при цьому заєць із кожним стрибком віддаляється від пса на 7 футів, а пес біжить швидше від зайця і з кожним власним стрибком наближається до зайця на 9 футів».

Королю Карлу не вдалося тоді розгадати цієї загадки. Проте, значно пізніше, його сину, Піпіну, який навчався в Алкуїна логіці й математиці в «Палаціумі», ця загадка далася легко. Безумовно, що її вирішенню передували простіші логіко-математичні завдання. Піпін відповів Алкуїну: «Із кожним стрибком мисливський пес зменшує відстань, що відділяє його від зайця, і спочатку складає 150 футів, на два фути. Тоді задачу можна записати таким чином:  $9-7=2$ ;  $150:2=75$ . Отже, відповідь на цю задачу: пес дожене зайця через 75 стрибків». Було тоді Піпіну 9 років [21, с. 50].

Як ми спостерігаємо, в цій загадці присутні і математика, і логіка. Саме цим принципово відрізняються загадки Алкуїна. На сьогодні неможливо дізнатися, чи це була авторська задача Алкуїна, чи вона використовувалася ще й до нього. Але наступну задачу, яку ми наведемо в якості прикладу, використовували в Стародавньому Римі: «Три курки за три дні несуть три яйця. Скільки яєць знесуть 12 курок за дванадцять днів?» [21, с. 50].

Доволі цікавим, на наш погляд, є те, що, з одного боку, римляни складали загадки про те, що їх оточувало в повсякденному житті, з іншого – ці загадки не прості й достатньо підступні. Отже, в нас виходить рішення цієї задачі на чотири дії: 1) у скільки разів буде більше курей, які будуть нести яйця? ( $12:3=4$ ); 2) у скільки разів більше знесуть ці кури яєць за три дні? ( $3\times 4=12$ ); 3) у скільки разів довше будуть нестися ці кури? ( $12:3=4$ ); 4) скільки яєць вони знесуть? ( $12\times 4=48$ ). Отже, 48 яєць. Це дещо примітивне рішення задачі, проте не варто забувати, що над її розгадкою міркували діти 9-10 років, які в епоху раннього Середньовіччя вже володіли навичками додавання, віднімання, множення й ділення й були здатними вирішувати логіко-математичні задачі на чотири дії [21, с. 51].

Далі йдуть ще дві загадки римо-ірландського походження, що за своїм змістом є суто математичними (хоча, на наш погляд, математика не можлива без логіки). Вирішення їх вимагає математичної підготовки вищого рівня, бо тут учень має вже вільно обходитися з простими дробами.

*Загадка перша:* чотири теслі бажають побудувати разом будинок; перший із них може здійснити свій задум за 1 рік, другий – за 2 роки, третій – за 3 роки, четвертий – за чотири. Питання: за скільки часу вони побудують будинок, якщо будуть працювати всі разом?

Рішення, запропоноване Алкуїном, відповідно до умов задачі: якщо 1 рік роботи ви візьмемо за умовну одиницю, то вона й буде відповідати роботі першого тесляра; другий працює повільніше, тому за рік він побудує лише 12 будинку, третій має ще менше сил і за рік вибудує 13 будинку, а четвертий, найповільніший, – лише його четверту частину (14).

Таким чином, якщо вони будуть працювати разом рік, то вони побудують  $1+12+13+14=25$  будинку, тобто трохи більше, ніж два будинки. Для того, щоб дізнатися, 182

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
за скільки вони побудують один будинок разом, необхідна наступна дія:  
 $1:2512=1225=0,48$ . Отже, всі разом вони побудують за 0,48 року, тобто, трохи менше, ніж за півроку [21, с. 60].

*Загадка друга:* мандрівник із одного міста в сусіднє йде з такою швидкістю, що може здолати цю відстань за 10 днів, а іншому мандруючому знадобиться на таку ж відстань 15 днів. Питання: через скільки днів вони зустрінуться, якщо йтимуть один одному на зустріч і вийдуть із цих різних міст одночасно? Хід рішення цієї задачі подібний попередньому: прийmemo відстань між містами за умовну одиницю; тоді перший мандрівник за один день у змозі пройти 110 частину дороги, а другий – 115. Міркуючи таким чином, ми простежимо, що за один день вони зближаються на  $110+115=16$  шляху; тому, щоб їм нарешті зустрітися (тобто, подолати вдвох весь шлях до зіткнення), їм потрібно  $1:16=6$  днів. Відповідь: мандрівники зустрінуться через шість днів [21, с. 62].

Такі загадки Алкуїн давав розв'язувати дітям 11-12 років. Отже, як ми спостерігаємо, за логіко-математичним розвитком діти школи-палаціуму не поступалися сучасним дітям, хоча не всі з них були здібні до математики. За висновками Алкуїна Йоркського, лише 3 відсотки дітей від природи мають здібність до математики, і лише один відсоток – до музики.

Наступна задача, яку ми наведемо в якості прикладу, безумовно має ірландське походження. На це вказує сам сюжет задачі рахуємо яблука і брати працюють на полі за містом чи селищем, що не характерно для огородних робіт римської спільноти. І задача ця складніша попередніх тим, що її можна вирішити двома способами – логічним мисленням з відніманням і діленням, або мат математичним – з одним невідомим.

Отже, умова задачі така: сестра в обід принесла братам яблука для того, щоб вони перекусили; коли сестра прийшла на поле, то брати спали, тоді сестра залишила яблука й повернулася додому; коли прокинувся старший брат і побачив яблука, він їх поділив на три частини, але одного зі своєї частки не доїв і пішов працювати; коли прокинувся середній брат, він теж побачив яблука, проте йому не було відомо, що старший брат їх уже ділив; тому він заново поділив яблука на три частки, але одного зі своєї частки не доїв і теж пішов працювати; коли прокинувся найменший брат, то було шість яблук. Питання: скільки яблук принесла братам сестра?

Підемо спочатку логічним шляхом, який пропонував Алкуїн: те, що дісталось молодшому братові (7 яблук) – це дві частки та ще одне яблуко, яке не доїв середній брат; тоді виходить, що дві частки складають  $(7-1=6)$  шість яблук, а три частки  $(6:2 \times 3=9)$  – дев'ять. Отже, коли прокинувся середній брат, то він побачив 9 яблук. Але ці 9 яблук – це дві частки та ще одне яблуко, яке не доїв старший брат; тоді виходить, що дві частки складають  $(9-1=8)$  вісім яблук, а три частки  $(6:2 \times 3=12)$  – дванадцять. Таким чином, коли прокинувся старший брат, було 12 яблук. Відповідь: сестра принесла своїм трьом братам 12 яблук [25, с. 112].

Ця загадка мала дуже довге життя. Її вирішували студенти факультетів мистецтв у середньовічних університетах (до речі, далеко не всі могли вирішити), а в епоху просвітництва розв'язання цієї загадки вже мало такий вигляд:  $(X:3 \times 2 + 1) : 3 \times 2 + 1 = 7$ . Отже, ми маємо всі підстави стверджувати, що ця задача достатньо складного рівня та має різні варіанти вирішення. та творець її – найшвидше всього Алкуїн Йоркський.

Наступні загадки Алкуїна логічні і він ставив їх перед учнями різного віку. Перша з них, відповідно до вимог «латинської вченої поезії» була написаною у формі «каролінгського» віршу:

«Усьому світу ця трійця відома, бо так вважають вчені люди,  
якщо тобі цікаво буде, то відповідь пізнаєш вдома.

Перший попереду всіх, він співає, легенди про нього складають люди,  
зустріти найцікавіше буде – його, та нажаль лиш із часом стрічають.

Інший – нам хлопець менше цікавий, повз нас проскочить, не звернем уваги.

Хоча і вартий цей вершник поваги, люди пізніше лиш це усвідомлять.

Третього ти не побачиш ніколи, книги писали про нього чимало,  
людям здається він дуже відсталим, десь там плететься, вже стерши підкови.

Людям здається – вони неспівзвучні, не поспішай теж так думати, друже,  
бо ж із дитинства всі три нерозлучні, рідні брати – вони віддані й дужі!» [25, с. 180]

Ця загадка Алкуїна має давню римо-ірландську традицію, бо в ті архаїчні епохи в людей із вершниками завжди пов'язували плин часу. Відповідь на неї доволі проста: перший вершник – це майбутнє, другий – теперішнє, а третій – минуле. Проте дітям не завжди легко було дати відповідь на подібний вірш, для цього вже необхідним був життєвий досвід.

Загадка Алкуїна «Про вовка, козу й капусту» – всесвітньо відома загадка, хоча на перший погляд, вона не дотепніша від попередніх. Найшвидше це також ірландська загадка. Її умови полягають у наступному: «Селянину необхідно перевезти на другий бік річки вовка, козу й капусту; але нажаль він має маленький човен і, щоб не втопитися, разом із селянином може поміститися лише один предмет – або вовк, або коза, або капуста. Якщо він залишить вовка з козою, а сам буде перевозити капусту, то вовк з'їсть козу; якщо він першим спробує перевезти вовка, то коза в цей час з'їсть капусту; доки він буде плавати, на іншому березі буде відбуватися те саме. То який вихід із цього становища?

Логічний хід вирішення проблеми за Алкуїном: необхідно почати з кози; селянин перевезе її на інший берег і повернеться, щоб взяти вовка; проте, переправивши останнього на той берег річки, він посадить у човен козу й поверне її назад; потім селянин перевезе капусту й за четвертим разом – знову козу. Таким чином, коза кататиметься в човні двічі. Головоломка, здавалось би, на перший погляд, не складана, але сотні поколінь учнів не знали, як її розв'язати [25, с. 114].

До подібних суто логічних задач Алкуїна Йоркського належать і наступні три, які ми будемо розглядати в цьому розділі. Перша з них про кошик і 5 яблук, які в ньому знаходяться. Умови задачі такі: є кошик, в якому знаходяться 5 яблук, котрі треба розділити між п'ятьма хлопцями, причому так, щоб одно яблуко залишилося цілим у кошику. Як це зробити?

Алкуїн передбачав два способи рішення цієї задачі. *Спосіб перший*: кожне з чотирьох яблук треба порізати на 5 рівних частин. Тоді вийде ( $4 \times 5 = 20$ ) 20 частинок яблук. Зважаючи на те, що хлопців 5, то необхідно ці частини порівну роздати ( $20 : 5 = 4$ ). Тобто, кожному з хлопців дістанеться по 4 частини яблука, а п'яте залишиться в кошику. Але є й інший, простіший спосіб логічного, а не математичного вирішення цієї задачі. *Спосіб*



*другий*: четверо з п'ятьох хлопців отримують по цілому яблуку, а п'ятому дістанеться яблуко з кошиком. Таким чином, виконано умову задачі: поділено між усіма порівну й одне яблуко залишилося в кошику [25, с. 115].

Наступна задача, яка передбачала володіння знаннями чотирьох математичних дій в межах до ста. Умова задачі: як збільшити в півтора рази число «66», не виконуючи жодної математичної дії? Відповідь на неї доволі проста: число «66» треба просто перевернути й отримати замість нього «99».

Наступна задача дуже нагадує попередню. Умова задачі: що треба поставити між двома числами – «5» і «6», щоб «6» залишалось більше «5-ти», а «5» залишалось менше «6-ти». Хід рішення цієї задачі передбачає звернення до попередніх правил граматики, засвоєних під час вивчення попереднього циклу – тривіуму. Відповідь достатньо проста: між двома числами необхідно поставити звичайну кому (5, 6).

Заключна задача, на якій ми зупинимось, аналізує логіко-математичну шкільну систему Алкуїна, переносить нас у серу абстрактного мислення, яке мало бути розвиненим в учнів «Палаціуму». Умови задачі: є міста, але в них немає будинків, є ліси, але в них немає дерев, є поля, але в них немає трави, є ріки, але в них немає води. Що ж це таке? Умови задачі непрості, але відповідь на них вичерпна – це карта [25, с. 117].

У своїй учительській практиці Алкуїн Йоркський широко використовував метод силогізму. Схоластичне мислення, що поступово вироблялося та вдосконалювалося в системі загальної шкільної освіти ранньосередньовічної доби, в основному йшло шляхом дедукції, а дедукція і свою чергу й ґрунтувалася на методі силогізму.

Основи силогізму були розроблені ще Аристотелем і стали історично першою логічною теорією дедуктивного мислення. Це послужило теоретичними засадами для наступної розробки формальної логіки. У працях римських мислителів, а пізніше – в середньовічній школі метод силогізму деталізували та уточнювали, залишаючи в цілому в тих межах, що були окреслені Аристотелем в «Органоні». До XVII століття метод силогізму вважався досконалим у своїй логічній завершеності. Він був майже єдиною можливою логічною теорією, що дійшла до наших часів у багатьох шкільних посібниках, складаючи традиційний логічний елемент гуманітарної освіти.

Силогізм як дедуктивний умовивід складався з двох висловлювань (посилань), наслідком такої ж логічної структури якого було народжування нового, третього, висловлювання (висновку). Наприклад: «Бог не є людиною» (1), «Бог створив людину за подобою своєю» (2), «відповідно, не всі, хто має богоподібний вигляд, є Богом» (3) [37, с. 55].

Метод силогізму, застосований на практиці Алкуїном, також значно розвивав логічне мислення учнів. Іноді це виглядало так: учитель пропонував два власних висловлювання – «кит дуже схожий на рибу» (1), «але кит не є риба» (2). Третій умовивід мав зробити хтось із учнів. У даному випадку це повинно було звучати так: «не все, що схоже а рибу, є рибою» (3).

Іноді Алкуїн пропонував зовсім інший варіант. Він як учитель мав дати лише перше висловлювання, друге ж висловлювання та умовивід мали підібрати два учні. На практиці це відбувалося приблизно так.

Алкуїн: «Іноді людина може бути занадто красномовною» (1).

Перший учень: «Але красномовним може бути і Диявол» (2).

Другий учень: «Не всяка красномовність є чеснотою і йде від Бога» (3).

Метод силогізму широко використовувався Алкуїном Йоркським і в арифметиці. Тільки тут все виглядало набагато складніше і найчастіше передбачало математичну дію. Наводимо два приклади «математичного силогізму» Алкуїна. *Приклад перший:*

Алкуїн: «У Ісуса було 12 апостолів. Число дванадцять є досконалим числом, бо воно дорівнює  $6+6=12$ , а 6 – одиничне досконале число» (1).

Перший учень: «Так, числа 6 і 12 є досконалими числами.  $12:2=6$ ;  $12:3=4$ ;  $12:6=2$ .  $6+4+2=12$ . Це підтверджує досконалість числа. Але в Ісуса було 12 апостолів і один із них зрадив його» (2) [37, с. 56].

Другий учень: «Навіть найдосконаліші числа можуть не відповідати благочестивим діянням людини» (3) [37, с. 56].

Приклад другий:

Алкуїн: «Коли кількість яблук відповідає кількості людей, які між собою їх ділять, це дуже добре» (1).

Перший учень: «Якщо 5 людей ділять між собою 5 яблук, то кожному з них дістанеться по 1 яблуку, якщо 5 людей ділять між собою 15 яблук, то кожному з них дістанеться по 3 яблука» (2).

Другий учень: «Краще, коли кількість того, що ділять, у двічі або тричі більше кількості людей, які це ділять між собою, бо тоді вони зможуть поділитися ще й з іншими» (3) [37, с. 57].

Заслуговує на увагу ще одна задача-силогізм, яка серед усіх інших є чи не єдиною, де прослідковуються елементарні знання з геометрії в учнів шкіл, започаткованих Алкуїном. І хоча це стосується лише виміру площі, ця задача все одно достойна уваги та аналізу:

Алкуїн: «Один чернець за день може обробити ділянку монастирського поля і підготувати її до сівби довжиною в 240 футів ( $\pm 80$  м), а шириною в 210 футів ( $\pm 70$  м)» (1). 50,400

Перший учень: «А другий чернець за день може обробити ділянку монастирського поля і підготувати її до сівби в півтора рази більшу, ніж перший чернець» (2). 75,600

Другий учень: «Якщо в цьому монастирі працюють на обробці поля 50 ченців, і всі вони будуть працювати так, як працює другий чернець, то за один день вони зможуть підготувати всі ділянки монастирського поля площею в до сівби» (3). 3,780,000 1,260,000 [37, с. 57].

Ця задача-силогізм є для нас особливо цінною. По-перше, вона дає можливість прослідкувати арифметико-геометричну дію, яку вмели в умі здійснювати учні алкуїнівських шкіл, а отже: перший чернець підготує площу до сівби довжиною в 240 футів, а шириною в 210 футів ( $240 \times 210$ ) – 50400 футів<sup>2</sup>; тоді другий чернець підготує до сівби площу в півтора рази більшу, ніж перший чернець ( $50400$  футів<sup>2</sup>  $\times 1,5$ ) – 75600 футів<sup>2</sup>; якщо всі ченці будуть працювати так, як працює другий чернець, то вони підготують до сівби площу всього монастиря ( $756000$  футів<sup>2</sup>  $\times 50$ ) – 3,780,000 футів<sup>2</sup>.

По-друге, ця задача-силогізм дає нам відповідь на запитання, скільки землі в епоху Каролінгського Відродження могло належати 50 ченцям і скільки землі вони могли разом

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи реально обробити. Виходить – 3,780,000 футів<sup>2</sup>. будемо вважати це за середній показник. Якщо фут в часи Карла Великого дорівнював приблизно 30 см, то маємо такі показники (3,780,000 футів<sup>2</sup>:3) – 1,260,000 м<sup>2</sup> мали ченці для сівби. Якщо розібратися, то це вже й не така велика площа, проте чи земля для сівби була єдиною в цих ченців? Можливо вони мали ще й «примонастирські» ділянки. Ми цього точно не можемо знати.

По-третє, ця задача-силіогізм надає нам ще й ті відомості, що учні монастирських і капітульних шкіл, а також школи-палаціуму вміли рахувати, множити й робити обчислення «в умі» до кількох мільйонів, прекрасно знали, що таке площа і як її вимірювати.

По-четверте, навіть якщо цього й не було на практиці, і Алкуїн записував бажані, а не дійсні результати, то ми все-таки маємо право стверджувати, що він ставив мету досягнути таких результатів і робив спроби її втілити у власній викладацькій діяльності. Шкода лише, що про вивчення геометрії в школах Алкуїна окрім цієї задачі немає жодних інших свідчень, які б дійшли до нашого часу [37, с. 60].

Отже, ми спостерігаємо педагогічний інваріатизм у формуванні другого висловлювання та умовиводу при застосуванні Алкуїном методу силіогізму. Друге висловлювання та умовивід могли бути і зовсім не такими, які представлені в його «Арифметиці». Це залежало від мислення учнів, котрих учитель обирав для побудови висловлювання й умовиводу. Але, безумовно, така «учнівська свобода», була на практиці найшвидше певною мірою обмежена. Якщо учні будували друге висловлювання й умовивід не тому напрямі, куди їй націлював Алкуїн, то він їх зупиняв і поправляв. А в його «Арифметиці» найшвидше записані найкращі відповіді учнів, або це відповіді самого Алкуїна. Але це лише наше припущення.

Виходячи зі змісту арифметичних, логічних та силіогічних загадок (головоломок, умовиводів) Алкуїна, ми можемо прийти висновку, що у своїй вчительській роботі він використовував різноманітні методи для організації навчально-виховного процесу та засвоєння учнями знань:

- метод поступового ускладнення математичних задач, який полягав у тому, що завдання з кожним разом ставали складнішими;
- метод словесного пояснення, коли перед побудовою другого висловлювання й умовиводу вчитель наводив приклад того, як має виглядати запропонований силіогізм;
- метод поєднання арифметичного й логічного, коли задача мала на меті не лише виконання математичної дії, а й застосування логіки при її вирішенні:
- метод варіативного вирішення задачі, відповідно до якого одну й ту саму задачу можна було вирішити математичним або логічним шляхом;
- суто логічний метод вирішення задачі, коли математична дія в ній була зовсім не потрібна;
- схоластичний метод, відповідно до якого кожне число мало свою божественну сутність, поділялося на досконалі й недосконалі числа;
- метод силіогізму, що був описаний вище.

Математична модель Алкуїна не була цілісною, представляла собою поєднання різних складових. Та мабуть саме ці складові й забезпечили їй довге життя, бо впродовж усього класичного Середньовіччя в університетах використовували цю модель. Якщо застосувати метод дедукції до алкуїнівської математичної моделі й розібрати її на окремі складники (міні-моделі), то ми отримуємо таку структуру:

- аналітична складова моделі, яка передбачала перегляд попередньої римської математичної спадщини та відбір із неї необхідної кількості матеріалу для вивчення математичних дисциплін «квадривіуму» в нових умовах. Якщо порівняти інші науки (мистецтва), то арифметика найменше трансформувалася в порівнянні зі своєю античною попередницею;

- інваріативна складова моделі, відповідно до якої окремі задачі можна було вирішувати двома або кількома способами, найчастіше логічним або математичним, іноді різними варіантами математичного способу. Інваріативна складова передбачала також при застосуванні силогічного методу появу принципово нових тлумачень першого висловлювання, дискусійність у навчанні, що найшвидше була обмеженою;

- аналогова складова моделі, за допомогою якої до попередніх конструкцій включався новий матеріал із ірландських напрацювань щодо вирішення арифметичних дій, необхідних у повсякденному житті, або навпаки включення біблейського компоненту, який передбачав символічне тлумачення чисел і математичних дій [38, с. 288].

Усі три складові моделі передбачали *узагальнену модель* викладання математики в середньовічній школі (монастирській, капітульній, палаціумі), що мала на меті передати наступному поколінню необхідну суму знань для підтримання традицій і порядків у державі. Наскільки все спрацьовувало, сьогодні сказати важко. Звернемося знову до цитати Алкуїна Йорського: «Практично всі діти можуть засвоїти граматику, діалектику та риторику. Набагато складніше з математичними мистецтвами. Не кожний досягне арифметику і геометрію. Ще складніше з музикою. Голос і музичний слух даються людині від Бога і лише голосу притаманно звеличувати Творця» [3].

Виходячи з даних тверджень Алкуїна, можна прийти висновку, що спрацьовувало далеко не все, проте сама система (модель) все ж була розроблена і якщо навіть вона повністю себе не виправдала в добу Каролінгського відродження, то в наступні епохи вона користувалася значною популярністю. Як уже зазначалося, її використовували в своїй викладацькій діяльності Петро Достопочтений, П'єр Абеляр, Альбер Великий. Загадки-головоломки Алкуїна були й залишаються популярними в усі часи. Навіть В. Сухомлинський застосовував окремі з них в учительській практиці. Шкода лише, що про вивчення геометрії в школах Алкуїна ми маємо дуже мало свідчень [237, с. 8].

Таким чином, проаналізувавши й підсумувавши весь реально існуючий матеріал, який неушкоджено дійшов до нас від епохи Каролінгського Відродження з проблеми римо-ірландської спадщини в логіко-математичних загадках шкільного циклу, ми маємо право зробити такі висновки: 1) задачі, які впроваджував Алкуїн Йоркський і його наступники на європейському континенті в роки правління Карла Великого, були частково римського, частково ірландського походження; окремі задачі (головоломки) народжувалися в його уяві безпосередньо під час роботи з дітьми вже в Імперії; 2) всі задачі Алкуїна умовно можна поділити на арифметичні, математико-логічні, логічні, задачі-головоломки, арифметичні з елементами геометрії, задачі-силогізми; 3) задачі-силогізми в контексті всіх попередніх задач виглядають найскладнішими, бо вони вимагали від школярів великої зосередженості, попередньо натренованого логічного мислення й уміння обраховувати «в умі» числа до кількох мільйонів і здійснювати складні математичні дії моментально; 4) у своїй педагогічній практиці Алкуїн Йоркський застосовував

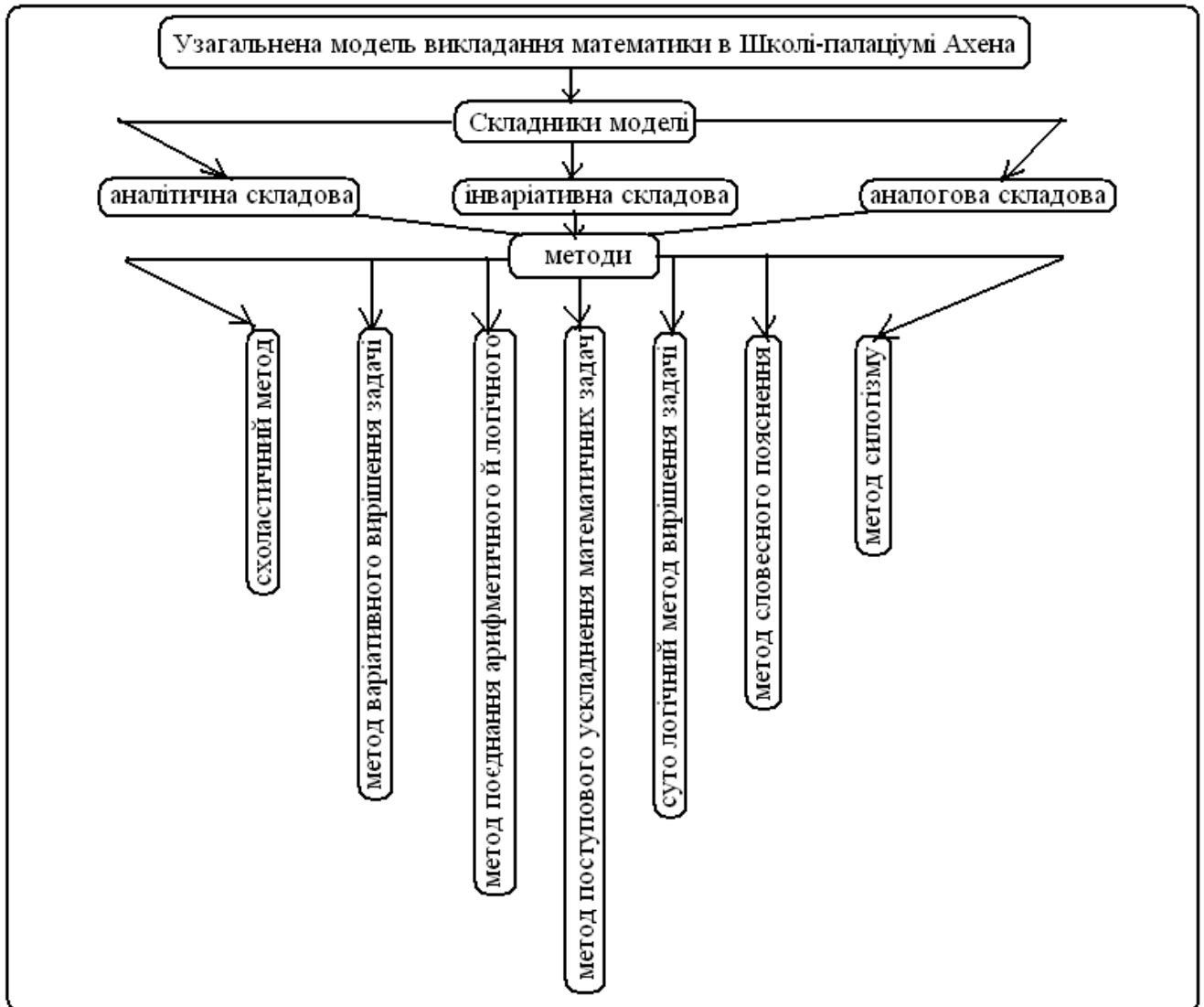


Рис. 5.1. Узагальнена модель викладання математики в школі-палаціумі Ахена

такі методи організації занять, як метод поступового ускладнення математичних задач, метод словесного пояснення, метод поєднання арифметичного й логічного, метод варіативного вирішення задач, суто логічний метод вирішення задач, схоластичний метод, метод силіогізму; 5) у творчій діяльності Алкуїна вимальовується узагальнена модель викладання математики в монастирських і капітульних школах Імперії, а також у Школі-палаціумі, що поєднувала в собі такі складові міні-моделі, як аналітична, інваріативна та аналогова. Математична модель Алкуїна ввійшла до середньовічної університетської системи освіти практично в незмінному вигляді, його збірником задач користувалися студенти різного віку аж до кінця XIX століття. Римо-ірландський досвід вирішення математичних задач не втратив своєї актуальності й сьогодні, тому, на нашу думку, вчителям математики не варто забувати його, а навпаки доцільно активно використовувати в умовах сьогодення.

#### 5.4. Римо-iрландська вчена традиція в діяльності учнів i послiдовників Алкуїна Йоркського

Як ми вже розглядали в попередніх підрозділах, система освіти, що існувала на землях франків, до прибуття на них Алкуїна Йоркського знаходилася в повному занепаду. За словами його літописця Ейнгарта: «... коли Карл нарешті став повноправним правителем в західних країнах світу, заняття науками майже повсюдно були забутими, а тому люди холодно ставилися до поклоніння перед істинним Богом... До короля Карла в Галії вже майже ніхто не займався вільними мистецтвами» [39, с. 99]. Після Алкуїна подальшим розвитком i поповненням римо-iрландської вченої традиції на територіях континентальної Європи займаються його достойні учні.

Алкуїну вже було трохи більше 50 років (781 р.), коли йому довелося поїхати до Риму для отримання паллія для свого учня Еанбальда, якого за підтримки його авторитетного вчителя обрали новим Йоркським єпископом. Отже, ми спостерігаємо таку картину: вчитель котрий займає скромну посаду йоркського прелата, поступається учню в обранні його архієпископом i заради цього їде в мандри просити папу. У цьому був увесь Алкуїн i його ставлення до своїх учнів.

Коли на долю Алкуїна випало остаточно переселитися до Імперії Франків, то він сюди теж прибув не один, а привіз цілу групу своїх «учених» улюбленців. Він так про це написав в однім із своїх листів до імператора Карла: «Мені, вашому покiрному рабу, не вистачає глибоких навчальних керівництв, які я мав на батьківщині завдяки старанням i турботам мого доброго i благочестивого наставника, а деякі я здобув своїм власним потом. Пишу про це вашій величності в надії, чи не погодитися ви при вашому пориванні до всякої мудрості, щоб я привіз кількох своїх учнів з моєї батьківщини, бо зараз найнеобхідніше для нас – це пересадити таким чином квіти Британії у Францію: нехай сади цвітуть не лише в країні Йорку, а хай i на землях Тура почне рости рай із садами». Тобто, Алкуїн прямо заявив, що його мета i завдання це «...пересадити квіти Британії у Францію» [13, с. 31].

Як колись йоркський прелат очолював архієпископську школу в Британії, так тепер став на чолі Палаціуму Карла й його Академії. Характер його діяльності на землях франків не змінився: впродовж свого перебування тут аж до смерті (804) Алкуїн невтомно піклувався про розповсюдження римо-iрландської духовної культури серед франкського духовенства. Його дуже любила вся родина короля Карла та королівське оточення, його вважали першим серед членів академічного гуртка, він був першим радником короля з усіх питань культури.

I все ж таки, Алкуїн був не стільки вченим, скільки справжнім творчим учителем, вчительство посідало перше місце в його натурі i це відчувається по змісту й характеру всіх його творів. Вони виникли в процесі викладання в якості посiбників i підручників. діалогічна форма окремих його педагогічних творів, найшвидше була не в пошану попередніх традицій, а й відголоском його справжніх дієвих шкільних уроків.

Підручник із граматики складений Алкуїном у формі діалогу між двома учнями. Це 14-літній франк i 15-літній сакс, вони удвох розбираються в граматичних проблемах. Їм допомагає вчитель. Цей підручник був написаний Алкуїном так вдало, що в Європі ним

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи користувалися по XV століття включно. Підручник із риторики окрім положень самої науки містив у собі ще й додатки з етики, а посібник із діалектики на зразок граматики був побудований у формі діалогу самого Алкуїна з королем Карлом. Окрім цього, Алкуїну ще належать коментарі і трактати: невеличкий трактат «Про орфографію» (де він постійно посилається на Беду Достопочтенного), коментар до латинської граматики Прісціана, астрономічний трактат про місяць і високосний рік і збірник арифметичних «задач для розвитку ума юнаків», який ми вже аналізували в попередньому підрозділі [9].

Із богословських його творів (для викладання у вищій Турській школі) повною мірою зберігся трактат «Про лики святої Трійці», а на велике прохання його учнів і друзів їхній учитель спеціально написав кілька «Житій» (одне з яких навіть у віршах). Про обсяги постійного листування Алкуїна свідчать його 300 листів, що дійшли до нас (а їх могло бути й набагато більше). Для дослідників-істориків це листування представляє дорогоцінне першоджерело свідчень про вище франкське товариство та його особисті потреби та інтереси. І більшою мірою він все це робив для своїх учнів [3-10].

Алкуїн навчав королівських дітей латинській мові, мистецтву піітики, астрономії, арифметиці та іншим наукам. та на цьому не вичерпувалася його «вчительська роль» у палаці Карла Великого: Алкуїн був з імператором під час війн. під час проходження асамблей, де затверджувалися закони. І Карл ніколи не зневажав його порадами. «без Алкуїна Карл Великий не був настільки великим». Алкуїн був учителем і наставником короля Карла. Але окрім цього їх поєднувала їх поєднувала справжня дружба, що ґрунтувалася на взаємній повазі. Під впливом Алкуїна Карл задумав і майже втілював об'ємну програму докорінних освітніх реформ, й Алкуїн розпочав здійснення цього замислу з розробки засад реформи та написання «керівництв» для шкіл різних рівнів. Ці реформи охопили всі дисципліни.

Для його учнів і послідовників великою заслугою Алкуїна стало те, що він першим чітко сформував граматичні правила сучасної йому латинської мови та значно спростив орфографію. Це робилося не стільки для вдосконалення самої орфографії та граматики, скільки для того, щоб привести до ладу літургічні книги. Алкуїн із великим натхненням виправляв помилки та неточності, якими від часів Риської імперії, враховуючи неухвалене ставлення писців, були переповнені християнські манускрипти. Він прекрасно виготовляв копії книжок, але не лише займався їхнім механічним переписуванням, а й розробив власну каліграфічну школу в монастирі Сан-Марто в Турі (Франція), звідки вийшли окремі копії стародавніх манускриптів, що збереглися до наших часів і розповсюдилися по всьому світу [24, с. 69].

Алкуїн був одним із найвпливовіших людей свого часу. Проте його літературні твори більшою частиною або анонімні, або писалися під псевдонімом Флакк Альбін. Це вказувало на його глибоке шанування античних традицій.

Та вже під кінець його творчої біографії ім'я Алкуїн стало переважати. Безумовний педагогічний талант йоркського прелата, його великий викладацький досвід із дітьми різних вікових категорій, приналежність до римо-ірландської вченої традиції визначили його беззаперечне лідерство в освітній реформі і навіть серед своїх учнів і послідовників аж до появи в країнах Західної Європи перших середньовічних університетів.

Як уже зазначалося, саме під впливом Алкуїна Карл Великий видав свій «Капітулярій про світ», що мав силу закону. Алкуїн сформував основні його положення.

Імпертор у цьому документі «закликав» своїх чад (дітей) «... не лише не зневажати вивченням словесних наук, але й з усією покорою до Бога з належними зусиллями вивчати їх, щоб ви могли легше й краще усвідомлювати таємниці Божественного Писання. Бо на сторінках його зустрічається дуже багато образних виразів і троп, тому, без сумніву, лише той, хто зуміє прочитати Писання, кращим чином зрозуміє його зміст і той без сумніву отримає кращу наукову підготовку. Обирати ж для цього треба таких мужів, які, з одного боку, мають бажання й здібності для навчання, а з іншого – мають нахил навчати дітей. Робити це треба з такою метою, яка приписується нашим благочестям.

А бажання наше полягає в тому, щоб ви, як належить воїнам Церкви, стали шляхетними та вченими, цнотливими за образом життя і вільно могли в розмові висказати власну думку: щоб кожний, хто побажає бачити вас в ім'я Господнє і для християнської вашої бесіди, навчався не лише вигляду вашому, а й вашій мудрості, слухав, як ви читаете чи співаєте, і навчений вами, повернувся б додому, завдяки милості всемогутнього Господа» [18, с. 313-316]. Безумовно, що при аналізі стилю цього «Капітулярію» відчувається рука Алкуїна, його вчені пріоритети. Бесіда, спів, Святе Писання – це все те, що входило до найвищих цінностей йоркського прелата.

Як істинний педагог за покликанням, Алкуїн переживав і за рівень освіченості священників, який потребував великих вдосконалень. Тому у «Капітулярії про науки» мова велася про те, кожна єпископська кафедра і при кожному діючому монастирі мала відкрити власну школу. До того, як «Капітулярій» набув чинності, Алкуїном уже була складена програма з богословських наук та визначений термін навчання.

Паралельно з богословською освітою Алкуїн разом із Карлом мріяли підняти на належний рівень і грамотність серед простого люду. У 794 році король зобов'язав усіх священників навчати народ основним істинам віри у Святу Трійцю, пояснювати кожну молитву та Символ Віри. І не лише в цьому, а й у наступних «Капітуляріях» буде повторюватися ця вимога: «Усі миряни, під страхом тілесних покарань, повинні зобов'язатися знати Символ Віри та молитви Господні. Ті, хто цьому не навчиться, повинні витримувати покарання постом до того часу, доки не засвоять того й іншого. Королівські послы (missi) та графи (управителі міст) мають дуже уважно слідкувати за тим, щоб розпорядження ці були виконаними» [39, с. 47].

Безумовно, ми чудово розуміємо, що ці «Капітулярії» на сто відсотків не могли набрати чинності, бо в країні франків на ті часи не було такої кількості освічених людей, які могли б учителювати й забезпечити повну грамотність усього населення. Але вже той факт, що такі «Капітулярії про освіту» видавалися й у Карла було бажання бачити освіченим увесь свій народ, говорить багато про що.

На цих нелегких у ту епоху теренах в Алкуїна зібралося чимало учнів і послідовників його вчення, заснованого на римо-ірландській ученій традиції. Серед них були Сигульф і Адальберт, Альдріку і Дафн, Коридон і Рігбод, якого Алкуїн ревнував до захоплення останнім творчістю Вергілія. Багатьом із них Алкуїн дав античні імена й під ними його учні ввійшли в історію педагогіки, історію філософії, історію богослов'я. Ми не можемо зупинятися на творчості кожного з учнів йоркського прелата, а проаналізуємо розвиток алкуїнівської шкільної традиції на окремих особах та ті моменти, де спостерігається певний відхід або критика римо-ірландської спадщини.



У Біблії церкви Святого Юстина (Франкфурт) збереглася кольорова мініатюра: проходить урок під керівництвом Алкуїна; учень, який найуважніше з усіх слухає свого вчителя – це *Рабан Мавр*. У його часи ця церква будувалася і ним була висвячена [13, с. 451].

Майбутній абат Фульдський і архієпископ Майнцький, відомий німецький богослов, філософ, письменник, поет і лексикограф, автор другої за рахунком середньовічної енциклопедії після Ісидора Севільського (*De rerum naturis*), один із найвизначніших лідерів Каролінгського відродження Рабан Мавр (780-856) народився близько 780 року. Його родина була однією із найзначніших і найстародавніших (рід Магненціїв).

Його батько, поважна й могутня людина, був військовим і майже все своє життя провів на державній службі. Мати Рабана, фанатична християнка, намагалася виховати в сині потяг до знань і любов до Бога. Саме вона прийняла рішення, що в дев'ять років її хлопчик повинен стати ченцем Ордену бенедиктинців у Фульді. І дійсно, саме в монастирі він виявив великий інтерес і неменші здібності до науки. Швидко закінчивши Турську школу, в 801 році Рабан став дияконом, але його духовне керівництво забажало, щоб від продовжував навчання в Алкуїна й наступного року (802) Рабана відправили до Турської вищої школи, де молодий диякон ще навчався шість років. Він став улюбленцем Алкуїна і від нього отримав прізвисько «Мавр» в наслідування святому Бенедикту, який так теж колись називав свого улюбленого учня [13, с. 454].

Після закінчення навчання Рабан Мавр уже в якості прелата повертається до Фульдського монастиря. Тут йому доручили очолити монастирську вищу школу. Працюючи на заняттях зі своїми учнями, Рабан намагався передати їм усі ті методи викладання, знання й навички, яких він навчився в Алкуїна. У першу чергу це були інваріантність навчання і поступовість у засвоєнні труднощів. У своїй школі, де йому доводилося не лише проводити заняття, а й керувати закладом, він традиційно починав навчання з граматики, потім переходив до риторики та інших дисциплін. Фульдський прелат обов'язково урахував вік учнів, різний рівень їхніх здібностей, особисті нахили кожного, багато часу приділяв вивченню мов. Слава про якість викладання у школі Фульдського монастиря рознеслася не лише по всій Німеччині, а й далеко за її межами. Число бажаючих навчатися в Рабана зростало з кожним роком. У числі цих учнів були диякони, ченці, діти знатних і багатих людей того часу. Заняття Рабана захоплювали молодь. Із числа його учнів в майбутньому з'являться відомі вчені-богослови, викладачі монастирських шкіл, настоятелі кафедральних соборів.

Від Алкуїна Рабан Мавр перейняв багато чого, і в першу чергу любов до грецької мови. У Фульдській школі він пропонував її вивчати всім здібним учням паралельно з квадривіумом. Єдиним, хто міг зрівнятися з фульдським прелатом у знанні та якості викладання грецької, це був інший учень Алкуїна – Ангильберт, якого Алкуїн жартома прозвав Гомером.

Рабан Мавр був переконаним, що без знання грецької мови неможливо досконало розібратися й у латині. Його відома цитата, що «... як струмок із ключа, так і латина витікає з грецької і той, хто пройде повз цього ключа, ніколи не пізнає сили потоку струмка, з якого черпає щодня воду» стала хрестоматійною в середньовічному університеті [13, с. 455].

Праці Рабана Мавра ще за його життя стали вивчати в освічених колах Західної Європи й у кафедральних школах. Фульдський прелат, розвиваючи теоретичну частину «Арифметики» Алкуїна, стверджував наступне про числа: «Знання чисел не слід принижувати. Як необхідно їхнє розуміння в багатьох місцях Святого Писання, знає лише богослов. Нерозуміння чисел часто закриває доступ до розуміння того, що в Писанні викладено образно та має потаємний зміст. Справжній мислитель неодмінно зупинить увагу, коли прочитає, що Мойсей, Ілля та сам Христос постилися по 40 днів. Число 40 вміщує в собі 4 рази число 10. Це вказує на те, що безпосередньо пов'язано з Буттям, бо за числом 4 ми бачимо частини дня і року. День складається з ранку, обіду, вечора, ночі; пори року — з весни, літа, осені, зими. Хоча ж ми живемо в часі задля Вічності, до якої ми пориваємося, ми повинні утримуватися від утіх... Далі, в числі 10 ми можемо пізнати Бога і процес Творіння. Трійка вказує на Творця, сімка на Творіння, яке складається з Тіла та Духа. В останньому ми знову знаходимо Трійцю, бо повинні любити Бога всім серцем, всією душею всім помислом» [28 с. 319].

Отже, число 40 підкреслює можливості пізнати Всесвіт і також влаштуватися в ньому за божественними законами, спираючись на числові перипетії повсякденного життя. Водночас ця цифра прогнозувала життя у нематематичному сенсі: учень учився не лише рахувати, а жити праведно, шляхетно та благочестиво. Геометрія, яка від початку була орієнтованою на землезнавство, обчислення площ, тепер уже знайомила з усім відомим на ті часи світом – землею, флорою, фауною, населенням. Сьогодні ми можемо класифікувати середньовічну геометрію як географію [27, с. 229].

У 818 році (за іншими джерелами – у 815-му) Рабан Мавр серйозно зайнявся літературною творчістю. Це настільки захопило його, що він уже не зміг перервати цих занять. Серед його літературних праць є безліч коментарів до Біблії, життєписи відомих святих (мартирологи), описи церковного та монастирського життя, проповіді, твори на моральні теми. Поряд із енциклопедією «Про природу речей» (у неї ще є інша назва – «Про Всесвіт», лат. *De universo*) і багато чисельними теологічними творами він також залишив у спадщині підручники з усіх шкільних галузей знання. До таких належать «Про виховання кліриків (найцінніше джерело з історії шкільної освіти в епоху раннього Середньовіччя), «Книгу про граматику», «Про винайдення мов», «Про піїтику» тощо. Всі вони слугували для його учнів навчальними посібниками та підручниками, а далі ними будуть користуватися й у середньовічних університетах. Церковна традиція приписує Рабану Мавру й авторство знаменитого католицького гімну «*Veni creator Spiritus*». Але це остаточно не доведено.

Знаходячись із 825 по 847 рік на посаді прелата Фульдського монастиря, Рабан Мавр на запрошення Людовика Благочестивого зайняв водночас посаду радника короля та його синів. Із 847 року він уже архієпископ міста Майнц. Окрім неперервної викладацької роботи та виснажливої літературної діяльності Рабан Мавр багато сил і часу віддавав церковній розбудові. За його ініціативою відновили багато старих монастирів і побудували нових [27].

У 847 році Рабан Мавр завершив свій енциклопедичний труд, який складався із 22 томів і присвятив його єпископу Хаймо з Хальберштадта. На відміну від Ісидора Севільського нашого єпископа цікавили не стільки властивості слів і природа речей (*rerum*

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
natura et verborum proprietates), скільки містичне тлумачення цих сутностей mystica earundem rerum significatio) в душі біблійної екзегези. Дивно, що автор дав саме таку назву своєму творові, бо буквально rerum natura et verborum proprietates одначає енциклопедичне об'єктивне констатування слів і сутностей. Енциклопедія Рабана Мавра таким чином уявляє собою компіляцію середньовічної біблійської герменевтики, що ґрунтувалася на тлумаченнях Святих Отців – Ієроніма Блаженного, Августина, папи Григорія I Великого та інших пізньоантичних і ранньосередньовічних авторитетів, яких він узгодив із текстами своєї енциклопедії.

У його праці не виділено сім частин, що відповідали б сімом вільним наукам (мистецтвам). Тобто, за зразок він не взяв «Етимології» Ісидора Севільського. Він розпочинає від найвищого блага (Бога Творця) і далі розміщає речі в порядку зникнення їхнього «космічного» значення. Усі томи енциклопедії в першу чергу символічно відповідали двадцяти двам книгам Старого Заповіту і трактувалися в якості пропедевтичного введення до Нового Заповіту [13, с. 457].

Рукописи цієї енциклопедії збереглися в багато чисельних кодексах IX – XV століть. деякі з них були настільки прекрасно ілюстрованими, що й сьогодні представляють шедевр кольорової середньовічної мініатюри. Прикладом може послугувати рукопис із Монтекассіно XI століття (Monte Cassino, Biblioteca dell'Abbazia, cod. 132).

Упродовж усіх Середніх віків католицька богословська наука визнавала Рабана Мавра як незаперечний авторитет. Данте Аліґ'єрі вивів його в друге коло раю. Про популярність енциклопедії Рабана свідчить і той факт, що вона однією з перших увійшла до числа інкунабул. Визначний діяч «Північного відродження» Адольф Рух опублікував її в 1467 році в Стразбурзі під назвою «De rerum naturis seu de universo». У німецькій науці XIX століття Рабана Мавра називали «першим наставником Німеччини primus praeseptor Germaniae). Проте він залишається продовжувачем ідей Алкуїна Йоркського по впровадженню вченої римо-ірландської традиції в епоху Каролінгського відродження.

В окремих публікаціях ми можемо знайти твердження, що Рабан Мавр був «беатифікованим» і канонізованим католицькою церквою. Але ці твердження не зовсім відповідають дійсності, бо впродовж низки століть Рабан вшановується як святий католиками навіть не всіх регіонів Німеччини, хоча офіційно він ніколи не був канонізованим, проте його вшановують у лиці блаженних.

Наступним наполегливим послідовником впровадження вченої римо-ірландської традиції на території континентальної Європи був учень Рабана Мавра – *Валахфрід Страбон* (808-849). Валафрід Страбон (Валафрід із Райхенау) – середньовічний поет і богослов, прелат монастиря в Райхенау, видатний учитель і наставник свого часу. Проте його більше знають як автора поеми «Садок» (Hortulus) і хронічки Тегана [47, с. 131].

Валафрід народився в Алеманії в дуже бідній родині. Як проходило його дитинство, нам практично нічого не відомо, але з його щоденника отримані відомості, що з 822 року він вже навчався в монастирі Райхенау. Зважаючи на те, що разом із іншим майбутнім талановитим теологом Годескальком він навчався в найкращих учителів монастиря – Веттіна, Гатто, Грімальда и Ерлебальда, можемо зробити висновок: його очевидно прийняли на навчання за гарні здібності. Уже в ранній юності Валафрід відкрив у собі великий поетичний дар і спочатку почав писати вірші, гімни, послання, присвячуючи їх

друзям і вчителям (як і було прийнято в ті часи), а також міркування на богословські теми.

У цьому ж монастирі Райхенау він створив найвідомішу свою поему «Садок» (її інша назва «Садівництво», лат. Hortulus) з великим вступом-присвяченням прелату Грімальду. Це була відносно невелика поема, де в поетичній манері передавалися враження від саду Райхенауського монастиря. Певною мірою, вона є наслідуванням пізньоантичним літературним пам'яткам, з якими Вáлафрiд був дуже добре знайомим, в окремих її місцях відчувається стиль «Георгіків» Вергілія, прослідковується також її зв'язок із вченою поезією Алкуїна. Але все ж таки на перший план виходить власний стиль і враження від власного досвіду. Про те, що за всією цією «художньою ботанікою» знаходилася реальна практика ченця, свідчить той факт, що багато з перерахованих Вáлафрiдом рослин згадувалися в «Капітулярії про імператорські помістя» Карла Великого («Capitulare de villis») [41].

826 року прелатом Грімальдом із монастиря Райхенау Вáлафрiд був направлений до Фульдського монастиря на навчання до Рабана Мавра і найближчим часом став його улюбленим учнем. Це спілкування тривало три роки, але їх вистачило для того, щоб Рабан зміг передати Вáлафрiду весь запас своїх гуманітарних і математичних знань.

Про заняття музикою у Фульдському монастирі, коли там очільником був Рабан Мавр, можемо дізнатися з щоденника Вáлафрiда Страбона: «Починаючи від Пасхи цього року ми взялися за вивчення музики. Хоча я й не дуже здібний до виконання цього мистецтва, та все-таки з великою любов'ю приріс до нього. Тому я з великою цікавістю вивчав книги Боеція і читав Беду Достопочтенного, Алкуїна. Таттон, який колись сам був знаменитим музикантом і писав різні гімни й пісні, тепер читав нам детальні лекції про послідовність і взаємозалежність музичних тонів і про закони композиції. Потім він пояснив нам особливості органіки різних музичних інструментів, правила співу, різні нотні знаки, поступове походження і справжнє значення їх сьогодні. Майже кожний із нас у попередні роки навчався вже або співу, або грі на якомусь з інструментів, один грав на органі, що служив єдиним засобом акомпанувати храмовому співові, другий – на арфі, третій – на флейті, трубі чи тромбоні. Хтось намагався грати на цитрі чи трьохструнній лірі» [47, с. 132].

У 829 році за протекцією Грімальда і Хільдвіна, прелата Сен-Дені Вáлафрiда Страбона запросили до палацу Людовика I Благочестивого (сина Карла Великого) в Ахен для того, щоб він став вихователем шестилітнього принца Карла. В Ахені Вáлафрiд продовжив писати вірші та богословські твори. Саме тут він прославився як блискучий поет, стиліст і богослов.

На той час у країні відбувалися бурхливі драматичні події, політичне життя кипіло, поширювалося коло палацових інтриг. Але це ніяк не відобразилося на творчості Вáлафрiда Стабона, мабуть зовсім не переймався політичними питаннями, а займався винятково викладанням. створював у цей час панегіричні гімни й проводив у Ахенському соборі богословські «студії».

838 року, коли принцу Карлу виповнилось п'ятнадцять і навчання повного циклу гуманітарних і математичних наук було завершеним, Людовик Благочестивий у нагороду за викладацьку працю від дві у розпорядження Вáлафрiда Стабона монастир і навколишні землі його рідного Райхенау. Здавалося б, всі мрії прелата були реально втілені [41, с. 513].

Але політичні смути торкнулися й цієї божої обителі і Вáлафрід Стабон у цьому випадку чомусь не залишився осторонь їх. Після смерті Людовика Благочестивого монастир Райхенау потрапив до сфери впливу Людовика Німецького, але Вáлафрід Стабон обрав своїм сюзереном Лотаря I і присягнув йому на вірність. За своїми переконаннями він бачив у Лотарі єдиного законного спадкоємця. Симпатії й переконання Вáлафріда Стабона цього часу є швидше легітимними, ніж політичними і чітко простежуються в титулах розділів до хронічки Тегана. Якщо про бунти проти Людовика Німецького й особливо Піпіна Вáлафрід Стабон писав відверто і навіть негативно, то про невимірно більші злочини Лотаря I його коментарі максимально пом'якшені та не розкриті в особах. Чим пояснювалися такі симпатії, сьогодні проаналізувати важко.

Тому вже у 840 році, не покористувавшись і два роки своїми великими привілеями, Вáлафрід Стабон був змушений тікати від переслідуванб Людовика Німецького та його прихильників у Фульдський монастир, а потім ще далі – у Шпайєр. Тільки після вирішальної битви між онуками Карла Великого при Фонтенуа йому вдалося на короткий час повернутися до Райхенау, де продовж сімох років Вáлафрід знову з великим натхненням займався вчителюванням, занурився у лекції з богослов'я та займався агіографією [41, с. 514].

Проте вже 849 року він був змушений вдруге розпрощатися з Райхенау та переховуватися від пошуків прихильників Людовика Німецького. Вáлафрід Стабон приймає рішення шукати підтримки у Карла II Лисого і той йому пообіцяв дати притулок. та по дорозі до палацу Карла Вáлафрід Стабон тяжко занеміг і несподівано помер. Було йому всього 41 рік. Його вчитель і наставник, Рабан Мавр, який був гірко вражений смертю свого улюбленого вихованця, напише епітафію на його могилу.

Окрім богословських і гуманітарних творів Вáлафрід Стабон є автором великої кількості досконалих із токи зору поетичної форми вірші, які, незважаючи на наслідування Вергілію та іншим античним поетам, є водночас яскраво й переконливо індивідуальними. Серед його поетичних творів – агіографічні поеми, духовна лірика, вірші «про випадок» і придворні панегіричні вірші. Отже, Вáлафрід Стабон, учень Рабана Мавра і послідовник ученої традиції Алкуїна Йоркського по праву вважається одним із найвизначніших діячів Каролінгського відродження [47, с. 132].

Але з точки зору історії педагогіки Вáлафрід Стабон залишив після себе ще одну дуже важливу особисту річ – свій щоденник. Саме завдяки йому ми сьогодні можемо дізнатися, скільки років діти в епоху Каролінгського відродження вивчали граматику, з яких частин вона складалася, як вони практикували цю граматику на менших учнях. Ми маємо свідчення із «Щоденника» про процедуру публічного відкритого іспиту, про те, що його приймали дванадцять «старійшин» на чолі з магістром.

Ми знаємо, що ректор у ті часи всього лише входив до складу «старійшин», помічниками яких були секундарії (другі) та циркатори, а до складу питань із граматики входили й питання з біблійної історії. Завдяки «Щоденнику» Вáлафріда Стабона нам відоме співвідношення між кількістю учнів, які вивчали тривіум (500) і квадривіум (20), про вивчення грецької мови окремими учнями за бажанням, а також про те, що існували внутрішня і зовнішня монастирські школи. Отже, «Щоденник» Вáлафріда Стабона це неоціненний скарб для історії педагогіки.

Проте поширення римо-iрландської спадщини на землях франків призвело й до народження великої кількості ересей, а їхнє зростання реально загрожувало Церкві, яка в ті часи ще не мала таких сильних позицій, і Імперії, що в період правління Карла Великого лише формувалася. Тому на Шалонському соборі (813 р.) вимагали, щоб у нових єпископських школах «готували таких людей, які б змогли мати особливе призначення серед простого народу й сила науки котрих могла б протистояти не лише різним ересям, а й виступати надійною зброєю проти антихриста».

Ересі того часу для Церкви й держави були багаточисленними й небезпечними. У Каролінгській державі навіть діяли особливі таємні суди, що виявляли й фізично знищували небезпечних для християнства людей.

Зростання кількості різних тлумачень Святого Писання відобразився й у сфері філософії. У цей період закладаються дещо змінені основи схоластики, яка б могла вільно відповідати на нові питання, що постійно виникали з боку простого міського населення до богословів [13, с. 451].

Найвизначнішим представником нової філософії та богослов'я в цей період став *Іоанн Скотт Еріугена*, який багато в чому змінив наукові підходи Алкуїна Йоркського. Сьогодні він відомий у першу чергу як перекладач на латинську мову творів Григорія Ніського та Псевдо-Діонісія, до яких він написав власні неординарні коментарі. Широко популярними в ті часи були і його коментарі до Євангелія від Іоанна та на твори Северина Боеція. Еріугена також написав трактат, де висказав своє ставлення до сімох вільних мистецтв. У праці «Про Божественне передвизначення», яку він закінчив 851 року, Еріугена доводив, що передвизначення існує лише до добра, а не до зла. При цьому він посилався на ідеї Пелагія, котрого засудила Церква у V-му столітті як єретика. І праведник, і грішний – всі потрапляють до пекельного вогню, але для праведників цей вогонь є приємним і корисним, а для грішників він переповнений болі. Тобто, доля людини в потойбічному світі залежить винятково від неї самої [19, с. 68].

Головною працею Еріугени стала «Про розділ природи», над якою він працював із 862 року по 866 рік. Книга уявляє собою традиційний для тих часів діалог між учителем і учнем. У ній відчувається сильний вплив пізньолатинських і грецьких авторів Августина, Псевдо-Діонісія, Максима Сповідника. На сторінках цієї книги автор викладає свої міркування про Бога, про можливість людини пізнати його. Християнську віру Еріугена вважає передумовою до знань, проте він переконаний, що пізнання Бога неможливе без його проявів.

На думку О. Меня, «... маючи раціоналістичний склад розуму, і схилиючись перед його силою, Еріугена в той же час знаходиться на порозі, що відділяє раціональне пізнання від містичного осяяння» [25, с. 83]. Твір Еріугени «Про розділ природи» був засуджений сьборами IX століття. Уявлення філософа про «всеприсутність» Бога в цьому світі викликали його звинувачення в пантеїзмі. Вперше до її вивчення повернулися в Оксфорді аж у 1681 році і майже відразу внесли її до «Індексу заборонених книг». Елементи пантеїзму дійсно дуже сильно відчутні у творах Еріугени. Тому саме завдяки йому ці ідеї, що вели свої витоки від римо-iрландської вченої традиції, проникли й розповсюдилися в університетському середовищі середньовічної Європи.

Про всебічний інтерес до світу, що був значною мірою спровокованим Каролінгським відродженням, свідчить і рецепція римського права. Застосування його

було необхідним для королівської влади, яка ще лише набирала силу. Це право обґрунтовувало та розвивало ідею монархічної влади. Воно було необхідним для міської економіки, що дуже стрімко формувалася й потребувала підтримки. У римське право якоюсь мірою була закладена ідея приватної власності. У ньому також простежувалися думки про рівність усіх за правом природи, рівність усіх перед законом, без яких суспільство просто не могло обійтися [25, с. 84].

У літературі пізньокаролінгського періоду теж можна віднайти принципово нові явища. Практично в ці часи формується потужна світська традиція. У творчості одного з найталановитіших й оригінальних поетів цього часу Седілія Скотта з'являються мотиви спеціально задуманої вульгаризації та висміювання традиційних форм сучасної форм поезії. Дослідники проводять прямі аналогії між його творами та поезією вагантів. Особливо це стосується «Вірша про абата Адама». Інтерес до історії призводить до появи у світських колах історичних поем, переповнених патріотизму. Цей патріотизм у реальному міському житті є характерною рисою світської поезії. До загального числа духовних напрацювань Каролінгської епохи влітається й жіноча творчість. Про переплетіння християнських і язичницьких уявлень свідчить творчість графині Дуоди Септиманської [43].

Таким чином, ми простежили життєвість римо-ірландської вченої традиції в діяльності учнів і послідовників Алкуїна Йоркського і прийшли висновку, що Каролінгське відродження не обмежалося роками правління Карла Великого та йоркського прелата в Ахені і Турі. Інтелектуальні здобутки ірландських монастирів достойно продовжили й розвинули Рабан Мавр, Валахфрид Страбон, Іоанн Скотт Еріугена та інші діячі цього франкського ренесансу. Вчена римо-ірландська традиція розповсюдилася на міста таких майбутніх держав, як Франція, Німеччина, Італія. Окрім підвищення загального рівня духовної культури та поглиблення основ християнської віри на франкських землях сформувалася педагогічна традиція викладання циклу гуманітарних і математичних дисциплін. Цей педагогічний процес мав свою логічну структуру: в його лоні зародилася початкова чотирьохрічна школа, підвищена початкова школа (7 років) та середня школа. З'явилися й поодинокі вищі школи. У нових умовах посилення єретичних рухів у Європі учні й послідовники Алкуїна Йоркського розвивають основи богослов'я, розширюють наукові межі філософії. «Капітулярії про освіту» Карла Великого та його нащадків, що зобов'язували священників просвічувати народ, призвели до народження світської поезії та літератури. Всі ці процеси не були б перерваними, якби онуки Карла Великого не поділили імперію за умовами Фонтенуа.

### **Висновки до розділу 5.**

Отже, проаналізувавши місце римо-ірландської вченої традиції в шкільній системі епохи Каролінгського відродження ми можемо прийти висновку, що досягнення ченців «Зеленого острова» були успішно «пересажені» на ґрунт континентальної Європи. Незважаючи на те, що спроби зробити це почалися ще із VII століття, успіху вони досягли лише з появою у Франкському королівстві Алкуїна Йоркського.

У працях зарубіжних дослідників (Ф. Лоренц, А.Ф. Уест, Р.Б. Пейдж, Є.М. Вільмот-Бакстон) діяльність Алкуїна у Франкській державі розглядається з різних боків: аналізується його епістолярна спадщина, досліджується життєвий і творчий шлях провідного

європейського вчителя та наставника, визначається дiєвiсть iхнього союзу з Карлом Великим, вплив Алкуїна на культурну полiтику держави, його значення i мiсце у дiяльностi «вчених мужiв» Ахенської академiї Карла Великого.

Для нашого дослiдження велике значення мав аналіз особливостей органiзацiї навчально-виховного процесу в монастирських, «капiтульних» школах i Палацiумi Імперiї Карла Великого. Пiсля кiлькох столiть глибокого занепаду культури та освiти на теренах колишньої Римської iмперiї завдяки енергiйній дiяльностi Алкуїна за пiдтримки короля Карла почалося активне впровадження римо-iрландської спадщини в навчально-виховний процес шкіл при монастирях, капiтульних (свiтських) шкіл, що отримали таку назву у зв'язку з королівським «Капiтулярієм про освiту» 787 року.

Ми дослiдили теоретико-практичнi основи початкової школи з чотирьохлiтнiм термiном навчання, де дiти не лише вивчали граматику в складi етимологiї, орфографiї та метрики та бiблiйної iсторiї, але й практикували викладання на менших учнях; значний iнтерес представляє й початкова школа пiдвищеного типу, де окрiм складових частин граматики вивчався повний курс гуманiтарних дисциплiн того часу (тривiум) – риторика й дiалектика.

Закiнчення середньої школи вимагало знань iз дисциплiн математичного циклу (квадривiуму), що включав у себе арифметику, геометрiю, астрономiю та музику. Враховуючи те, що всi предмети вивчалися паралельно, на виз вiдводилося три роки. Таким чином, для закiнчення середньої школи необхідно було в нiй навчатися десять рокiв.

У Франкському королiвствi, а пiзніше – Імперiї, було започатковано три вищi школи: Ахенська, Фульдська i Турська. У них на першому мiсцi знаходилося поглиблене вивчення богослов'я. З розробками всiх програм (керiвництв) стояв Алкуїн Йоркський, який намагався органiзувати навчально-виховний процес у школах так, як це було в подiбних закладах Ірландiї та Британiї. У школах були органiзованi вченi ради з дванадцятьох «старiйшин» iз маiстром на чолi. Ради приймали вiдкритi публiчнi iспити учнiв з усiх дисциплiн.

На особливу увагу заслуговує римо-iрландська спадщина в логiко-математичних загадках шкiльного циклу та її проєкцiя на сучаснiсть. Логiко-математичнi загадки (головоломки) Алкуїна не вичерпали себе й сьогодні й практикуються видатними педагогами сучасностi. Вони достатньо складнi для логiчного мислення дiтей нашого часу, що пiдтверджує достатньо високий рiвень математики тiєї далекої епохи. Дещо архаїчними сьогодні виглядають задачi-сiлогiзми, проте й вони гiднi уваги, бо змушували школярiв у тi далекi часи бути винахiдливими й обчислювати «в умi» складнi для них математичнi дiї.

Римо-iрландська вчена традицiя пiсля смертi Алкуїна Йоркського була продовжена його учнями i послiдовниками – Рабаном Мавром, Валахфрiдом Страбоном, Іоанном Скоттом Ерiугеною та iншими, якi перейняли досвiд та методику викладання Алкуїна й поглибили її. Римо-iрландська традицiя розiйшлася по країнах Захiдної Європи, зазнаючи певних трансформацiй через полiтичнi реалiї часу. З iншого боку, вона породила чимало єретичних ученiв i на якийсь короткий час похитнула пiдвалини офiцiйної церкви. Але їй судилося вiдродитися разом iз першими європейськими унiверситетами.



**Список джерел і літератури до розділу 5.**

1. Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (общие замечания). *Античность и Византия*. М.: Наука, 1975. С. 266-288.
2. Адо А. В. Свободные искусства и философия в античной мысли. М. : Мысль, 2002. 312 с.
3. Алкуин. Житие святителя Виллиброрда, архиепископа Утрехтского. Пер. с англ. Д. Лапы. Православие.ru Электронный ресурс. URL: <http://www.pravoslavie.ru.put.32751.htm>.
4. Алкуин. Житие святого Мартина Турского. *Памятники средневековой латинской литературы VIIIIX века*. М.: Наука, 2006. С. 131138.
5. Алкуин. Письмо к Карлу Великому 796 года Левандовский А.П. *Карл Великий: через Империю к Европе*. М.: Молодая гвардия, 1999. С. 182.
6. Алкуин. Письмо наследнику престола, Карлу Юному (не ранее 800 года). Левандовский А.П. *Карл Великий: через Империю к Европе*. М.: Молодая гвардия, 1999. С. 184-185.
7. Алкуин. Послание к королю. *Памятники средневековой латинской литературы IV IX веков* ; ред. М. Е. Грабарь–Пассек и М. Л. Гаспаров ; пер. с лат. Б.И. Ярхо. М. : Наука, 1970. С. 258 - 259.
1. Алкуин. Разговор об истинной философии. *Антология педагогической мысли христианского Средневековья* : в 2–х т. ; сост., ст. к разделам и коммент. В. Г.Безрогова, О. И. Варьяш. М. : АО Аспект Пресс, 1994. Т. 1. 1994. С. 302–304.
8. Алкуин. Энхиридион, или о грамматике. Антология педагогической мысли христианского Средневековья ; сост., ст. к разделам и коммент. В. Г.Безрогова, О. И. Варьяш. М. : АО Аспект Пресс, 1994. Т. 1. 1994. С. 304–306.
9. Антонова Е. В. Формирование средневековой системы образования (Каролингское Возрождение). *Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль* ; ред. Г.Ф. Губанова. М. : Наука, 1989. С. 71–85.
10. Бакстон Э.М. Католические мыслители. М. : Алтейя, 2011. 782 с.
11. Бессмертный Ю. Л. Мир глазами знатной женщины IX века (к изучению мировосприятия каролингской знати). М. : Искусство, 1981. 356 с.
2. Вильмот- Алкуин. Разговор об истинной философии. *Антология педагогической мысли христианского Средневековья* : в 2–х т. ; сост., ст. к разделам и коммент. В. Г.Безрогова, О. И. Варьяш. М. : АО Аспект Пресс, 1994. Т. 1. 1994. С. 302–304.
3. Гаспаров М.Л. Каролингское Возрождение VIIIIX веков. *Памятники средневековой латинской литературы VIIIIX века*. М.: Наука, 2006. С. 321.
12. Гаспаров М. Л. Поэзия риторического века. *Поздняя латинская поэзия*: сб. М. : Худ. лит., 1988. С. 5–34.
13. Грас Л. Исторические и зротологические картины древней и средневековой истории. 280 с. М. : Алтейя, 2003. 258 с.
14. Канторович Э.Х. Два тела короля. *Исследование по средневековой политической теологии* ; пер. с англ. М.А. Бойцова и А.Ю. Серегиной. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. 752 с.
15. Капитулярій о заняттях науками (787 г.) Антология педагогической мысли

- християнського Середньовiкiв'я : в 2-х т. сост., ст. к роздiлам и комент. В. Г. Безрогова, О. И. Варьяш. М. : АО Аспект Пресс, 1994. Т. 1. 1994. С. 315–316.
4. Курцiус Е. Європейська лiтература i латинське середньовiччя . Курцiус Е. Львiв: Лiтопис, 2007. 752 с.
  16. Ле Гофф Ж. Герои и чудеса Средних веков . Пер. с фр. Д. Савосина. М.: Текст, 2012. 220 с.
  17. Лебедев А. П. О задачах-головоломках Алкуина и его методе математического силлогизма. СПб. : БрокгаузЕфрон, 1861. 208 с.
  18. Лоренц Ф. Жизнь Алкуина. –М. : Мысль, 2000. 490 с.
  19. Перевезенцев С. В. Алкуин. *Антология философии средних веков и эпохи Возрождения*: сб. сост. С. В. Перевезенцев. М. : ОЛМА Пресс, 2001. С. 82–105.
  20. Петров, профессор. Лекции по истории западной литературы. Конца нет. 1914–1915. 73 л. РГАЛИ. Ф. 1345. Собрание рукописей писателей, ученых, общественных деятелей 1669–1949 гг. оп. 1, ед. хр. 420.
  21. Преображенский В.Х. Восточные и западные школы во времена Карла Великого. СПб. : Типография С. Петербургской Православной духовной семинарии, 1902. 244 с.
  22. Пэйдж Р.Б. Письма Алкуина. М. : Наука, 1989. 750 с.
  23. Рабан Мавр. Гомилии. О Вселенной. Стихотворения. Эпитафия Эйнхарду. Эпитафия Валахфриду Страбону. Пер. с лат. М. Р. Ненароковой. Памятники средневековой латинской литературы. VIII – IX века. М. : Наука. 2006. С. 228–242
  24. Рабан Мавр. О воспитании клириков . Пер. с лат. М. А. Таривердиевой . Антология педагогической мысли христианского Средневековья. Т.1. М., 1994. С.317–341
  25. Рабан Мавр. О природе верей. О науке Каролингской эпохи ; ред. М.В. Попова. Тверь: ТВИ, 1990. С. 45–111.
  26. Рябокiнь А.О. Внесок Алкуiна у становленнi Середньовiчної освiти та виникнення унiверситетської системи. *Концептуальнi шляхи реформування та розвитку педагогiчних наук*. Херсон: Видавництво «Молодий вчений», 2019. С. 27-32.
  27. Рябокiнь А.О. Органiзацiя Алкуiном освiтнього процесу у школах Каролiнгського вiдродження: *Сучаснi досягнення науки та технiки*. Вiнниця, 2019. С. 79-88.
  28. Рябокiнь А.О. Реновацiйна педагогiка Алкуiна Йорського. *iнновацiйнi прiоритети у розвитку науки i технiки*. Вiнниця, 2019. С. 19-22.
  29. Рябокiнь А.О. Римоiрландська вчена традицiя в дiяльностi учнiв i послiдовникiв Алкуiна Йорського: Рабан Мавр Молодий вчений №5 (69). 2019. С. 160-163.
  30. Рябокiнь А.О. Роль Алкуiна та його учнiв у реформуваннi освiти в iмперiї Карла Великого: Збiрник матерiалiв конференцiї студентiв, магiстрантiв i аспiрантiв факультету iсторiї та географiї. Полтава : ПНПУ, 2019. С. 125-130.
  31. Рябокiнь А.О. Становлення початкової Європейської школи в iмперiї Карла Великого (друга половина VIII столiття). Проблеми реформування педагогiчної науки та освiти. Херсон: Видавництво «Молодий вчений», 2019. С. 29-32.
  32. Рябокiнь А.О. Старий заповiт i бiблiйнi королi в творчостi Алкуiна Йорського: Iсторична пам'ять: зб. наук. праць. Полтава, 2017. Вип. 37. С. 5054.
  33. Собрание вопросов и задач по алгебре и геометрии для гимназий и реальных училищ. Изд. 4е, испр. СПб, 1898. 28-50 с.

34. Уэст А.Ф. Алкуин и подъяём христианских школ. М. : «Знак», 2006 766 с.
35. Фортунатов А. А. Возникновение средневековой школы Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль. М. : Наука, 1990. С. 45–74.
36. Цебрій І. В. Аналіз ідей ранньохристиянських педагогів (Боеція, Кассіодора, Григорія Великого, Ісидора, а, Беди, Егберта) в дослідженнях другої половини ХХ початку ХХІ ст. *Педагогічні науки*: зб. наук. пр. Випуск 2. Полтава, 2011. С. 105–111.
37. Цебрій І. В. Універсальний напрям у ранньосередньовічній освіті: педагогічна модель Алкуїна Йоркського. *Нива знань*: науково-методичний альманах. 2011. №3. Дніпропетровськ: ДООППО, ДНУ. С. 13–17.
38. Цебрій І.В. Духовно-моральна парадигма в творчій спадщині ранньохристиянських наставників середньовічної Європи. Монографія. Полтава: ПНПУ, 2011. 376 с.
39. Цебрій І.В. Кризь темінь віків: педагогічні ідеї наставників раннього Середньовіччя. Полтава: ПДПУ, 2012. 212 с.
40. Ярхо Б.И. Валахфрид Страбон, аббат Рейхенауский (808.9849). *Поэзия Каролингского Возрождения*. Перевод с лат, введ. и коммент. Б.И. Ярхо. М.: РГГУ, 2010. С. 131-132.
41. Ярхо Б.И. Поэзия Каролингского Возрождения ; пер. с лат, введ. и коммент. Б.И. Ярхо. М.: РГГУ, 2010. 312 с.
42. Ryabokin A. The establishment of the professional Christian music in the Early medieval time Prešov: Prešovská univerzita v Prešove. № 5. P. 110117.
43. Ryabokon A. Die Entwicklung DER Christlichen Musik als Professio nelle Kunst Der Bote: Zeitschrift der EvangelischLutheraschen Kirche №2.2020. С. 1722.

## **РОЗДІЛ 6. ЗНАЧЕННЯ РИМО-ІРЛАНДСЬКИХ ОСВІТНІХ ТРАДИЦІЙ ДЛЯ СТАНОВЛЕННЯ ПЕРШИХ ЄВРОПЕЙСЬКИХ УНІВЕРСИТЕТІВ**

### **6.1.Якісно-кількісні і змістовні показники римо-ірландської і каролінгської спадщини в освітньому процесі перших європейських університетів**

Результат діяльності цих різноплемих культурних сил, зібраних до Ахенського палацу, з'явився дуже швидко. Уже у 800-му році на історичну арену виходять німецькі учні цих іноземних, і в першу чергу, англосакських учителів. Їхню значимість для Європи важко переоцінити. Її так визначив М. Гаспаров: «Це були ті нові люди, на яких бажав опертися Карл Великий у своїй державній політиці» [13, с. 20].

Таким чином, напередодні виникнення в країнах Західної Європи на основі викладеної нами в «Розділах 1-2» інформації, можна підійти до думки, що найважливішим наслідком розвитку римо-ірландської вченої традиції на каролінгських землях стало формування першої в історії варварських країн моделі універсальної освітньої системи, що характеризується цілою низкою чинників, виведених нами (їх дванадцять):

- у цій системі було зроблено перший акцент на людині, була здійснена спроба осмислити й усвідомити її роль і місце в цьому житті, її значення для розвитку знання, шкільної системи й науки;
- наступний визначний акцент було зроблено на індивідуалізмі, природно, настільки зроблено, наскільки це було можливо в ту епоху. Проте особа наставника-

вчителя була визначена надпріоритетною таким чином, що навіть королі підлягали контролю такого наставника. Великих наставників іменували «докторами церкви», вони мали право тлумачити Святе Писання, тобто інтерпретувати для простого населення Слово Боже;

- у цій системі мінімально, але все ж спрацьовував раціоналізм, який простежується вже й у початковій школі, при вивченні метрико-арифметичної системи, уведеної Алкуїном Йоркським на основі римо-ірландської вченої традиції. У монастирських школах усі заняття та й увесь робочий день були раціонально відструктуровані з точки зору здорового глузду, предмет викладався за схемою від простого до складного;

- уперше на континентальній Європі з'являється й починає розвиватися та розповсюджуватися ідея всезагальної освіти в межах християнської традиції та тієї частини відібраного античного знання, що узгоджувалося з Христовою вірою й освіченість уперше проголошується почесною. Як нам відомо, на вимогу Алкуїна Карл Великий видав «Капітулярій про освіту» 787 року, де були сформовані всі вимоги до ченців і єпископів Імперії стосовно відкриття шкіл та системи викладання з одного боку, про обов'язковість навчання всіх вільних громадян – з другого [127];

- уперше було визначено орієнтацію учнів на суспільно-корисну працю, на наставницько-педагогічний догляд старших учнів початкової школи за меншими (що вже стимулювало їх у майбутньому бути наставниками). Ми не можемо стверджувати, що це були уроки праці в нашому сучасному їх розумінні, але те, що всі учні кілька годин на день займалися фізичним трудом і господарством – це не викликає сумніву;

- у цій системі вперше поєднали індивідуальну, студійну та класну освіту. Кожен учень, навчаючись за каролінгською системою, не міг пройти повз жодної теми, уникнути самостійної підготовки до занять і самостійного опрацювання матеріалу, уникнути поточного контролю й ґрунтовної підготовки до іспиту, хоча методи контролю були достатньо жорсткими (1) переконання, 2) особистий приклад наставника, 3) покарання. Наприклад, тілесні покарання для дітей, виходячи з окремих фраз, Алкуїна Йоркського, сприймалися ним як належне при гарному вихованні;

- здійснювалося пробудження інтересу до оточуючого світу та навчання з допомогою «світських» прикладів (учителі складали задачі про ті предмети, що оточували учнів у реальному житті, вивчали музику й астрономію, споглядали філософію), вже на перший план не висувалася «аскеза» перших фанатиків-християн, яка проголошувала гріховним цей тимчасовий світ і закликала до невігластва та боротьби з людськими природними потребами, до занедбання тіла, до очікування духовного життя в Царстві Божім;

- третій значний акцент робився на мові (у даному випадку – латині): мова вивчалася з наукових підходів у поєднанні всіх основних складових (фонетики, морфології і синтаксису), філологія, в свою чергу, хоча формально й уважалася служницею богослов'я, проте богослов'я вже шукало шляхів до філософії. Навчання в граматичній школі в епоху Каролінгського відродження було найдовшим – воно тривало чотири роки. Це вже красномовно говорить про значення цієї науки (мистецтва) ;

- у цій системі вперше від початку епохи Середньовіччя навчання починалося в ранньому дитячому віці. На рубежі VI – VII століть в монастирях Ірландії, а далі й в Імперії

франків з'являється особа категорія учнів – *pueri oblati* (дослівно – хлопчики на пожертву церкви), яких батьки від народження (до року) віддавали до монастиря, щоб освічені вчителі виховували із них там благочестивих та освічених ченців. Такі діти не знали власної родини, їх не тягло до родини і молитви, монастирський спосіб життя вони сприймали як єдину істину від початку свого народження. В наступному найталановитіші християнські педагоги й наставники раннього Середньовіччя вийдуть саме з цієї категорії – *pueri oblati* [54, с. 39];

- у школах при монастирях Каролінгської епохи учні жили й навчалися відповідно до жорсткого денного режиму, якому враховувалося все – навчання, відпочинок, фізична робота, сон, молитва тощо. Монастирі мали розгалужену колодязну систему (кілька колодязів), що дозволяло ченцям і учням дотримуватися правил гігієни. А це, в свою чергу, запобігало багатьом хворобам. Не допускали хвороб також високі стіни монастирів-фортець й усамітнений спосіб життя ченців і їхніх підопічних. Таким чином, ми маємо право стверджувати, що учні монастирських шкіл у Каролінгську епоху вели абсолютно здоровий спосіб життя в той час, коли міста Європи вимирали від хвороб, бруду й епідемій;

- у цій системі вперше спостерігався природний відбір учнів при переході від однієї до наступної ланки освіти. Про це красномовно свідчать цифри, наведені учнями Алкуїна Йорського: у початковій граматичній школі (4 роки навчання) було в середньому 100 учнів, із них до середньої школи (II рівень – риторика, діалектика, 3 роки навчання) вступало лише 20-ть (за середніми показниками), а вивчати математичні дисципліни в старшій школі (арифметика, геометрія, астрономія і музика) залишалося не більше 7-х. Це був дуже жорсткий відбір для тих часів, але мабуть правильний, бо повну освіту отримували лише ті, які були здатні й хотіли вивчати науки [60];

- у середині цієї системи сформувалися основи медичних знань, що представляли собою своєрідний синтез римських уявлень про лікування хворих, римської досконалої гігієни та практичних вмінь боротьби із хворобами, запозичених у кельтів. Останній компонент поєднував лікування травами, дієтами, встановлення діагнозу по дослідженню сечі, обробку відкритих ран медом і рослинним спиртом, вправлення кісток тощо [55, с. 91].

Значення римо-ірландської вченої традиції в освіті Каролінгського відродження й у становленні перших європейських університетів достатньо вагоме. Це не просто сторінка історії педагогічної думки – це відправна точка сучасної освіти західного зразка. Хоча, варто зазначити, що багато з тих часів було утрачено й позитивних напрацювань, про що піде мова нижче.

Отже, першопочаткові зрушення в освіті та вихованні були пов'язані з наступними, практично неперервними процесами:

- виникла єдина світова (для тогочасного розуміння) держава Карла Великого, яка об'єднала західні, центральні, південні землі континентальної Європи, а також Англію. Це були дійсно об'єднані (нажаль, тимчасово) штати Європи. На всіх цих територіях освітні процеси мали бути уніфікованими за одним зразком. Процес створення нової освіти, який почався в Ахені і в Турі, розповсюдився на території всієї держави. І навіть тоді, коли онуки Карла Великого розділили імперію на три частини (Західну і Східну франкські імперії та Ломбардську Італію), це й процес вже було не зупинити і він мав перерости в щось більше та якісніше. Саме цієї «якості» і стала університетська система;

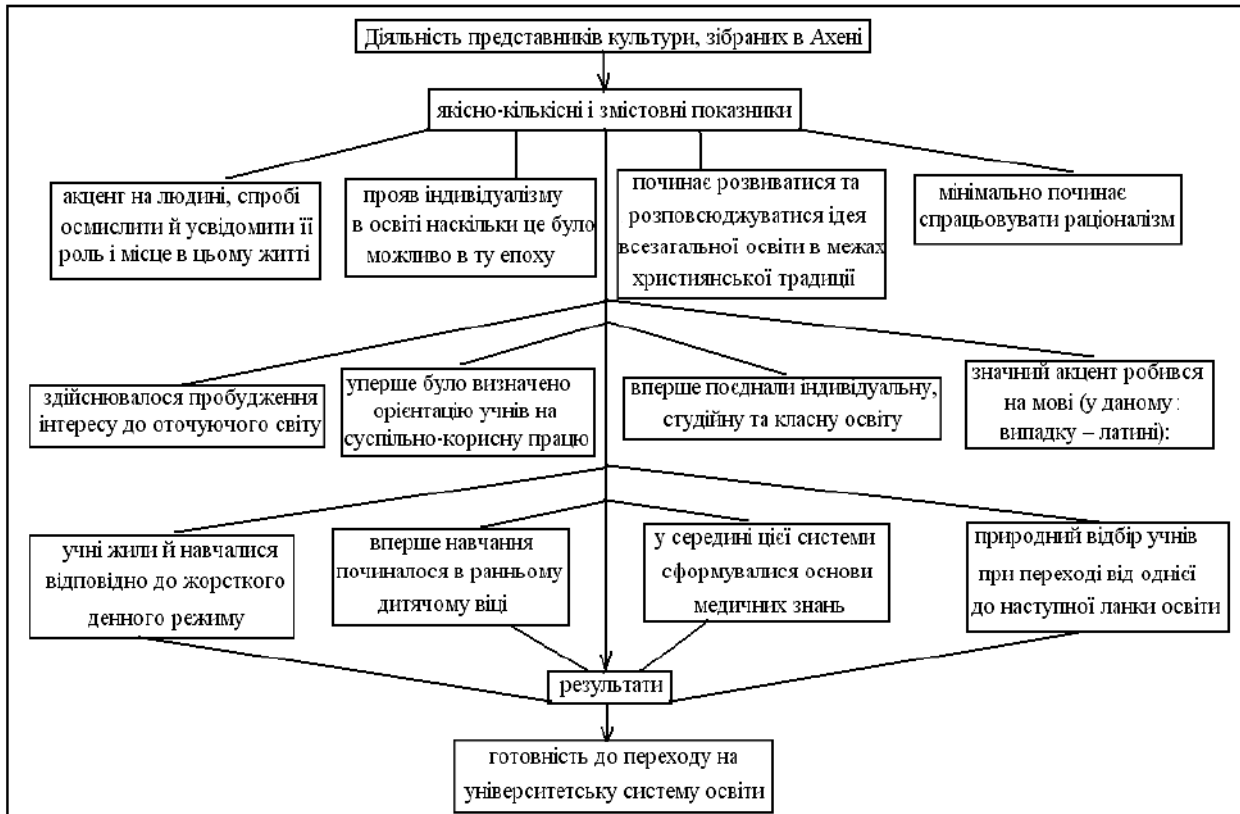


Рис. 6.1. Якісно-кількісні і змістовні показники римо-ірландської і каролінгської спадщини в освітньому процесі європейських університетів

- було нанесено перший суттєво відчутний удар по системі виховання в традиційному варварському суспільстві, що лише підтримувала накопичений необхідний досвід в середині племені чи племінних об'єднань: ведення господарства, передача військових вмінь, культурні традиції тощо. відтепер цей досвід поступався місцем уніфікованій системі освіти, що поєднувала римо-ірландські знання з християнською традицією. Проте традиційна культура варварських племен не була знищеною, вона мала просто підлаштуватися під нововведення;

- спостерігається поступовий перехід до універсальної освіти (універсальної педагогіки), коли в межах усієї Європи діти навчалися за єдиною схемою, розробленою для шкіл Ахена Алкуїном Йоркським і запозиченою ним, у свою чергу, в англо-ірландських кафедральних шкіл – це система тривіуму й квадривіуму, це триступенева школа (граматична початкова, 4 роки навчання; середня риторико-діалектична, 3 роки навчання, старша математична, 3 роки навчання), це обов'язкова наявність педагогів-наставників, котрі керували навчально-виховним процесом.

- була прийнята єдина освітня мова – латина, яка ще більше уніфікувала навчально-виховний процес на території Імперії Карла Великого і після її розпаду. Освічені ченці завдяки цьому чиннику могли пересуватися й вільно спілкуватися між собою «вченою» мовою, а учні могли безпроблемно переходити зі школи в школу – ні цикл занять, ні мова не порушувалися. та був ще один позитивний чинник цієї проблеми: й учні і їхні

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
наставники завдяки досконалому вивченню латини могли вільно читати античну класику мовою оригіналу, а не перекладу, от лише з Біблією це не вдавалося, бо іврит у монастирських школах не вивчали.

- з епохи Карла Великого та Алкуїна Йоркського починаються витоки формування національних педагогічних систем. Незважаючи на те, що навчання велося винятково латиною, навички до спілкування рідними мовами в побуті не втрачалися. Більше того, розпочалися перші спроби прилаштування латинського алфавіту до національних мов і певні зміни в ньому. Цей процес був двоїстим – з одного боку «вulgата» (вulгаризована латина початку раннього Середньовіччя) перероджується у «вчену» латину, а національні мови, якими продовжує спілкуватися населення в побуті, шукають для себе способу писемності. Обидва процеси тісно переплітаються. Проте в ту епоху, яку ми розглядаємо, вони лише розпочалися;

- в цю епоху поряд із привілейованими станами населення (родова аристократія, вищі церковні чини) формується нова інтелектуальна еліта – це вчителі-наставники, які вже не завжди займали високі церковні посади. влада інтелектуалів, уплив яких на життя суспільства з часом ставав все відчутнішим і вагомим, теж прискорив формування навчальної інституції принципово іншої якості – університетів;

- в Імперії Карла Великого формуються основи секулярної (християнської, духовної) педагогіки, де в основу виховання й навчання було покладено принцип християнської віри. Ця віра водночас виступала й ідеологією всієї надбудови освіти. Головну тезу секулярної педагогіки сформував ще Ісидор Севільський: «Коли людина молиться – то вона спілкується з Богом; коли людина читає – то Бог спілкується з нею». Ця секулярна педагогіка у поєднанні віри і знання стала визначальною аж до початку ХХ століття;

- спостерігається процес поступової демократизації системи освіти. До монастирської школи могли потрапити не лише хлопчики з багатих родин, але й простого люду, а зважаючи на те, що перехід до школи другого й третього ступенів навчання вже залежав винятково від природних здібностей і старанності учнів, то безумовно отримати посаду наставника або чин єпископа міг і виходець із селянства чи бідний міщанин;

ця демократичність монастирської школи в майбутньому передасться й університетам, де студента будуть оцінювати не за походженням, а за якістю знань, вмінню це знання показати й інтерпретувати, вмінню застосувати його на практиці;

- в цю епоху спостерігається розквіт міської культури, що поступово призвів до появи інтелектуала-профі як одного з тих майстрів, чиїм ремеслом було спочатку лише «писати й навчати». Із поступовою комерціалізацією середньовічного суспільства продукція інтелекту перетворилася на товар, що необхідно було реалізувати на ринку інтелектуальних послуг. Змінилася й освітня модель. Універсального наставника у вірі та науках змінив с магістр (*magister, doctor* – учитель, керівник процесу навчання) – інтелектуал, який викладав методи мислення, продаючи послуги інтелекту. На відміну від наставника у вірі, магістр уже був вузьким спеціалістом (*specialis* – особливий, приватний), тобто, знавцем не цілого, а лише частини – визначеної вузької сфери знання. Це був ще один логічний процес переростання кафедрально-єпископальної Каролінгської епохи школи в університет [54; 57; 58; 61; 64; 66-69].

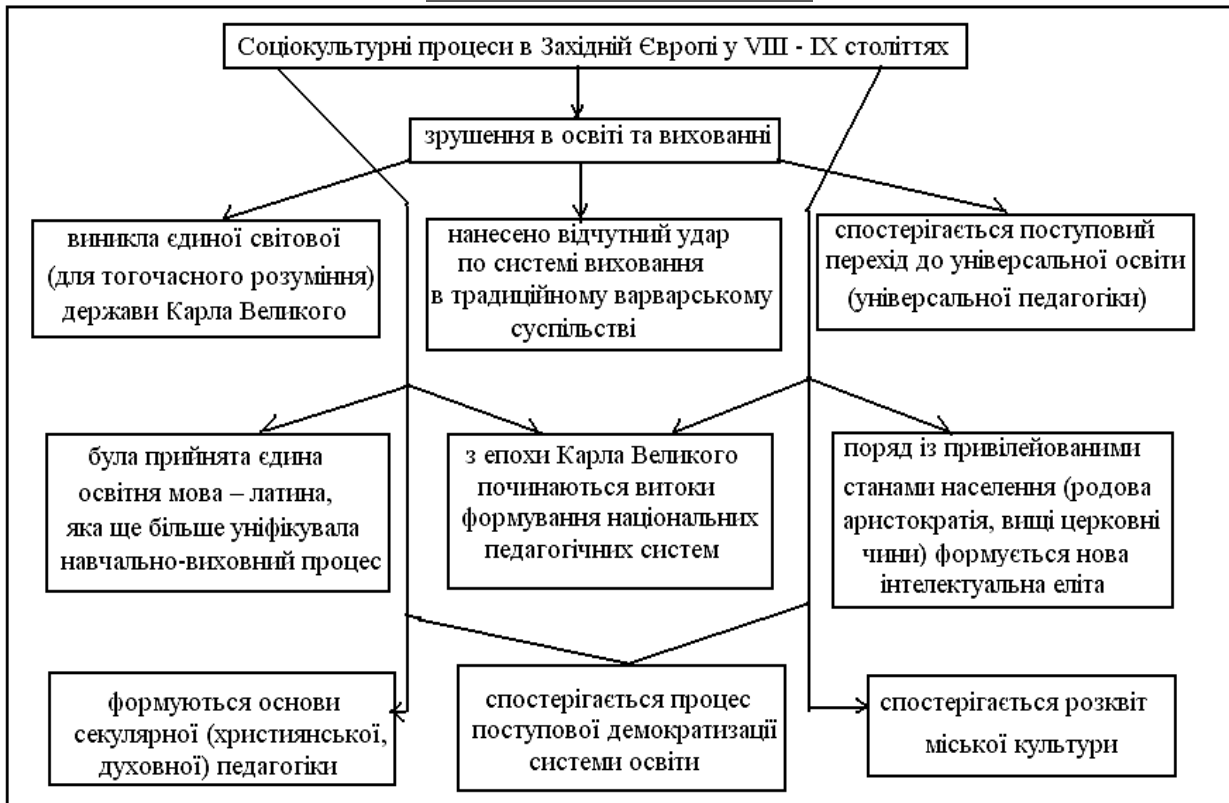


Рис. 6.2. Соціокультурні процеси в Західній Європі в VIII – IX століттях

•  
 Таким чином, якісно-кількісні і змістовні показники римо-ірландської і каролінгської спадщини в освітньому процесі європейських університетів ми визначили за допомогою цілої *низки чинників*: акценті на людині, спробі осмислити й усвідомити її роль і місце в цьому житті; прояву індивідуалізму в освіті наскільки це було можливо в ту епоху; починає розвиватися та розповсюджуватися ідея всезагальної освіти в межах християнської традиції; мінімально починає спрацьовувати раціоналізм, який простежується вже й у початковій школі, при вивченні метрико-арифметичної системи, уведеної Алкуїном Йоркським; уперше було визначено орієнтацію учнів на суспільно-корисну працю; здійснювалося пробудження інтересу до оточуючого світу та навчання з допомогою «світських» прикладів; у цій системі вперше поєднали індивідуальну, студійну та класну освіту; значний акцент робився на мові (у даному випадку – латині): мова вивчалася з наукових підходів у поєднанні всіх основних складових (фонетики, морфології і синтаксису); вперше від початку епохи Середньовіччя навчання починалося в ранньому дитячому віці (*pueri oblati*); у школах при монастирях Каролінгської епохи учні жили й навчалися відповідно до жорсткого денного режиму, якому враховувалося все – навчання, відпочинок, фізична робота, сон, молитва тощо; спостерігався природний відбір учнів при переході від однієї до наступної ланки освіти; у середині цієї системи сформувалися основи медичних знань, що представляли собою своєрідний синтез римських уявлень про лікування та практичних вмінь, запозичених у кельтів. Відбувалися наступні *неперервні процеси*: в Європі виникла єдина світова (для тогочасного розуміння)



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
держави Карла Великого; було нанесено перший суттєво відчутний удар по системі виховання в традиційному варварському суспільстві; спостерігається поступовий перехід до універсальної освіти (універсальної педагогіки), коли в межах усієї Європи діти навчалися за єдиною схемою; була прийнята єдина освітня мова – латина; з епохи Карла Великого починаються витoki формування національних педагогічних систем; спостерігається процес поступової демократизації системи освіти; в цю епоху спостерігається розквіт міської культури, що поступово призвів до появи інтелектуала-профі як одного з тих майстрів, чийм ремеслом було спочатку лише «писати й навчати». Отже, наступною ланкою неперервного процесу мав стати університет.

## **6.2. Становлення університетських форм навчання: від освітньої системи Алкуїна Йоркського до системи П'єра Абеляра (778-1142 рр.)**

Наприкінці раннього Середньовіччя Церква стала єдиним інститутом, де в умовах занепаду політичної та адміністративної влади, слабкості міст і невизначення нових суспільних станів, лише вона відігравала об'єднавчу функцію, що полягала у формуванні єдиного культурного простору. Саме в таких умовах монастирі й стали центрами вченості й обителями культури.

Із поширенням церковних повноважень на материковій Європі, папа і єпископи стали піклуватися про забезпечення молодих королівств вчителями й наставниками в христівій вірі. Лише монастирі мали такий необхідний потенціал для організації подібної освітньої діяльності.

Як ми вже зазначали в попередньому розділі, римська освіченість в першу чергу збереглася в монастирях Англії, Ірландії та Шотландії. Тут на належному рівні продовжували вивчати грецьку мову, читали й переписували латинських прозаїків і поетів, викладали математику й музику. За своїм культурним рівнем ірландська Церква IV – VIII століть займала перше місце в Європі, зберігаючи найбільшу спадщину римської Античності. Межі монастирського навчання значно розширилися за Карла Великого, який став покровителем шкіл і науки. У IX столітті відбувся певний «прорив» ученості до світських кіл, коли Карл Великий заснував школу-палаціум та «Академію» в Ахені, яку очолив Алкуїн Йоркський.

Завдяки активній діяльності Алкуїна Йоркського на материковій Європі відбулося становлення нових культурних центрів, які стали своєрідною проміжною ланкою між монастирською культурою та університетом. Саме в них отримали чітке методологічне оформлення основні принципи християнського віровчення, зародився образ науки як вченості [11, с. 457].

Алкуїн Йоркський навчав сприймати цей світ як сукупність алегоричних символів, при цьому розвиваючи поетичність (піїтність) сприйняття оточуючої дійсності: бо, на його думку, на Творіння Боже неможливо дивитися без захоплення, кожна річ є справжнім чудом. При цьому назва кожної речі має призначення відображати її сутність, задум, закладений у неї Творцем.

Ми вже зазначали, що Алкуїн Йоркський був швидше викладачем, ніж мислителем, збирачем і транслятором, створювачем знання, що якнайкраще відповідало

iнтелектуальним потребам Каролiнгської епохи. Алкуїн засвоїв i передав континентальнiй Європi сукупнiсть знань вiд спадщини римо-iрландського минулого, яке на певний час було занедбаним пiсля варварських вторгнень. Проте девiзом Алкуїна i найвищою цiннiстю життя стало – вивчати, щоб викладати! [124, с. 201].

Якщо вченню попередника Алкуїна, Августина Блаженного, вiдрiзнялося життєвiстю, любов'ю до мудростi, метою пiзнання iстини заради неї самої, то в йоркського прелата вже була сформована та сама «вченiсть». що полягала у володiннi енциклопедичними знаннями (в середньовiчному розумiннi), начитаностi, вмiннi граматично правильно, риторично гарно й дiалектично вивiрено побудувати власну промову. Але при цьому було втрачено те самобутнє начало, що було в Августина. Августин був фiлософом i вчителем, Алкуїн уже теолог i вчитель.

Не викликає жодних сумнiвiв той факт, що саме Алкуїн Йоркський став основою й визначальною фiгурою в процесi формування середньовiчної вченостi. Саме завдяки його дiяльностi на континентi вiдбулося формування центрiв християнської вчительської культури. Справа, що була розпочата Алкуїном, а саме – освiта як «навчання навчати», правильно навчати в межах християнської вiри, стала смыслом усього його наступного життя [46, с. 232].

Проте цьому сприяли й певнi обставини. У попередньому роздiлi ми видiлили основнi причини, котрi сприяли тому, що на всiй територiї Франкської iмперiї стали з'являтися школи: по-перше, iмператор Карл був зацiкавленим у наявностi освiченого апарат у службовцiв, який би сприяв зростанню його авторитету як просвiтителя. Окрiм того, він не мiг не акцентувати свою увагу на iнтересах Церкви, яка йому давала всiяку пiдтримку; по-друге, на той час Церква вже потребувала всезагальної системи освiти, в умовах якої християнам уже б з дитинства прививали любов до Iстини (тобто, до Бога); за умови вирiшення цього завдання стало б можливим виховати поколiння, яке було б здатне вiдстоювати iстиннiсть поглядiв католицької Церкви в умовах iснування рiзноманiтних церковних ересей з одного боку, загрози розповсюдження iсламу – з iншого. Саме цi причини в першу чергу обумовили й напрям i зміст монастирської освiти. Карл потребував Алкуїна, а Алкуїн – Карла. Щаслива доля їх звела.

Значення Слова-Логоса розповсюджувалося в ту епоху й на епiстолярний жанр i це в першу чергу стосувалося «протоколу» (офiцiйної частини, вступу до безпосередньо самого листа), де великого значення надавали епiтетам (риторичним звеличу вальним прикрасам).

Листування Алкуїна з Карлом Великим лише раз, у згаданiй нами вище роботi Р.Б. Пейджа, в попереднiх дослiдженнях було предметом спецiального дослiдження, проте жодного разу воно не використовувалося для аналізу уявлень Алкуїна про Слово-Логос i в контекстi ранньосередньовiчної дiалектики. Але саме протоколи листiв європейським правителям, хоча вони й недовгi, є стабiльним джерелом епiтетiв, якi використовувалися для риторичних i дiалектичних прикрас [199].

Початковий елемент кожного листа Алкуїна – протокол – обов'язково складається з чотирьох частин: 1) iнвокацiї (*invocatio*), що означає богослiв'я, тобто, звернення до Бога; 2) iнтитуляцiї (*intitulatio*) – перерахування титулiв адресата; 3) iнскрипцiї (*inscriptio*), що вказує конкретно на самого адресата та його титули; 4) салютацiї (*salutatio*), що мiстить вiтальне слово [3, с. 182].

Протоколи листів за авторством Алкуїна зазвичай не включають всіх чотирьох елементів, найчастіше вони обмежувалися лише трьома з них: інтитуляцією, інскрипцією та салютацією. Іноді листи загалом не містили протоколів, а необхідні для вітання риторичні моменти включалися в контекст (це свідчить про дуже близькі й дружні стосунки Алкуїна й Карла). Як виняток і листах із протоколами Алкуїном вводилася й інвокація (наприклад, лист №257).

Із усіх елементів «протоколу» саме інскрипція обов'язково мала містити всі величальні епітети по відношенню до монарха. Іноді серед цих епітетів зустрічалися й офіційні титули (наприклад, згадані Алкуїном у листі №202 титули Карла Великого: король франків і лангобардів, патрицій Риму).

Кількість уживання інших епітетів теж видається нам цікавою: Алкуїна величає Карла словом *desiderantissimus* (найбажаніший) 8 разів, *dilectissimus* (найдорожчим) 7 разів, *Excellentissimus* (найчудовішим) 5 разів, *omni honore dignissimus* (правителем який достойний почесі 4 рази).

Зокрема, в листі №217 Алкуїн звертається до старшого сина Карла Великого наступним чином: «Мужу видатному та зі всі почесі повинному йменуватися *omni honore nominandum* королем Карлом Юним і прославленим» [1]. Очевидно, що в цій інскрипції Алкуїн зробив смисловий наголос на слова «король Карл», далі порівнюючи його з батьком.

«Non solum ego ultimus servulus Salvatoris nostri, congaudere debeo prosperitati et exaltationi clarissimae potestatis vestrae: sed tota sancta Dei Ecclesia unanimo charitatis concentu gratias agere Domino Deo omnipotenti debebit, qui tam pius, prudentem et iustum, his novissimis mundi et periculosissimis temporibus populo Christiano perdonavit clementissimo munere rectorem atque defensorem: qui prava corrigere, et recta corroborare, et sancta sublimare omni intentione studeat, et nomen Domini Dei excelsi per multa terrarum spatia dilatare gaudeat, et catholicae fidei lumen in extremis mundi partibus incendere conetur. Haec est, o dulcissime David, gloria, laus et merces tua in iudicio diei magni, et in perpetuo sanctorum consortio; ut diligentissime populum, excellentiae vestrae a Deo commissum, corrigere studeas, et ignorantiae tenebris diu animas obcaecatas ad lumen verae fidei deducere coneris» [1, с. 141].

Наводячи цей фрагмент із листа Алкуїна, ми користувалися перекладом А.П. Левандовського [7]. В ньому, щоб схарактеризувати Карла як другого Давида, Алкуїн вживав усі можливі величальні епітети: «І я не один, останній і маленький раб нашого Господа, повинен радіти успіху й прославленню вашої найсвітлішої влади, вся Свята Церква в одному-єдиному пориві повинна буде віддати шану Спасителю нашому, який у своєму милосерді послав нам настільки благочестивого, мудрого й розумного правителя та захисника в ці останні часи світу, коли загрожують християнському народові; ти виправиш злих, підтримаєш справедливих, піднесеш святість, розповсюдиш з радістю ім'я Всевишнього Господа Бога в усі кінці світу та запалиш світло католицької віри навіть в останніх межах Всесвіту. Ось, о найсолодший Давиде, твоя слава й твоя нагорода в день Страшного суду й на вічне перебування зі святими: ти турботливо намагаєшся виправити народ, увірений Богом вашій Величності, вивести на світло справжньої віри ті душі, які залишалися довгий час сліпими в пільмі невігластва. Вірую в це від усієї душі» [3, с. 182].

У цьому довгому й патетичному тексті Алкуїн відобразив основу основ концепції християнської імперії та влади християнського монарха. Він показує Карла Великого як монарха, в чий обов'язки має увійти подальше хрещення тією частини європейських народів, котрі ще залишалися язичниками, та ствердження католицтва у всій Європі. Окрім місії володаря-хрестителя, Алкуїн зобов'язує Карла бути й володарем просвітителем, який має за допомогою освіти виховати справжніх християн, вірних католицтву.

Цікаво тут простежується й мотив «виправлення злих», тобто безпосередньої відповідальності монарха за те, щоб дії та вчинки народу, який знаходиться під його владою, відповідали християнським нормам. Ця ідея прослідковується в усій творчості Алкуїна. Відтворюючи образ ідеального правителя, який наділений всіма можливими добродіями, Алкуїн називає Карла «найсолідшим Давидом», «найпрекраснішим і всякої похвали достойним королем» [11, с. 488].

Таким чином, саме біблейська складова, що була успадкована ще зі Старого Заповіту й у працях християнських істориків і педагогів Пізньої Римської імперії, виступає тут домінуючою в алкуїнівській концепції «просвіченого правителя» та значення освіти для зміцнення християнства. Таким чином, епістолярний жанр, написаний по риторико-діалектичним правилам із великим значенням у ньому Слова-Логоса, також наголошував на створенні серйозної системи християнської освіти.

Коли вчений досягав такого рівня освіченості як Алкуїн, що його по тим часам могли вважатися енциклопедичними, досконало знав авторитетні тексти та вмів їх правильно тлумачити, використовуючи діалектичний (логічний) метод, умів змусити опонента заплутатися в парадоксах, або у власних протиріччях з авторитетами, щоб продемонструвати безпорадність людського розуму без віри, тоді такий учений мав право стати вчителем. Навколо подібних учителів дуже швидко збиралося коло його послідовників, учнів. Такі співтовариства, що виникали в основному в монастирських колах та навколо єпископських кафедр, поступово переростали спочатку в школи, а в майбутньому – в університети.

Розвиток практики проведення диспутів у Каролінгську епоху призвів до того, що серед учених-богословів, які викладали в монастирських школах, стали з'являтися різні точки зору по відношенню до основних питань Віри. окрім суто богословських питань вчені уми Середньовіччя X – XI століть починає турбувати така фундаментальна гносеологічна проблема, як співвідношення загального й одиничного, у зв'язку із чим і оформилися два основних напрями схоластичної філософії – номіналізм і реалізм. Між прибічниками кожної з концепцій розверталися палкі суперечки. У монастирському середовищі виділилися люди, магістри, навколо яких збиралися учні, котрі схвалювали точку зору свого магістра, і разом вони складали «universitas» – такі товариства, що пізніше й реорганізуються в університети [73, с. 300].

Таким чином, у монастирському середовищі були збережені елементи римо-ірландської культури, і насамперед – це література, що не лише зберігалася в монастирях, а й пережила період нового осмислення в душі християнської релігії. Після стабілізації геополітичної ситуації в Європі, асиміляція римо-ірландських зразків викладання християнської культури, що проходила період становлення, посилилася у VIII столітті, а в IX-му – остаточно оформилися канони церковного навчання в монастирських і єпископальних школах і були закладені основи майбутніх університетських дисциплін.

Справжнім продовжувачем і спадкоємцем Алкуїна Йоркського в цьому напрямі ми вважаємо П'єра Абеляра (1079-1142 рр.), одного з найвизначніших педагогів початку класичного Середньовіччя. На думку М. Суворова, він є засновником університетської системи, бо саме він заклав її теоретичні основи [61].

П'єр Абеляр для нас сьогодні виглядає взірцем інтелектуала рубежу XI – XII століть. Головним заняттям його життя викладання знань студентам і заснування шкіл світського напрямку. Теологія з появою П'єра Абеляра перестала бути колекцією, координацією і систематизацією текстів Одкровення або послідовного виразу цього Одкровення в тлумаченні Отців Церкви впродовж кількох століть.

Від часів Ансельма Кентерберійського в подібних трактатах використовувалося дві тенденції (їх не уникає й П. Абеляр): апологетична – з метою повернути язичників на віру та позитивна – з метою зрозуміти основи віри. П'єр Абеляр додав до них ще дві (що відповідало вимогам його часу): логічну – виявлення зв'язків, що об'єднували віру з Одкровенням, виділення точок (де могли б доторкнутися одне до одного віра й розум, завдяки яким теологія утворює предмет віри); і критичну – де виставляються різноманітні аргументи проти віри з наступними контраргументами [511, с. 111].

П'єр Абеляр став одним із засновників методу критичної текстології, що полягав в обговоренні прочитаного. ретельному поясненні авторської позиції на основі розуміння й розуму, про що він сам згадує в «Пролозі» до праці «Так і Ні». У цьому творі зібрані, на перший погляд, свідчення Священного Писання та Отців Церкви, що є достатньо протирічними, і стосуються дуже великої кількості питань. П. Абеляр тут сформулював принцип, відповідно до якого в галузі теології неприпустимо вільно посилатися на авторитети. Він наводить безліч текстів Священного Писання, що дають різні відповіді всього на одне-єдине богословське питання, а точніше – не просто різні, взаємовиключні – «так» і «ні». У цій праці його метою стало не руйнування авторитету одкровення, а його «очищення». Виявивши в трактаті всі протиріччя, він віртуозно пропонував їх розглядати на лекціях на великий подив своїх учнів. П. Абеляр доводив, що Святе Писання склалося зі взаємодії трьох чинників: непогрішимого й безпомилкового Божественного натхнення; особистості письменника, який по-своєму сприйняв це Одкровення; і тих обставин, де Писання формувалося й увіковічувалося (поняття епохи, умови передачі, компетентність та особисті якості перекладача та переписувача) [56].

П'єр Абеляр фундаментально ввів свою логіку й діалектику в сферу Одкровення й цим значно сприяв розвитку алкуїнівського схоластичного методу. Із появою П. Абеляра оновився зміст теології як науки, вона перестати просто систематизацією текстів, які відображали істини Одкровення. Тепер до її завдань увійшло виявлення й узгодження протиріч, що мали місце в корпусі Священного Писання за допомогою діалектики. Діяльність П. Абеляра як учителя сприяла формуванню університетської схеми побудови навчальних занять, що склалися з лекцій і диспутів. Ці заняття ґрунтувалися на методі критичної текстології, особисто ним розробленому. Тобто, вже в часи П. Абеляра склалося його співтовариство (корпорація) з тими, хто хотів навчатися в знаменитого вчителя [51, с. 202].

Міжнародною мовою середньовічної науки залишалася латина. Це також було пов'язано з основними положеннями доктрини. Латина вічна й незмінна, це штучна мова з

граматичними правилами, процес засвоєння якої вимагає напруженості та старанності, тож уже розум людський готується до майбутнього розуміння складніших речей, що складають основу доктрини. Значною мірою засвоєнню латини сприяло те, що її вивчення відбувалося на основі Священних текстів. Латина – офіційна мова схоластики. Правильність і грамотність латини, її упорядкованість уже сама собою нагадувала Божественний порядок на протигагу народним мовам, які розглядалися як результат варваризації та демонізації.

Початок середньовічної логіки ми пов'язуємо зі ствердженням схоластики. Схоластика, в свою чергу, оформлювалася впродовж IX – XII століть, пориваючись до оновлення релігійних догматів, намагалася їх прилаштувати до зручності викладання в університетах і школах. Великого значення при цьому надавали логіці суджень, у якій схоласти вбачали шлях розуміння Бога. Із розцвітом схоластичної вченості пов'язано відточення логічного апарату, розумних способів обґрунтування знання, коли протистоять одне з одним теза й антитеза, аргументи й контраргументи. Схоластом величав себе кожний, хто займався викладацькою діяльністю: Алкуїн Йоркський, Іоанн Скотт Еріугена, Альберт Великий, П'єр Абеляр, Фома Аквінський, Ансельм Кентерберійський. Для них усіх були важливими питання про співвідношення розуму й віри, найки та релігії. Співвідношення філософії й теології тлумачилося неоднозначно. Ансельм Кентерберійський уважав, що істини, хоча й добуті допитливим розумом, але якщо вони розходяться зі Священним Писанням, мають стати забутими або відкинутими [74, с. 112].

В Іоанна Скотта Еріугени (який став проміжковою ланкою зв'язку між Алкуїном Йоркським і П'єром Абеляром) природа обіймала на лише площину Буття, а й площину думки. Мова – це «зовнішнє слово» (vox), що відтворювало «внутрішнє слово» (verbum), на основі якого воно виникло та яке воно має на увазі. Внутрішні і зовнішні слова співвідносяться одне з одним як приховане з очевидним. Подібні пошуки й трактування Еріугени в галузі лінгвістики закономірно відображають погляди середньовічних богословів на природу як сукупність символів. Людський розум теж можна пізнати, бо він проявляється ззовні у формі символів. Бог або Божественний розум до деякої міри теж можна пізнати зважаючи на те, що коли Бог розгортає наш світ, то кожна частина його несе в собі певний, виражений у символічній формі смисл [51, с. 159].

У християнському світорозумінні «Логос» виконував не лише онтологічну функцію, а й когнітивно-дидактичну, бо головною метою втілення слова в людині є навчити її й спрямувати на шлях Спасіння. Розуміння Буття як Слова послужило формуванню священно-трепетного ставлення до слова загалом – і до письмового й до усного. Звідси виникає необхідність умілого володіння словами, що обумовило наявність у кожній навчальній програмі граматики та риторики. Володіння саме цими мистецтвами сприяло осмисленню тексту Священного Писання, що виступало фіксованим Словом Божим. Мистецтвом тлумачення тексту Писання була екзегетика, головне завдання якої полягало в тому, щоб за видимим змістом тексту побачити його істинний, глибинний і духовний смисл.

У межах розуміння Буття як Слова середньовічний світ поставав як фіксований символ Божественних провидінь. Світ є книгою, яка написана Божественною рукою, вона вміщає в себе відповіді на всі питання, що хвилюють християнина, а саме – вказівки на те,

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
як правильно побудувати текст свого земного життя, щоб отримати Спасіння в «житті вічному».

Із XIII століття логіка стала найважливішою дисципліною, бо вона використовувалася для прояснення в найгірших і найскладніших сумнівах, що виникали в процесі тлумачення неоднозначних думок і записів у текстах і суперечках номіналістів і реалістів. Швидко розвивалися аналітичні міркування. Якщо за часів Алкуїна Йоркського перемога в суперечках досягалася посиланням на авторитети, то вже в часи П'єра Абеляра було покладено початок практиці логічного обґрунтування аргументу [74, с. 116].

Якщо в творах початку схоластичного періоду, що мали форму діалогу (наприклад, бесіда в Алкуїна Йоркського), який відбувався між учнем і вчителем, мав питально-відповідний характер і беззаперечне погодження учня з думкою й позицією вчителя, то в творах схоластів епохи П'єра Абеляра діалог уже мав форму жорсткої суперечки, де на всі «підлі» заперечення іудея або мусульманина християнин-католик мав дати мистецькі й вичерпні відповіді.

Проте необхідно зазначити й наступне: Алкуїн починав навчати дітей малого віку, в яких ще не могло бути власних оціночних суджень і міркувань стосовно поєднання релігії й розуму. Вони гнучко піддавалися його навіюванням і сприймали кожне слово такого авторитетного вчителя як істину в останній інстанції. П'єр Абеляр мав справу зовсім з іншим освітнім продуктом – юнаками, які вже мали попередню освіту, але прагнули до більшого. Вони дійсно хотіли отримати серйозні знання. Тож переконати їх у своїй правоті вчителю було набагато важче. І це була головна передумова виникнення університету.

П'єр Абеляр поривався до чіткого розмежування віри та знання. Він пропонував спочатку за допомогою розуму дослідити релігійні істини, а потім приймати вже рішення, заслуговують вони віри чи ні. Йому належить виведення принципу, що стало знаменитим: «розуміти, щоб вірувати». На відміну від віри філософія, як і знання, спирається на докази розуму. Праця П'єра Абеляра «Так і Ні» збирала 159 найсуперечливіших питань християнської догматики. На них були запропоновані відповіді із авторитетних церковних писань і показано, що на кожне з питань у розпорядженні богословів є як позитивна, так і негативна відповідь [51, с. 177].

Знаменитий європейський учений Середньовіччя Альберт Великий (1193-1207 рр.) мав такі глибокі знання з природознавства, що був за них удостоєний звання «Doctor Universalis» (універсальний доктор). Викладаючи в Паризькому університеті, він намагався узгодити богослов'я (як досвід зверх природного) з наукою (як досвід природного). Головним методом наукового дослідження він вважав спостереження і був переконаним, що при дослідженні природи необхідно постійно повертатися до спостереження й досвіду. У своїй таємній майстерні Альберт проводив постійні експерименти. Зважаючи на те, що він дуже багато мандрував, у його спадщині є географічні твори, що свідчать про високий рівень спостереження вченого. Його дослідження з фізики повідомляють, що скляний шар, наповнений водою, збирає сонячні промені в одну точку, в якій зосереджується велика кількість тепла. Він указував і на спосіб дослідження води: якщо два однакових куски полотна, що занурені в різні водойми, після просихання будуть мати різну вагу, то кусок, який виявиться легшим, свідчить про те, що вона, куди він був занурений, була чистішою. Альберт Великий притримувався того постулату, що все

вiдбувається на основi прихованих законiв природи. Як ми спостерiгаємо, Альберта Великого цікавила не лише логiка, вiн значно виходив за межi тривiума й квадрилiума [51, с. 199].

Отже, унiверситет став продуктом середньовiчної європейської культури. Для такого твердження ми маємо низку пiдстав. Як спiвтовариство (корпорацiя) вчителiв та учнiв, якi отримали право на самоуправлiння, самостiйного визначення змiсту й проведення дослiджень, присудження кожним iз унiверситетiв учених ступенiв, унiверситет ствердився в епоху класичного християнського Середньовiччя.

Спочатку сам термiн «унiверситет» не мав на увазi наявностi окремої споруди, де б проводилися стацiонарнi заняття, як це вiдбувається на сучасному етапi. Унiверситет був перше за все сукупнiстю вчителiв та учнiв. Вiд початку унiверситет був саме «universitas» – спiвтовариством для отримання й передачi знань для тих, хто дiйсно бажав навчатися [69].

Поява такого феномену в Європi, що ставав усе масштабнiшим, не могла залишитися непомiченою для влади двох типiв. Вiдбулося iнституцiональне оформлення «universitas», який, стверджуючи свої позицiї в сучасному йому суспiльствi, отримав статус «Stadium generale» – знання, що можна було отримати в цiй корпорацiї, стало розглядатися як «вище» та легалiзуватися в документальному та програмно-методичному оформленнi.

Унiверситет став не лише продуктом, але й центром середньовiчної культури: ядром та основою всього в Середньовiччя були християнська релiгiя та теологiя як концентрат фiлософських мiркувань пiд егiдою вiри. Всi теологiчнi питання, що власне й були основою для роздумiв пошукового розуму, перемiстилися в площину унiверситету.

У межах експлiкацiї унiверситету як центру середньовiчної культури, особливу увагу ми придiлимо аналізу структури Паризького унiверситету (Сорбони), бо саме там теологiчний факультет доминував над усiма iншими, що зробило його богословським центром середньовiчної Європи. Паризький унiверситет був квiнтесенцiєю всього середньовiчного буття. Його структура та змiст i сьогодні для нас слугують виразом характеру середньовiчного мислення [52, с. 89].

Так, як ми вже зазначали, середньовiчнi унiверситети створювалися на основi класифiкацiї знання, яке дiсталось їм у спадщину вiд монастирських шкiл каролiнгської традицiї, що проiснували в континентальнiй Європi до кiнця XII столiття. Програми цих шкiл, у свою чергу, були повторенням програми Алкуїна Йоркського, включали в себе «trivium» и «quadrivium». Зважаючи на те, що чимало дослiджень присвяченi розвитку гуманiтарного знання в середньовiчних унiверситетах, ми спрямуємо наші зусилля на структурнi форми унiверситету на мiсцю в них логiки й математики.

Тож, у результатi всього складного процесу розвитку парнаської унiверситетської органiзацiї склалася унiкальна федерацiя семи автономних структур: трьох факультетiв i чотирьох нацiй, об'єднаних факультетом вiльних мiстечтв, який уважався найнижчим ступенем пiдготовчої освiти. таким вiн вважався тому, бо готував до вступу на три вищi факультети: до вивчення медицини, канонiчного права (юриспруденцiї) та теологiї приймалися юнаки (дуже в рiдких випадках дiвчата), якi не лише прослухали курси з «мiстечтв», а й отримали вчений ступiнь. У тi часи лише бакалавр чи магістр могли далi навчатися на факультетах медицини, канонiчного права (юриспруденцiї) та теологiї [52, с. 89].



Зазначимо, що педагогічна діяльність в університетах класичного Середньовіччя розглядалася як здатність повідомлювати й підтверджувати істини християнської віри. Університетський викладач був водночас і вченим. Учений ступінь підкреслював авторитет магістра чи професора, що полягав у підтвердженні його глибинних знань, необхідних для вільної, бездоганної аргументації з усіх актуальних питань теології.

Тож, необхідність у професійній освіті та «запит» з боку «двох влад» (світської й духовної) не були первинними чинниками, що детермінували виникнення середньовічного університету, хоча вони стануть відчутними після його появи. Від початку університет був просто сукупністю бажаючих навчати й навчатися, тих, кого вже не могли втримати стіни монастирських шкіл. Це були просто союзи, створені для «незацікавленого» дослідження істини, яка для середньовічної свідомості містилася в Божественному слові із Священного Писання, у світі, в творах Отців і Вчителів Церкви та в коментарях до Біблії. Техніка розвитку пізнавальної діяльності від граматичного тлумачення тексту до його логічного аналізу шляхом пошуку та вирішення протиріч, послідовно обґрунтована в працях, починаючи Алкуїном Йоркським і закінчуючи П'єром Абеляром, поступово вдосконалювалася, перетворюючись в алгоритм дослідницько-викладацької діяльності, інституціонально закріплений у формах університетського викладання – лекції та диспуті. В університеті для викладачів спрацьовувало головне гасло, виражене словами Бога в Священному Писанні: «Йдіть і навчіть усі народи» [74, с. 116].

Таким чином, становлення університетських форм навчання в Англії та континентальній Європі відбувається на рубежі XII – XIII століть. Народженню такого феномену, як університет, сприяло розповсюдження на європейських територіях монастирської освіти римо-ірландського зразка. Церковно-монастирська освіта, зважаючи на те, що на момент появи в континентальній Європі Алкуїна Йоркського там було дуже мало освічених людей (навіть Карл Великий не знав грамоти), не могла швидко перерости в університетську, тобто вищу освіту. Потрібен був час, щоб алкуїнівська модель була впроваджена на території всієї Імперії Карла Великого. Проаналізовано, що епістолярний жанр, написаний по риторико-діалектичним правилам із великим значенням у ньому Слова-Логоса, також наголошував на створенні серйозної системи християнської освіти. Ми довели, що саме римо-ірландська традиція була покладена в основу університетської системи. На прикладі логіки й діалектики, що виступали в ті часи майже синонімами, ми показали, як поступово така форма організації навчально-виховного процесу, як бесіда, в XII столітті переросла в диспут. Ми визначили, що на основі латинської мови й мовної логіки, якій надавалася велика увага в навчальній моделі Алкуїна, почала формуватися початкова університетська система. Було встановлено прямий зв'язок між навчально-виховними системами Алкуїна Йоркського та П'єра Абеляра і проаналізовано шляхи становлення європейського університету на базі єпископальних шкіл і корпорацій студентів і вчителів, виведено, що основними формами організації навчально-виховного процесу на початковому етапі функціонування університетів були лекції та диспути, методами – спостереження, схоластичний і метод критичної текстології.

### **6.3. Поєднання римо-ірландської та греко-арабської математичних традицій у дисциплінах природничо-математичного циклу вищих шкіл і перших європейських університетів (кінець X – початок XIII століть)**

Як ми вже зазначали вище, в творчій діяльності Алкуїна вималювалася узагальнена модель викладання математики в монастирських і капітульних школах Імперії. Ця модель поєднувала собі такі складові, як аналітична, інваріативна та аналогова. Вона увійшла до середньовічної університетської системи освіти практично в незмінному вигляді. Збірником задач Алкуїна користувалися студенти різного віку аж до кінця XIX століття.

Завдяки діяльності учнів Алкуїна, а потім і їхніх учнів на територіях Франції, Нямеччини та Італії в X столітті в Західній Європі почалася перша після падіння Риму культурна революція. Як колись у Елладі, вона охопила молоді народи: французів і німців, бургундів і чехів. Знову опорою культурного піднесення став новий прообраз життя – але тепер не міський, а баналітетний. Замість колишніх республік-полісів в Європі з'являлися все нові й нові республіки-монастирі і лицарські фортеці. У них панували суворий статут і трудова дисципліна; проте в інших питаннях, що не стосувалися Священного Писання, допускалася простежувалася певна свобода думки [246, с. 150].

Лицарі прагнули хрестових походів, щоб позмагатися в силі з язичниками або мусульманами та розбагатіти. Багато ченців намагалися хрестити іновірців, перетворити їх на християн. Але були й такі, котрі мріяли про духовні багатства – ті, які живлять допитливий розум. За Піренеями знаходився загадковий Ісламський світ, зі своїми ремеслами і вченістю. Карл Великий відвоював у мусульман прикордонну Барселону, і в цьому місті поруч з католиками проживало чимало вчених мусульман та іудеїв. Європейська вчена традиція почала переплітатися зі східною [69, с. 151].

Одним із перших, кому вдалося поєднати римо-ірландську математичну спадщину з мусульманською, став Герберт Аврільський (Герберт із Орільяка, 945–1003 рр.), французький монах-бenedиктинець, середньовічний вчений і церковний діяч, папа Римський (Сильвестр II) з 999 року. Початкову освіту Герберт отримав в монастирській школі Орільяка за алкуїнівською моделлю. У 967 році поїхав до Іспанії, де провів кілька років і познайомився з давньогрецькою наукою в ісламському варіанті. «...селянський син Герберт із Орільяка так закріпився навчатися далі, що попрямував на південь за Піренеї – в Барселону, відвоювану Карлом Великим у мусульман. Пізніше ці роки Герберт задував як «інтелектуальний рай»: учені мусульмани та іудеї вільно розмовляли між собою про Аристотеля, Евкліда і Птолемея. Вони володіли багатьма рукописами грецьких мудреців, які не збереглися на півночі Європи.

Герберт три роки вивчав грецьку та арабську мови, щоб читати рукописи в оригіналі; потім він переселився в столицю ісламської Іспанії Кордову, і там провів ще п'ять років, читаючи і копіюючи рукописи античних мудреців. Окрім того, він займався й іншими мистецтвами: грав на (водяному гідравлюсі) органі, виготовляв прості оптичні інструменти – астролябій (на кшталт того, що колись винайшов Архімед)» [236, с. 34].

Саме Герберт одним із перших спробував передати знання стародавніх греків і арабів середньовічній Європі. Засвоївши греко-східну «вищу освіту», він повернувся до рідної Франції і осів у Реймсі – духовному центрі графства Шампань. Як учена людина,

Герберт прагнув передати свої знання допитливим юнакам, котрі бажали в нього навчатися. Так в Реймсі склалося училище – аналог Академії, зародок майбутніх європейських університетів. Там навчали латині й грецькій, а бажаючих також арабській і староєврейській мовам. Окрім цього, в училищі викладалися астрономія і музика, арифметика на основі арабських цифр. Всі необхідні прилади будував сам Герберт за допомогою учнів. Він привіз цілу бібліотеку з-за Піренеїв: У ній були рукописи Платона і Аристотеля, Евкліда і Птолемея, вчених арабів [38, с. 68].

Чимало тогочасних королів були готові послати своїх синів до Реймсу – навчатися наукам у такої відомої людини. Так Герберт став учителем короля Франції Роберта I (другого в династії Капетингів) та імператора Німеччини Оттона III (сина візантійської царівни Феофани). Потім перший із цих двох учнів призначив вчителя єпископом Реймса, а другий змусив кардиналів обрати Герберта папою Сильвестром II (999-1003 рр.).

У Римі спочатку нового папу сприйняли майже, як чорнокнижника, бо він швидко вирішував математичні задачі за допомогою арабської дошки – абака – не користуючись римськими цифрами, вмів передбачити результат кидання костей у грі, сам стежив за рухом зірок, будував благозвучні музичні органи – хоча богословських суперечок вперто уникав.

Тож Герберт не відразу став для європейців предметом наслідування. Не вистачало широких контактів між Католицьким і Ісламським світами. Вони почалися лише в епоху хрестових походів – наприкінці XI століття, коли кастильські лицарі захопили половину Піренейського півострова та його першу столицю – Толедо. Незабаром туди приїхало багато послідовників Герберта з Орільяка: Аделяр з Бата в Англії, Герардо з Кремони в Італії. Всі вони прагнули перекласти на загальнодоступну латину з арабської або грецької мов праці стародавніх вчених Еллади та Риму.

Перший вчений папа виявився й далекоглядним адміністратором. У згоді з Оттоном III він організував хрещення язичницьких вождів Норвегії та Угорщини, освятив королівські корони їм і польському князю Болеславу Хороброму – супернику Володимира Київського. Так варварська Європа поступово почала роз'єднуватися на дві половини: Захід, який визнавав своїм центром Рим, і Схід, звернений до Константинополю [38, с. 69].

Нам докладно не відомо, які методи та форми організації навчально-виховного процесу в своїх педагогічно-наставницькій діяльності використовував Герберт Аврілацький та, зважаючи на те, що від початку він був вихованцем Орільяцької монастирської школи, де викладали вже учні учнів Алкуїна Йорського, найшвидше Герберт працював у межах індивідуальної, студійної та класної освіти. У Реймському вищому училищі (про яке ми вже згадували, як про аналог Академії) навчалось чимало дітей знатних вельмож і європейських королів. Виходячи із цього, заняття найшвидше мали індивідуально-груповий нахил. Греко-арабська математика була новою й достатньо складною, тож вимагала терплячого й ретельного пояснення вчителя. Враховуючи те, як далі кар'єрі Герберта сприяли його «короновані» учні, терпіння й педагогічної наснаги Герберту вистачало.

Ще через півстоліття – в 1085 році в Італії з'явився перший університет. Його прообразом послужила медична школа в Салерно, заснована арабськими лікарями в ту пору, коли півднем Італії правили мусульмани. Благословив перших католицьких

професорів папа Григорій VII (1073-1085) – не такий учений, але набагато активніший політик, ніж Сильвестр II. Він перетворив Католицьку Церкву Заходу в політичну партію – і націлив її на хрестові походи, заради звільнення всіх колишніх римських володінь з-під влади Ісламу. [62, с. 34-35].

XII століття пройшло під гаслом формування структури Паризького університету, який довго буде зберігати за собою пріоритет центрального європейського університету. Наступний «учений» папа – Лотаріо де Конті де Сеньї (1160-1216 рр.), був випускником Паризького університету. Нащадки запам'ятали його під ім'ям Інокентія III, який «...зневажав королями і скидав із престолів герцогів і князів по всій Європі» [74, с. 115]. Так Паризький університет при підтримці папи заявив про свою незалежність (1215 р.) від будь-якої духовної чи світської влади.

У 1202 році з'явився перший «саморобний» підручник з арифметики для широкого кола читача – «Книга Абака». Його створив Леонардо Фібоначчі з Пізи (1170-1240 рр.), перший великий математик середньовічної Європи), з дитинства причетний до кримінальних справ свого батька. Арифметиці він навчився в Алжирі у місцевих мусульман, а тепер сам навчав одновірців новому десятиричному рахунку. Пізніше Л. Фібоначчі написав підручник «Практична геометрія» і «Книгу квадратів». У них уперше були викладені (латинож) правила дій із нулем і негативними числами, а також з'явилися знамениті числа Л. Фібоначчі.

Батько Л. Фібоначчі в торгівельних справах часто бував в Алжирі, і Леонардо вивчав там математику у арабських учителів. Пізніше він відвідав Єгипет, Сирію, Візантію, Сицилію, ознайомився з досягненнями античних і індійських математиків в арабському перекладі. На основі засвоєних ним знань Л. Фібоначчі написав низку математичних трактатів, що представляли собою видатний феномен середньовічної західноєвропейської науки. Праця Леонардо Фібоначчі «Книга абака» сприяла поширенню в Європі позиційної системи числення, зручнішою для обчислень, ніж римська нотація; в цій книзі були детально вивчені можливості застосування індійських цифр, що раніше були незрозумілими, і наведено приклади розв'язання практичних задач, зокрема, пов'язаних із торговельною справою. Позиційна система отримала в Європі популярність в епоху Відродження [77, с. 333].

Леонардо Пізанський ніколи не називав себе Фібоначчі; цей псевдонім був даний йому пізніше, ймовірно Гійомом Лібрі (Guglielmo Libri Carucci dalla Sommaja) в 1838 році. Слово Fibonaccі – скорочення від двох слів «filius Bonaccі», що з'явилися на обкладинці «Книги абака»; вони могли означати або «син Боначчі», або, якщо інтерпретувати слово Боначчі як прізвище, «син Боначчі». Відповідно до третьої версії, саме слово Боначчі потрібно теж розуміти як прізвище, що означало «щасливий». Леонардо зазвичай підписувався Боначчі; іноді він використовував також ім'я Леонардо Біголло – слово bigollo на тосканському діалекті означало «мандрівник», а також «нероба» [77, с. 334].

1200 року Леонардо повернувся в Пізу і взявся за написання своєї першої праці – «Книга абака» [26, с. 5-6]. У той час в Європі про позиційній системі числення і арабських цифрах знали далеко не всі. У своїй книзі Фібоначчі доводив доцільність індійських прийомів обчислення та методів. За словами історика математики А.П. Юшкевича, «Книга абака» різко піднімається над європейською арифметико-алгебраїчною літературою XII-

XIV століть різноманітністю і силою методів, багатством завдань, доказовістю викладу ... Наступні математики позичали з неї як завдання, так і прийоми їхнього вирішення». За першою книгою багато поколінь європейських математиків вивчали індійську позиційну систему числення [77, с. 334].

Книга зацікавила імператора Фрідріха II і його придворних, серед яких був астролог Мікаель Скотус (Michael Scotus), філософ Теодорус Фізікус (Theodorus Physicus) і Домінікус Хіспанус (Dominicus Hispanus). Останній запропонував, щоб Леонардо запросили до імператорського двору, коли той відвідував Пізу (близько 1225 року), де йому задавав завдання Йоган Палермський, ще один придворний філософ Фрідріха II. Деякі із цих завдань з'явилися в наступних роботах Л. Фібоначчі. Завдяки ґрунтовній освіті Леонардо вдалося звернути на себе увагу імператора Фрідріха II й під час математичних турнірів. Згодом Леонардо користувався заступництвом імператора [77, с. 334].

Кілька років Фібоначчі служив при дворі імператора. На цей час саме й припадає його математична праця «Книга квадратів», написана в 1225 році. Книга була присвячена діофантовим рівнянням другого ступеня і поставила Л. Фібоначчі на один рівень із такими вченими, котрі розвивали теорію чисел, як Діофант і Ферма. Єдина згадка про Л. Фібоначчі після 1228 року належить до 1240 року, коли йому в Пізанській республіці була призначена пенсія за заслуги перед містом.

Прижиттєвих портретів Л. Фібоначчі не збереглося. Леонардо Пізанський не залишив ніяких автобіографічних відомостей; єдиним винятком є другий абзац «Книги абака», де Л. Фібоначчі викладає причини, що спонукали його написати книгу [5, с. 7]:

«Коли батька мого призначили на посаду митного чиновника, завідуючого в Беджайї справами торговців, котрі сходилися до нього Пізі, він в підлітковому віці моєму закликав мене до себе і запропонував кілька днів учитися рахунковому мистецтву, що мало принести чимало зручностей і вигод для мого майбутнього. Навчений завдяки майстерності вчителів основам індійського рахунку, я відчув велику любов до цього мистецтва і заодно дізнався, що про цей предмет було відомо серед єгиптян, сирійців, греків, сицилійців і провансальців, як вони розвивали свої методи.

Пізніше, під час торгових подорожей по цих краях, я присвятив багато праці для докладного вивчення їхніх методів і, крім того, опанував мистецтвом наукової суперечки. Проте в порівнянні з методом індійців всі знання цих людей, включаючи вчення Піфагора, здаються майже помилками, а тому я вирішив, вивчивши якомога уважніше індійський метод, викласти його в п'ятнадцяти розділах настільки зрозуміло, наскільки зможу, з доповненнями від власного розуму й із деякими корисними примітками з геометрії Евкліда, вставленими в мої твори. Щоб допитливий читач міг вивчити індійський рахунок найвдумливішим чином, я супроводжував майже кожне твердження переконливим доказом; розраховую, що латинський народ відтепер не буде позбавлений самих точних відомостей про мистецтво обчислень. Якщо ж, понад сподівання, я пропустив щось важливе, а таке може бути, то молю про прощення, бо немає серед людей нікого, хто був би безгрішний або був схильний все передбачити» [38, с. 69].

Значну частину засвоєних знань Л. Фібоначчі виклав у своїй «Книзі абака» (Liber abaci, 1202 рік; до наших днів збереглася лише доповнений рукопис 1228 року).

*Структура книги:* вона дійсно складається з 15 розділів і містить майже всі арифметичні і алгебраїчні відомості того часу, викладені з винятковою повнотою і

глибиною. Перші п'ять розділів книги присвячені арифметиці цілих чисел на основі десяткової нумерації. У VI і VII розділах Леонардо викладає дії зі звичайними дробами. У VIII-X розділах викладені прийоми вирішення завдань комерційної арифметики, засновані на пропорціях. В XI розділі розглянуті завдання на змішання. У XII розділі наводяться завдання на підсумовування рядів – арифметичної та геометричної прогресій, ряду квадратів і, вперше в історії математики, зворотного ряду, що призводить до послідовності так званих чисел Л. Фібоначчі. У XIII розділі викладається правило двох помилкових положень і низка інших завдань, що приводяться до лінійних рівнянь. У XIV розділі Леонардо на числових прикладах роз'яснює способи наближеного виведення квадратного і кубічного коренів. Нарешті, в XV розділі зібрана низка завдань на застосування теореми Піфагора і велика кількість прикладів на квадратні рівняння. Леонардо вперше в Європі використовував негативні числа, які розглядав як обов'язок. Книга присвячена Мікаелю Скотусу [77, с. 339].

iнша книга Л. Фібоначчі, «Практика геометрії» (*Practica geometriae*, 1220 рік), складається із сімох частин і містить різноманітні теореми з доказами, які стосуються методів вимірювання. Поряд із класичними результатами Л. Фібоначчі наводить свої власні – наприклад, перший доказ того, що три медіани трикутника перетинаються в одній точці (для Архімеда цей факт був відомий, але якщо його доказ і існував, то до нас він не дійшов). Серед землемірних прийомів, яким присвячений останній розділ книги, – використання певним чином розмічених квадратів для визначення відстаней і висот. Для визначення числа  $\pi$  Л. Фібоначчі використовує периметри вписаного і описаного 96-кутника, що призводить його до значення 3, 1418 {font-style 3,1418}. Книга була присвячена Домінікусу Хіспанусу. У 1915 році Р.С. Арчибальд займався відновленням втраченої роботи Евкліда про розподіл фігур, базуючись на «Практиці геометрії» Л. Фібоначчі і французькому перекладі арабської версії [7, с. 4].

У трактаті «Квітка» (*Flos*, 1225 рік) Л. Фібоначчі досліджував кубічне рівняння  $x^3 + 2x^2 + 10x = 20$  {font-style  $x^3 + 2x^2 + 10x = 20$ }, запропоноване йому Іоанном Палермським на математичному змаганні при дворі імператора Фрідріха II. Сам Іоанн Палермський майже напевно запозичив це рівняння з трактату Омара Хайяма «Про докази завдань алгебри», де воно наводиться в якості прикладу одного з видів в класифікації кубічних рівнянь. Леонардо Пізанський досліджував це рівняння, довівши, що його корінь не може бути раціональним або ж мати вигляд однієї з квадратичних ірраціональностей, що зустрічаються в X книзі «Початків» Евкліда, а потім знайшов наближене значення кореня в шестидесятиричних дробах, рівне 1; 22,07,42, 33,04,40, не вказуючи, проте, способу свого рішення [7, с. 5].

«Книга квадратів» (*Liber quadratorum*, 1225 рік) містить низку завдань на рішення невизначених квадратних рівнянь. Фібоначчі працював над пошуком чисел, які, коли додадуться до квадратного числа, знову дадуть квадратне число. Він зазначив, що числа  $x^2 + y^2$  не можуть бути квадратними одночасно, а також використовував для пошуку квадратних чисел формулу  $x^2 + (2x + 1) = (x + 1)^2$ . В одній із завдань книги, також спочатку запропонованої Іоанном Палермським, потрібно було знайти раціональне квадратне число, яке, коли збільшити або зменшити на 5, знову дає раціональні квадратні числа [7, с. 7].

Серед творів Л. Фібоначчі, що не дійшли до нас, трактат *Di minor guisa* з комерційної арифметики, а також коментарі до книги X «Початків» Евкліда [7, с 6].

У якості прикладу наводимо завдання (задачі) Леонардо Фібоначчі.

Залишаючись вірним математичним турнірам, основну роль в своїх книгах Л Фібоначчі відводить завданням, їхнім рішенням і коментарям. Завдання для математичних турнірів пропонував як сам Фібоначчі, так і його суперник, придворний філософ Фрідріха II Іоган Палермський. Завдання Л Фібоначчі, як і їхні аналоги, продовжували використовувати в різних математичних підручниках кілька століть. Їх можна зустріти в «Сумі арифметики» Пачіолі (1494), в «Приємних і цікавих завданнях» де Мізіріака (1612), в «Арифметиці» Магницького (1703), в «Алгебрі» Ейлера (1768) [77, с. 339].

У якості прикладу наводимо одне із завдань присвячене розмноженню кроликів: в місце, обгороджене з усіх боків стіною, помістили пару кроликів, природа яких така, що будь-яка пара кроликів народжує іншу пару щомісяця, починаючи з другого місяця свого існування. Скільки пар кроликів буде через рік? (Відповідь: 233 пари). Для пошуку відповіді використовується рекурентна числова послідовність 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34, 55, 89, 144, 233, 377, 610, 987, ... (по ній складена послідовність A000045 в OEIS; відмінність у тому, що друга послідовність починається з нуля й одиниці, а не з одиниці і двійки), в якій кожне наступне число дорівнює сумі двох попередніх; відповіддю, відповідно до умов завдання, є тринадцятий член (завершення кожного місяця – це стрибок до наступного члену послідовності; поточний член послідовності перед початком досвіду – це перший, всього місяців дванадцять). На честь вченого вона носить назву чисел Л. Фібоначчі. Числа Фібоначчі знайшли своє застосування в багатьох областях математики. Однією з важливих властивостей послідовності є той факт, що межа відношення  $a_{n+1}$  до  $a_n$  дорівнює золотому перетину. Наочно формування послідовності можна показати наступним чином:

1:  $1 + 1 = 2$   
2:  $1 + 2 = 3$   
3:  $2 + 3 = 5$   
4:  $3 + 5 = 8$   
5:  $5 + 8 = 13$   
6:  $8 + 13 = 21$   
7:  $13 + 21 = 34$   
8:  $21 + 34 = 55$   
9:  $34 + 55 = 89$   
... и т. д. [32, с. 7].

Інший приклад із складних завдань, це завдання про гирі, щ теж виносилося на математичні змагання:

Завдання про вибір найкращої системи гир для зважування на важільних терезах вперше була сформульована саме Л. Фібоначчі. Леонардо Пізанський пропонує два варіанти завдання:

- Простий варіант: потрібно знайти п'ять гир, за допомогою яких можна зважити любу вагу менше 30, при цьому гирі можна класти тільки лише на одну чашу терезів (Відповідь: 1, 2, 4, 8, 16). Рішення будується в двійковій системі числення.

• Складний варіант: потрібно знайти найменше число гир, за допомогою якого можна зважити любу вагу, менше заданої (Відповідь: 1, 3, 9, 27, 81, ...). Рішення будується в системі числення за основою «три» і в загальному випадку є послідовністю A000244 в OEIS.

Пропонуємо наступні завдання з теорії чисел. Окрім завдання про кроликів, Л. Фібоначчі пропонував низку інших завдань з теорії чисел:

1) знайти число, яке ділиться на 7 і дає в залишку одиницю при розподілі на 2, 3, 4, 5 і 6;

2) знайти число, додавання якого з сімкою дає залишки 1, 2, 3, 4, 5 при діленні на 2, 3, 4, 5, 6, відповідно;

3) знайти квадратне число (тобто число, що дорівнює квадрату цілого числа), яке при збільшенні або зменшенні на 5 давало б квадратне число.

Окремі завдання, запропоновані в підручнику Л. Фібоначчі:

1) Знайти число, 1920 якого дорівнює квадрату самого числа. (Відповідь: 1920).

2) Сплав із 30-ти вагових частин складається з трьох металів: перший метал гідністю по три монети на одну частину, другий метал – по дві монети на одну частину, а у третього металу кожні дві частини коштують по одній монеті; вартість всього сплаву 30 монет. Скільки частин кожного металу містить сплав? (Відповідь: 3 частини першої металу, 5 частин другого металу, 22 частини третьої). У таких термінах Л. Фібоначчі переформулював відому задачу про птахів, де були використані ті ж самі числа (30 птахів трьох різних видів коштують 30 монет, за заданими цінами знайти кількість птахів кожного виду) [7, с. 7].

3) «Жартівливе завдання про «сім бабусь», які йшли в Рим, і у кожної було по сім мулів, на кожному з яких по сім мішків, у кожному з яких по сім хлібів, в кожному з яких по сім ножів, кожен з яких в семи піхвах. Потрібно знайти загальне число предметів. Це завдання обійшло багато країн, перша відома згадка про нього було ще в Стародавньому Єгипті в папірусі Ахмеса. (Відповідь 137 256).

Лише в XIX столітті в Пізі був поставлений пам'ятник вченому. Раніше ця статуя стояла в «Giardino Scotto», а після того, як в 1978 році Франк Джонсон намалював портрет Фібоначчі з цієї статуї, вона була перенесена на кладовище «Кампосанто», розташоване в Пізі на Пьяцца деї Мираколи.

Іменем Л. Фібоначчі названі вулиці в Пізі (Lungarno Fibonacci) і у Флоренції (Via Fibonacci). Окрім того, ім'я Л. Фібоначчі носить асоціація Fibonacci Association, котра видає науковий журнал «Fibonacci Quarterly», присвячені числам Л. Фібоначчі, проект Євросоюзу в сфері освіти, а також інші програми [77, с. 339].

Ми маємо право стверджувати, що Леонардо Пізанський займався наставницько-викладацькою діяльністю. Всі його підручники й ті завдання, що в них знаходилися, розраховані на сприйняття математичних труднощів за принципом від «простішого до складнішого». За допомогою яких форм і методів організації навчально-виховного процесу від досягав результатів зі своїми учнями, ми не знаємо, проте очевидно, що в якості практичних занять із математики Леонардо застосовував *математичні змагання*. Ще один факт говорить на користь його педагогічної роботи: Леонардо не один рік знаходився на королівській службі у Фрідріха II, тож не виникає сумнівів, що він навчав дітей монарха та його оточення [38, с. 93].



Отже, внесок Л. Фібоначчі в розвиток математичних дисциплін перших європейських університетів полягає в тому, що на відміну від Алкуїна Йоркського та його учнів, завдання (задачі) італійського ученого носили суто математичний характер – це були рішення за правилами арифметики квадривіума. У задачах Алкуїна логіка завжди панувала над математикою.

У середині XII – й першій половині XIII століття в середньовічній Європі відбулися примітні для інтелектуальної історії Заходу події: відкрилися перші університети. У 1158 року в Болоньї відповідно до хартії Фрідріха I Барбаросси, де говорилося про «universitas», було засновано перше організоване співтовариство студентів, які отримували комплексну освіту, і визначено місце їхнього колективного існування на зразок сучасних університетів. Упродовж XII-XIII століть університети з'явилися в Кембриджі, Неаполі, Монпельє, Саламанці, Падуї, Тулузі, проте найбільшу популярність і вирішальне значення для розвитку наукової думки початку епохи класичного Середньовіччя отримали Паризький (1200) і Оксфордський (1178) університети.

Сприймавши традиції освітніх спільнот Каролінгської епохи, зосередивши в собі таких найвидатніших інтелектуалів середньовічної Європи, як П'єр Абеляр, Олександр Гельський, Бонавентура, єпископи Парижу – Гійом з Оверні і Етьєн, а також знаменитих Альберта Великого і Фому Аквінського, Паризький університет отримав ще до XIII століття статус інтелектуального центру середньовічної Європи, який приваблював не лише французів, а й вихідців з Італії, Німеччини та Англії [246, с. 34].

У контексті вище сказаного привертає увагу постать Йордана Неморарія (лат. *Jordanus Nemorarius* або лат. *Jordanus de Nemore*, ?-1237 pp.) – видатного математика та механіка XIII століття. Про Йордана ми не маємо точних відомостей. Можливо, що це був не хто інший, як Йордан Саксонський, генерал чернечого ордену домініканців, котрий у свій час жив у Парижі і помер в 1237 році.

Трактат Йордана Неморарія «Про елементи арифметичного мистецтва» (*De elementis arismetice artis*) став одним з найпоширеніших в Західній Європі підручників і після введення друкарської справи мав чимало вже друкованих видань. Його головним джерелом і зразком була арифметика Северина Боеція. Основною особливістю цього твору стало постійне вживання в ньому літер для позначення чисел [286, с. 336].

В іншому трактаті – «Пояснення алгоритму» (*Algorismus demonstratus*) розглядається рахунок у різних математичних системах: словесне числення за десятковою системою з поділом чисел на «пальцеві» від 1 до 9 і на «суглобові» різних порядків (десятки, сотні, тисячі тощо); індійський письмовий рахунок, дії із цілими числами; дробі звичайні і шістдесяткові і дії із ними; нарешті, дії з пропорціями.

Трактат «Про ці числа» (*De numeris datis*) містив 115 завдань. Зміст завдань першої книги може бути представлений у формі пропозиції: якщо пропонуються два квадратних рівняння з двома невідомими, то вже представлені й самі невідомі. Друга книга присвячена завданням першого ступеня, що вирішуються або за допомогою пропорцій, або за правилом простого помилкового положення. У третій книзі – завдання з багатьма невідомими, що розв'язуються за допомогою пропорцій і вилучення квадратного кореня. У четвертій книзі розглядаються квадратні рівняння з одним і двома невідомими та найпростіше кубічне рівняння  $x^3 = a$ . [7, с. 8].

Спадщина Йордана Неморарія нараховує ще три трактати, що точно йому належали. Так, трактат «Про трикутники» (*De triangulis*) налічує чотири книги. I книга містить в собі різні пропозиції про трикутники, а на початку деякі визначення. II книга займається завданнями розподілу відрізків прямої лінії та прямолінійних фігур. III книга розглядає коло, а VI книга – вписані й описані багатокутники; серед завдань IV книги знаходяться також завдання квадратури кола і трисекції кута. У «Поясненні планісфери» (*Demonstratio de plana sphaera*) Йордан доводить, що стереографічна проекція всякого кола, що належить кулі на площину також є колом. У трактаті «Про вагу» (*De ponderibus*) розглядається рівновага вантажів на важелі і на похилій площині та проводиться непевний аналог із принципом віртуальних переміщень.

Є ще низка трактатів, які приписують Йордану Неморарію, але за дослідженнями вчених-математиків ці приписи вважаються сумнівними.

Ми точно не знаємо, чи займався Йордан навчанням учнів, проте найшвидше, що займався, бо всі вчені того часу прагнули передати свої знання наступним поколінням. Усна традиція в ті часи, коли ще не було друкарського станка, була значно вагомішою у порівнянні з письмовою, тому дуже багато праць за своїми вчителями записували їхні учні, а «учительство» (викладання) входило обов'язковою складовою до обов'язків видатних учених того часу [77, с. 340].

Таким чином, маємо змогу проконстатувати, що Паризький університет вже на початок XIII століття дав Західній Європі чимало видатних учених, які займалися природничо-математичними науками. Серед них ми зупинилися на тих, хто був носіями римо-ірландської вченої математичної традиції: Герберт Аврілацький, Лотаріо де Конті де Сеньї та Йордан Неморарій. Та коли один із них, Герберт Аврілацький, у своїй спадщині поєднав римо-ірландську та греко-арабську спадщину, то Леонардо Фібоначчі (Леонардо Пізанський) обґрунтував свою наукову школу лише на греко-арабських традиціях.

Проте, якими б не були заслуги учених континентальної Європи на початок XIII століття, наші уявлення про середньовічний науковий світ залишаються неповними без аналізу досягнень іншого інтелектуального співтовариства вчених і учнів, а саме – Оксфордського університету. Відносна ізольованість цього великого навчального закладу вберегла його від надмірної уваги та невпинної опіки папських легатів і папської цензури щодо навчальних програм:

«Тоді як наукова думка в Парижі, безумовно діалектична і аристотелівська, на якийсь час потонула в діалектиці, англійська філософська думка на середину XIII століття прагнула поставити на службу релігії математику й фізику – саме в тому вигляді, в якому їх недавно представили Європі арабські вчені» [54, с. 55].

Англійські університети почали користуватися популярністю в Європі наприкінці XII століття. Саме тоді на перше місце й вийшов Оксфорд. Проте в ці часи греко-арабська математична традиція поки тут ще не відігравала помітної ролі. Зате римо-ірландська спадщина в Англії займала міцні позиції.

Початок XIII століття висуває на перший план таку особу, як Роберт Гроссетест (англ. Robert Grosseteste, фр. Robert Grossetête, близько 1170 –1253 рр.). Одноліток Леонардо Фібоначчі, Роберт Гроссетест став засновником оксфордської філософської та природничо-математичної школи, теоретик і практик експериментального природознавства. Був

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
канцлером Оксфордського університету, довгий час займав посаду єпископа міста Лінкольна.

Роберт навчався в Оксфорді та Парижі, став магістром мистецтв наприкінці XII століття, а магістром теології – в 1214 році. Він слухав лекції Філіпа Канцлера і Святого Едмунда. Ще називав своїми вчителями Стефана Ленгтона, Робера де Курсона і Жака де Вітрі. Роберт відчув також вплив проповідей Есташа, абата Сен-Жермер-де-Флі. Вершиною його кар'єри стало обрання на пост єпископа Лінкольна 1235 року.

У трактаті «Про світло або про початок форм» (*De luce seu de inchoatione formarum*) Р. Гроссетест розвив концепцію «метафізики світла», що виходить із поняття про світло як найтоншу тілесну субстанцію і водночас первинну форму та енергію. Молодий учений так захопився оптикою, що прийшов до такої думки: весь світ виник зі світла – найдосконалішої форми матерії. Найгрубіші тіла виникли при застиганні світла. Таким чином, Р. Гроссетест представив оточуючий світ як результат гри двох начал – світла і порядку, або (так це трактували в XX столітті) енергії та симетрії. Жоден сучасний фізик або математик не стане сперечатися з цими висновками [69, с. 115].

Подібно античним натурфілософам, Р. Гроссетест не міг розрахувати своєї фізичної моделі. Зате інша таємна річ – нескінченність – піддавалася розрахунку, і вчений захопився працювати над цією проблемою. Він почав складати в суми нескінченні ряди чисел, і незабаром навчився відрізняти ряд, який сходиться, від ряду, що розходиться. Але й розходиться ряд може з різною швидкістю. Р. Гроссетест зауважив, що сума натуральних чисел зростає набагато повільніше, ніж сума їхніх квадратів, а сума квадратів – повільніше, ніж сума послідовних ступенів двійки. Так перший із християн, вихований на римо-ірландській традиції, проник у площину нескінченно великих і нескінченно малих величин без допомоги арабської математики – слідом за Архімедом і на IV століття випередив Ньютона.

Подібно Платону й Аристотелю, Р. Гроссетест дуже дбав про народження особливого суспільного стану в Англії – стану вченої еліти. Він вважав, що античних класиків (особливо Аристотеля) потрібно вивчати в оригіналі, а не по невдалих перекладах латиною, зроблених з арабських перекладів оригіналу. Для цього Р. Гроссетест запросив до Англії вчених греків – втікачів із Константинополя, розореного хрестоносцями в 1204 році. Так в Оксфорді та Кембриджі з'явилися перші грецькі професори. Їхня поява привела до суттєвих наслідків: серед учнів Р. Гроссетеста з'явилися алхімік Роджер Бекон (один із винахідників пороху) і граф Симон де Монфор – організатор першого виборного парламенту в Англії.

Перу Р. Гроссетеста також належать трактати «Про сфери» (*De sphaera*, виклад елементарних математичних основ астрономії), «Про лінії, кути і фігури» (*De lineis, angulis et figuris*), «Про веселку» (*De iride*), «Про приливи та відливи моря» (*De accessione et recessione maris*) [38, с. 137].

Зважаючи на те, що Роберт знав єврейську, арабську та грецьку мови, він перекладав латиною Псевдо-Діонісія Ареопігита, Авіцебрана, Аристотеля. Августинівський платонізм поєднувався в Роберта Гроссетеста з науковими установками Аристотеля, а також з елементами греко-арабських природничих наук, особливо це стосувалося оптики. У своїх роботах Р. Гроссетест висловлював думки про те, що вивчення явищ починається з

досвіду, за допомогою їхнього аналізу встановлюється певне загальне положення, що розглядається як *гіпотеза*. Відштовхуючись від неї, дедуктивно виводяться наслідки, дослідна перевірка яких встановлює їхню істинність або хибність.

Теж однозначно ми маємо право стверджувати, що Роберт Гроссетест займався наставницько-педагогічною діяльністю. Враховуючи ту обставину, що він здобув в Оксфордському університеті систему знань, засновану на римо-ірландській ученій традиції, то теж найшвидше поєднував у власній практиці індивідуальну, студійну та класну форми освіти. Проте потяг до стародавнього грецького знання й бажання читати вчені книги в оригіналі, змусили його реформувати місцеву освіту, запросивши на єпископальної школи в Лінкольні професорів-греків, котрі внесли нововведення в англійську освіту. Це було лише часткове реформування освіти, але з нього все почалося й оновило інтелектуальне життя Англії.

Інтелектуальне життя Оксфорда розгорталося в дещо іншій площині. Воно була не було менше релігійним, проте спiсiб підпорядкування наук теології залишився «більш вільним і гнучким і менш утилітаристське» [1]. В Оксфордi, як i в Парижі, з величезним старанням вивчалася спадщина Аристотеля, проте найбільший інтерес у англійських вчених богословів викликав не лише логічний метод, скільки емпіричний зміст аристотелізму. І в той час як в Парижі вивчення «квадривію» майже повністю виродилося в формальність (хоча і необхідну), в Оксфордi, навпаки, математика і астрономія мали винятково серйозне значення [77, с. 335].

Більшість істориків середньовічної науки, за зауваженням А.В. Ахутiна, одностайно вважають, що в історії Середньовіччя не було іншого такого періоду, коли природознавство настільки близько підійшло б до методів нової науки, як наприкінці XIII століття. Саме тоді «...вперше усвідомлюється дух теоретичної фізики. В Оксфордському університеті природнича думка отримала потужний поштовх для свого розвитку в працях вчених мертонівського коледжу, таких як, наприклад, Томас Брэдвардiн (1295-1349 рр.)» [8, с. 54].

Згідно Томасу Брэдвардiну, «...саме математика в кожному випадку відкриває справжню істину, бо вона знає кожен прихований секрет і зберігає ключ до будь-якого найтоншого змісту: тому той, хто має безсоромність вивчати фізику і в той же час заперечувати математику, мав би знати від самого початку, що він ніколи не увійде до брами мудрості. Для нього там зачинені двері» [32, с. 55].

Т. Брэдвардiн ототожнював рух зі швидкістю і тому допускав формалізацію й математизацію процесу руху, що сам є недоступним для математичного трактування. Дослідити процес руху для Т. Брэдвардiна означало розглянути зміну відношення швидкостей руху при зміні співвідношення між силою й опором, тобто дати формулу зміни швидкості в залежності від зміни умов руху. Метод Т. Брэдвардiн і його послідовників викликав заперечення з боку школи паризьких номіналістів. Так, Марсиль Інгенський стверджував, що саме просторові визначення виступають істотнішими при розумінні руху. У цій полеміці, як стверджує А.В. Ахутiн, «вперше розділилися, щоб отримати розвиток потім в двох самостійних і істотних моментах кожного фізико-теоретичного міркування і уявного експериментування, геометричний і арифметико-алгебраїчний аспекти» [8].

Підхід Томаса Брадвардіна надихнув покоління оксфордських вчених, які отримали назву «калькуляторів». Серед них його учні – Річард Кіллінгтон, Річард Суйссет, Вільям Хейтесбері і Джон Дамблтон. Основною галуззю науки, в якій реалізовувало себе «калькуляторство», були так звані «фізичні софізми» (sofismata), тобто проблеми, пов'язані з традиційними поняттями аристотелівської фізики (зміна швидкості, початок і кінець руху). Проте алгебраїчний метод «калькуляторів» занадто утруднював рух думки, позбавляючи думку опори в інтелектуально-чуттєвому спогляданні. Іншими словами, алгебраїчний метод «калькуляторів» позбавляв її моменту ідеального експериментування. Методом «калькуляторів» із боку паризьких інтелектуалів протистояв Орем і його геометричний метод.

Таким чином, поєднання римо-ірландської та греко-арабської математичних традицій у дисциплінах природничо-математичного циклу вищих шкіл і перших європейських університетів відбулося наприкінці X – початку XIII століть. Завдяки діяльності учнів Алкуїна на територіях Франції, Нямеччини та Італії в X столітті в Західній Європі почалася перша після падіння Риму культурна революція. Усі видатні діячі цього часу, які здійснили неоціненний внесок у розвиток дисциплін природничо-математичного циклу (квадривіум) водночас були й викладачами-наставниками. Так уже в спадщині Герберта Аврілацького намітилося поєднання римо-ірландської математичної традиції з греко-арабською, а Леонардо Пізанський, який отримав освіту в арабських учителів, і Йордан Неморарій завершили цей процес. В Англії римо-ірландська математична традиція протрималася довше, проте наприкінці XIII століття греко-арабська складова тут стала визначальною. Немалий внесок у ці процеси здійснив Роберт Гроссетест, запросивши до єпископальної школи в Лінкольні професорів-греків. Зазначимо, що греко-арабська складова передбачала зміну римських цифр на індійсько-арабські, ставила математичну систему обчислення вище над логічною та включала до програми втрачені в Західній Європі математичні твори давньогрецьких мислителів.

Ми висунули гіпотезу про те, що в своїй викладацькій діяльності учителі вищих єпископальних шкіл і перших університетів використовували складові організації навчально-виховного процесу, як принцип «від простішого до складнішого», метод математичних змагань, індивідуальну, студійну та класну форми організації навчально-виховного процесу.

Нами доведено, що прообразом перших європейських університетів стали Реймське вище училище та медична школа в Салерно. Ми проаналізували, що Паризький університет вже на початок XIII століття дав Західній Європі чимало видатних учених, які займалися природничо-математичними науками. Серед них ми зупинилися на тих, хто був носіями римо-ірландської вченої математичної традиції: Лотаріо де Конті де Сеньї та Йордан Неморарій. Герберт Аврілацький та Леонардо Фібоначчі (Леонардо Пізанський) у своїй спадщині поєднали римо-ірландську та греко-арабську традиції. Ми показали, що в Оксфорді математика та астрономія в середні віки класичного періоду мали винятково серйозне значення навіть тоді, коли в Сорбонні вони стали поступатися місцем гуманітарним наукам.

#### 6.4. Римо-iрландська вчена традиція в освітньому процесі України наприкінці XIX – початку XX століть

Римо-iрландська вчена традиція, що спочатку втілилася завдяки старанням Алкуїна Йоркського та його учнів на землях континентальної Європи наприкінці раннього Середньовіччя, а далі була розвиненою та доповненою в стінах перших університетів, виявилася напроцуд живучою. Зразки підручників із граматики, метрики, біблійної історії, книги для читання, риторики, діалектики й математичних дисциплін, розроблені ще в добу Каролінгського відродження, з незначними змінами та перекладами на різні європейські мови, були в широкому вжитку до початку XX століття, а окремі складові із цих підручників – до кінця другого тисячоліття.

Щоб показати місце римо-iрландської спадщини в освітньому процесі України наприкінці XIX – початку XX століть, ми обрали для дослідження навчальні заклади тих земель, що входили до складу Російської імперії, а також західні території, де навчання велося польською мовою. Порівняння змісту освіти заслуговує на увагу, але не суттєво різниться між собою.

Щоб дослідити інваріативність змін у змісті підручників, нами була обрана бібліотека Києво-Печерської Лаври. Зважаючи на те, що в попередніх розділах дослідження ми вивчали програму монастирської школи в Каролінгську епоху, а також римо-iрландську складову в розвитку логіки й математики в перших середньовічних університетах, нами було проаналізовано підручники з метрики, математики, стародавніх і слов'янських мов, риторики, книги для читання, посібники з математики для вступаючих у вищі та середні навчальні заклади.

Стосовно центральних і східних областей України, то безумовно, що в обраний нами для дослідження час, навчання велося російською мовою. «Азбука для початкових училищ і домашнього навчання» (1894 р.) з методичними коментарями до неї показує, настільки довго й ретельно займалися вивченням літер і поєднанню їх у склади та слова. На це виділявся рік і технологія була тією ж, що і в епоху Каролінгського відродження. У підручнику К. Говорова «Елементарна граMATика. Досвід елементарного керівництва при вивченні мови практичним способом» (1897 р.) велике значення надається «промовлянню» кожного слова й окремого складу перед їхнім написанням. Автор-методист також звертає увагу на вивчення фонетики від самого початку правописання [14, с. 118 с.]

Автор харківського мовного підручника з методичними коментарями А.В. Жданов «Рідна грамота. Посібник при сумісному навчанню читанню й письму за звуковим методом» (1897 р.) також звертає увагу на правильне вимовляння звуків і складів і доводить, що писати без помилок за умов такого підходу буде набагато легше [32, 26 л.]. У підручнику М. Зарницького «Коротка церковно-слов'янська граMATика для молодшого курсу церковних навчальних закладів» (1897 р.) ми знаходимо точне відображення керівництва Алкуїна Йоркського, щодо вивчення граматики в початковій (граматичній) монастирській школі. Тут акцент робиться в першу чергу на досконалому вивченні літер і їхньому старанному написанні, а потім уже переході до азів читання. Наступна праця цього ж ученого має методично-порівняльний характер. Її назва вже говорить сама за себе

«Навчання грамоті за звуковим способом. Збірник методичних пояснень, указівок и приблизних уроків, розроблених відомими педагогами [34, 72 л.]. Педагогічна хрестоматія для навчання мові» (1897 р.) [35, с. 234 с.]. Цей твір для нас є дуже цінним саме в тому сенсі, що тут наводяться різноманітні точки зору на проблему правильного вивчення мови. І хоча сам автор є прибічником переваг писемного методу над звуковим, він наводить всі позитивні доводи на користь протилежного методу, і в решті-решт приходиться висновку, що було б доцільним ці методи поєднувати.

Заслуговує, на наш погляд, уваги й праця Ф. Кодуполо «Повний курс чистописання для середніх навчальних закладів, відповідно навчальним планам затвердженим» (1890 р.), де значна увага приділяється каліграфії в початковій школі [48, 22 л.]. Відповідно до навчальних планів на 1890 рік на проходження каліграфії (це була окрема дисципліна) виділялося два з половиною роки. Починалася ця дисципліна після того, як учні вже вивчили всі літери й навчилися їх писати. Проте каліграфія передбачала вдосконалення «чистопису» й учнівського почерку. Наступна праця – практичний посібник В. Крилова «Скорочена практична граматики» (1899 р.) – була націленою на протилежний підхід: для навчання в церковно-приходських дворічних школах пропонувався стислий виклад граматики, що допомагав засвоїти лише ті словесні звороти, які були необхідні дітям середніх прошарків населення в навколишньому житті [50, 203 с.].

Наступний підручний Д. Тихомирова «Як навчити писати, читати й рахувати на першому ступені навчання? Загальнодоступне керівництво для тих, хто навчається за букварем» (1897 р.) знову нас повертає до комплексного навчання в граматичній школі Каролінгської епохи, коли паралельно з граматиною вивчали метрику в якості математичної дисципліни з обрахунками першої сотні. Друга праця цього ж ученого «Елементарний курс граматики для міських і двокласних учителів» (1897 р.) спрямована на ті ж цілі: за короткий термін навчити дітей необхідній в практичному житті грамоті. Але вона цінна ще й тим, що показує методичні основи підготовки вчителів до викладання в школах такого типу [71; 249].

Ще варто звернути увагу на буквар В. Вахтерева «Перший крок. Буквар для письма й читання» (1899 р.). Цей підручник для початкової школи містить прекрасний ілюстративний матеріал і методичні вказівки щодо вивчення кожного розділу. Привертають увагу теми, що пропонуються для повторення та ґрунтовного засвоєння. На вивчення букваря відводиться рік [10, 114 с.].

Щодо підручників і посібників, які пропонували для підготовки до вступу у вищі навчальні заклади та для навчання в цих закладах окресленого нами періоду, т зупинимося на аналізі окремих із них. Один із найстаріших, який зберігся в бібліотеці Києво-Печерської Лаври, це підручник М. Сперанського «Правила вищого красномовства» (1884 р.). Не зовсім зрозуміло, для якого факультету університету був складений цей підручник, найшвидше для підвищення загальної вправності в красномовстві всіх студентів, але в ньому на доступному рівні викладені всі правила та вправи риторики вищого рівня, готовності до складення промов, показано, як робити логічні й риторичні акценти в реченнях [65, 216 с.].

У праці трьох авторів, яка має примітну назву – «Ручна книга стародавньої класичної словесності, зібрана О. Ешенбургом, збільшена Крамером та доповнена

Н. Кошанським» – йдеться про вивчення давньогрецької та латинської мов на вищому рівні. Ми не знаємо, хто були ці автори підручника і навіть чи жили вони в один час. Проте в ньому викладено складові частини мови – фонетику, морфологію і синтаксис латини. Грецьку мову пропонують вивчати після засвоєння латинської та в тісних аналогіях із нею. Заслуговує на увагу й зміст «Ручної книги...»: її перша частина включала вивчення археології (це говорить про те, що в університетах ця дисципліна викладалася), у другій частині лається огляд творів класичних авторів (греків і римлян) і їхня критична оцінка, третя частина – «стародавності грецькі та римські» – практично виступає хрестоматією творів стародавніх авторів (філософів, драматургів, ораторів, лікарів) до початку раннього Середньовіччя [59, 512 с.].

Найстаріша праця, яка збереглася в тій же бібліотеці, це підручник Якова Толмачова «Правила словесні від перших початків до найвищої досконалості красномовства» (1812 р.) багато в чому перекликається із працею М. Сперанського, зміст якої було проаналізовано вище. Проте принципова відмінність обох посібників полягає в тому, що в Я. Толмачова правила красномовства викладаються від основ до досконалого володіння, а в М. Сперанського посібник ґрунтується вже на попередніх знаннях зі шкільною риторикою [72; 239].

У підручнику професора А. Архангельського «Історія літератури як науки. Із лекцій з історії російської літератури» (1897 р.) систематизовано курс російської літератури для вивчення на філологічних факультетах університетів. Примітним є такий факт: автор переконаний у тому, що літературу не можна розглядати лише як мистецтво писати. Література є наукою й потрібно отримати відповідну освіту, щоб мати право видавати власні твори й претендувати на високу оцінку критиків.

Ще один посібник, на який ми звернули увагу при огляді навчальної літератури рубежу XIX – XX століть, це «Диктанти – задачі» (1898 р.) Н. Цурінкова. Посібник рекомендовано для тих, хто закінчує класичну гімназію та мріє продовжувати подальше навчання в університеті. Видання складається із двох частин: перша частина містить диктанти за принципом «від простого до складного», друга – задачі за тим же принципом. Запропоновані вправи з математики й мови могли значно впорядкувати попередньо здобуті знання випускника гімназії чи абітурієнта, якщо він був націлений на самостійну підготовку [278, 196 с.]. Посібник Ц. Балталона «Для літературних бесід і письмових робіт» мав достатньо значущу спрямованість: у ньому дано методичні рекомендації щодо того, як варто готуватися до самостійного написання переказів і творів. Кожен образ, на думку автора, має бути попередньо обговорений із викладачем не з точки зору погодження з його позицією, а навпаки – в диспуті. Лише в такому випадку потім з'явиться достойно написаний твір або переказ [78, с. 124].

Якщо проаналізувати підручники й посібники з математики для початкових шкіл, гімназій, середніх і вищих навчальних закладів наприкінці XIX – початку XX століть, то можна дійти висновку, що вони мають ще більше спільного з римо-ірландською вченою традицією, ніж мовні видання.

Із тих посібників, що збереглися в бібліотеці Києво-Печерської Лаври, найдавніше друковане видання – це «Курс арифметики для повторення для початкових народних училищ» (1882 р.). Зазначимо, що ці початкові народні училища були дворічні або



трирічні. Найшвидше, це курс був розрахований для училища з трирічним строком навчання, де отримані раніше ази з арифметики повторювалися в останні півроку навчання. Обрахунки в підручнику даються до 1000. Це абсолютно повторює алкуїнівську метрику, яка теж повторювалася на заключному, четвертому році навчання, правда всі обрахунки завершувалися першою сотнею [5, 233 с.]. У цьому ж напрямі складено й підручник С. Житкова «Збірник самостійних вправ з арифметики, задачник для початкових шкіл» (1898 р.). Цей підручник відрізняється великою стислістю (122 с.), бо розрахований в першу чергу на дітей сільських церковно-приходських шкіл із дволітнім терміном навчання. Все, що в нього вміщено, можна назвати елементарною арифметикою, розробленою для необхідних підрахунків, проте дітей вчили виконувати чотири математичні дії в межах тисячі, вже враховуючи, безумовно, потреби життя наприкінці XIX століття [33].

«Арифметичний задачник для письмових вправ у класі. Зошит 1. Задачі на перші десять десятків чисел» (1894 р.) без авторства представляє собою підручник для класичних гімназій першого-другого року навчання. Задачі, що в ньому наведені, розташовані за рівнем складності та однотипністю. Перед зміною типу задач наводяться методичні пояснення вчителя, яким способом варто вирішувати те, чи інше завдання. Подібні задачі в практиці Алкуїна та його учнів складала підручник із метрики. Правда, варто зазначити, що в «Арифметичному задачнику» 1894 року відсутні логічні задачі, якими була переповнена «Метрика» Алкуїна Йоркського [6, 24 л.].

«Зібрання арифметичних вправ для гімназій і реальних училищ. Курс підготовчого класу» (1899 р.) без авторства, розрахований для нульового класу перед вступом до гімназій із п'ятилітнім терміном навчання та реальних міських училищ. Цей курс також дуже стислий (80 с.) і містить задачі та вправи на чотири математичні дії в межах першої сотні [63].

Наступні посібники й підручники, що будуть нами розглянуті, стусують класичних жіночих і чоловічих гімназій, а також реальних міських училищ і розраховані на повний курс навчання в цих закладах. Підручник І. Виноградова «Арифметичний задачник для початкових училищ в трьох частинах» (1899 р.), незважаючи на його відносну стислість, передбачав повний курс з арифметики, закінчуючи достатньо складними рівняннями в заключній третій частині. Приблизно таким же чином укомплектовано навчальне видання Б. Чиханова «Підручник арифметики. Курс середньо-навчальних закладів» (1899 р.), хоча він набагато ширший за змістом і містить ґрунтовні методичні коментарі щодо пояснення учням способів вирішення задач і прикладів різної складності [76, 107 с.].

Дуже близький за змістом до навчального видання Б. Чиханова підручник Д. Булави «Зібрання арифметичних задач для виконання систематичного усного і письмового рішень. Складено для середніх навчальних закладів чоловічих і жіночих міських і народних училищ» (1898 р.). Проте, суттєвою відмінністю цього «Зібрання...» є наявність у ньому задач і прикладів, які учні мали виконувати усно без паперу чи дошки, тобто здійснювати обчислення в голові. Подібної техніки у своїх учнів Алкуїн вимагав у старій школі квадравиума, змушуючи учнів множити чи ділити тризначні цифри на тризначні. Це зайвий раз доводить живучість римо-ірландської математичної вченої традиції навіть у Східній Європі наприкінці XIX століття [9, 138 с.].

Три наступних посiбника, проаналiзованих нами, стосуються вже навчання в останнiх класах класичних гiмназiй i вивчення математики у вищих. У навчальному виданнi без авторства «Зiбрання питань i задач iз геометрiї для гiмназiй i реальних училищ» (1898 р.) знання з геометрiї охоплюють приблизно дев'ять класiв сучасної школи; кожна тема має глибоке пояснення та методичнi рекомендацiї на що саме варто звернути увагу. Ще складнiшим є посiбник К. Аскназi «Повний список формул, що зустрiчаються при рiшеннi задач з алгебри, геометрiї та тригонометрiї» (1899 р.), розрахований на студентiв унiверситетiв. Цей посiбник за своєю складнiстю не поступається сучасним виданням [7; 32].

iз означеної нами трiади пiдручникiв видiляється методичне видання вже вище згаданого нами С. Житкова «Методика арифметики. Керiвництво для народних учителiв, учительських iнститутiв та педагогiчних класiв жiночих гiмназiй» (1897 р.). Як ми бачимо, ця «Методика...» мала широкий спектр застосування. Прочитавши передмову до неї, ми розумiємо, що наприкинцi ХІХ столiття методикам викладання рiзних дисциплiн уже надавали великого значення i вони вже iснували як окремi дисциплiни у вищих педагогiчних закладах. У «Методицi...» роз'яснення окремих тем дуже нагадують такi ж роз'яснення в книзi «Абака» Л. Фiбоначчi [33, 140 с.].

iз найдавніших пiдручникiв iз риторики Києво-Печерської Лаври нам вдалося знайти два. Найцiннiшим, на нашу думку, є видання без авторства «Дитяча риторика, або благородний гнучкий, для користi й ужитку юнацтва створена» (1787 р.) [31.]. Цей пiдручник, найшвидше, був написаний для домашнього навчання дiтей дворянства гувернерами-вчителями. Дидактичнiсть викладу матерiалу вказує на те, що навчання мало бути iндивiдуальним. Дуже показовими є першi вправи з риторики, що привчали дiтей до ввiчливостi й поваги у висловлюваннях по вiдношенню до старших. Посiбник Н. Кошанського «Загальна риторика» (1838 р.) був створений для навчання в лицейх та закритих дворянських пансiонах i має дуже багато спiльного з попереднiм виданням, проте рiвень викладання передбачається набагато вищий [49, 130 с.].

Як зазначають дослiдники української освiти на центральних землях означеного перiоду, що, незважаючи на те, що пiдручники того часу тут i мають багато спiльних ознак як iз «пiдручниками» Каролiнської епохи, так iз сучасним пiдручником, iх не можна нiяким чином ототожнювати. I тодiшнi й сучаснi пiдручники призначенi для використання в навчально-виховному процесi, проте вони вiдрiзняються в першу чергу тим, що автори сучасних пiдручникiв мають за мету представлення усталеної навчальної парадигми (до речi, як i схоласти Каролiнського Вiдродження), натомiсть автори ХІХ столiття, виклавши рiзні точки зору, прагнули дiйти свого власного (якоюсь мiрою оригiнального) висновку.

I на завершення аналізу видань кiнця ХІХ столiття бiблiотеки Києво-Печерської Лаври хотiлося б звернути увагу на «Вказiвник поточної педагогiчної лiтератури за 1897 рiк» (1898 р.). На наш погляд, це було дуже цiнне видання, що могло сфокусувати увагу викладачiв i вчителiв на пiдборi пiдручникiв i посiбникiв для нового навчального року. З якого року почали виходити друком такi «Вказiвники...» нам невідомо, але думаємо, що вони неодноразово видавалися й ранiше.

Для аналізу освiтнього процесу, що вiдбувався на захiдноукраїнських землях нами були опрацьованi архiвнi документи Державного архiву Тернопiльської облaстi, саме тi

фонди, які містили інформацію про діяльність навчальних закладів у цьому регіоні, як світських, так і духовних. Предметом нашого дослідження в даному випадку стали не підручники чи посібники, а матеріали діяльності шкіл (1850-1939 рр.), де офіційною мовою на той час була польська. Спочатку для вивчення стану освіти ми проаналізували акти візитацій середини XIX століття, що виявилися дуже цінними [37, с. 206].

Церковна «візита» – це перевірка стану церков, монастирів єпархії єпископом чи його представником. Із виникненням чернечих конгрегацій, непідвладних єпископу, візитацію монастирів зазвичай здійснював представник генерала чернечого ордену чи його намісника в певній орденській провінції – «провінціалі». У процесі візитації складався й затверджувався великий документ – акт візитації, який безпосередньо писали в ревізованій церковній установі в самому процесі огляду. Він міг мати й інші назви – «опис костюлу чи монастиря», «відомості про костюл чи монастир». Візитація могла мати назву «генеральної», якщо її проводив сам єпископ, а не його підлеглі; такі акти, як правило, відрізнялися особливою ретельністю. У «візитаціях достатньо детально описувалися й школи, якщо вони підпорядковувалися монастирю, що підлягав перевірці. Уперше про школи ми зустрічаємо коротку інформацію у протоколах «візитації» за 1775 р.

У документах «візитацій» за 1822 р. подано детальний опис трьох шкіл, які в цей час діяли на території Почаївського монастиря й навчання в них відбувалося польською мовою – «Законна школа нижчої риторики» (Szkola Zakonna Retorzyki nizszej), «Законна школа моральної теології» (Szkola Zakonna Teologii moralney), «Школа для молодців світських» (Szkola dla mlodziezy Swieckey). Тобто, дві духовні школи – початкової риторики (очевидно, там навчали й граматиці), школа II-III рівнів, де навчали діалектиці й теології та третя – світська школа.

Із «візитацій» ми також дізнаємося, що школи мали свою «обслугу» й «прислугу», а також власні типографії (найшвидше, три), учні шкіл мали можливість лікуватися в місцевому шпиталі. Ми отримуємо свідчення й про те, хто викладав у цих школах і на які «ранги» ділилися місцеві професори: професор 1 класу – Боніфацій Скочковський, 53 років, мешкав 4 роки, пострижений в 45 років; професор 2 класу – Ювеналій Дичковський, 30 років, мешкав 1 рік, пострижений в 23 роки.

Документи дають нам можливість дізнатися й про науки, що викладалися в світській школі Почаївського монастиря в цей період: «Утримує ще той же монастир школу світську з двома професорами (законниками), котрі читають лекції з початків мов російської, німецької та латинської з орфографією, а також арифметику й географію з наукою християнською та іншими впродовж трьох класів» [44].

У школі ж першого рівня – «Законна школа нижчої риторики» (Szkola Zakonna Retorzyki nizszej), де курс був розрахований на 2 роки, викладалися такі науки: мови – латинська, польська і російська, «Nauka Chrzescianska i Moralna», географія, арифметика і 6 книг геометрії. В кінці другого року учні вивчали правила риторики латинською мовою, тлумачили «Мови Ціцерона». На уроках риторики, котрій надавали особливого значення, учні вивчали твори й інших класичних авторів, вчилися декламувати, складати твори [37, с. 209].

У Теологічній школі вищого рівня (Szkola Zakonna Teologii moralney), окрім діалектики, філософії та теології вивчали історію, географію, арифметику, початки

природознавства, геометрію, каліграфію, малюнок, мови – польську, російська, латинську, німецьку. У цій школі працювало 5 професорів, які забезпечували всі її потреби, а монастир утримував їх.

Вивчивши документи «візитацій», можна прийти висновку, що всі три школи існували незалежно одна від одної. І навіть у «Теологічно-моральній школі» навчання починалося з вивчення основ граматики, як і в інших, але програма її була значно ширшою і більший контингент професорів і учнів. Загалом, як ми спостерігаємо, школи діяли за системою підготовчого факультету європейських університетів, яка базувалася на римо-ірландській ученій традиції, достатньо ознайомитися з переліком предметів [45].

У фондах Державного архіву Тернопільської області ми зосередили нашу увагу на вивченні документів шкіл і гімназій, де б змістовий компонент програми був близьким римо-ірландській вченій традиції. Найпершим нами був обраний фонд №40 – об'єднаний архівний фонд за назвою «Семирічні та початкові школи Тернопільського воєводства» (1876–1939 рр.) 1876–1939 рр. Досліджуючи протоколи засідань членів екзаменаційної комісії Великогаївської початкової школи за 1939 рік, серед переліку дисциплін, що виносилися на екзамен, були граматика, риторика, біблійна історія, етимологія, арифметика, географія. У тому ж фонді, у метричній шкільній книзі Чотирирічної початкової школи в с. Полупанівка Скалатського повіту Тернопільського воєводства ми знайшли згадування тих же предметів [46; 335].

Перегляд наступних документів – Інструкції про структуру і функції. Кременецького ліцею за 1922 рік (ф. 131), журналу протоколів екзаменаційної комісії з видачі атестатів зрілості учням за 1919 рік Тернопільської приватної гімназії Українського педагогічного товариства «Рідна школа» (ф. 138), Циркуляру і розпорядження Міністерства народної освіти і Київського навчального округу про роботу Кременецької жіночої гімназії за 1903 рік (ф. 223), протоколи проведення письмового іспиту на атестат зрілості в Чортківській приватній вчительській жіночій семінарії імені Марії Конопницької за 1926 рік – вказує на те, що в десятикласних гімназіях в першій чверті ХХ століття продовжували вивчатися риторика й діалектика й більше того – вони виносилися на атестаційні іспити [22; 25].

Дещо інша картина спостерігається в приватних школах і гімназіях цього регіону – українських і польських. Документи цього ж періоду – журнал здачі вступних іспитів Борщівської приватної польської спільного навчання гімназії Тернопільського воєводства (Prywatne gimnazjum polskie koedukacyjne w Borszczowie) 1910 року (ф. 351) та «Прохання Уласа Самчука про перенесення іспитів» Кременецької приватної української гімназії спільного навчання (ф. 371) – показують нам, що в ті часи, по-перше, в польські приватні гімназії був конкурс й учні туди вступали, маючи вже попередню підготовку, по-друге, акцент тут робився переважно на дисципліни світського напрямку та математику. Мабуть так відбувалося тому, що тут навчалися переважно діти заможних батьків [27-28].

Таким чином, проаналізувавши складову римо-ірландської вченої традиції в освітньому процесі України наприкінці ХІХ – початку ХХ століть за змістом підручників бібліотеки Києво-Печерської Лаври, маємо право стверджувати, що вона дуже суттєва. Підхід до вивчення граматики й літератури в науково-шкільних виданнях К. Говорова, А. Жданова, М. Зарницького, Ф. Кодуполо та ін. показує: по-перше, надання виняткового

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
значення початковому вивченню мов, як це було в граматичних школах Каролінгської епохи; по-друге, фонетичний і морфологічний підхід до вивчення слова на початковому етапі вивчення граматики теж підтверджує попередній постулат. Риторика в означений нами період також посідала виняткове місце в системі навчання, достатньо проаналізувати підручники того часу (Н. Кошанський, М. Сперанський, О. Ешенбург) і правила її від Каролінгської епохи залишилися практично незмінними. Щодо підручників із математики для початкових шкіл (С. Житков, І. Виноградов, Б. Чиханов), класичних гімназій і вищих навчальних закладів (Д. Булава, К. Аскназі, С. Житков) та методичних розробок для них, то відчувається поєднання римо-ірландської вченої математичної традиції з греко-арабською.

Якщо навчання в Центральній Україні проходило переважно російською мовою, то дослідження архівних документів Державного архіву Тернопільської області показало, що тут викладали здебільшого польки й польською мовою. Аналіз документації початкових шкіл і гімназій (журнали, метричні книги, протоколи тощо) показав, що в Західній Україні складова римо-ірландської вченої традиції та європейських університетів була ще суттєвішою, особливо в навчальних закладах із духовним нахилом: граматика, риторика, діалектика, давньогрецька мова й латина, арифметика, логіка були тут основними предметами, з яких складали випускні іспити. Особливо це відчутно в школах Почаївської Лаври («Szkola Zakonna Retorzyki nizszey», «Nauka Chrzescianska i Moralna», «Szkola Zakonna Teologii moralney»). Виняток складали приватні гімназії (українські та польські), де світський компонент навчання переважав над релігійним.

### **Висновки до розділу 3.**

Отже, римо-ірландська вчена традиція на європейському континенті впроваджувалася не в простих умовах: якщо спочатку їй сприяла відносно мирна й стабільна політична ситуація в Імперії Карла Великого, то за його внуків це вже були окремі мовно роз'єднані країни європейського континенту. Проте, після Верденського мирного договору (843 р.) і в Східно-франкській імперії (Німеччина), і в Західно-франкській імперії (Франція), і в Італії продовжувала жити, роз'єднана кордонами, система навчання Алкуїна Йоркського.

У цій системі було багато нового для молодих варварських народів: акцент на людині, спробі осмислити й усвідомити її роль і місце в цьому житті, індивідуалізм в освіті, ідея всезагальної освіти в межах християнської традиції, орієнтація учнів на суспільно-корисну працю, інтерес до оточуючого світу, поєднання індивідуальної, студійної та класної освіти, акцент на латинській мові, навчання починалося в ранньому дитячому віці, жорсткий денний режим, природний відбір учнів при переході від однієї до наступної ланки освіти, сформувалися основи медичних знань.

У межах усієї Європи спостерігається поступовий перехід до універсальної освіти (універсальної педагогіки), коли в діти навчалися за єдиною схемою проте з епохи Карла Великого (від початку роботи учнів Алкуїна) починаються витoki формування національних педагогічних систем і починає розквітати міська культура, в якій з'являється універсальний учитель-магістр, , чийм ремеслом було спочатку лише навчити інших писати й навчати.

У цьому розділі нами було проаналізовано причини, через які церковно-монастирська освіта, не могла швидко перерости в університетську, тобто вищу освіту. Ми показали, що потрібен був час, щоб алкуїнівська модель впровадилася на території всієї Імперії Карла Великого. Проте саме римо-ірландська традиція була покладена в основу університетської системи. На прикладі логіки й діалектики, що виступали в ті часи майже синонімами, ми показали, як поступово така форма організації навчально-виховного процесу, як бесіда, в XII столітті переросла в диспут. Ми визначили, що на основі латинської мови й мовної логіки, якій надавалася велика увага в навчальній моделі Алкуїна, почала формуватися початкова університетська система. Нами було встановлено прямий зв'язок між навчально-виховними системами Алкуїна Йоркського та П'єра Абеляра, в педагогічній діяльності якого основними формами організації навчально-виховного процесу були лекції та диспути, методами – спостереження, схоластичний і метод критичної текстології.

Ми провели аналогію між навчанням математичним дисциплінам в школах Алкуїна і в перших європейських університетах. Було проаналізовано, як уже в спадщині Герберта Аврiлацького намітилося поєднання римо-ірландської математичної традиції з греко-арабською, а Леонардо Пізанський завершив цей процес. В Англії немалий здійснив Роберт Гроссетест, запросивши до єпископальної школи в Лінкольні професорів-греків.

У нашому дослідженні ми виявили складову римо-ірландської вченої традиції в освітньому процесі України наприкінці XIX – початку XX століть за змістом підручників бібліотеки Києво-Печерської Лаври та маємо право стверджувати, що вона дуже суттєва. Граматика, риторика й арифметика в означений нами період також посідали виняткове місце в системі навчання, достатньо проаналізувати підручники того часу та методичні розробки д них.

Вивчення документації початкових шкіл і гімназій у Західній Україні (журнали, метричні книги, протоколи тощо) показало, що складова римо-ірландської вченої традиції та європейських університетів тут була ще суттєвішою, особливо в навчальних закладах із духовним нахилом: граматика, риторика, діалектика, давньогрецька мова й латина, арифметика, логіка були тут основними предметами, з яких складали випускні іспити. Особливо це відчутно в школах Почаївської Лаври.

#### Список джерел і літератури до розділу 6.

1. Alcuini sive Albini epistolae . MGH. Epistolae Karolini aevi. T.2. S. 325. 803 Goetz H.W. Proseminar Geschichte. Stuttgart, 2006. S. 141146.
2. Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (общие замечания). *Античность и Византия*. М.: Наука, 1975. С. 266-288.
3. Алкуин. Письмо к Карлу Великому 796 года Левандовский А.П. Карл Великий: через Империю к Европе. М.: Молодая гвардия, 1999. С. 182.
4. Алкуин. Послание к Коридону. *Памятники средневековой латинской литературы IV IX веков* ; ред. М. Е. Грабарь-Пассек и М. Л. Гаспаров ; пер. с лат. Б.И. Ярхо. М. : Наука, 1970. С. 259
5. Арефьев А, Соколова А.. Повторительный курс арифметики для начальных народных училищ. 1882. 233 с.

6. Арифметический задачникъ для письменныхъ упражненій в классе. Тетр. 1. Задачи на первые десять десятковъ чиселъ. Изд. 7е. Паульсенъ. СПб, 1894 г. 54 л.
7. Аскнази К.М. Полный списокъ формулъ, встречающихся при решении задачъ по алгебре, геометрии и тригонометрии. СПб, изд. М. Попова, 1899 г. 36 с.
8. Ахутин А.В. История принциповъ физическаго эксперимента от античности до XVII века. — М.: Наука, 1976. 384 с.
9. Булава Д.П. Собрание арифметическихъ задачъ для приготовления систематическаго уснаго и пименнаго решения. Составлены для среднихъ учебныхъ заведеній мужскихъ и женскихъ городскихъ и народныхъ училищъ. Первая часть целые числа. Таганрог, 1898 г. 138 с.
10. Вахтеревъ В.П. Первый шаг. Букварь для письма и чтения. Изд. И.Д. Сытина, 1899. 114 с.
11. Вильмот-Бакстон Э.М. Католические мыслители. М. : Алтейя, 2011. 782 с.
12. Виноградов И.С. Собрание арифметическихъ упражненій для гимназій и реальныхъ училищъ. Курсъ подгтовительнаго класса. Изд. втрое, испр. СПб, 1899. 80 с.
13. Гаспаров М.Л. Каролингское Возрождение VIIIIX веков. *Памятники средневековой латинской литературы VIIIIX века*. М.: Наука, 2006. С. 321.
14. Говоров К. Элементарная граматика. Опытъ элементарнаго руководства при изученіи языка практическимъ способом. Курс 1й и 2й. Изд. В.В. Думнова. Москва, 1897 г. 118 с.
15. Державний архів Тернопільської області. ф. 258. Духовний собор Почаївської Успенської Лаври. Оп.3. 1557-1939 рр. Спр. 1178. Генеральна візитація уніатського єпископа Йосифа Виговського. 1714 р. арк. 1-6 зв.
16. Державний архів Тернопільської області. ф. 258. Духовний собор Почаївської Успенської Лаври. Оп.3. 1557-1939 рр. Спр. 2998. Переклад Євангелія українською мовою з коментарями. 1924 р. Арк.1-334.
17. Державний архів Тернопільської області. ф. 258. Спр. 1286. Духовний собор Почаївської Успенської Лаври. Оп.3. 1557-1939 рр. Акти візитацій 1804 р. Арк. 19 зв., арк. 261-263.
18. Державний архів Тернопільської області. ф. 258.. Духовний собор Почаївської Успенської Лаври. Оп.3. Спр. 1194. 1557-1939 рр. Акти візитацій 1739 р. Арк. 1-3.
19. Державний архів Тернопільської області. ф. 40. Об'єднаний архівний фонд «Семирічні та початкові школи Тернопільського воєводства» оп., 1876–1939 рр. 5. Опис 6., 1876–1939 рр. спр. 1774. Протоколи засідань членів екзаменаційної комісії Великогаївської початкової школи 1939 р. Арк. 1-7 зв.
20. Державний архів Тернопільської області. ф. 40. Об'єднаний архівний фонд «Семирічні та початкові школи Тернопільського воєводства» оп., 1876–1939 рр. 5. Опис 6., 1876–1939 рр. спр. 1580. Метрична шкільна книга Чотирирічної початкової школи в с. Полупанівка Скалатського повіту Тернопільського воєводства. Арк. 1-88.
21. Державний архів Тернопільської області. ф.131. Кременецький лицей, м. Кременець Волинського воєводства (Liceum Krzemienieckie). оп. 1, 1922–1939 рр., спр. 122. Інструкція про структуру і функції лицю 1922 р. Арк. 7 зв.

22. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 138. Тернопiльська приватна гiмназiя Українського педагогiчного товариства «Рiдна школа». Оп. 1, 1918–1938 pp., спр. 19. Журнал протоколiв екзаменацiйної комiсії з видачi атестатiв зрiлостi учням 1919 р. Арк. 1-23.
23. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 161. Тернопiльське окружне управлiння спiлки «Товариства шкiл людових». Оп. 1, 1926–1939 pp., спр. 62. Протокол зборiв членiв гуртка та звіт iнспекторiв. Арк. 1-43.
24. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 194. Тернопiльська повітова шкiльна рада, м. Тернопiль Тернопiльського воєводства (Rada szkolna powiatowa w Tarnopolu). Оп. 1, 1921–1934 pp., спр. 122. Табелi атестацiї вчителiв 1823 р. Арк. 1-6 зв.
25. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 223. Кременецька жiноча гiмназiя iм. Алексiної Київського навчального округу, м. Кременець Волинського воєводства (Zenskie gimnazjum im. Aleksinoj w Krzemiencu). Оп.1. 1903–1922 pp., спр. 1. Циркуляр i розпорядження Мiнiстерства народної освiти i Київського навчального округу про роботу гiмназiї 1903 р. Арк. 1-32.
26. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 224. Кременецька державна ремiснича школа, м. Кременець Волинського воєводства (Panstwowa szkoła rzemieślnicza w Krzemiencu) Оп. 1, 1925–1939 pp., спр. 283. Домова книга гуртожитку 1939 р. Арк. 1-184.
27. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 351. Кременецька приватна українська гiмназiя спiльного навчання, м. Кременець Волинського воєводства. оп. 1, 1918–1939 pp., спр. 178. Прохання Уласа Самчука про перенесення iспитiв. Арк. 1 зв.
28. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 371. Борщiвська приватна польська спiльного навчання гiмназiя, м. Борщiв Тернопiльського воєводства (Prywatne gimnazjum polskie koedukacyjne w Borszczowie), оп. 1, 1909–1939 pp. спр 12. Журнал здачi вступних iспитiв 1910 р. Арк. 1-18 зв.
29. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 394. Чорткiвська приватна вчительська жiноча семiнарiя iм. Марiї Конопницької, м. Чорткiв Тернопiльського воєводства (Prywatne seminarium nauczycielskie zenskie im. Mariji Konopnickiej w Czortkowie) оп. 1, 1922–1936 pp., спр. 2. Протокол проведення письмового iспиту на атестат зрiлостi 1926 р. Арк. 1-39.
30. Державний архiв Тернопiльської облaстi. ф. 54. Дедеркальська вчительська семiнарiя (Seminaium nauczycielskie w Dederkalach powitu Krzemienieckiego). Оп. 1. 1915–1919 pp., спр. 75. Список документiв слухачiв 2- го основного класу семiнарiї. Арк. 1-18 зв.
31. Детская риторика, или благоразумный вития, к пользе и употреблению юношества сочиненная. М., Университетская типографiя у Новикова, 1787. 50 л.
32. Ждановъ А.В. Родная грамота. Пособiе при совместном обученiи чтенiю и письму по звуковому методу. Харьков, 1897. 26 л.
33. Житковъ С.В. Методика арифметики. Руководство для народных учителей, учительских институтовъ и педагогическихъ классовъ женскихъ гимназiй. Изд. 5е Ф. Павленкова. СПб, 1897 г. 140 с.



34. Зарницкій Н. Краткая церковнославянская грамматика для младшего курса церковныхъ учебныхъ заведеній. СПб, б.в., 1897. 72 л.
35. Зелинский В. Обучение грамоте по звуковому способу. Сборникъ методическихъ обьясненій, указаній, примов и примерныхъ уроковъ, разработанныхъ известными педагогами. Педагогическая хрестматія для обучения языку. Изд.2е. Москва, 1897 год. 234 с.
36. Зелинский Ф.Ф. История античной культуры. СПб. : Марс, 1995. 380 с.
37. Зінченко А.Л. Акти візитацій монастирів і костьолів XVIII першої половини XIX ст. як історичне джерело. *Подільська старовина* : Зб. наук. пр. Вінниця, 1993. С. 205-213.
38. История математики . Под. ред. А. П. Юшкевича. Том 1: С древнейших времен до начала Нового времени. — М.: Наука, 1970. 560 с.
39. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. ф. 306, од. зб. 87п51. Kleszczanski Sebastian. Cursus philosophicus doctrinam Aristotelis Stagiritae. арк.. 1
40. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. ф. 306, од. зб. 108П62. Волчанский Иосиф. Philosophia tripatriata doctrinam Aristotelis de rebus dialecticis physizis compraehendes. 1715-1717. Арк. 1-472.
41. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. ф. 07, од. зб. 447п1703. Волчанский Иосиф. Philosophia univversa doctrinam peripatheticarm ad mentem principis Aristotelis Stagiritae complectes 1717-1719. Арк. 1-174.
42. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. ф. 303, од. зб. Мл.мп128. Гізель Інокентій. Opus totius philosophiae. Арк. !-678 зв.
43. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. ф. 305, од. зб. ДСп200. Дубневич Амвросій. Cursus philosophicus btannalis in orthodоха Academia Kijovo-mohileana. Арк. 277-528.
44. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. ф. 231. Почаївська Успенська Лавра. Оп.2. Од. зб. 31. Registr Rzeczy Monasterya Roszaiowskiego oddanych Neofitowi Archiepiscopowi Sofyskiemu. 1617. 20 Januar.
45. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського. ф. 231. Почаївська Успенська Лавра. Од. зб.152. Оп.2. 9 Євангелій з коментарями. Арк. 57-69; 202 зв.-203
46. Канторович Э.Х. Два тела короля. *Исследование по средневековой политической теологии* ; пер. с англ. М.А. Бойцова и А.Ю. Серегинной. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. 752 с.
47. Капитулярій о занятях науками (787 г.) Антология педагогической мысли христианского Средневековья : в 2-х т. сост., ст. к разделам и коммент. В. Г. Безрогова, О. И. Варьяш. М. : АО Аспект Пресс, 1994. Т. 1. 1994. С. 315–316.
48. Кондопуло Ф. Полный курсъ чистописанія для среднихъ учебныхъ заведений согласно учебнымъ планамъ утвержденный. Москва, Н.П. 30 іюля 1890 г. Ч. 1. Изд. 2. Саратовъ, 1890. 22 л.
49. Кошанский Н. Общая риторика. 5 изд. СПб., Тип. Мва внутренних дел. 1838. 130 с.
50. Крыловъ В. Сокращенная практическая грамматика. Изд. 5е. Москва, б. в., 1899 г. 203 с.

51. Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. *Концептуализм Абеляра*: Текст. . С.С. Неретина. М.: Гнозис, 1994. 216 с
52. Опарина Е. В. Два феномена в эволюции Парижского университета XIII века. Пермь : ПИК, 1999. 93 с.
53. Пиков Г. Г. Реновационная педагогика Каролингского Возрождения и педагогические идеи Алкуина. История и социология культуры : сб. науч. трудов отв. ред. Ю. С. Худяков. Новосибирск : НГУ, 2000. Вып. 1. С. 32–81.
54. Пиков Г.Г. Средневековые европейские университеты. Вып. 1.: Текст. Новосибирск, 1993. 95 с.
55. Пиков Г.Г. Средневековые европейские университеты. Вып. 1.: Текст. Новосибирск, 1993. 95 с.
56. Преображенский В.Х. Восточные и западные школы во времена Карла Великого. СПб. : Типография С. Петербургской Православной духовной семинарии, 1902. 244 с.
57. Пьер Абеляр. Да и нет: Знаменитые философы раннего и классического Средневековья Пьер Абеляр; ред. Г.С. Александренков. СПб.: Алтея, 2003. С. 187–259.
58. Ренеш М. Место университетского суда в социально–экономической жизни Праги ; пер. с чеш. В. Иванова. Л. : Издательство ЛГУ, 1987. 152 с.
59. Риддер Симэнс Х. де. Средневековый университет: Мобильность. *Alma mater*. М., 1997. № 1. С. 3847.
60. Ручная книга древней классической словестности, собранная Эшенбургомъ, умноженная Крамеромъ и дополненная Н. Кошанскимъ. Том первый. СанктПетербург, в типографіи В. Плавильщикова, 1816 года. 512 страниц, поправки.
61. Рябокiнь А.О. Європейська традиція викладання музичному училищі імені М. В. Лисенка. *Міжнародні науковомистецькі читання пам'яті Олени Костянтинівни Наталевич*: збірник матеріалів, доповідей і повідомлень. Полтава, 2018. С. 10-14.
62. Сидоров А.И. Памятники каролингской историографии в западноевропейской рукописной традиции IX–XII вв. *Средние века*. Вып. 66. М. : Наука, 2005. С. 23–39.
63. Смирнов С.Г. Лекции по истории науки, М., Издво МЦНМО, 2012. с. 34-35.
64. Собрание вопросов и задач по алгебре и геометрии для гимназий и реальных училищъ. Изд. 4е, испр. СПб, 1898. 28-50 с.
65. Создание университетов и городских школ: образование в христианской Европе : учеб. для студ. высш. учеб. заведений ред. В. Талызин. М. : Издательство ВЛАДОС–ПРЕСС, 2003. С. 93–98.
66. Сперанский М. Правила высшего красноречия. СПб., тип. второго отд. соб. е. и. в. в. канцелярии, 1844 г., IV, 216 с.
67. Суворов Н. С. Возникновение университетов в Западной Европе. СПб. : Византийский временник, 1901. Т. 8. С. 3–132 с.
68. Суворов Н. С. Дотации и привилегии университетов. Сергиев Посад: Свято–Троицкая Сергиева Лавра: собственная типография, 1886. 140 с.
69. Суворов Н. С. Дотации и привилегии университетов. Сергиев Посад: Свято–Троицкая Сергиева Лавра: собственная типография, 1886. 140 с.
70. Суворов Н. С. Средневековые университеты. М. : Книжный дом «Либроком», 2011. 256 с.

71. Суворов Н. С. Средневековые университеты. М. : Книжный дом «Либроком», 2011. 256 с.
72. Тихомировъ Д. Как учить писать, читать и считать на первой ступени обучения? Общедоступное руководство для учащихся по букварю. Изд. 15е. Москва, 1897 г. 117 с.
73. Толмачев Я. Правила словесные, руководствующие от первых начал до высших совершенств красноречия. В 4х ч. Ч. 4. Сочинения Якова Толмачева. СПб, типография Воспитательного дома, 1812. 276 с.
74. Фортунатов А. А. Возникновение средневековой школы Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль. М. : Наука, 1990. С. 45–74.
75. Цебрій І.В. Науково–практичний потенціал у педагогічних системах Марціана Капелли, Алкуїна Йоркського та П'єра Абеляра. *Педагогічні науки: збірник наукових праць*. Випуск 54. Полтава, 2012. С. 111–117.
76. Центральний державний історичний архів України у Львові. ф. 201. Греко-католицька митрополіча консисторія. Оп. 4б, спр. 271. Рукописна книга родоводів 1755 р. Арк. 1–557.
77. Чихановъ Б. Учебникъ арифметики. Курс среднеучебныхъ заведений. Москва, собственный домъ, типолитография Товарищества И.Н. Кушнаревъ И.К. 1899. 107 с.
78. Щетников А.И. К реконструкции итерационного метода решения кубических уравнений в средневековой математике. *Труды третьих Колмогоровских чтений*. Ярославль: Издво ЯГПУ, 2005, с. 332-340.
79. Цуриковъ Н. Диктанты задачи. Изд. Н.И. Тихомирова. Москва, 1898 год 196 с.

## ПІСЛЯМОВА

У нашій монографії розв'язано наукову проблему виявлення й обґрунтування вестготської і римо-ірландської вчених традицій в університетсько-шкільній системі Середньовіччя, доведено її місце в освітньому процесі України наприкінці XIX – початку XX століть, доведено доцільність використання творчих здобутків середньовічної епохи для сучасного етапу розвитку середньої і вищої школи.

Ми визначили наукові підходи та напрями історіографічної думки в дослідженні спадщини Ісидора Севільського; аналіз наукових праць про творчу спадщину Ісидора Севільського в ретроспективному розрізі дозволив нам виділити *етапи* досліджень і *науково-предметні площини*; виявили хронологічні межі кожного із етапів, для чого нами були обрані нами були визначені критерії – кількісно-якісних змін, історико-географічний і мотиваційно-ціннісний; наукові праці про Ісидора Севільського систематизували за визначеними етапами, проаналізовано оцінку його спадщини сучасниками єпископа та його наступниками; обґрунтували межі I етапу (1840-ті – 1939 рр.) – традиціоналістичного (Р. Біра (1909 р.), коли науковцями давалася протирічна оцінка творчості Ісидора (Чарльз Г. Бісон, Е. Ліндсей, Ч. Лінч та ін.), II етапу (культурно-пошукового, 1945 – 2000 рр.), коли прослідковувалося піднесення інтересу до середньовічного енциклопедиста ((Ж. Фонтен, М.С. Діас-і-Діас, Дж. Хіллгарт, Б. Бішоф С. Аверинцев, В. Бичков, І. Голеніцева-Кутузова, В. Уколова та ін.). На цьому етапі науковці ставили перед собою завдання – ретельне дослідження джерел, пошук дрібних на перший погляд відмінностей в цитатах, зв'язок із сучасною Ісидора епохою, III етапу (постмодерного, почався з 2001 року), який нам репрезентовано працями таких дослідників як: А. Барні, С. Бергхоф, В. Біч, Б. Льюїс, Г. Фір, Е. Вуд, О. Кнобель, Л. Харитонов та ін. Ми здійснили класифікацію за предметно-науковими площинами – історико-політичною,, культурно-пошуковою, освітньо-філософською, історико-юридичною, філологічною, освітньо-культурною та педагогічною – ще недостатньо дослідженою площиною.

Освітня система Вестготської Іспанії, яка дійшла до нас через сукупність педагогічних ідей, змісту шкільної науки, християнського та морально-етичного виховання в творах Ісидора Севільського, є достатньо складною, що й зумовило специфічний відбір наукових підходів при її вивченні, розумінні змісту античної (латиномовної та грекомовної) спадщини в освітній системі Севільської (Гіспальської) школи I-II ступенів та особистого внеску Ісидора Севільського в розвиток освітнього процесу як Вестготської Іспанії, так і всієї середньовічної Європи. Ми відібрали такі наукові підходи – структурний, персоніфікований, змістовно-порівняльний, реноваційний, культурологічний та узагальнюючий підходи; показано, що завдяки цим підходам новаторство, уведене Ісидором Севільським (у різних науках, в методиці викладання, способі складання підручників, самостійній роботі учнів, у баченні і функцій наставника, основ морально-етичного та християнського виховання віруючих) вибудувалося в освітні надбання Вестготської Іспанії. Термінологічний аналіз основних педагогічних категорій (освіта, освітня модель, освітнє середовище, освітній простір, освітній процес, виховання, духовне виховання, моральне виховання, християнське виховання, соціальне виховання, розумове виховання, розвиваюче навчання, наставництво та ін.), а також у складних протлумачених нами поняттях тієї епохи (єпископальна школа, схоласт, дидаскол, маґніскола, абецедарій, лібрарій, божественна наука, космографія, патристика,

Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
оратор, топіка, етимологія, силогізм, differentia, doctrina, Prezeptor, Iustitia, Pietas тощо), що були узгодженими із сучасною педагогічною теорією й практикою, робить наше дослідження доступним широкому колу науковців, дозволяє наблизити до сьогодення.

Нами було з'ясовано передумови формування специфічних рис культури Вестготської освітньої культури. Виділення гіспальським єпископом величезного поля діяльності поза теоретичним знанням і школою, (географічні, військові, етнографічні, демографічні, мінералогічні, хімічні космографічні відомості, сільське господарство, мореплавання і флотобудівництво, театральні дійства та вивчення їхніх основ на другому рівні навчання) уможливило функціонування протоуніверситету у Вестготській Іспанії; ми маємо право стверджувати, що ісидорівські «Етимології» – це не просто книга, це концепція освітньої культури, зі своїми підставами, ієрархією, законами і носіями; показано, що творча діяльність Ісидора стала своєрідним «освітньо-культурним знаменням» середньовічної епохи в Вестготському королівстві, він і сьогодні виступає символом культури і освіченості своєї епохи; проаналізовано праці Ісидора Севільського як джерела ранньосередньовічної дидактичної літератури, які можна умовно класифікувати за восьми напрямками: енциклопедичні праці («Етимології» та «Про природу речей»), екзегетичні праці, догматико-полемічні твори, церковно-канонічні твори, історичні роботи, аскетичні твори, епістолярна спадщина гіспальського єпископа, поетичні твори; доведено, що завдяки Ісидору Севільському сьогодні ми знаємо: по-перше, імена античних педагогів, філософів та істориків, на яких він посилався в своїх творах; по-друге, гіспальський єпископ послідовно продовжив їхні надбання у часі й значно розширив хронологічні межі освітнього процесу; по-третє, всі накопичені ним знання він систематизував у форму підручника для навчання; по-четверте, всі твори Ісидора Севільського пронизані педагогічними ідеями та християнським і морально-етичним вихованням віруючих і відображають освітню систему Вестготської Іспанії часів Ісидора.

Завдяки вивченню праць гіспальського єпископа нами виявлено основоположні освітні ідеї Ісидора Севільського: ідея створення бібліотеки для навчання, ідея роботи над відмінностями в тексті, ідея християнського виховання, ідея ідеального, освіченого, просвіченого наставника, ідея організації вищої школи, ідея читання, ідея набуття знань; показано, що вплив ідей гіспальського єпископа на освітні системи Каролінгського та Оттонівського відродження, а далі й середньовічні університети був визначальним, бо вони не лише поєднали в собі греко-римські античні здобутки з молодією християнською традицією, а й були новацій ними й мали випереджальний характер, бо їм судилося пережити майже півтора століття й залитися актуальними в Новий час і наші дні.

Ми схарактеризували співвідношення освітнього процесу та християнського виховання в творчій спадщині Ісидора Севільського. Наскільки Ісидор намагався відійти від античної культурної традиції в своїх міркуваннях про знання в цілому, настільки ж він залежний від неї в своїх конкретних прикладах, що чітко й вичерпно показують конкретні розділи «Етимології». Сфера інтелектуальної діяльності у нього в цілому постає крізь призму античних наукових і літературних джерел; вони навіть заслуговують свого виправдання, бо їхня техніка збігається з технікою християнської інтелектуальної культури: і язичники, і християни однаково писали книги, користувалися одними й тими ж літературними формами, володіли не меншим достоїнством як письменники й упорядники книг. Звернення до античної спадщини мало місце в творах Ісидора, ймовірно,

також і значення згадування про розвинутість язичницької культури, чого Ісидор прямо ніколи не заперечував. Час вплинув на відбір технічної основи культури, завдання Ісидора – відбір моральний, тому основний його інтерес залишається в сфері оцінки результатів античної (язичницької) культури та вирішення тих проблем, котрі з цієї діяльності випливали.

Ми з'ясували, що Ісидор у своїх дослідженнях з астрономії багато в чому копіював своїх попередників, а музиці – за Боецієм і Кассіодором, хоча значно самостійно розвинув теорію музики. На відміну від астрономії, призначення музики як природничо-математичної дисципліни у ХІХ столітті стало категорично заперечуватися професійними музикантами й вченою європейською спільнотою; проте той факт, що «Музика» Ісидора була підручником в Оксфорді до початку ХІХ століття, доведено, що математичні можливості обчислення музики в цьому науковому напрямку було вичерпано. Вивчення текстів Ісидора, де він звертається до проблеми знання та його набуття, дозволяє зробити низку висновків, що важливі як для розуміння творчості Ісидора, сприйняття ним основ християнства, так і для сформованої ним граматичної й читацької культури раннього Середньовіччя. Ісидор не поділяв освітньо-виховний процес на освіту й виховання, він не мислив неосвіченого правителя на троні, правителя, який віддає підданам нерозумні й жорстокі накази, бо виконати жорстокий наказ означало для Ісидора – розділити відповідальність із тим, хто наказав, тобто кожне зло на землі спрямоване проти Бога; показано, що внаслідок жорсткої зв'язки освіта і є моральністю, тому Ісидор піддавав суворій цензурі той культурний капітал, що міг стати доступним для християнина. В освітній системі Гіспальської школи Ісидор спирався як на загальні принципи виховання – обов'язковість, комплексність, рівнозначність; християнська педагогіка Ісидора Севільського ґрунтувалася на принципах христоцентричності, цілеспрямованому й поступальному розвитку особистості, природовідповідності, персоналізмі, індивідуальному підході, пріоритету виховання над навчанням, суспільній спрямованості виховання, узгодженості впливу церкви та школи, слухняності.

Нами обґрунтовано місце гіспальської єпископальної школи як першого осередку вищої освіти та показано європейську рецепцію як сприйняття й запозичення освітніх ідей Ісидора Севільського. Ми розкрили основні засади середньовічної християнської освіти на прикладі Гіспальської школи, відобразивши етапи організації освітньої системи й виділивши сім основних дисциплін, котрі вивчалися на всіх етапах. У перспективі досліджуваної тематики ми прагнули розглянути процес формування протоуніверситетів із єпископальних шкіл, що був закономірним етапом у виникненні перших університетів у Західній Європі. Сеє середньовічна європейська рецепція як сприйняття й запозичення освітніх ідей Ісидора Севільського простежується в двох аспектах – як запозичення в творах самого Ісидора від античних авторів і поширення античного знання в країнах Європи через творчість гіспальського єпископа та як прийняття освітніх ідей, що належать лише Ісидору, освітніми середньовічними інституціями та установами пізніших часів; ми виділили три напрями цієї рецепції: по-перше, на традиції словників, що типово склалися впродовж усього Середньовіччя (Папій Ломбардець, Осборніз Глостер, Джулельмо Бріто та ін.); по-друге, на безліч тематичних енциклопедій, за форматом схожих із твором Ісидора (Гонорій Августодунський, Бартоломео Англійський, Томаса з 246

Контемпре та ін.); по-третє, той вплив, що мали «Етимологій» на поезію Італії та Англії XII – XIV століть (Данте, Петрарка та ін.), тобто, Ісидором захоплювалися не лише освічені люди середньовіччя, а й найвидатніші уми Відродження; показано, що саме в його творчості було втілено завдання про продовження й посилення загальної тенденції до примирення християнського вчення та античної спадщини.

Ми довели доцільність використання творчих здобутків Ісидора Севільського для сучасного етапу розвитку середньої і вищої школи: в творчій спадщині гіспальського єпископа (і в першу чергу – в його «Етимологіях») беруть витоки багато галузей наук і мистецтв, які в подальші століття й епохи перетворюються в окремі фундаментальні науки, без яких був би неможливий прогресивний розвиток суспільства – історія, географія, демографія, етнографія, фізика, космографія, агрономія, архітектура, хімія, мінералогія, флотобудівництво, військова справа та мистецтвознавство; ми можемо зробити висновок про енциклопедичний феномен Ісидора, бо він рівною мірою заклав основи як гуманітарного, так і природничо-математичного знання, зумів всі відомості, накопичені його попередниками вкласти у форму підручника, окреслити, що має вивчити в майбутньому освічена людина під час навчання.

Нами було виявлено передумови та шляхи формування ірландських традицій на засадах пізньоримської спадщини. У зв'язку з цим виділили п'ять площин дослідження проблеми (філософсько-схоластична, педагогічно-проствітницька, історико-теологічна, історико-педагогічна, універсальна) на основі предметного та хронологічного принципів, ми прийшли висновку, що історіографічне поле дослідження впровадження римо-ірландської спадщини в університетсько-шкільну систему Середньовіччя змістовне. «Вченість» і педагогічні надбання ірландських ченців стали провідним предметом наукового аналізу середини XVIII – початку XXI століття. Ми визначили наукові підходи до римо-ірландської спадщини в університетсько-шкільній системі Середньовіччя (історико-педагогічний, біографічний, педагогічно-персоніфікований, аксіологічний, антропологічний, культурологічний, етнофункціональний, мультидисциплінарний, цілісний, структурно-функціональний, герменевтичний та ін.), які нам допомогли повноцінно дослідити проблему та розкрити найскладніші завдання; ми визначили передумови для формування ірландської вченої традиції на засадах пізньоримської спадщини: військово-політичні, економічні, соціальні, географічні та культурно-релігійні, що сприяли поширенню пізньоримських і ранньохристиянських культурних напрацювань на «Зеленому острові».

У ході дослідження нами було з'ясовано місце римо-ірландських традицій в шкільній системі Каролінгського відродження; показано якісно-кількісні і змістовні показники римо-ірландської і каролінгської спадщини в освітньому процесі європейських університетів, які ми визначили за допомогою цілої *низки чинників*: акценті на людині, спробі осмислити й усвідомити її роль і місце в цьому житті; прояву індивідуалізму в освіті наскільки це було можливо в ту епоху; починає розвиватися та розповсюджуватися ідея всезагальної освіти в межах християнської традиції; мінімально починає спрацьовувати раціоналізм, який простежується вже й у початковій школі, при вивченні метрико-арифметичної системи, уведеної Алкуїном Йоркським; уперше було визначено орієнтацію учнів на суспільно-корисну працю; здійснювалося пробудження інтересу до оточуючого світу та навчання з допомогою «світських» прикладів; у цій системі вперше поєднали

індивідуальну, студійну та класну освіту; значний акцент робився на мові (у даному випадку – латині): мова вивчалася з наукових підходів у поєднанні всіх основних складових (фонетики, морфології і синтаксису); вперше від початку епохи Середньовіччя навчання починалося в ранньому дитячому віці (*pueri oblati*); у школах при монастирях Каролінгської епохи учні жили й навчалися відповідно до жорсткого денного режиму, якому враховувалося все – навчання, відпочинок, фізична робота, сон, молитва тощо; спостерігався природний відбір учнів при переході від однієї до наступної ланки освіти; у середині цієї системи сформувалися основи медичних знань, що представляли собою своєрідний синтез римських уявлень про лікування та практичних вмінь, запозичених у кельтів. Відбувалися наступні *неперервні процеси*: в Європі виникла єдина світова (для тогочасного розуміння) держава Карла Великого; було нанесено перший суттєво відчутний удар по системі виховання в традиційному варварському суспільстві; спостерігається поступовий перехід до універсальної освіти (універсальної педагогіки), коли в межах усієї Європи діти навчалися за єдиною схемою; була прийнята єдина освітня мова – латина; з епохи Карла Великого починаються витoki формування національних педагогічних систем; спостерігається процес поступової демократизації системи освіти; в цю епоху спостерігається розквіт міської культури, що поступово призвів до появи магістра як одного з тих майстрів, чиім ремеслом було спочатку лише «писати й навчати».

Ми показати поширення римо-ірландських традицій в діяльності учнів і послідовників Алкуїна Йоркського на європейських територіях; доведено, що Каролінгське відродження не обмежилось роками правління Карла Великого та йоркського прелата в Ахені і Турі; показано, як Інтелектуальні здобутки ірландських монастирів достойно продовжили й розвинули Рабан Мавр, Валахфрид Страбон, Іоанн Скотт Еріугена та інші діячі цього франкського ренесансу; визначено, що вчена римо-ірландська традиція розповсюдилася на міста таких майбутніх держав, як Франція, Німеччина, Італія. Окрім підвищення загального рівня духовної культури та поглиблення основ християнської віри на франкських землях сформувалася педагогічна традиція викладання циклу гуманітарних і математичних дисциплін; доведено, що цей педагогічний процес мав свою логічну структуру: в його лоні зародилася початкова чотирьохрічна школа, підвищена початкова школа (7 років) та середня школа; показано, що в цей період з'явилися й поодинокі вищі школи, розширилися наукові межі філософії, «Капітулярії про освіту» Карла Великого та його нащадків, що зобов'язували священників просвічувати народ, призвели до народження світської поезії та літератури; доведено, що ці процеси не були б перерваними, якби онуки Карла Великого не поділили імперію за умовами Фонтенуа.

Нами було розкрито та проаналізовано значення римо-ірландських традицій в організації навчально-виховного процесу середньовічних університетів; визначено, що становлення університетських форм навчання в Англії та континентальній Європі відбувається на рубежі XII – XIII століть; показано, що народженню такого феномену, як університет, сприяло розповсюдження на європейських територіях монастирської освіти римо-ірландського зразка. Проаналізовано, що епістолярний жанр, написаний по риторико-діалектичним правилам із великим значенням у ньому Слова-Логоса, також наголошував на створенні серйозної системи християнської освіти. Ми довели, що саме римо-ірландська традиція була покладена в основу університетської системи. На прикладі логіки й діалектики, що виступали в ті часи



Вестготська та римо-ірландська вчені традиції в генезі європейської початкової та вищої школи  
майже синонімами, ми показали, як поступово така форма організації навчально-виховного процесу, як бесіда, в XII столітті переросла в диспут. Ми визначили, що на основі латинської мови й мовної логіки, якій надавалася велика увага в навчальній моделі Алкуїна, почала формуватися початкова університетська система. Було встановлено прямий зв'язок між навчально-виховними системами Алкуїна Йоркського та П'єра Абеляра і проаналізовано шляхи становлення європейського університету на базі єпископальних шкіл і корпорацій студентів і вчителів, виведено, що основними формами організації навчально-виховного процесу на початковому етапі функціонування університетів були лекції та диспути, методами – спостереження, схоластичний і метод критичної текстології.

У дослідженні ми довели, що вплив римо-ірландської спадщини на розвиток системи освіти в Центральній і Західній Україні наприкінці XIX – початку XX ст. був дуже відчутним. Проаналізувавши складову римо-ірландської вченої традиції в освітньому процесі України наприкінці XIX – початку XX століть за змістом підручників бібліотеки Києво-Печерської Лаври, маємо право стверджувати, що вона дуже суттєва. Підхід до вивчення граматики й літератури в науково-шкільних виданнях К. Говорова, А. Жданова, М. Зарницького, Ф. Кодуполо та ін. показує: по-перше, надання виняткового значення початковому вивченню мов, як це було в граматичних школах Каролінгської епохи; по-друге, фонетичний і морфологічний підхід до вивчення слова на початковому етапі вивчення граматики теж підтверджує попередній постулат. Риторика в означений нами період також посідала виняткове місце в системі навчання, достатньо проаналізувати підручники того часу (Н. Кошанський, М. Сперанський, О. Ешенбург) і правила її від Каролінгської епохи залишилися практично незмінними. Щодо підручників із математики для початкових шкіл (С. Житков, І. Виноградов, Б. Чиханов), класичних гімназій і вищих навчальних закладів (Д. Булава, К. Аскназі, С. Житков) та методичних розробок для них, то відчувається поєднання римо-ірландської вченої математичної традиції з греко-арабською; дослідження архівних документів Державного архіву Тернопільської області показало, що тут викладали здебільшого поляки й польською мовою. Аналіз документації початкових шкіл і гімназій (журнали, метричні книги, протоколи тощо) показав, що в Західній Україні складова римо-ірландської вченої традиції та європейських університетів була ще суттєвішою, особливо в навчальних закладах із духовним нахилом: граматика, риторика, діалектика, давньогрецька мова й латина, арифметика, логіка були тут основними предметами, з яких складали випускні іспити. Особливо це відчутно в школах Почаївської Лаври («Szkola Zakonna Retorzyki nizszey», «Nauka Chrzescianska i Moralna», «Szkola Zakonna Teologii moralney»). Виняток складали приватні гімназії (українські та польські), де світський компонент навчання переважав над релігійним.

Заявлена проблема стосується витоків середньої та вищої школи західного зразка й не вичерпується отриманими у дослідженні науковими результатами. Основними напрямками для подальших наукових досліджень вважаємо: 1) вивчення концепції «живого світу» за Ісидором Севільським та ідеї «універсального вчителя», яким був сам гіспальський єпископ, в умовах швидкоплинних змін у розвитку вітчизняної освіти; 2) вміст римо-ірландської вченої спадщини в діяльності сучасних університетів західної цивілізації; 3) значення римо-ірландської математичної спадщини в навчально-виховному процесі фізико-математичних факультетів університетів України.

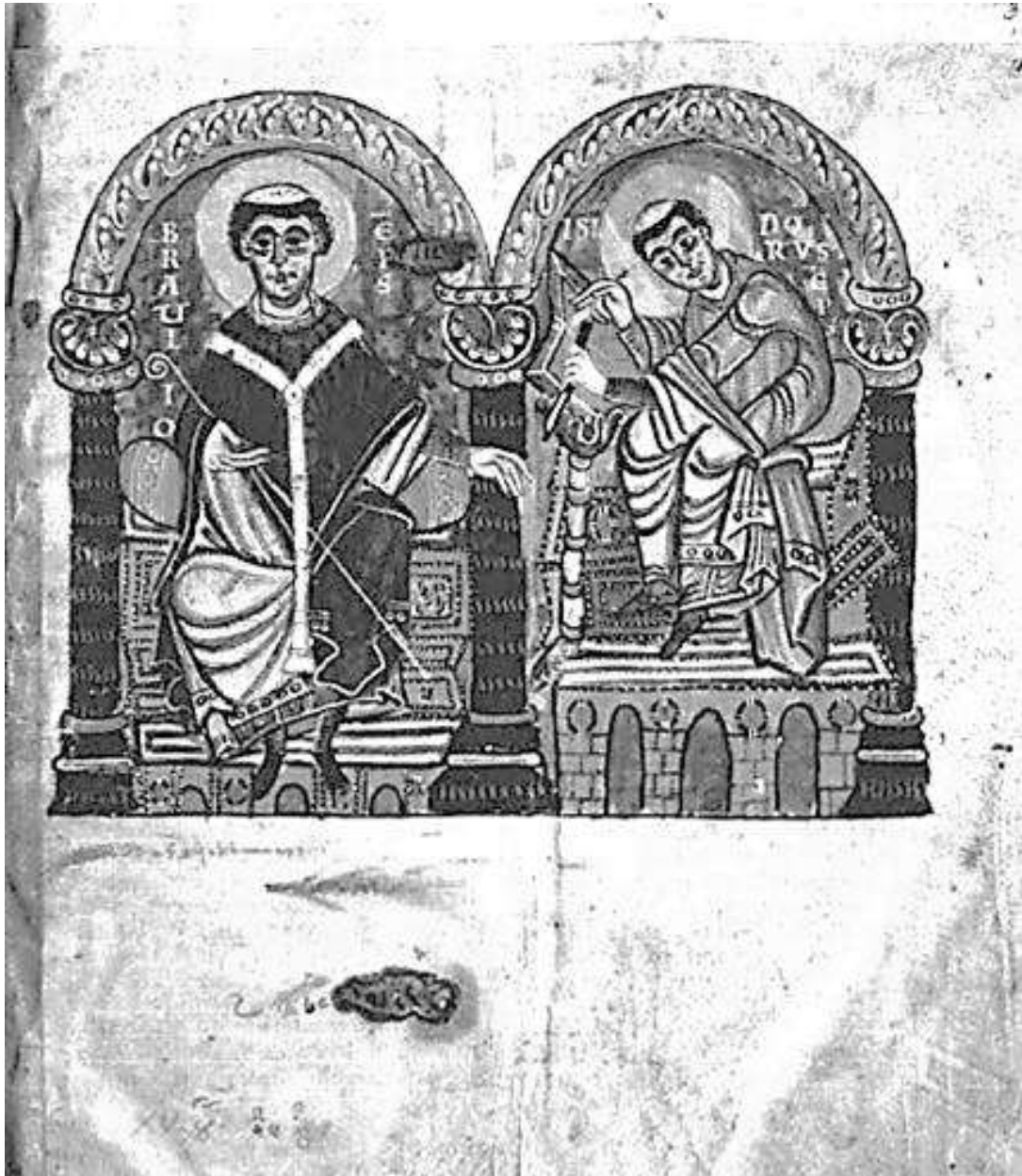
ІЛЮСТРАЦІЇ



Карта Вестготської Іспанії в період діяльності Ісидора Севільського



Леандр і Ісидор Севільські, єпископи Севільї, настоятелі першої кафедральної школи



Король Рекаред I та Исидор Севільський. Рукопис. Оригінал



Костел Святого Ісидора в Леоні. Побудований у XI столітті





Наука Граматика зі своєю світою учнів. Написано рукою Ісидора Севільського

liber xiiii

europa & affrica

De Asia & eius partibus



**A**sia ex noie cuiusda mulheris est appellata. que apud antios quos imperiu orientis tenent. Hec in tercia orbis parte disposita. ab oriente ortu solis. a meridie oceano. ab occiduo nostro mari finitur. a septentrione meoxhidelacu & tana fluuio terminatur. Habet autem prouincias multas et re

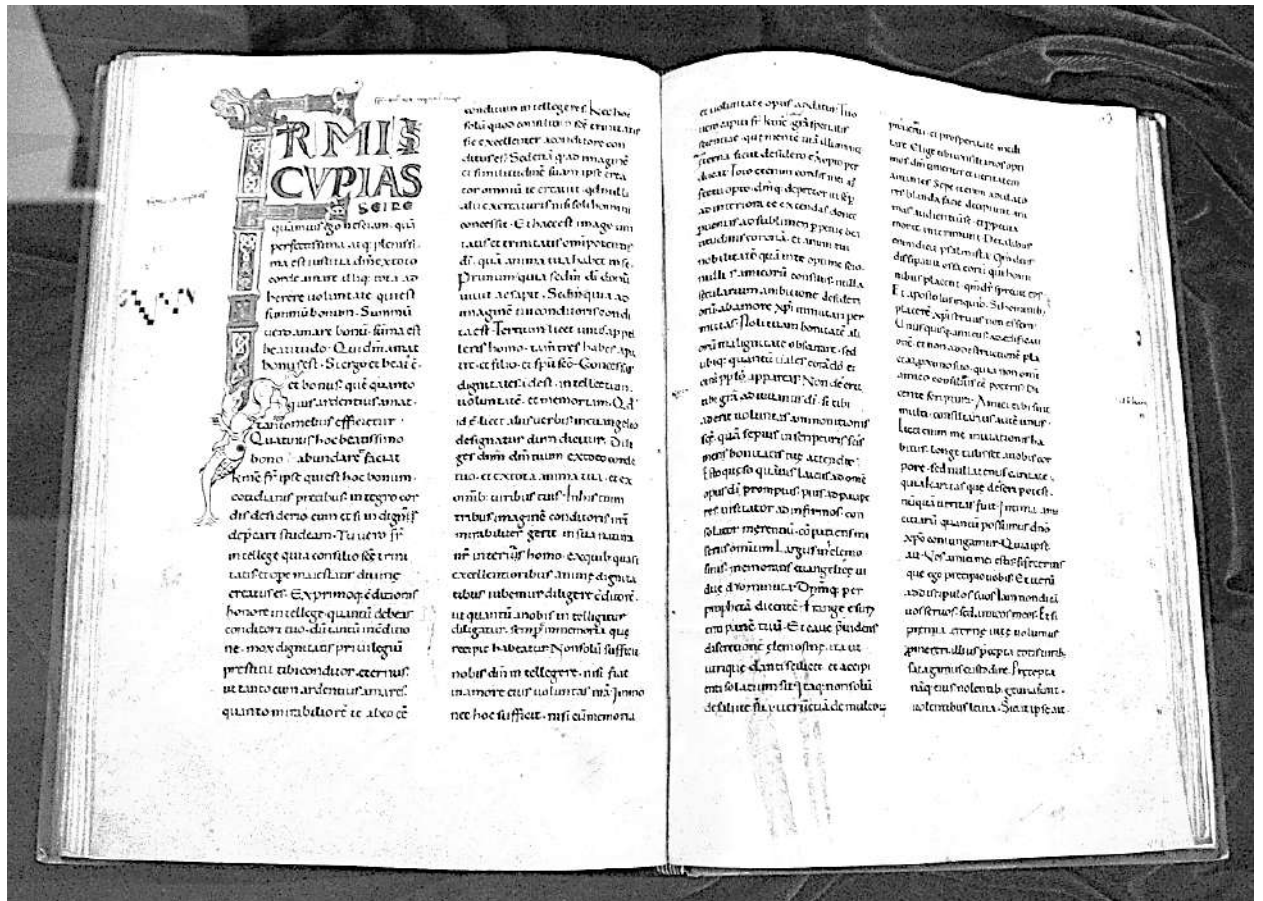
paradisus  
Or. his. Latini  
Eden hebraici

India de scriptis

giones. quaru breuiter nomina et situs expediam. sumpto initio a paradiso. Paradisus est locus in orientis partibus constitutus. cuius uocabulum ex greco in latinum uertitur ortus. Porro hebraice eden dicitur. quod in nostra lingua deliciae interpretatur. quod utrumque iunctum facit ortum deliciarum. est enim omni genere ligni & pomiferarum arborum consitus habens. etiam lignum uite. Non ibi frigus. non estus. sed perpetua aers tenet. peries. e cuius mecho fons prorumpens. totum nemus irrigat. diuiditurque in quatuor nascentia flumina. Cuius loci post peccatum hominis aditus interclusus est. Septus est eni vndique romphea flammea. id est muro igneo accinctus. ita ut eius cu caelo pene iungatur. incendium. Cherubin quoque id est angelorum presidium arcendis. spiritibus malis super romphee flagrantia ordinatum est. ut homines flamme. angelos vero malos angeli boni submoueat. ne cui carni vel spiritu transgressionis aditus paradisi pateat. India uocata ab indo flumine. quo ex parte occidentali clauditur. Hae a meridiano mari portecta usque ad ortum solis. & a septentrione usque ad montem caucasicum peruenit. habens gentes multas & oppida. insulam quoque taprobane gemmis & elephantibus reiertam. Crisam & argiram auro argentoque secundas. uilem quoque arboribus folis nunquam carentibus. Habet & flumina gangem & midan & idaspem illustrantes in los. Terra indie fauoribus spiritu saluberrima. In anno bis







Сентенції. Копія XI століття (Толедо)

S. ISIDORI  
HISPALENSIS EPISCOPI  
HISPANIARVM DOCTORIS  
*OPERA OMNIA*  
DENO CORRECTA ET AVGTA

*RECENSENTE FAUSTINO AREVALO*

Qui Isidoriana praemisit, variorum praefationes, notas, collationes,  
qua editas, qua nunc primum edendas, collegit, veteres editiones,  
et codices mss. Romanos contulit.

AVCTORITATE ET IMPENSA  
*EMINENTISS. PRINCIPIS D. DOMINI*

FRANCISCI LORENZANAE

S. R. E. PRESBYT. CARDINAL. ARCHIEP. TOLET.  
*HISPANIAR. PRIMATIS ET GENERALIS INQUISITORIS.*



ROMAE ANNO MDCCXCVII,  
TYPIS ANTONII PVLGONII.

*Facultate praesidium.*



Повне зібрання творів Ісидора Севільського. Леон. Церковне видання XIX століття

## Алкуин. Энхиридион, или о грамматике

Были в школе наставника Альбина два ученика, один франк, другой сакс, еще недавно вступившие в густые дебри грамматики; потому они и решились изучать на память некоторые из ее правил посредством вопросов и ответов.

И сначала франк обратился к саксу: Ну, сакс, отвечай на мой вопрос, так как ты старше меня летами: мне четырнадцать, а тебе, я полагаю, пятнадцать лет. - На это отвечал сакс: Изволь, но с условием, если ты спросишь свысока или зайдешь в философию, то я обращусь к наставнику. - Учитель заметил: Я одобряю, дети, ваше намерение и охотно помогу вам. Но прежде скажите, с чего, вы полагаете, должна начаться ваша беседа?

Ученики. С чего же, господин наставник, как не с буквы?

Учитель. Это было бы верно, если бы вы не упомянули перед тем о философии. Беседу должно начать с исследования о звуке, ради которого изобретены буквы; а еще прежде того должно задать вопрос: каким способом вообще должна быть ведена эта беседа (*disputatio*)?

Ученики. Это уже ты, наставник, объясни нам, пожалуйста, сам: признаемся, мы вовсе не знаем, в каком порядке должно вести беседу.

Учитель. Каждый разговор и беседа (*collocutio disputatioque*) должны состоять из трех отделов по тем трем сторонам, которые представляются в предметах: 1) о вещи (*res*); 2) о ее смысле (*intellectus*) и 3) о ее названии (*voces*). Вещь есть то, что мы воспринимаем разумом души; смысл - то значение, которое мы придаем вещам; название, - чем мы обозначаем постигнутую вещь; для названия вещей, как я сказал, были изобретены буквы.

Ученики. Так как ты объяснил нам порядок беседы, то, пожалуйста, объясни и различные формы названия вещей.

Учитель. Есть четыре рода произнесения названий: *articulata*, *inarticulata*, *literata*, *illiterata*. *Articulata* называются те, которые в соединении друг с другом представляют смысл; например, *Anna virumque cano etc.* *Inarticulata*, которые не представляют никакого смысла, как, например, *crepitus mugitus*. *Literata*, - которые могут быть написаны; *illiterata* - которых нельзя написать.

Ученики. Откуда происходит слово *vox*, название?

Учитель. От глагола *vocare*, называть. Вот все, о чем вы спрашивали. Теперь, дети, начинайте с буквы, *litera*.

Франк. Скажи мне прежде, сакс, откуда происходит слово *litera*, буква?

Сакс. Я думаю, что *litera* есть сокращенная форма от *legitera* (*leg + itera*) и означает то, что буква служит для читающих (*legentibus*) путем (*iter*).

Франк. Дай определение буквы.

Сакс. Буква есть малейшая часть произнесенного звука.

Ученики. Нет ли, наставник, другого определения буквы?

Учитель. Есть, но в том же смысле: буквы есть неделимое, потому что речь состоит из частей, части из слогов, и слоги подразделяются на буквы, но букву разделить нельзя.

Ученики. Отчего буквы называются элементами?

Учитель. Потому что, как элементы в своем соединении составляют тело, так поглощенные вместе буквы образуют звук.

Франк. Представь мне, товарищ, разделение букв.

Сакс. Буквы бывают гласные и согласные, и согласные подразделяются на полугласные и немые.

Франк. На чем основывается такое разделение?

Сакс. Гласные произносятся отдельно и сами по себе составляют слог; согласные же не могут быть ни выговорены, ни составить слова.

Ученики. Нет ли, наставник, другого основания такого разделения?

Учитель. Есть: гласные составляют душу, а согласные - тело;

душа приводит в движение и себя, и тело; тело же неподвижно и бездушно. Таковы бывают согласные без гласных: они могут быть написаны сами по себе, но не могут быть без гласных выговорены и не имеют смысла...

Франк. Какое различие между полугласными и немыми?

Сакс. Насколько полугласные уступают гласным, настолько они превосходят немые буквы: полугласные начинаются гласною буквою и возвращаются к ней, потому они благозвучны, и потому гораздо чаще выражения оканчиваются полугласными, а не немыми. Немые же выходят от себя и кончаются гласною, почему они и не благозвучны.

Франк. Я помню, на основании Доната, в каждой букве надобно обращать внимание: 1) на ее название (*nomen*), 2) фигуру (*figuram*) и 3) свойство (*potestatem*). О названиях и фигурах не будем говорить; скажи мне о свойстве и начни с гласных.

Сакс. У латинян гласных пять, потому что шестая гласная *Y* заимствована для греческих слов, как и согласная *Z*...

Франк. Какие именно?

Сакс. *L, R, M, N*. Даже и *S* имеет особое свойство. *H* есть знак придыхания. *X* и *Z* - двойные буквы. Впрочем, я полагаю, что рассуждение обо всем этом принадлежит тонкостям метрики, которой мы еще не обучались, а потому не спрашивай меня об этом; перейдем лучше к вопросу о слогах...

*Перевод с латинского В.Г. Иванициной.*

329

СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ ОБЗОРЪ

# НАРОДНО-УЧЕБНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

## ДОПОЛНЕНІЕ I-е.

Составлено, по порученію Комитета Грамотности,  
состоящаго при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Вольномъ Экономическомъ Обществѣ,  
спеціальною Комиссіею изъ членовъ:

С. И. Миропольскаго; о. М. П. Соколова; В. П. Острогорскаго; В. М. Сорокина;  
П. А. Литвинскаго; В. П. Шемюта; А. С. Вирренуса; А. М. Воронцакаго;  
Я. Т. Михайловскаго; А. П. Кириотенко; М. В. Яковлева;  
Н. О. Фавъ-деръ-Флинта.

I. ПЕДАГОГИКА. — II. ЗАКОНЪ БОЖІЙ. — III. РОДНОЙ ЯЗЫКЪ. — IV. МАТЕМАТИКА.  
V. ПѢСНЕ. — VI. РИСОВАНИЕ И ЧЕРЧЕНІЕ. — VII. ГИГИЕНА И МЕДИЦИНА. —  
VIII. ГИМНАСТИКА. — IX. ГЕОГРАФІЯ. — X. ИСТОРІЯ. —  
XI. ЕСТЕСТВОВѢДЕНІЕ. — XII. СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО.



ЗВЕРЕНІЕ 1882 г.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія и Литографія Дома Призрѣнія Малолѣтнихъ Бѣдныхъ. Лиговна, № 16.

1882.

Державна історична  
БІБЛІОТЕКА УРСР

2319-08-26 1777

Навчальне видання 1882 року для реальних училищ. Математика на основі задач Алкуїна Йоркського

147. Заблудательный работник. А. Н. Кавалева . . . . .	46
148. Джорж Вашингтонъ. А. П. Мунга . . . . .	—
149. Семейная хроника. С. Т. Аксакова . . . . .	—
150. Дѣтскіе годы Багрова внука. Егo-же . . . . .	—
151. Записки изъ мертвого дома. Ф. Достоевскаго . . . . .	46—47
152. Честный воръ. Егo-же . . . . .	47
153. Вѣдѣсахъ Андрея Печерскаго . . . . .	—
154. На горахъ. Егo-же . . . . .	—

168. Материалы для практическихъ занятій по арифметикѣ. М. Серебровскаго . . . . .	185
169. Собрание задачъ для упражненій на счетахъ. Ф. Г. Подобы . . . . .	186
170. Руководство къ собранію задачъ на счетахъ. Егo-же . . . . .	187
171. Арифметическія задачки. Т. Дубенда . . . . .	188
Г) РУКОВОДСТВО ПО ГЕОМЕТРИИ.	189
172. Простой и дешевый способъ изготовлять геометрическія модели. М. Серебровскаго . . . . .	190

ОТДѢЛЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

ОТДѢЛЪ ПЯТЫЙ.

МАТЕМАТИКА.

ПѢНІЕ.

(Подъ редакціей П. А. Литвинскаго).

(Подъ редакціей С. П. Миропольскаго).

ОБЗОРЪ КНИГЪ ПО АРИФМЕТИКѢ И ГЕОМЕТРИИ.

ОБЗОРЪ ПОСОБІЙ ПО ОБУЧЕНІЮ ПѢНІЮ.

А) Книги по методикѣ арифметики, какъ пособия для учителя.

А) Учебники и пособия для учителя.

155. Методъ элементарнаго преподаванія арифметики въ народной школѣ. В. Воленса . . . . .	51
156. Объяснительный курсъ арифметики. В. Латышева . . . . .	51—52
157. Руководство арифметики съ методическими указаніями. Н. Захарова . . . . .	52—53
158. Способъ преподаванія арифметики въ народныхъ и приходскихъ училищахъ и въ приготовительныхъ классахъ. Е. Кримскаго . . . . .	53
159. Начальное обученіе арифметикѣ. П. А. Литвинскаго . . . . .	—

173. Учебникъ пѣнія по Гароде, Лаблашу, Гарція, Дюпрѣ, Панофна, Чини-Даморо, Вакал, Пансерону. П. Бронникова . . . . .	63
174. Основанія исторіи Западно-европейской музыки. Ф. Бренделя . . . . .	—
175. Практическое руководство къ изученію элементарной теоріи музыки. В. Вилуана . . . . .	64
176. Школа пѣнія съ упражненіями на одинъ, два и три голоса. С. Зайцева . . . . .	—
177. Современная теорія музыки, выработанная практикой и свойствами существующихъ инструментовъ, и теорія звуковой гармоніи, основанная на естественныхъ законахъ. М. Кноппа . . . . .	64
178. Учебникъ элементарной теоріи музыки. Кашкина . . . . .	64—65
179. Практическій курсъ элементарнаго пѣнія. А. Маренича . . . . .	64—65
180. О музыкальномъ образованіи народа въ Россіи и въ Западной Европѣ. С. Миропольскаго . . . . .	65
181. Элементарный учебникъ хороваго пѣнія по системѣ Шевѣ. Н. Смигальскаго . . . . .	—
182. Краткое руководство къ изученію совмѣстнаго пѣнія. К. Циммермана . . . . .	—
183. Руководство къ практическому изученію гармоніи. П. Чайковскаго . . . . .	65

Б) Учебники по арифметикѣ.

160. Повторительный курсъ арифметики для начальныхъ народныхъ училищъ. А. Арефьева и А. Соколова . . . . .	54
161. Схематическій курсъ арифметики. С. М. Мозгова . . . . .	—
162. Учебникъ арифметики. Ф. Н. Королева . . . . .	54—55
163. Руководство арифметики. Ф. Подобы . . . . .	55—56
164. Практическая арифметика. Г. М. Мартынова . . . . .	56—57
165. Арифметика. Д. Мартынова . . . . .	57

В) Задачки и собранія примѣровъ.

166. Анализъ и рѣшеніе арифметическихъ задачъ. С . . . . .	57
167. Образцы рѣшенія арифметическихъ задачъ. П. Никульцева . . . . .	57—58

Б) МАТЕРІАЛЪ ДЛЯ ПѢНІЯ.

184. Двухголосный сборникъ изъ сочиненій различныхъ композиторовъ . . . . .	—
---	---

ровомъ и больномъ состояніи . . . . .	85
Пиндта . . . . .	—
219. Какъ развилась наша понятія о глазѣ. Рейха . . . . .	—
220. Какъ предохранять и лечить глаза дѣтей, преимущественно отъ гнойнаго воспаления. Егго- же . . . . .	85—86
221. Происхождение человѣческихъ гнзель. Фогта . . . . .	86
222. Объ искривленіяхъ позвоночни- ка, ихъ сущности, предупрежде- ніи и леченіи. Берглинда . . . . .	—
Б) Книги по гигиенѣ.	
223. Общедоступная гигиена. Эрри- мана . . . . .	86—87
224. Общедоступная гигиена. Сквор- цова . . . . .	87—88
225. Основы гигиены. Симопови- ча . . . . .	88—89
226. Основные вопросы народной ги- гиены. Скворцова . . . . .	89
227. Воздухъ нашъ окружающій . . . . .	89—90
228. Гигиена и воспитаніе дѣтей въ первомъ возрастѣ . . . . .	90
229. О воздухѣ и нашихъ невидимыхъ врагахъ въ немъ. Калмыков- ой . . . . .	—
230. О вѣнцѣ въ общественныхъ уч- режденіяхъ. Фойта . . . . .	90—91
231. Чай и его польза. Рсйцбота . . . . .	91
232. Простѣйшіе методы для распо- знаванія поддѣлки валявшихся сѣстныхъ припасовъ. Бирн- баума . . . . .	91—92
233. Здоровый жилой домъ. Фодора . . . . .	92
234. Жилища бѣднаго люда. Ша- ховскаго . . . . .	—
235. Заразительныя вещества по уче- нію Негелл. Печаева . . . . .	92—93
236. Дезинфекція. Еггоже . . . . .	92—93
237. Общедоступное практическое руководство къ дезинфекціи. Марковникова . . . . .	93
238. Практическое руководство къ дезинфекціи для употребленія въ больницахъ, училищахъ, бо- гадѣльняхъ и пр. Вейсберга . . . . .	—
239. Физическое развитіе въ шко- лахъ. Лесгафта . . . . .	—
240. Школьная діететика. Форм- ковскаго . . . . .	93—94
241. О воспитаніи съ гигиенической точки зрѣнія. Скворцова . . . . .	94—95
242. Вліяніе школы на здоровье дѣ- тей. Багинскаго . . . . .	95
243. О вліяніи умственныхъ упраж- неній на здоровье дѣтей. Бриг- гэма . . . . .	95
244. О сбереженіи и восстановленіи голоса. Фибера . . . . .	95—96
245. Научныя новости. Хайиов- скаго . . . . .	96
246. Вліяніе школъ на происхожде- ніе близорукости. Эррисмана . . . . .	96—97
247. Какіе и кому нужны очки-кон- сервы. Рейха . . . . .	97

ОТДѢЛЪ ВОСЬМОЙ.

ГИМНАСТИКА.

(Подъ редакціей П. А. Лятовскаго)

ОБЗОРЪ КНИГЪ ПО ГИМНАСТИКѢ.

Пособія для учителя.

248. Гимнастическая школа. Ниг- гелера . . . . .	101	0
249. Практическая гимнастика. Лэ- не . . . . .	101—102	
250. Школьная гимнастика въ Гол- ландіи, Даніи, Швеціи и Гер- маніи . . . . .	102—103	(Подъ
251. Самоучитель плавания. Гокка . . . . .	103	0Б
252. Школа конькобѣжца . . . . .	—	

ОТДѢЛЪ ДЕВЯТЫЙ.

ГЕОГРАФІЯ.

(Подъ редакціей А. М. Воронцакаго)

ОБЗОРЪ КНИГЪ ПО ГЕОГРАФІИ.

А) Пособія для учителя.

к. Методика географіи. Обер- лендера . . . . .	107	
253. Земля и ея народы. Гель- вальда . . . . .	—	274
254. Географическіе очерки и кар- тины. А. Овсянникова . . . . .	107—108	27
255. Великоруссы, малоруссы, бѣло- руссы и поляки . . . . .	108	
256. Латыши и литовцы, финны, эсты, корелы, ливы, мордва, во- тыки, зыряне, черемисы, вогулы, пермяки, евреи . . . . .	—	2
257. Молдаване, цыгане, татары волжскіе и сибирскіе, татары крымскіе . . . . .	108	
258. Башкиры, мецерыки, теигери, чуваши, киргизы, черкесы, аб- хазцы, погайцы, сванеты, гру- зины, тушины, пшавы и хев- суры . . . . .	—	
259. Армяне, осетины, курды, че- ченцы, лезгинны, лопари, калмы- ки . . . . .	—	
260. Остяки, буряты, якуты, тунгу- сы и юкагиры . . . . .	—	
261. Въ чужихъ краяхъ . . . . .	109	
262. Горы, горная природа и ея жи- тели . . . . .	—	
263. Волга и Поволжье . . . . .	—	
264. Донъ и Донецъ . . . . .	—	
265. Днѣпръ и Приднѣпровье . . . . .	—	
266. Днѣстръ и Приднѣпровье . . . . .	—	
267. Луговья и песчанья степи . . . . .	109—110	
268. Киргизская степь. Львовича . . . . .	110	

Зміст гігієни в класичних і реальних училищах ентралної України. 1848 р. Посилання на Алкуїна Йоркського



	рских съ жемчужинами и фарфоромъ Н. Брявскаго . . . . .	63—66
185	Хоровыя пѣсни для четырехъ женскихъ голосовъ Е. Гоже . . . . .	66
186	"Молодці", софринъ танкикъ таженскій М. Лисенко . . . . .	—
187	Пѣсни для школы, дѣтскія и народныя, на одинъ, на два и на три голоса Маренича . . . . .	66
188	Трехголосныя хоровыя пѣсни для школы . . . . .	—
189	Двадцать дѣтскихъ пѣсень, приспособленныхъ къ подвижнымъ играмъ, М. Мамонтовой и М. Седокъевой . . . . .	66—67
190	Русскія народныя пѣсни, непосредственно съ голоса народа записанныя и съ объясненіемъ пѣвца М. Мельгуновымъ . . . . .	67—68
191	Школьныя пѣсни для низшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній, Н. Сивтѣевскаго . . . . .	68
192	Четыре трехголосныхъ хора для мужскихъ голосовъ, безъ сопровожденія, Н. Римскаго-Корсакова . . . . .	68
193	Русскія народныя пѣсни, переделанныя на народный дѣль для женскаго, мужскаго и смешаннаго хора, безъ сопровожденія, Е. Гоже . . . . .	—
194	Шестидеять народныхъ русскихъ и малороссійскихъ пѣсень на 3 женскихъ или мужскихъ голоса, А. Рубца . . . . .	68—69
195	Хоровыя сочиненія для мужскихъ голосовъ . . . . .	69

ОТДѢЛЪ ШЕСТОЙ.

ЧЕРЧЕНІЕ И РИСОВАНІЕ.

(Подъ редакціей Вл. П. Шеміотъ).

ОБЗОРЪ КНИГЪ ПО РИСОВАНІЮ.

196	Азбука рисованія для семьи и школы, М. Д. Раевской-Ивановой . . . . .	73
i.	Курсъ рисованія, А. Савиожинова . . . . .	—
197	Курсъ рисованія для классныхъ и домашнихъ занятій съ дѣтьми отъ 10-ти-лѣтняго возраста, Г. Филиппуса . . . . .	73—74

ОТДѢЛЪ СЕДЬМОЙ.

МЕДИЦИНА И ГИГИЕНА.

(Подъ редакціей д-ра А. С. Баранцова)

ОБЗОРЪ КНИГЪ

по медицинѣ и гигиенѣ.

А) Книги по медицинѣ.

198	Домашняя медицина В. М. Флоринскаго . . . . .	77—79
199	Первая помощь въ отсутствіи врача или въ ожиданіи его въ опасныхъ случаяхъ обыденной жизни и на полѣ битвы, Д-ра К. О. Троицковскаго . . . . .	79—80
200	Какъ помогать во внутреннихъ несчастныхъ случаяхъ, угрожающихъ жизни . . . . .	80
201	Домашній уходъ за больными, Д-ра Курвуалье . . . . .	80—81
202	Домашній и госпитальный уходъ за больными, Вильерота . . . . .	81
203	Руководство къ правильному уходу за душевными больными, Н. Ковалевскаго . . . . .	81—82
204	Уходъ за дѣтьми и вскармливаніе ихъ, Д-ра Якоби . . . . .	82
205	Уходъ за здоровыми и больными дѣтьми, Сниткина . . . . .	82—83
206	Наставленіе для жителей Вятской губерніи о томъ, какъ предохранить животныхъ отъ заблѣванія заразительными болѣзнями, а также и о томъ, какъ люди должны поступать, чтобы не заразиться отъ животныхъ, и какъ лечить заблѣвшихъ отъ животныхъ до прибытія врача, Козаченко . . . . .	83
207	Руководство для народа. Бесѣды врача о заразительныхъ болѣзняхъ Н. Петрова . . . . .	—
208	Заразныя болѣзни Попаи-допуло . . . . .	—
209	Чума и ея отличіе отъ сходныхъ болѣзней, Арендта . . . . .	83—84
210	Бесѣды о здоровьи и болѣзняхъ. I) Борьба съ дифтеритомъ, Капустина . . . . .	84
211	Бесѣда о гиндой жабѣ (дифтеритѣ), Миллера . . . . .	—
212	Дифтеритъ по селамъ и деревнямъ, Добычина . . . . .	—
213	Дифтеритъ, его распознаваніе и леченіе, Гошквича . . . . .	84
214	Дифтеритъ и леченіе его домашними средствами, Евсеенко . . . . .	—
215	Какъ предупредить зараженіе послѣродовою горячкою, Цвейфеля . . . . .	—
216	Какъ прививать оспу, Первушина . . . . .	84—85
217	Объ оспѣ и оспопрививаніи, Гуцина . . . . .	85
218	Глазь. Общеизвестное описаніе глаза и его дѣятельности въ з . . . . .	—

Зміст розділів посібника для класичних і реальних училищ Центральної України 1878 року. У розділі про медицину посилання на Алкуїна Йоркського

# УКАЗАТЕЛЬ

книгамъ, одобреннымъ ученымъ комитетомъ министерства народного просвѣщенія, въ періодъ времени съ 1856 по 1883 годъ включительно, для употребленія въ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеніяхъ министерства народного просвѣщенія.

23128 0/117

---

Составилъ по порученію Его Превосходительства Господина Попечителя  
Кіевского Учебнаго Округа Сергія Платоновича Голубцова.

А. Солоцинскій.

---

КІЕВЪ.

Въ Университетской типографіи (І. І. Завадзкаго).

1884.

Перша сторінка «Указівника» для реальних училищ 1884 року

	стр.		стр.
82. Книжка-Первинка. П. Булакова	29	106. Крутицкий, А. Г. Коваленской	37
83. Книга для первоначального чтения. В. Водовозова	—	107. Стихотворения П. А. Некрасова	—
6. Нашъ другъ. Бар. Н. Корфа	29—30	108. Аленской и Ягочекъ. С. Т. Аксакова	—
в. Руководство къ „Нашему другу“.	30	109. Ваграмка. Т. Г. Шевченко	—
84. Сельская школа. Ермина и А. Вологовскаго	—		
85. Начальная школа. А. Страхова	30—31	110. Сборникъ педагогическаго журнала „Дѣтскій Садъ“	37—38
86. Зорька. В. Добровольскаго	31	111. Сборникъ педагогическаго журнала „Воспитаніе и Обученіе“	38
87. Зорька. П. М. Цвѣткова	—	112. Пчелка	—
88. Сборникъ прозаическихъ статей и стихотворений. А. Н. Сердобольскаго	31—32	113. Заря	—
89. Книга для чтенія въ военныхъ школахъ и казармахъ, въ школахъ воскресныхъ и вечернихъ классахъ для взрослыхъ. Н. Н. Абазы	32	114. Ясная зоренька	38—39
		115. Заря. Горемыкина	38
		116. Ясная зоренька	—
		117. Наша Библиотека. А. Острогорскаго	—
		з. Избранныя басни Крылова	—
		118. Подарокъ на слуху. А. В. Круглова	—
		119. Дѣтскіе рассказы и стихотворения. В. А. Водовозова	39—40
		120. Маленькіе Герои	40
		121. Зимніе вечера. А. Анненской	—
		122. Зимніе досуги. А. В. Круглова	40—41
		123. Дѣвѣнадцать мѣсяцевъ. К. Вебера	41
		124. Изъ русской жизни и природы. Е. Н. Водовозовой	—
		125. На память стараго года. В. Самойловича	—
		126. Образцовыя сказки русскихъ писателей. В. И. Авенаріуса	41—42
		127. Сказка про трехъ мужиковъ и бабу-вѣдунью	42
		128. Семь сказокъ для дѣтей. Варвары Софроновичъ	—
		129. Ундина. В. А. Жуковскаго	42
		130. Родное. Ил. Смирнова	—
		131. На льдинѣ. Вучетича	42—43
		132. Мурка. О. Шмидтъ	—
		133. Софроничъ. Карзупова	—
		134. Красный фонарь. Вучетича	—
		135. Сказка о Пчелѣ-Мохнаткѣ. В. Авенаріуса	43
		136. Иванъ Ивановичъ и компания. А. Круглова	43—44
		137. Поднасокъ. И. Смирнова	44
		138. Маленькій оборвышъ. Д. Гринвуда	—
		139. Братъ и сестра. А. Анненской	—
		140. Что весной поѣдешь, то осенью пожнешь. В. Александрова	45
		141. Какъ аукнется, такъ и откликнется. Его-же	—
		142. Три мѣсяца подъ снѣгомъ. Аристова	—
		143. Трудовой крестьянской годъ. Д. В. Григоровича и Осминого-Вакула. Ив. Малайревскаго	45
		144. Сельскіе дѣтели. Павла Вересова	—
		145. Герои Севастополя. А. Арсеньева	45—46
		146. Сиротка. П. Г. Ва	46

В) Обзоръ книгъ въ пополненіе литературнаго образованія учителя.

90. Образцы новой русской словесности. А. Цвѣткова	32
91. Историческія сочиненія. Ч. II: А. С. Пушкинъ. В. Стоюпинъ	32—33
92. Торжество открытія памятника А. С. Пушкина въ Москвѣ 6-го іюня 1880 г.	33
93. Александръ Сергѣевичъ Пушкинъ. С. Е. Преображенскаго	—
94. Александръ Сергѣевичъ Пушкинъ. И. Велицкаго	—
95. Дѣтство Александра Сергѣевича Пушкина	33
96. Великій русскій сочинитель Александръ Сергѣевичъ Пушкинъ	—
97. Александръ Сергѣевичъ Пушкинъ	—
98. Вѣнокъ на памятникъ Пушкина. О. Б.	—
99. Памяти Пушкина. 5 іюня 1880 г. Очерки пушкинской Руси. Виктора Острогорскаго	34
100. Калевала. Пер. Э. Гранштрема	—
101. О дѣлахъ житейскихъ	34—35

В) Обзоръ книгъ художественнаго содержания для народнаго чтенія.

102. Крестьянскія дѣти. А. Потъхина	35
103. На міру. Его-же	35—36
104. Жизнь Робинзона. И. Блинова	36—37

Изданія С.-Петербургскаго Комитета Грамотности:

г. Приключенія Робинзона Крузе. А. Н. Яхонтова	37
д. Прохожіи. Д. В. Григоровича	—
е. Злодѣи и Петька. А. Погосскаго	—
ж. Сорочинская ярмарка. Н. В. Гоголя	—
105. Постоялый дворъ. П. С. Тургенева	37

6) Книги религиозно-нравственного содержания для чтения взрослых и детей.	стр.
29. Рассказы для детей о земной жизни Спасителя и Господа нашего Иисуса Христа. Бахметевой	14
30. Жизнь Господа нашего Иисуса Христа. Прот. Е. Попова	—
31. Страсти Христовы	—
32. Святыя места Палестины	—
33. Старый Иерусалим и его окрестности. Изъ записок инока-лаомника А—а А. М.	—
34. Святыя подвижницы Восточной церкви. Филарета, епископа черниговскаго	—
35. Учение православно-каатолической вѣры. Прот. Е. Попова.	14—15
36. Бесѣды о божественной литургии. Архим. Макарія	—
37. Уроки покаянія въ великомъ канонѣ Св. Андрея Критскаго. Пр. В. Печаяева	—
38. Святель. Изд. Макарицкаго	—
39. Избранныя поученія на разные случаи. Егго-же.	—
40. Поученія къ простому народу. Свящ. І. Архангельскаго	—
41. Учение о благихъ дѣлахъ, необходимыхъ для вѣчнаго спасенія	—
42. Три слова. Евсевія, архиеп. мовилевскаго.	—
43. Четыре слова. Егго-же	15—16
44. Мысли на каждый день года по церковнымъ чтеніямъ изъ Слова Божія. Еп. Феодана	16
45. Очерки христіанской жизни. Пр. В. Печаяева	16—17
46. Великій постъ. Свящ. М. Сорокова	17
47. Слова, бесѣды и рѣчи Архим. Макарія	—
48. Приготовленіе къ исповѣди и благоговѣйному причащенію Св. Христовыхъ Таинъ. Прот. М. Богословскаго	—
49. Христіанскіе уроки. Прот. В. Печаяева	—
50. Сборникъ для назидательнаго чтенія. Егго-же	—
51. Духовный свѣтъ. Егго-же	—
52. Поученіе на праздники Господни, Богородичныя и Святыхъ. Прот. Романовскаго	17
53. Бесѣды на Символь вѣры. Егго-же	—
54. Бесѣды о таинствѣ Св. причащенія. Егго-же	—
55. Бесѣды о таинствѣ Св. покаянія. Егго-же	—
56. Плачь кающагоса грѣшника Инокъ Фикари	—
57. Глазь Божій къ грѣшнику. Филарета, еп. черниговскаго	18
58. Кающийся грѣшникъ	—
59. Причастникъ Св. Христовыхъ Таинъ	—
60. Утѣшеніе въ минуты уцнція духа	—

\*) Буквами обозначены здѣсь новыя изданія книгъ, занесенныхъ уже пускъ „Обзора“.

61. Утѣшеніе въ смерти блжннхъ сердцу. Еп. Германа	—
62. Наставленіе, какъ вѣровать православному. І. Носиблова	—
63. Какъ жить по православнои вѣрѣ. Егго-же	—
64. Поученіе. Егго-же	—
65. Последнія минуты православногю христіанина.	—

в) Духовные журналы:

66. Духовное чтение	—
67. Духовная бесѣда	—
68. Троицкіе листки	—

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

(Подъ редакціей С. И. Миронопскаго).

I. ПО ОБУЧЕНІЮ ГРАМОТѢ.

А) Пособія для учителя.

69. Букварь, какъ совмѣстно обученію письму—чтенію. О. Сергіева.	23
70. Обученіе грамотѣ по звуковому способу. П. Буцакова	—
71. Азбука. Уроки чтенія и письма съ постепенно возрастающимъ числомъ буквъ. Егго-же	23—24
72. Азбука для обученія. П. Острогорской	24
73. Руководство для учащихся. Егго-же	—
74. Новая подвижная азбука. А. Яковлевскаго	—
75. Русско-славянская азбука. О. Пудыковича	24—25
76. Первый шагъ. А. Фролкова	25
а. Какъ обучать грамотѣ ребятъ и взрослыхъ. Вар. П. Корфа*)	—
77. Обученіе взрослыхъ грамотѣ. О. Студитскаго	—
78. Сельскій грамотѣй. П. Мишина	25—26

II. ГРАММАТИКА И ЛИТЕРАТУРА.

(Подъ редакціей В. П. Острогорскаго и В. М. Сорокина).

ОБЗОРЪ КНИГЪ ПО ГРАММАТИКѢ И ЛИТЕРАТУРѢ.

А) Пособія для учителя по грамматикѣ.

79. Учебникъ русской грамматики. Иванова	27—28
80. Начатки науки о родномъ языкѣ. В. Шереметевскаго	28
81. Методика элементарнаго обученія отечественному языку. Е. Тарасова.	28—29

Підручник для початкової школи 1888 року. В навчанні азбуці духовних бесідах використана система Алкуїна Йоркського



Наукове видання

Сайбеков М.Г., Рябокiнь А.О. **Вестготська i римо-iрландська вченi традицiї в генезi європейської початкової та вищої школи.** Полтава : ПНПУ, Видавництво «Формат+». 270 с.

Пiдписано дп друку 10.04.2020 р.  
Папiр офсетний. Друк трафаретний.  
Ум. друк. арк. 13. Наклад 100 прим.  
Зам. № 2079

Свiдоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до державного реєстру видавцiв, виготiвникiв  
i розповсюджувачiв видавничої продукцiї  
Серiя ДК №6817 вiд 01.09.2015 р.