

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В. Ломоносова
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Самойлов Дмитрий Александрович

**Раннехристианские апологии и их аудитория
во II – первой половине III в.**

Специальность – 5.6.2. Всеобщая история

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
кандидат исторических наук,
Бугаева Н.В.

Москва – 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Империя и Церковь во II – первой половине III в.: условия деятельности раннехристианских апологетов.....	39
§1. Положение Церкви в первой четверти II в. и начало христианской апологетики.....	40
§2. Положение христиан в Империи в середине II в. и выступление апологета Юстина.....	60
§3. Гонения на Церковь при Марке Аврелии и расцвет раннехристианской апологетики.....	75
§4. Церковь и императорская власть при Коммодe.....	85
§5. Положение христиан при Северах и обращение апологетов к правителям.....	92
Глава 2. Термин «апология» в раннехристианской литературе и особенности апологетического жанра.....	101
§1. Лексемы ἀπολογία и ἀπολογέομαι в раннехристианской литературе.....	101
§2. Протрептический жанр и апологетический дискурс в раннехристианской литературе.....	116
Глава 3. Проблема соотношения раннехристианских апологий и официальных петиций	124
§1. Апология Аристида.....	124
§2. Апологии Юстина Философа.....	141
§3. «Прошение о христианах» Афинагора Афинского.....	167
§4. Апология Тертуллиана и его письмо к Скапуле.....	181
Заключение.....	196
Библиография.....	202

Введение

Актуальность темы исследования. Являясь одной из мировых религий, христианство сыграло колоссальную роль в истории человеческой цивилизации, оказав влияние на все сферы общественной жизни. За сравнительно краткий исторический срок оно получило широкое распространение по всей средиземноморской ойкумене, уже в IV в. став господствующей религией Римской империи. До сих пор исследователи задаются вопросом о причинах успешного распространения нового вероучения, сумевшего сокрушить традиционные, глубоко укоренённые воззрения и овладеть душами представителей всех социальных слоев. Христианство в античности преодолело множество препятствий: во II в. против Церкви выступают носители государственной власти, происходят гонения, часто заканчивающиеся смертью верующих; ведётся ожесточенная идеологическая борьба, нашедшая отражение в творчестве таких выдающихся писателей, как Фронтон, Лукиан и Цельс. В этих условиях для христиан становится насущной задачей выработка стратегий коммуникации с внешней средой.

М. Фидрович справедливо отметил, что центральной фигурой Церкви II–III вв. становится не странствующий проповедник, несущий благую весть людям, ничего о ней не знающим (как это было во времена апостолов и мужей апостольских), а лицо, способное вести полемику с яркими противниками нового вероучения¹. Создаются труды, которые в церковной традиции определяются в качестве апологетических. В полемическом аспекте апологетики исследователи усматривали её обращённость к внешнему адресату – к тем, кто не принадлежал к христианской Церкви². Но в настоящее

¹ Fiedrowicz M. Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000. S. 15.

² Pressense E., de. The early years of Christianity: The martyrs and apologists. New York: Charles Scribner & Co., 1870. P. 528–529; Сагарда Н.И. Лекции по патрологии I–IV века. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. С. 200–201; Епифанович С.Л. Лекции по патрологии (церковная письменность

время наметилась тенденция, когда учёные акцентируют внимание на ином аспекте: стремлении раннехристианских авторов определить собственную идентичность в условиях постоянных притеснений³. В данной связи особую важность приобретает проблема адресации апологетических сочинений: было ли это обращение к язычникам, чтобы ознакомить их с христианским мировоззрением или к своим собратям с целью развеять сомнения в вере, вызванные внешними неблагоприятными условиями существования Церкви. Этот вопрос далёк от разрешения в мировой историографии, в отечественной науке ему не посвящались специальные труды, что предопределяет актуальность темы диссертационной работы.

Объектом исследования является полемика христиан с язычниками во II – первой половины III в. как феномен общественной жизни Римской империи. **Предметом** – жанр и читательская аудитория христианских апологетических текстов.

Цель нашего исследования заключается в выявлении социального адресата апологий, т.е. тех групп, для которых они предназначались и среди которых имели хождение.

Для достижения сформулированной цели мы определяем следующие **задачи**:

1. Поскольку деятельность апологетов проходила в условиях гонений на христиан, необходимо проанализировать историю взаимоотношений раннехристианской Церкви и Римского государства во II – первой пол. III в. и выяснить, в какой мере было возможно коммуницирование апологетов с внешней нехристианской аудиторией (в том числе, с представителями власти);

I–III вв.). СПб.: Воскресение, 2010. С. 223; Вдовиченко А.В. Христианская апология: краткий обзор традиции // Раннехристианские апологеты II–IV веков. Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000. С. 6.

³ Edwards M., Goodman M., Price S., Rowland Ch. Introduction: Apologetics in the Roman World // *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians*. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 1–13; Petersen A.K. The Diversity of Apologetics: from Genre to a Mode Thinking // *Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans in Antiquity* / Ed. by A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009. P. 23–31; Лебедев П.Н. Рим и христианство: переосмысление истории в апологетике II–III вв. // *Вестник древней истории*. 2018. №4. С. 889–904.

2. Необходимо выяснить основные значения, вкладываемые раннехристианскими авторами в термин «апология», а также определить характерные признаки апологетического жанра;

3. Так как большинство апологетов в своих сочинениях прямо обращается к правителям Империи, следует выяснить, в какой мере данные авторы применяют риторические стратегии, использующиеся в обращениях к императорам и наместникам провинций. Для этого необходимо сопоставить апологии с текстами сохранившихся петиций и рекомендациями Менандра Ритора для их составления;

4. Поскольку авторы апологий критикуют языческую мифологию и философию, необходимо проанализировать их аргументацию и определить, для какой аудитории (языческой или христианской) она являлась наиболее убедительной.

Структура исследования определяется вышеуказанными задачами, она включает в себя три главы, разделённые на параграфы. В первой главе рассматривается положение Церкви в Римской империи при Антонинах и Северах; выявляются возможности и способы обращения апологетов к нехристианской аудитории, в том числе к императорам. Во второй главе анализируются лексемы ἀπολογία и ἀπολογέομαι, определяется «ядро» жанра – апологии Аристида, Юстина, Афинагора и Тертуллиана; решается вопрос о соотношении апологии и протрептического сочинения. Третья глава посвящена анализу произведений названных авторов: выделяются черты сходства и отличия этих текстов от петиций на имя императоров; выявляются приёмы, используемые авторами для убеждения читателей, на основе чего определяется аудитория текстов.

Хронологически работа охватывает период правления императорских династий Антонинов и Северов (96–235 гг.). К концу I в. христианство уже стало заметным явлением в общественной жизни, оно приобрело многих сторонников, в том числе людей образованных и высокопоставленных. Это вызвало обострение борьбы между носителями языческого и христианского

мировоззрений, дав мощный импульс к развитию апологетики. Необходимо, однако, учитывать, что научная, философская или религиозная мысль часто находит максимально целостное воплощение не на ранних этапах развития, а в более позднее время. Наиболее зрелым представителем раннехристианской апологетики является сочинение Оригена «Против Цельса», где автор аккумулировал всю аргументацию и приёмы полемики с язычниками. Написан этот труд был в правление Филиппа Араба (244–249 гг.), несколько позже эпохи Северов. К данному произведению необходимо обратиться, поскольку из всех сочинений древней Церкви оно наиболее явственно определяет аудиторию и функции апологетических текстов.

В основу **методологии** исследования положен принцип историзма. Апологетика рассматривается как явление общественной жизни Римской империи II–III вв., порождённое условиями социально-политического и культурного характера, а также как определённый этап в развитии христианской мысли.

В исследовании использовались сравнительно-исторический, историко-генетический, историко-системный методы, а также терминологический анализ лексики нарративов. *Сравнительно-исторический метод* позволил сопоставить положение христиан в правление Антонинов и Северов, определить условия деятельности апологетов в правление императоров обеих династий и выявить специфику их обращения к представителям власти по сравнению с апеллированием других подданных Римской империи. *Историко-генетический метод* позволил изучить раннехристианскую апологетику в динамике, определить особенности её развития на различных стадиях. Применение *историко-системного метода* способствовало определению места раннехристианской апологетики в общественно-политической и культурной жизни Римской империи во II – первой половине III в. *Терминологический анализ* позволил выявить комплекс апологетических текстов и сделать вывод об их связи с нехристианской аудиторией.

Поскольку предметом настоящей работы являются жанр и читательская аудитория апологетических текстов, которые циркулировали в определённой социальной среде, несли изначально заложенный посыл и порождали соответствующий отклик, особую важность приобретает методология *интеллектуальной истории* или *истории идей*. Как отмечает Л.П. Репина, задача данного направления заключается «в исследовании интеллектуальной деятельности и интеллектуальных процессов (в сфере гуманитарного, социального и естественно-научного знания) в их конкретно-историческом социокультурном контексте»⁴. Данный подход позволяет определить, как воспринимались основные идеи апологетов среди церковной и нецерковной аудитории; выявить пути и средства распространения текстов и влияние общественного статуса авторов на этот процесс. Таким образом, раннехристианская апологетика рассматривается нами в единстве формы, содержания и исторического контекста.

Необходимо исходить из постулата, что апологии – не просто литературные сочинения. Поскольку их создатели защищали вероучение и образ жизни ранних христиан, первична религиозная направленность. Соответственно важны методы, применяемые в таком направлении интеллектуальной истории как *религиозная история*, изучающая не Церковь как институт, не религиозные догматы и ереси, а религиозное сознание и мышление – «история разделяемых духовенством и мирянами верований и идеалов, задающих интерпретационные модели и выступающих как один из решающих факторов ориентации личностной и групповой интеллектуальной или квази-интеллектуальной деятельности»⁵.

Источниковая база исследования представлена преимущественно нарративными источниками.

Основной источник для изучения рассматриваемой темы – *апологии*. Церковный историк Евсевий Кесарийский среди апологетов называл Кодрата,

⁴ Репина Л.П. Новая историческая наука и социальная история. М.: Издательство ЛКИ, 2009. С. 256.

⁵ Там же. С. 257.

Аристида (Eus. Hist. Eccl. IV. 3), Юстина (Ibid. II. 13. 2; IV. 11. 11; 16. 11; 17), Мелитона Сардского (Ibid. 13. 7), Аполлинария Иерапольского (Ibid. 26. 1) и Тертуллиана (Ibid. III. 33. 3; V. 5. 5). О труде Аполлинария сохранилось только упоминание; из апологий Кодрата и Мелитона Евсевий приводит выдержки (из сочинения Кодрата – краткую, из сочинения Мелитона – более пространную); по этим эксцерптам сложно судить о композиции сочинений, их литературной форме, тем более об адресате.

Из произведений названных авторов в полном виде сохранились апологии Аристида, Юстина и Тертуллиана.

Сочинение Аристида долгое время считалось утраченным, пока в 1878 г. венецианские мхитаристы (члены монашеского ордена, основанного Мхитаром Севастийским) не опубликовали фрагмент (первые две главы) его армянского перевода. В 1889 г. Дж. Р. Харрис обнаружил сирийскую рукопись с полным текстом этой апологии. После публикации сирийского перевода Дж. А. Робинсон выявил греческий текст произведения в составе средневековой повести о Варлааме и Иосафе⁶. Важно учитывать, что греческий текст не является прямым воспроизведением оригинала: он подчинен общему контексту повести и претерпел ряд сокращений⁷. Сирийский перевод более точно отражает структуру сочинения⁸, хотя, по оценке Б. Пудрона, достаточно волен и иногда граничит с парафразом⁹. Для армянского перевода характерны, как отмечает А.Г. Дунаев, чужеродные вставки и многословность¹⁰. При изучении проблем адресата апологии Аристида и её датировки исследователь, таким образом, должен учитывать все три версии.

⁶ Сирийский и греческий тексты были опубликованы в издании: The apology of Aristides / Ed. by J.R. Harris with an Appendix containing the main portion of the original Greek text by J.A. Robinson. Cambridge: Cambridge University Press, 1893.

⁷ Дунаев А.Г. Предисловие к апологии св. Аристида // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. С. 277.

⁸ Bardenhewer O. Patrology: The Lives and Works of the Fathers of the Church. Freiburg im Breisgau and St. Louis: B. Herder Publisher to the Holy Apostolic See, 1908. P. 46; Дунаев А.Г. Указ. соч. С. 277.

⁹ Pouderon B. Les Apologistes Grecs du IIe siècle. Paris: Les Editions du Cerf, 2005. P. 123.

¹⁰ Дунаев А.Г. Указ. соч. С. 277.

Две апологии Юстина, написанные в середине II в., сохранились в рукописи Codex Parisinus Graecus 450, датируемой 1364 г.¹¹. В ней сначала помещён текст краткой апологии, озаглавленной как «Апология в защиту христиан к римскому сенату (ἀπολογία ὑπὲρ χριστιανῶν πρὸς τὴν ῥωμαίων σύγκλητον)», затем – пространной апологии, имеющей заглавие «Вторая апология в защиту христиан к Антонину Пию (ἀπολογία δευτέρα ὑπὲρ χριστιανῶν πρὸς Ἀντωνίνον τὸν εὐσεβῆ)»¹². Однако в кратком сочинении присутствуют прямые ссылки на пространное, отсюда в современных изданиях краткую апологию принято именовать второй, а пространную первой. Среди современных исследователей ведётся дискуссия о соотношении данных текстов: представляют ли они два разных произведения или одно¹³. В целом, труды Юстина сохранились без лакун и сокращений; состояние этих источников позволяет выявить структуру, основные идеи и специфичные приёмы защиты христианского вероучения. Особая историческая ценность апологий Юстина заключается в том, что здесь отражены обстоятельства гонений: зафиксированы конкретные обвинения и порочащие христиан слухи, распространяемые среди язычников; запечатлены особенности судебных процессов как в Риме, так и в провинциях. Некоторые антихристианские акции (суд Урбика в столице Империи) переданы «по

¹¹ Более поздняя рукопись Claromontanus с текстами апологий Юстина, датируемая 1541 г., является копией Codex Parisinus Graecus 450 (см.: Buck P.L. Justin's Martyr's Apologies: Their number, destination and form // Journal of Theological Studies. 2003. Vol. 54. P. 45).

¹² Harnack A. Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1883. S. 152–153.

¹³ К выводу о единстве двух апологий приходили такие исследователи, как Х.Х. Хольфельдер (Holfelder H.H. Εὐσέβεια καὶ φιλοσοφία. Literarische Einheit und politischer Kontext von Justins Apologie // Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Alten Kirche. 1977. Bd. 68. №1–2. S. 53), П.Л. Бак (Buck P.L. Justin's Martyr's Apologies... P. 46–49), Ш. Мюнье (Munier Ch. Introduction // Justin. Apologie pour les Chrétiens. Paris: Les Editions du Cerf, 2006. P. 22) и др. О раздельности обоих произведений писали А. Эрхардт (Erhardt A. Justin Martyr's Two Apologies // Journal of Ecclesiastical History. 1953. Vol. 4. P. 1–12), П. Керестеш (Keresztes P. The Literary Genre of Justin's First Apology // Vigiliae Christianae. 1965. Vol. 19. P. 99–110), Р. Торстейнсон (Thorsteinsson R.M. The Literary Genre and Purpose of Justin's "Second Apology": A Critical Review with Insights from Ancient Epistolography // The Harvard Theological Review. 2012. Vol. 105. №1. P. 91–114). А. Гарнак предположил, что первая апология является законченным произведением, а вторая – приложением к ней (Harnack A. Geschichte der Altchristlichen litteratur bis Eusebius. T. 2. Bd. 1. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1897. S. 274–275). Подробная аргументация этих точек зрения и наша позиция по данному вопросу излагаются в § 2 третьей главы диссертации.

горячим следам». Вместе с тем необходимо учитывать, что свидетельства Юстина имеют субъективный характер: для автора важнее показать бесстрашие мучеников перед лицом властей предержащих, нежели ознакомить читателя с юридическими основаниями гонений на Церковь.

До наших дней сохранилась большая часть литературного наследия Тертуллиана, в том числе такие сочинения как «Апологетик» и «К Скапуле». Эти произведения в современной науке имеют более надежную датировку по сравнению с сочинениями других апологетов: первое создано в 197 г., «К Скапуле» – в 212 г.¹⁴. Богатство литературного наследия Тертуллиана предоставляет исследователю хорошую возможность сопоставить произведения, адресованные автором своим единоверцам («О зрелищах (*De spectaculis*)», «О молитве (*De oratione*)», «К мученикам (*Ad Martyres*)» и др.), с апологетическими произведениями, чей адресат спорен. На основе этого сопоставления можно с большей твёрдостью указать на читательскую аудиторию апологий Тертуллиана.

Среди апологетов особое место занимает Афинагор Афинский. Евсевий, как и вся церковно-историческая традиция о нём ничего не сообщает, но под именем Афинагора до наших дней сохранились два произведения: «Прошение о христианах» и «О воскресении мёртвых». Первое сочинение сам автор неоднократно характеризовал как апологетическое (*Athenag. Leg.* 2. 6; 11. 3; 17. 1; 31. 3). Датируется оно временем соправления Марка Аврелия и Коммода, примерно 176–178 гг.¹⁵. Апология Афинагора сохранилась в полном виде, что позволяет исследователям судить о её композиции, жанре и авторском стиле.

Патрология нового и новейшего времени относит к апологиям «Речь к эллинам» Татиана, «Три книги к Автолику» Феофила Антиохийского, диалог

¹⁴ Quasten J. *Patrology*. Vol. 2 *The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*. Westminster: Christian Classics Inc., 1986. P. 255, 267; Price S. *Latin Christian Apologists: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian // Apologetics in the Roman Empire. Pagan, Jews, and Christian* / Ed. by M. Edwards, M. Goodman, S. Price. Oxford: University Press, 1999. P. 111; Willert N. *Tertullian // In defence of Christianity: Early Christian Apologists* / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2014. P. 159. Сахарда Н.И. Указ. соч. С. 477–480.

¹⁵ Pouderon B. *Les Apologistes Grecs...* P. 205.

«Октавий» Минуция Феликса и анонимное «Послание к Диогнету»¹⁶. Эти тексты важны для сопоставления с сочинениями, которые древняя церковная традиция (в лице Евсевия, Иеронима и Орозия) называла апологетическими, что позволяет более точно определить границы жанра¹⁷.

Для изучения проблемы аудитории апологий важны также упоминания о них в *произведениях церковных историков*. В первую очередь среди таковых следует назвать сочинения Евсевия Кесарийского «Церковную историю» и «Хронику».

Евсевий жил примерно в 260–340 гг.; при своей жизни он застал и жестокие гонения при Диоклетиане, и торжество христианской веры при Константине Великом, и догматические споры между арианами и ортодоксами¹⁸. Данный автор имел хорошее образование, его учителем был пресвитер Памфил, чьё имя Евсевий в знак глубокой почтительности прибавил к своему. Главным трудом его жизни стала «Церковная история» в 10 книгах¹⁹.

В начале своего сочинения Евсевий обозначил вопросы, которые намеревался осветить; к их числу он отнёс деятельность великих учителей и предстоятелей Церкви: «кто в каждом поколении устно или письменно заботился о слове Божьем (ὅσοι τε κατὰ γενεὰν ἐκάστην ἀγράφως ἢ καὶ διὰ συγγραμμάτων τὸν θεῖον ἐπρέσβευσαν λόγον)» (Eus. Hist. Eccl. I. 1. 1). В данной связи серьёзное внимание он уделял апологетам христианства. А.П. Лебедев отмечал, что при написании труда историк пользовался материалами Иерусалимской и Кесарийской библиотек²⁰. В этом

¹⁶ Puech A. Les Apologistes Grecs du II^e siècle de notre ère. Paris: Librairie Hachette et C^{ie}, 1912. P. 1, 5–6; Quasten J. Patrologia. Vol. 1 The beginning of Patristic Literature. Westminster: Christian Classics Inc., 1986. P. 186–253; Киприан (Керн). Патрология. Париж; М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1996. С. 95; Сагарда Н.И. Указ. соч. С. 200–201.

¹⁷ О понятии «апология» и о текстах, которые следует относить к апологетическим, см. §1 второй главы настоящего исследования.

¹⁸ Лебедев А.П. Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / Под ред. М.А. Морозова. СПб.: Алетейя, 2000. С. 26–27; Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. СПб.: Алетейя, 1998. С. 8–10.

¹⁹ В современной науке дискутируется вопрос о времени этого труда и количестве редакций: одни исследователи полагают, что первоначальный вариант увидел свет между 311 и 313 гг., другие датируют его периодом до Диоклетианова гонения. Подробнее об этом см.: Кривушин И.В. Указ. соч. С. 11–12.

²⁰ Лебедев А.П. Церковная историография... С. 50.

заключается главная ценность «Церковной истории», посредством которой Евсевий донёс огромное число выдержек, взятых из текстов других авторов, в том числе тех, чьи сочинения до наших дней не сохранились – Папия Иерапольского, Егезиппа, Дионисия Александрийского, апологетов Кодрата, Мелитона, Аполлинария Иерапольского и т.д.²¹.

В то же время труд Евсевия обладает рядом недостатков, часть из которых осознавалась автором (он просит снисхождения читателей к несовершенству проделанной работы (*Ibid.* I. 1. 3)). Первый недостаток, характерный для «Церковной истории», – отсутствие какой-либо критики источников. Иногда Евсевий обращается к откровенно подложным документам (таким, как переписка Иисуса и царя Эдессы Авгара (*Ibid.* 13) или эдикт Марка Аврелия о запрете доносить на христиан под страхом наказания (*Ibid.* V. 5)). Во-вторых, для Евсевия характерен крайне низкий уровень систематизации материала, что особенно заметно в сообщениях об апологетах. Так в IV книге в 11–12 главах историк начинает повествование о Юстине, приводит несколько цитат из его апологий, далее отвлекается на изложение других тем, с Юстином никак не связанных, и в 16–18 главах опять возвращается к этому писателю. Наконец, как справедливо отмечал В.В. Болотов, Евсевий довольно «бесцветен» при характеристике исторических личностей (к сожалению, в характеристиках апологетов эта черта наиболее заметна)²².

Свидетельствами этого писателя не следует пренебрегать: «Церковная история» наиболее приближена к эпохе апологетов и во многом информация позднейших авторов напрямую зависит от нее. Вместе с тем к сообщениям историка следует относиться с осторожностью и определённой долей критики.

Важно учитывать информацию, содержащуюся в «Хронике» Евсевия, которая была составлена до написания «Церковной истории» (*Ibid.* I. 1. 6).

²¹ Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. I. Введение в церковную историю. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 1994. С. 152.

²² Там же.

Сохранилась она в двух вариантах – на армянском языке и на латыни (в переводе Иеронима). Несмотря на то, что события в ней излагаются кратко, тем не менее, некоторые акценты в «Хронике» Евсевий расставляет иначе, нежели в «Церковной истории». Особенно это касается деятельности двух первых апологетов христианства – Кодрата и Аристида: в «Хронике» автор указывает на совместную подачу апологий императору Адриану, а также устанавливает связь между подачей апологий и императорским рескриптом о христианах наместнику Азии Минуцию Фундану; в «Церковной истории» об этом не сообщается.

Среди церковно-исторических сочинений следует выделить труд блаженного Иеронима Стридонского «О знаменитых мужах (*De viris illustribus*)»²³. В современной науке данное сочинение датируется 393 г.²⁴; оно было создано по просьбе префекта претория Декстера. Свою задачу Иероним видел в том, чтобы рассказать о христианских писателях подобно тому, как это сделал Светоний относительно языческих поэтов (*Hier. De vir. illustr. Pr.*). Тем самым Иероним стремился показать, что за христианством стоит серьёзная интеллектуальная сила. По справедливому замечанию А.И. Сидорова, произведение Иеронима следует рассматривать как первую попытку патрологического исследования²⁵. Однако об апологетах сообщения историка очень лапидарны, зачастую сложно судить, был ли он знаком с апологиями непосредственно. Чаще всего сведения Иеронима зависят от Евсевия: в большей степени от «Церковной истории», в меньшей – от «Хроники»²⁶. Иногда автор склонен «додумывать» то, что извлёк из своего источника, нередко допуская путаницу и хронологические неувязки. Так, он

²³ Дата рождения Иеронима дискуссионна: одни учёные, следуя церковной традиции, называют 331 г., другие – 344 или 347 г. Точно известно, что его учителями были Элий Донат и ритор Марий Викторин; в зрелые годы он много путешествовал по Востоку, общаясь с выдающимися Отцами Церкви (Григорием Богословом и Григорием Нисским), принимая участие в догматических спорах. Подробнее об этом см.: Фокин А.Р. Блаженный Иероним Стридонский: библиист, экзегет, теолог. М.: Центр библейско-патрол. исслед., 2010. С. 17–54.

²⁴ Там же. С. 103.

²⁵ Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 2. Доникийские Отцы Церкви и церковные писатели. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 47.

²⁶ Там же. С. 104.

отождествляет апологета Кодрата, жившего при Адриане, с Кодратом, епископом Афин, современником Марка Аврелия (Hier. De vir. illustr. 19). Вместе с тем у Иеронима встречаются некоторые важные детали, которых нет у Евсевия (в первую очередь, касательно апологета Тертуллиана).

Третий церковный историк, который упоминает об апологетах, – Орозий Павел. Главный его труд, «История против язычников», был написан около 417 г. по просьбе блаженного Августина²⁷. Об апологетах (Кодрате, Аристиде и Юстине) автор упоминает в двух местах – в VII. 13 и в VII. 14. Орозий, в основном, зависит от Евсевия, но, повествуя о гонениях, сопровождавших деятельность апологетов, добавляет детали, которые у того отсутствуют.

О преследованиях христиан встречаются сведения у таких авторов как Лактанций и Сульпиций. Сочинение Лактанция «О смерти гонителей», к сожалению, малоинформативно для нашей темы. Автор умалчивает о гонениях во II – первой половине III вв.; в числе гонителей Церкви он называет Нерона и Домициана, репрессии против христиан при Антонинах и Северах «выпадают» из его повествования. Указанная лакуна обусловлена задачей Лактанция показать, что Церковь преследовали только «плохие» императоры. Другое сочинение, «Божественные установления», представляет большую ценность, поскольку в нём автор (со ссылкой на юриста Ульпиана) упоминает антихристианские рескрипты императоров II – начала III вв. Сульпиций повествует о гонениях во второй книге своей «Хроники». Его сведения крайне лаконичны, но в одном месте он упоминает специальные законы против христиан, принятые при Нероне (Sulp. Chron. II. 29).

О гонениях в Империи II–III вв. обширный материал предоставляет *агиографическая литература*. Она включает в себя произведения, созданные в разных жанрах: 1) мученические акты, которые в своей основе имеют реальные судебные протоколы; 2) мученичества – записи, сделанные христианами-очевидцами; 3) жития святых. Последние были написаны

²⁷ Тюленев В.М. Орозий и его «История против язычников» // Павел Орозий. История против язычников. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004. С. 8–11.

достаточно поздно, они содержат множество сведений легендарного характера. Для современного историка наибольшую ценность представляют мученические акты: при всех интерполяциях, сделанных христианскими переписчиками, они восходят к источникам документального характера²⁸.

Помимо сочинений апологетов, свидетельств о них самих и о той общественно-политической обстановке, в которой они действовали, в качестве источника привлекались *новозаветные тексты*. Хотя они предшествуют эпохе апологетов, тем не менее, предоставляют богатый материал относительно термина «апология» – тех смыслов, которые раннехристианские авторы вкладывали в это понятие.

Для изучения темы большую значимость имеют *произведения языческих авторов*.

Плиний Младший в 96 письме своей переписки с императором Траяном упоминает о христианах и подробно описывает судебное дело, которое вёл относительно их, будучи наместником Вифинии. 97-е письмо представляет собой рескрипт Траяна о христианах: это первый документ, который характеризует отношения Церкви и Римского государства во II в. О христианах упоминают языческие историки, составители биографий августов, написанных в IV веке – *Scriptores Historiae Augustae* (далее – SHA). Иногда в биографиях встречается информация о конкретных мерах, предпринятых императорами по отношению к христианам (в первую очередь это касается императоров из династии Северов). Вопрос об авторстве этих биографий, а также их достоверности – один из самых сложных и запутанных в современной науке. Учёные либо вообще отказывают им в какой-либо исторической ценности²⁹, либо проявляют по отношению к ним умеренный критицизм³⁰. Мы занимаем вторую позицию в данном вопросе: даже если авторы биографий и упоминали какие-либо положительные меры языческих

²⁸ Пантелеев А.Д. Христианское мученичество: история явления и жанра // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 24–25.

²⁹ Barnes T.D. Legislation against the Christians // The Journal of the Roman Studies. 1968. Vol. 58. P. 40–42.

³⁰ Stertz S.A. Christianity in the “Historia Augusta” // Latomus. 1977. T. 36. P. 694–715; Sordi M. The Christians and the Roman Empire. London; Sydney: Croom Helm, 1983. P. 88–90.

правителей относительно христиан с целью преподать урок веротерпимости современным правителям, нельзя априори утверждать, что упоминания обо всех этих мерах являются целиком и полностью выдумкой, не имеющей под собой реальных оснований. Но, безусловно, каждое сообщение такого рода из США нуждается в тщательной проверке другими источниками.

Произведение Флавия Филострата «Жизни софистов», написанное во второй четверти III в., не упоминает христиан, однако в нём содержится богатая информация об общественном положении риторов и философов II – начала III вв. и их отношениях с императорами. Эти сведения позволяют прояснить вопрос об общественном статусе раннехристианских апологетов.

Для того, чтобы определить литературную форму апологий, необходимо обратиться к посвящённым риторическому искусству трактатам Менандра Ритора, автора конца III – начала IV вв. Менандр даёт рекомендации относительно того, как составлять те или иные речи; не обходит он вниманием речь, обращённую к наместнику провинции (προσφωνήτικός λόγος (Menander. 415. 1 – 418. 4)), и речь, обращённую к принцепсу от имени той или иной общины с просьбой о покровительстве (πρεσβευτικός λόγος (Ibid. 423. 6 – 424. 2)). Произведение Менандра возникло позже времени апологетов и уникально в своём роде; его рекомендации позволяют выявить, в какой мере христианские апологии, адресованные носителям власти, соответствовали принятым нормам обращения к властителям Империи.

Сочинение Менандра посвящено теории ораторского искусства: риторические стратегии представлены в нём такими, какими они должны быть. Особую важность в этой связи приобретают источники, которые отражают не идеальную модель, а повседневную практику обращения подданных к правителям. До наших дней сохранились *надписи* с петициями (libelli) к императорам. В двух из них (прошение жителей Скаптопары, адресованное Гордиану в 238 г., и прошение жителей Арагуи к Филиппу Арабу, датируемое 244–246 гг.) содержится *inscriptio* (надписание) с

указанием имён и титулов адресата: исходя из анализа *inscriptio*, можно выявить общую формулу обращения к принцепсу и сопоставить её с обращениями апологетов к императорам. Оба документа созданы несколько позже изучаемого периода (эпоха Антонинов и Северов), но их значимость заключается в том, что они, сохранившись в полном виде, позволяют проследить структуру подобных текстов, определить риторические приёмы, использованные составителями, и провести сравнение с апологиями.

Степень изученности темы. Научное изучение раннехристианской апологетики началось в XIX веке. Первоначально к данной тематике обращались церковные историки и богословы. Апологетика исследовалась, по большей части, на базе позитивистской методологии, т.е. учёные рассматривали сообщения христианской традиции об апологетах, изучали рукописи, которые донесли тексты сохранившихся апологий, определяли их датировку, выявляли идейное содержание и т.д. Апологетам уделялось внимание как в общих трудах, посвящённых истории Церкви и раннехристианской литературы, так и в специальных работах.

Обстоятельный очерк об апологетах содержится в одном из томов фундаментальной работы французского протестантского историка и богослова Э. де Прессенса «Ранние годы христианства»³¹. Автор не сомневался, что апологии были написаны для внешней нецерковной аудитории³². Он рассматривал их как серьёзные попытки обосновать евангельскую истину перед языческим миром³³. Апологетов Э. де Прессенс делил на несколько категорий:

1) считавшие, что человеческая природа, несмотря на грехопадение, носит в себе семя Божественного Слова, в связи с чем вся предшествующая христианству культура рассматривалась ими как приготовление к принятию Спасителя (Юстин, Афинагор, Климент и др.)³⁴;

³¹ Pressense E., de. Op. cit. P. 526–628. Данная работа была нам доступна в английском переводе.

³² Ibid. P. 527–528, 530.

³³ Ibid. P. 528.

³⁴ Ibid. P. 528–529.

2) полагавшие, что человеческая душа не до конца повреждена грехопадением; эта неповрежденность, однако, заметна лишь в простых проявлениях человеческой природы; развитие культуры представлялось как усиление пагубного начала в человеке (Тертуллиан, Татиан)³⁵;

3) считавшие душу поврежденной грехопадением и всецело отрицавшие значение дохристианской культуры (Арнобий)³⁶.

В основе классификации Э. де Прессенса, как видим, лежит не литературная форма апологий, а их идейное содержание.

Большое внимание апологетам уделял Дж. Дональдсон, посвятивший им второй и третий тома своей «Критической истории христианской литературы и вероучения». Ученый рассматривал условия зарождения апологетического жанра; среди принадлежащих к нему произведений он выделял апологии, адресованные частным лицам («Три книги к Автолику» Феофила), носителям власти (апологии Юстина и Афинагора) и широкой языческой общественности («Речь к эллинам» Татиана)³⁷. Отметим, что Дональдсон не исследовал проблему адресации авторами своих сочинений; в основу классификации легли надписания апологий. Он считал, что главной аудиторией данных произведений были язычники, причем для апологетов основная задача заключалась не в полемике с ними, а в защите христиан от преследований со стороны Римского государства³⁸. В целом, исследование базировалось на позитивистской методологии; Дональдсоном рассматривались сведения о жизни апологетов, содержание их работ, литературный стиль и богословские взгляды. Общая концепция развития раннехристианской апологетики у него отсутствует.

К раннехристианской апологетике обращался Э. Ренан. Он связывал её зарождение с общим подъёмом культуры при Адриане, подчёркивал афинское

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

³⁷ Donaldson J. A critical history of Christian literature and doctrine from the death of Apostles to the Nicene council. Vol. 2. The apologists. London: MacMillan and Co., 1866. P. 2–3.

³⁸ Ibid. P. 4.

происхождение³⁹. Как представитель романтической историографии, Э. Ренан был чужд сухости в изложении фактов, он давал весьма яркие характеристики отдельным писателям и церковным деятелям, допуская иногда произвольные и субъективные оценки.

Большой вклад в изучение апологетики сделал английский историк Ч. Крутвелл. В своей монументальной работе «Литературная история раннего христианства» он указывал в качестве главного фактора в развитии апологетики враждебное отношение к христианству со стороны иудеев, греческих и римских философов, языческих масс населения и носителей государственной власти⁴⁰. Исходя из этого посыла, исследователь классифицировал все апологии согласно нескольким критериям. Первая классификация исходит из надписаний соответствующих сочинений: одна группа предназначалась для римских властей (апологии в строгом смысле слова); вторая – для образованной общественности с целью доказать, что христианство является истинной религией (сочинения не столько апологетического, сколько дидактического свойства). Тем не менее, обе группы этих произведений тесно друг с другом связаны⁴¹. Вторая классификация основана на выделении основных противников христианства, с которыми апологеты вели полемику: с одной стороны, сочинения, предназначенные для защиты христианства от иудеев, с другой, – для защиты от язычников⁴². Однако в большей степени Крутвелла интересовало идейное содержание апологетических произведений, и выстраиваемая на этой основе третья классификация почти полностью повторяет классификацию Э. де Прессенса⁴³. Таким образом, учёный не рассматривал детально проблему адресатов раннехристианских апологий: согласно ему, это не столь важно «для построения каркаса литературной истории раннего христианства»⁴⁴.

³⁹ Ренан Э. Христианская церковь. М.: Изд. центр «Терра», 1991. С. 28.

⁴⁰ Cruttwell Ch. T. A Literary history of Early Christianity: including the Fathers and the chief heretical writers of the ante-Nicene period. Vol. 1. London: Charles Griffin and Company, 1893. P. 257.

⁴¹ Ibid. P. 277.

⁴² Ibid. P. 277–278.

⁴³ Ibid. P. 278–282.

⁴⁴ Ibid. P. 278.

Серьёзный вклад в изучение раннехристианской апологетики внёс крупнейший немецкий историк и богослов А. Гарнак. Апологетам он посвятил работу источниковедческого характера «Предание о греческих апологетах II века в древней Церкви и в средние века»⁴⁵. В первой главе Гарнаком рассматривались основные рукописи, содержащие тексты апологий. Во второй главе анализировались свидетельства позднеантичных и раннесредневековых церковных историков. Учёный отмечал, что «Церковная история» Евсевия Кесарийского была единственным источником всех последующих сообщений об апологетах.

В обобщающем труде «История раннехристианской литературы до Евсевия» А. Гарнак предлагал датировки различных апологетических текстов, рассматривал их жанр, структуру, идейное содержание⁴⁶, отводя апологетам серьёзную роль в процессе духовного развития христианства. В этом плане вызывает интерес труд Гарнака «История догматов». С его точки зрения, основная задача апологетов заключалась в защите своего вероучения перед языческой аудиторией. В стремлении отстоять христианство перед греко-римским культурным миром они вынуждены были рационализировать содержание своей религии, представить её в качестве высшей философии⁴⁷. Эта попытка, по мнению А. Гарнака, в чём-то сродни попыткам гностических авторов с той разницей, что умозрения гностиков были отвергнуты Церковью, а апологетов – приняты. Таким образом, Гарнак подчёркивает значительную роль, которую сыграли апологеты в процессе эллинизации христианского учения⁴⁸.

В начале XX века были опубликованы две крупные работы, специально посвящённые апологетам. Первая из них принадлежит Й. Геффкену: в ней автор предложил реконструкцию текста апологии Аристиды (на основании

⁴⁵ Harnack A. Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1883.

⁴⁶ Harnack A. Geschichte der Altchristlichen litteratur bis Eusebius. T. 2. Bd. 1. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1897.

⁴⁷ Harnack A. History of Dogma. Vol. II. New York: Dover Publications, Inc., 1961. P. 170 (английский перевод выполнен с третьего немецкого издания 1900 г.).

⁴⁸ Ibid. P. 174–175.

армянского и сирийского переводов, греческого текста из повести о Варлааме и Иосафе) и Афинагора, а также представил краткий очерк развития раннехристианской апологетики в целом⁴⁹. Внешний нехристианский адресат апологий не подвергался сомнению.

Вторая крупная работа об апологетах была написана французским исследователем Э. Пюэшем⁵⁰. Учёный определял апологию как особый жанр раннехристианской литературы, допускающий ряд разновидностей. Согласно Пюэшу, в основе апологетики лежит дискурс о правовом положении христиан в Римской империи⁵¹. Относительно адресата исследователь не высказывал однозначного суждения. Задаваясь вопросом, в самом ли деле апологеты рассчитывали на то, что их труды дойдут до августейших особ, Пюэш полагал, что они должны были этого желать, но никаких свидетельств о чтении апологий императорами нет⁵².

Интерес к раннехристианской апологетике в нашей стране получил развитие во второй половине XIX – начале XX вв. В это время публикуется перевод апологий на русский язык П. Преображенского (в 1860–1866 в серии «Памятники древней христианской письменности»; переиздан в 1999 году в сборнике «Сочинения древних христианских апологетов»). В 1868 году появляется работа богослова К.И. Скворцова «Философия отцов и учителей Церкви», где подчёркивалась ориентация апологетических сочинений на нехристианскую публику⁵³. Через десятилетие выходит исследование Н. Лебедева, посвящённое сочинению Оригена «Против Цельса»⁵⁴. До сих пор в отечественной науке это единственная работа, в которой рассматривается апологетическая деятельность данного автора. Помимо подробного изложения труда Оригена Н. Лебедев сделал важные замечания об адресате этой апологии: она была рассчитана как на христианскую, так и на языческую

⁴⁹ Geffcken J. Zwei Griechische Apologeten. Leipzig und Berlin: Druck und Verlag von B.G. Teubner, 1907. 333 S.

⁵⁰ Puech A. Les Apologistes Grecs du II^e siècle de notre ère. Paris: Librairie Hachette et C^{ie}, 1912. 344 p.

⁵¹ Ibid. P. 3.

⁵² Ibid. P. 4–5.

⁵³ Скворцов К.И. Философия отцов и учителей Церкви. Киев: Типография Киевского губернского управления, 1868. С. X.

⁵⁴ Лебедев Н. Сочинение Оригена против Цельса. М.: Университетская типография, 1878. 250 с.

публику с целью доказать, что христианскую веру возможно примирить с философией⁵⁵.

Источниковедческое исследование об апологетах в это же время написал священник Стефан Остроумов. Он во многом подвергал критике позицию А. Гарнака, в частности, говорил о меньшей зависимости сообщений Иеронима от Евсевия⁵⁶.

Несколько специальных работ по апологетике были написаны И.П. Реверсовым. Одну работу он посвятил западным латинским авторам. В ней учёный подчёркивал «национальный характер греков и римлян» в развитии восточной и западной апологетики⁵⁷. Так, греческая апологетика, с точки зрения И.П. Реверсова, большей частью носит спекулятивный философский характер,⁵⁸ в то время как латинская имеет характер более практический, юридический⁵⁹. Отсюда, по мнению Реверсова, греческие и латинские апологии различаются по форме: если на Востоке апологии представлялись в качестве учёных трактатов, то на Западе – в качестве ораторских речей⁶⁰. Исследователь подробно останавливался на изучении апологетических сочинений Тертуллиана, Минуция Феликса, Арнобия и Лактанция. Относительно внешнего языческого адресата сомнения не высказывались.

Вторая работа И.П. Реверсова представляет собой обобщающий очерк по истории раннехристианской апологетики. В нём автор рассматривал зарождение этого жанра, раскрывал основное содержание некоторых апологий. Вопрос об адресате исследователь не ставил и в этой работе⁶¹. Необходимо подчеркнуть, что до сих пор труды И.П. Реверсова остаются

⁵⁵ Там же. С. 60–61.

⁵⁶ Остроумов С., свящ. Разбор сведений Евсевия Кесарийского и бл. Иеронима Стридонского о греческих апологетах христианства второго века. М.: Типография Э. Лисснер и Ю. Роман, 1886. С. 9–10, 17.

⁵⁷ Реверсов И.П. Очерк западной апологетической литературы II и III вв.: Исследование из области древней церковной письменности. Казань: Типография Императорского Университета, 1892. С. 15.

⁵⁸ Там же... С. 17.

⁵⁹ Там же. С. 20.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же. С. 32.

единственными систематическими очерками раннехристианской апологетики на русском языке.

Апологетическая деятельность раннехристианских авторов рассматривалась в общих патрологических курсах Н.Н. Сагарды и С.Л. Епифановича. Н.Н. Сагарда определял апологии как «первые опыты научно-философского обоснования христианского учения»⁶². В качестве адресата исследователь называет языческую публику⁶³. С.Л. Епифанович выделял две категории апологий: адресованные императорам и обращённые к общественному мнению⁶⁴.

А.А. Спасский посвятил специальную работу литературной полемике между христианством и язычеством во II – первой половине III вв.⁶⁵. В центре внимания находились три автора: Минуций Феликс, Лукиан и Ориген. Исследователь даёт весьма яркие характеристики их произведениям, оценивает полемические качества этих писателей; во многом работа А.А. Спасского до сих пор не утратила своего значения.

Таким образом, в XIX – начале XX вв. в науке, с одной стороны, накапливается фактический материал: устанавливаются достоверные сведения об апологетах, выявляется идейное содержание их работ, публикуются новые материалы; с другой стороны, предпринимаются первые попытки выявить сущность апологетики и её место в истории раннего христианства (в наибольшей степени это удалось А. Гарнаку). В то же время вопрос об адресате апологий ещё не стал темой самостоятельных исследований.

В XX веке наметились серьёзные изменения в изучении раннехристианской апологетики⁶⁶. В то время как на Западе интерес к

⁶² Сагарда Н.Н. Указ. соч. С. 207.

⁶³ Там же. С. 205.

⁶⁴ Епифанович С.Л. Указ. соч. С. 221.

⁶⁵ Спасский А.А. Эллинизм и христианство. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. 360 с.

⁶⁶ Основу обзора современной историографии составляют материалы и выводы нашего исследования: Самойлов Д.А. Проблема социального адресата раннехристианских апологий в современной зарубежной историографии // Вестник Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. Серия: Гуманитарные науки. 2022. №1. С. 64–69.

апологетической литературе первых веков христианства возростал, в отечественной науке эта тематика ушла на периферию исследований, что было связано с установлением Советской власти и воинственной антирелигиозной политикой нового режима. Между тем, западными учёными были сделаны важные уточнения относительно происхождения и функций раннехристианских апологий, а также условий, в которых они были созданы.

В данной связи привлекает внимание работа Э. Гуденоу «Богословие Юстина Мученика», опубликованная в 1923 г. Автор предположил, что раннехристианские апологии, адресованные правящим лицам, на самом деле никогда не являлись официальными петициями⁶⁷. Это были риторические сочинения, написанные в защиту христианской религии, адресованные языческой публике, но не предназначенные для императоров. Указание адресатами апологий правящих лиц являлось сугубо риторическим приёмом для того, чтобы придать сочинениям дополнительный вес⁶⁸. Важно подчеркнуть, что Гуденоу никак не аргументировал вышеприведённые тезисы, оставив их в качестве гипотезы. Аналогичные предположения в это же время были сделаны итальянским патрологом П. Убальди⁶⁹. А.Д. Нок выразил сомнение во внешнем нехристианском адресате апологий в целом⁷⁰. Позже предположения о фиктивности внешнего адресата высказывали С. Бенко⁷¹ и Р. Мак-Маллен⁷².

Большинство исследователей, однако, придерживалось традиционного взгляда. Знаменитый немецкий филолог-классик В. Йегер в своей работе «Раннее христианство и греческая пайдейя» поддерживал тезис А. Гарнака об эллинизации раннего христианства, отводя особую роль здесь апологетам. Он подчёркивал, что ввиду усиления гонений против христиан во II веке

⁶⁷ Goodenough E. The theology of Justin Martyr. Jena: Verlag Frommannsche Buchhandlung, 1923. P. 82.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Buck P. L. Second-century Greek Christian Apologies Addressed to Emperors: Their Form and Function. Dissertation PhD. Ottawa, 1997. P. 153.

⁷⁰ Нок А.Д. Обращение. Старое и новое в религии от Александра Великого до Блаженного Августина / Пер. с англ. и науч. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2011. С. 210.

⁷¹ Benco S. Pagan Rome and Early Christians. London: B.T. Batsfort Ltd., 1985. P. 42.

⁷² MacMullen R. Christianizing of the Roman Empire (A. D. 100–400). New Haven; London: Yale University Press, 1984. P. 20–21.

апологеты адресовали свои сочинения языческой публике, в первую очередь – представителям греко-римской интеллигенции (в т.ч. правителям Империи)⁷³. Желая достичь взаимопонимания, апологеты были вынуждены рационализировать содержание своей веры, прибегать к философской аргументации в её обосновании⁷⁴.

Тезис об эллинизации христианства апологетами разделялся Г. Чедвиком, он подчёркивал связь апологетов с античными философскими школами⁷⁵. Однако во второй половине XX века предпринимаются попытки переосмыслить проблему: И. Квастен в «Патрологии» отмечал, что, хотя апологеты адресовали свои сочинения нехристианской публике и были вынуждены заимствовать определённые понятия из греческой философии, это ничего не говорит об эллинизации самого христианского вероучения⁷⁶. И. Квастен предлагал другое, более удачное, с его точки зрения, понятие – христианизация эллинства⁷⁷.

Весьма оригинальную концепцию раннехристианской апологетики предложил французский историк и богослов кардинал Жан Даниелу в книге «Евангельское послание и эллинистическая культура»⁷⁸. Им отмечалось, что основная цель апологий – требование равноправия христиан с другими жителями Римской империи⁷⁹. Сами апологии не обязательно являлись официальными петициями, предназначенными для императоров (хотя наличие таких петиций исследователь не отрицал)⁸⁰. Даниелу подчёркивал, что, в первую очередь, апологетические тексты апеллировали к общественному мнению, и в этом плане он проводил параллель между

⁷³ Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2014. С. 54.

⁷⁴ Там же. С. 56.

⁷⁵ Chadwick H. Early Christian thought and the Classical tradition. Oxford: Oxford University Press, 1966. P. 5.

⁷⁶ Quasten J. Patrology. Vol. 1 The beginnings of Patristic Literature. Westminster; Maryland: Christian Classics, Inc., 1986. P. 187.

⁷⁷ Ibid.; ср.: Морескини К. История патристической философии / Пер. с итал. Л.П. Горбуновой. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2011. С. 6–7.

⁷⁸ Мы пользовались английским переводом: Danielou J. Gospel Message and Hellenistic Culture. London: Darton, Longman & Co; Philadelphia: Westminster Press, 1973. 541 p.

⁷⁹ Ibid. P. 8.

⁸⁰ Ibid.

апологией и «современным манифестом или “открытым письмом” (the present-day manifesto or “open letter”), адресованным главе правительства и направленным в прессу, с большим количеством подписей под требованием освобождения политзаключенного»⁸¹. Исходя из этого, основной функцией апологии была не защита христианской веры, а её проповедь среди язычников. Апологетические произведения, с точки зрения Ж. Даниелу, являются литературой миссионерского толка⁸².

О миссионерской функции апологий писал Р.М. Грант: он считал, что они предназначались для нехристианской публики с целью проповеди христианской религии⁸³. Примечательно, что Р.М. Грант начинал историю апологетики ещё с новозаветных текстов⁸⁴. Истоки апологетического жанра он усматривал в посланиях апостола Павла. В частности, анализируя послание к римлянам, автор находил апологетические компоненты, во-первых, в обосновании Павлом учения о творении мира и воскресении в первой главе, стихах 18–32⁸⁵; во-вторых, в призыве подчиняться светским властям (глава 13, стихи 1–7)⁸⁶. В качестве апологий Р.М. Грант рассматривал проповеди Павла в Листре и в Афинах, упоминаемые в Деяниях (главы 14 и 17 соответственно)⁸⁷.

Серьёзное внимание апологиям, адресованным императорам, уделял британский историк Ф. Миллар в монографии «Император в римском мире (31 г. до н.э. – 337 г. н.э.)». Ф. Миллар – профессиональный антиковед, его мало интересовало богословское или философское содержание раннехристианских апологий. В своём исследовании он рассматривал апологию как форму обращения к правителям Империи. Автор отмечал, что

⁸¹ Ibid. P. 9.

⁸² Ibid.

⁸³ Grant R. Greek Apologists of the Second Century. Philadelphia: Westminster Press, 1988. P. 9–10.

⁸⁴ Ibid. P. 19–27.

⁸⁵ Ibid. P. 23.

⁸⁶ Ibid. P. 19–21.

⁸⁷ Ibid. P. 24. Первая проповедь связана с приходом Павла и Варнавы в Листру, где местные жители хотели почтить их в качестве Зевса и Гермеса, а Павел призвал их обратиться от поклонения идолам к почитанию Бога Всемогушего. Вторая проповедь – это знаменитая речь Павла в Ареопаге, в Афинах, где он также говорит о Едином Боге, Творце мира.

нельзя с большой точностью определить, в самом ли деле апологии были направлены императорам в качестве официальных петиций или являлись стилизацией⁸⁸. Тем не менее, ученый сделал определённые замечания относительно некоторых сохранившихся апологетических сочинений. Апологии Юстина хотя и гораздо длиннее известных нам петиций, тем не менее, могли таковыми быть⁸⁹. В целом, Ф. Миллар не отрицал реальную возможность апеллирования апологетов к римским властям⁹⁰.

Важно отметить, что в это же время появляется множество работ, в которых рассматривалась деятельность отдельных апологетов. Так, у Л. Барнарда одна монография была посвящена Юстину Философу, другая – Афинагору Афинскому. В монографии о Юстине исследователь со ссылкой на Э. Гуденоу подчёркивал, что до этого автора еврейские писатели-эллинисты в своих текстах указывали фиктивные «высокие адресаты», чтобы найти сочувствие у читающей публики. Однако Л. Барнард не склонен рассматривать Юстина в рамках подобной традиции⁹¹. В работе об Афинагоре Л. Барнард также не сомневался в адресации его сочинения Марку Аврелию и Коммоду⁹².

Юстину Философу посвятил несколько статей П. Керестеш. В одной из них учёный рассматривал жанр первой апологии Юстина и пришёл к выводу, что данное сочинение действительно адресовалось императору Антонину Пию, но не в качестве официальной петиции, а в качестве совещательной речи⁹³. В статье, посвящённой второй апологии, П. Керестеш утверждал, что она являлась вполне самостоятельным произведением, не будучи дополнением к первой апологии (предположение, выдвинутое ещё А. Гарнаком), и также обращена к правителям Империи⁹⁴. Вопрос о

⁸⁸ Millar F. The Emperor in the Roman World (31 B.C. – A.D. 337). London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1977. P. 561.

⁸⁹ Ibid. P. 563.

⁹⁰ Ibid. P. 566.

⁹¹ Barnard L. Justin Martyr: His Life and Thought. London: Cambridge University Press, 1967. P. 14–15.

⁹² Idem. Athenagoras: A study of the Second Century Christian Apologetic. Paris: Beauchesne, 1972. P. 23–24.

⁹³ Keresztes P. The Literary Genre... P. 109.

⁹⁴ Idem. The So-Called Second Apology of Justin // Latomus. 1965. T. 24. P. 868.

соотношении двух апологий Юстина был освещён в статье А. Эрхардта, где исследователь пришёл к выводам о самостоятельности этих произведений⁹⁵. Вторая апология, с точки зрения ученого, была преподнесена императору в качестве *libellus*, частной петиции.

Несколько статей было посвящено проблеме адресата апологии Афинагора. Т. Барнс в своей работе предположил, что «Прошение» данного автора было подано императору Марку Аврелию в Афинах в качестве официальной петиции⁹⁶. В статье У. Шёделя на основе анализа «Прошения» Афинагора делался вывод, что раннехристианские апологии не соответствовали ни нормам посольских речей, ни нормам частных прошений. Однако исследователь не ставил под сомнение реальность обращения апологетов к правителям; касательно формы апологий он обозначал их как петиции с апологетическим основанием⁹⁷.

В советской историографии, как было уже сказано, раннехристианской апологетике не уделялось большого внимания. К этой теме исследователи обращались в рамках общих трудов по истории христианства или раннесредневековой философии. Так, А. Б. Ранович посвятил апологетам отдельную главу в «Очерке истории раннехристианской церкви»⁹⁸: проблемных вопросов автор не касался, ограничиваясь простым перечислением известных апологетов и кратким изложением их взглядов⁹⁹. Г.Г. Майоров уделил внимание апологетам в книге «Формирование средневековой философии. Латинская патристика». Апологии интересовали его как памятники религиозно-философской мысли; он подчёркивал, что апологеты ставили своей целью защиту христиан перед властью имущими язычниками¹⁰⁰. В.В. Бычков в работе «Эстетика поздней античности» дал

⁹⁵ Ehrhardt A. Op. cit. P. 3–4.

⁹⁶ Barnes T. The Embassy of Athenagoras // Journal of Theological Studies. 1975. Vol. 26. P. 113–114.

⁹⁷ Schoedel W. Apologetic Literature and Ambassadorial Activities // The Harvard Theological Review. 1989. Vol. 82. №1. P. 74.

⁹⁸ Ранович А.Б. Очерк истории раннехристианской церкви // О раннем христианстве. М.: Издательство Академии наук СССР, 1959. С. 196–454.

⁹⁹ Там же. С. 339–351.

¹⁰⁰ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. С. 55.

изложение эстетических взглядов раннехристианских авторов, но проблема адресации апологий оказалась вне его внимания¹⁰¹.

На современном этапе развития науки существуют диаметрально противоположные подходы как к определению форм апологетических текстов, так и их адресатов. Если в XX в. отрицание внешнего адресата не имело широкого распространения, то в современной историографии эта точка зрения получает большую популярность. Наиболее полное и систематическое обоснование этой позиции представлено в диссертационном исследовании П.Л. Бак¹⁰².

Исследовательница предлагает определить апологию буквально, как речь в чью-либо защиту. Тезис Ж. Даниелу и Р. Гранта о миссионерских сочинениях подвергается критике¹⁰³. П.Л. Бак не склонна рассматривать новозаветные тексты как источники апологетических сочинений II в. Так, проповедь апостола Павла в Листре не являлась апологией, поскольку в Листре, согласно Деяниям, не было никаких нападок на христианское учение и не было нужды защищать его¹⁰⁴. То же самое справедливо и для речи апостола Павла в афинском Ареопаге¹⁰⁵. Таким образом, апология является защитой христианской веры от внешних нападок. В качестве предшественника трудов апологетов П.Л. Бак рассматривает «Апологию Сократа» Платона, который стремился защитить наставника от обвинения в безбожии¹⁰⁶.

Исследовательница признаёт фиктивными «высокие адресаты» апологий: согласно Бак, апологетические тексты не соответствуют нормам обращения к правящим лицам, которые были приняты в Римской империи во II–III вв. Во-первых, в надписаниях содержатся серьёзные ошибки в титулатуре императоров, что для официальных документов вряд ли было

¹⁰¹ Бычков В.В. Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981. 325 с.

¹⁰² Buck P. L. Second-century Greek Christian Apologies Addressed to Emperors: Their Form and Function. Dissertation PhD. Ottawa, 1997. Некоторые выводы данной диссертации отражены в следующих статьях: idem. P.L. Athenagoras' "Embassy": A Literary Fiction // The Harvard Theological Review. 1996. Vol. 89. P. 209–226; idem. Justin Martyr's Apologies... P. 45–59.

¹⁰³ Idem. Second-century Greek Christian Apologies... P. 78–80.

¹⁰⁴ Ibid. P. 114–116.

¹⁰⁵ Ibid. P. 118.

¹⁰⁶ Ibid.

допустимым¹⁰⁷. Во-вторых, апологии подчас содержат критику как действий правительства, так и официальной религии, в том числе императорского культа, что также едва могло соответствовать принятым нормам¹⁰⁸. Наконец, как указывает П.Л. Бак, сам статус христианской религии в Римской империи как *religio illicita* (запрещённая религия) в принципе не позволял христианам обращаться с петициями к каким-либо должностным лицам¹⁰⁹. Таким образом, апологии христианских авторов не являются формальными обращениями к императорам, равно как и «Апология» Платона не является записью действительно произнесенной речи Сократа в свою защиту на суде¹¹⁰.

П.Л. Бак отрицает распространение апологий среди нехристианской аудитории¹¹¹. Исследовательница отмечает, что они, вероятнее всего, имели хождение в христианской же среде; среди главных их функций выделяется обучение основам веры, увещание и утешение для новообращённых¹¹².

Интересные наблюдения относительно раннехристианской апологетики как жанра сделал М. Мак-Гихи в статье о Татиане. Он предлагает исключить из числа апологий так называемые речи и увещания к эллинам (например, «Речь к эллинам» Татиана)¹¹³. Исследователь проводит резкое разграничение между текстами апологетическими и протрептическими. С его точки зрения, апология обладает следующими признаками: 1) наличие конкретного лица или группы лиц, которые нуждаются в защите; 2) наличие конкретных обвинений, которые следует опровергнуть; 3) наличие конкретного адресата¹¹⁴. Речь Татиана не соответствует этим критериям; её цель скорее в том, чтобы убедить читателя принять «истинную философию» – христианство¹¹⁵.

¹⁰⁷ Ibid. P. 240.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Ibid. P. 222.

¹¹⁰ Ibid. P. 242.

¹¹¹ Ibid. P. 260–261.

¹¹² Ibid. P. 272–277.

¹¹³ McGehee M. Why Tatian never “Apologized” to Greeks // *Journal of Early Christian Studies*. 1993. Vol. 1. P. 143–158.

¹¹⁴ Ibid. P. 146.

¹¹⁵ Ibid. P. 154–155.

Иного подхода придерживаются авторы коллективной монографии «Апологетика в Римской империи: язычники, евреи, христиане». Ф. Янг утверждает, что апологетика включала в себя множество форм: официальные обращения, послания, диалоги и т. д.¹¹⁶ В монографии апология рассматривается как защита религии от каких-либо внешних нападков¹¹⁷. Вместе с тем исследователи, как и П.Л. Бак, склонны отрицать внешнего адресата апологий; отмечается, что все эти сочинения имели хождение внутри христианских общин¹¹⁸. Причём истоки раннехристианской апологетики авторы находят ещё в Новом Завете (в качестве апологетических текстов рассматриваются «Деяния Апостолов»)¹¹⁹.

Подобная тенденция проявляется в работе Э. Гуэрры, где он анализирует послание к римлянам апостола Павла. Ученый определяет апологетику как миссионерскую литературу, и послание Павла, с его точки зрения, также может быть вписано в контекст раннехристианских апологий¹²⁰.

Большой интерес представляет монография Г. Гэмбла «Книги и читатели в ранней Церкви: история раннехристианских текстов». В качестве предмета исследования учёный определил проблемы производства, распространения, а также использования книг в древней Церкви (т.е. чисто технические вопросы, однако очень важные при определении читательской аудитории текстов)¹²¹. Особое внимание Г. Гэмбл уделяет апологетам. По мнению исследователя, апологии выдержаны в стиле официальных петиций, предназначенных для императорской канцелярии. В то же время они имели широкое распространение среди самих верующих и «насколько это было возможным, среди широкой общественности»¹²². Значительную роль в

¹¹⁶ Young F. Greek apologists of the Second Century // *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 82.

¹¹⁷ Edwards M., Goodman M., Price S., Rowland Ch. Introduction... P. 8.

¹¹⁸ Ibid. P. 8–10.

¹¹⁹ Alexander L. The Acts of the Apostles as an Apologetic Text // *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 15–44.

¹²⁰ Guerra A. Romans and the apologetic tradition: The purpose, genre and audience of Paul's letter. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 175–178.

¹²¹ Gamble H. Books and Readers in the Early Church. A History of Early Church Texts. New Haven; London: Yale University Press, 1995. P. IX.

¹²² Ibid. P. 112.

публикации раннехристианских текстов (в том числе апологетических) учёный отводил системе личных связей авторов¹²³.

Апологетам посвящены две относительно недавние монографии. Если в исследовании Б. Пудрона¹²⁴ апологетика характеризуется как многогранный жанр, то М. Фидрович¹²⁵ не склонен выделять ее особо. Относительно внешнего адресата оба автора высказываются утвердительно.

Современный уровень исследований раннехристианской апологетики отражает серия коллективных монографий «Раннее христианство в контексте античности». Большой интерес представляет труд «Критика и апологетика: евреи, христиане и язычники в античности». В первой главе, написанной А.К. Петерсеном, освещается проблема, связанная с определением раннехристианской апологетики как литературного жанра. Автор придерживается позиции, согласно которой ряд произведений, классифицируемых современными учёными в качестве апологетических, слишком отличаются друг от друга по композиции; их нельзя отнести к одному жанру¹²⁶. Однако исследователь заявляет о необходимости чёткого определения апологетики¹²⁷. А.К. Петерсен предлагает рассматривать последнюю с точки зрения эмического и этического подхода¹²⁸. На эмическом уровне мы можем толковать апологию как жанр раннехристианской литературы, включающий в себя элементы судебных и совещательных речей. На этическом же уровне апологию следует понимать в более широком смысле, как произведение определённой тематической направленности, в котором используются соответствующие стратегии. Здесь самое главное – внутренняя

¹²³ Ibid. P. 85, 93.

¹²⁴ Pouderon B. Les Apologistes Grecs du II^e siècle. Paris: Les Editions du Cerf, 2005. 355 p.

¹²⁵ Fiedrowicz M. Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000. 366 S.

¹²⁶ Petersen A.K. The Diversity of Apologetics: from Genre to a Mode Thinking // Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans in Antiquity / Ed. by A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009. P. 17.

¹²⁷ Ibid. P. 31.

¹²⁸ Подход, выработанный в американской этно-лингвистике и получивший распространение в 1960 – 1970- х гг. «"Этические" понятия выражают взгляд на поведение с точки зрения исследователя; эмические – взгляд с точки зрения исследуемого» (Елфимов А.Л. Эмическое – «этическое» // Культурология. Энциклопедия. Т. 2 / Под ред. С.Я. Левита. М.: Росспэн, 2007. С. 1066).

убеждённость автора труда, его стремление разрешить некие внутренние сомнения¹²⁹. А.К. Петерсен признаёт фиктивность «высоких адресатов» апологий и отрицает внешнюю аудиторию таких произведений¹³⁰.

Автор другой главы рассматриваемой монографии, Ю. Лью, хотя и принимает обращение апологетов ко внутренней, христианской аудитории, тем не менее указывает на ряд стратегий, направленных на примирение с окружающим языческим миром¹³¹.

Проблема читательского круга специально рассматривается в главе «Основные темы раннехристианской апологетики», написанной А.К. Якобсеном. Автор, с одной стороны, не отрицает, что указанные «высокие адресаты» могли быть вполне реальными. С другой стороны, ряд тем, затронутых в апологиях, убеждает, что аудитория у таких текстов была разная, включая в себя как христиан, так и язычников¹³².

Апологетам посвящена другая коллективная монография «В защиту христианства: раннехристианские апологеты». Во вводной статье Й. Ульрих, признавая сложность вопроса об адресатах, склонен считать, что, в основном, тексты были ориентированы на внешнюю аудиторию¹³³. Ученый не отрицает, что некоторые апологии, адресованные августейшим особам, действительно, могли для них предназначаться¹³⁴.

Интерес к апологетическим текстам заметно пробудился и в отечественной исторической науке. Это связано с падением идеологических ограничений и установлением методологического плюрализма в науке.

В 2000 году был издан посвящённый раннехристианской апологетике сборник, содержащий исследования и переводы¹³⁵. Здесь примечательна

¹²⁹ Petersen A.K. Op. cit. P. 39–41.

¹³⁰ Ibid. P. 26.

¹³¹ Lieu J. M. Jews, Christians and “Pagans” in Conflict // Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans in Antiquity / Ed. by A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009. P. 52–54.

¹³² Jacobsen A.-C. Main Topics in Early Christian Apologetics // Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans in Antiquity / Ed. by A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009. P. 106–107.

¹³³ Ulrich J. Apologists and apologetics in the second century // In defence of Christianity: Early Christian apologists / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 7.

¹³⁴ Ibid. P. 11.

¹³⁵ Раннехристианские апологеты II–IV вв. М.: Ладомир, 2000. 189 с.

вводная статья А.В. Вдовиченко, в которой утверждается, что апологеты писали свои работы для внешней аудитории, но при этом первостепенное значение для них и для Церкви имело оформление собственного богословия¹³⁶.

Апологетам посвятил своё диссертационное исследование А.П. Большаков. Автор отвергает традиционное деление апологетических текстов на «юридические» и «учёные», поскольку никаких юридических оправданий «в христианских апологиях нет, весь спор рано или поздно переходит в сферу религии, а аргументы подменяются морально-нравственным или религиозно-философским обличением язычников»¹³⁷. Апология, с точки зрения А.П. Большакова, – не оправдание, а акт веры, «как распространённое мученичество»¹³⁸.

Апологетике важное место уделил А.И. Сидоров в курсе патрологии. Согласно исследователю, возникновение данного жанра связано с успехами, которые христианство совершило на миссионерском поприще¹³⁹. Автор отмечает, что апологеты обращались в первую очередь к внешней аудитории, хотя предполагалось чтение их сочинений и внутри Церкви¹⁴⁰. К сожалению, специально данную проблематику А.И. Сидоров не рассматривал.

Особо следует отметить недавние статьи П.Н. Лебедева, где исследователь касается вопроса об адресате апологий¹⁴¹. Он полагает, что основной аудиторией были новообращённые христиане и близкие к членам общины язычники (родственники, друзья, соседи, коллеги и пр.)¹⁴². Для обоснования своей позиции П.Н. Лебедев ссылается на положение христианской религии в Римской империи, а также на пассажи Тертуллиана и

¹³⁶ Вдовиченко А.В. Указ. соч. С. 36.

¹³⁷ Большаков А.П. Греко-иудейские традиции в христианских апологиях II–IV вв. Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 2002. С. 4.

¹³⁸ Там же.

¹³⁹ Сидоров А.И. Указ. соч. С. 174.

¹⁴⁰ Там же. С. 176.

¹⁴¹ Лебедев П.Н. Рим и христианство: переосмысление истории в апологетике II–III вв. // Вестник древней истории. 2018. №4. С. 889–904. См. его же: Кому были адресованы христианские апологии II в.? // Память и идентичность – III. Историк и его аудитория. Сборник статей по материалам Всероссийской научной конференции. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2021. С. 67–82.

¹⁴² Лебедев П.Н. Рим и христианство... С. 893.

Оригена, в которых говорится, что христианские сочинения читаются самими же христианами.

Завершая историографический обзор, мы можем выделить в изучении нашей темы два основных этапа:

1) до начала XX в.: апологетика исследуется преимущественно конфессиональными историками как в отечественной, так и в зарубежной науке; в центре внимания учёных находится богословие апологетов; адресаты их сочинений (в первую очередь, «высокие адресаты») не ставятся под сомнение;

2) XX – начало XXI вв.: на данном этапе помимо богословских проблем исследуются исторические проблемы раннехристианской апологетики; в том числе апологии сравниваются с дошедшими до нас частными петициями к императорам, что позволяет по-новому взглянуть как на их форму, так и на адресата. В отечественной историографии в советский период данная тема практически вытеснена на периферию научных исследований; в постсоветский период наблюдается оживление интереса, но серьёзный разрыв с достижениями западной науки полностью не преодолен.

Современные исследователи вырабатывают новые и оригинальные подходы к апологиям; дискутируется вопрос об их аудитории. На сегодняшний день можно выделить следующие точки зрения относительно рассматриваемой проблематики:

1) апологии предназначались для внешней публики; по форме многие из них являлись частными петициями на имя императора, *libelli*;

2) апологии предназначались для языческой образованной публики, но «высокие адресаты» (императоры) имеют фиктивный характер;

3) апологии не были распространены среди нехристианской публики; они имели хождение либо внутри христианских общин (выполняя функции обучения основам веры, утешения и увещевания для новообращённых), либо среди людей, так или иначе приближенных к христианам (родственники,

соседи, товарищи, коллеги и т.д.). «Высокие адресаты» имеют фиктивный характер.

Научная новизна диссертационной работы:

1) Впервые в отечественной историографии представлено комплексное исследование по проблеме социального адресата раннехристианских апологий.

2) Впервые в мировой историографии рассмотрен вопрос о профессиональном статусе апологетов раннего христианства с учётом сведений о положении философов и риторов в римском обществе II – первой половины III в.; доказано, что статус философов предоставлял апологетам возможность обращаться к нехристианской образованной аудитории, в том числе к самим императорам.

3) Впервые выявлены основные значения, вкладываемые в термин «апология», в раннехристианской литературе (начиная с новозаветных текстов и заканчивая сочинениями самих апологетов).

4) Впервые обосновано, что литературный характер апологий не свидетельствует в пользу фиктивности «высоких адресатов»; апологии существовали в рамках распространённой в I–III вв. традиции адресовать литературные тексты августейшим особам.

Положения, выносимые на защиту:

1) Поскольку гонения на христиан в Римской империи во II – первой половине III в. имели ограниченный характер и не был выпущен закон, напрямую запрещающий христианство, для апологетов существовала возможность обратиться к внешней нехристианской аудитории.

2) Обращение к нехристианской аудитории (в том числе, к самим императорам) было возможным ввиду профессионального статуса апологетов. Философы и риторы занимали достаточно высокое положение в римском обществе II–III вв., они пользовались значительным авторитетом в глазах образованной публики и могли отстаивать интересы своих общин перед императорами.

3) Термин ἀπολογία, как правило, употреблялся христианами писателями в значении защиты от конкретных обвинений. При этом апология, согласно тем же авторам, могла осуществляться либо на деле (в подобном случае сам образ жизни христиан должен продемонстрировать ложность обвинений со стороны язычников), либо на словах, путём произнесения речей. В большинстве случаев термин ἀπολογία связывался с обращениями к нехристианской аудитории, однако у Оригена апологии придаётся функция наставления и укрепления в вере сомневающихся членов Церкви. Таким образом, апология обращена к внешнему адресату, но могла также храниться и распространяться среди верующих.

4) По содержанию и структуре апологии примыкают к сочинениям протрепетического жанра. Основная функция таких текстов заключается в убеждении читателя, мало знакомого или совсем не знакомого с христианским вероучением, приняться за изучение христианской философии и образа жизни. В целом, апологетику необходимо рассматривать как разновидность философского протрепетика с ярко выраженной линией защиты христианского вероучения.

5) Обращение апологетов к носителям власти не имело официального характера (т. е. не предназначалось для императорской канцелярии); оно являлось литературно-публицистическим обращением философов к просвещённым правителям. Раннехристианские апологии предназначались, в первую очередь, для внешней языческой аудитории, включая правителей Римской империи. В то же время некоторые из них служили для укрепления новообращённых или слабых в вере.

Теоретическая и практическая значимость работы. Основные выводы диссертационного исследования могут быть использованы при изучении положения христиан в Римской империи II–III вв. и при изучении истории раннехристианской литературы (в частности, проблематики жанров). Материалы работы также могут быть использованы при разработке общих и

специальных лекционных курсов, при проведении семинарских занятий и написании учебных пособий по истории древнего Рима и по истории христианской Церкви.

Степень достоверности и обоснованности данного исследования определяется полнотой источниковой базы: изучены как сохранившиеся тексты самих апологий, так и внешние свидетельства о них и их авторах. Привлечён большой массив античной и раннехристианской литературы, позволяющей установить жанровое своеобразие и особенности апологетических произведений, а также определить социальный портрет аудитории.

Апробация исследования. Результаты диссертационного исследования представлены в 5 статьях в изданиях из перечня Высшей аттестационной комиссии, в том числе в 4 статьях в изданиях из перечня рекомендованных для защиты в диссертационном совете МГУ имени М.В. Ломоносова. Результаты также были представлены на конференциях: 1) всероссийская конференция «Античность XXI века» (Санкт-Петербург, 2021); 2) конференция памяти заслуженного профессора Московского университета Ии Леонидовны Маяк (Москва, 2022); 3) всероссийская научная конференция «Сергеевские чтения» (Москва, 2023 г.); 4) всероссийская научная конференция «Сергеевские чтения» (Москва, 2025 г.).

Глава 1

ИМПЕРИЯ И ЦЕРКОВЬ ВО II – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ III В.: УСЛОВИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РАННЕХРИСТИАНСКИХ АПОЛОГЕТОВ

Традиционно исследования, посвящённые апологетике, начинаются с общего обзора положения раннехристианской Церкви в Римской империи¹⁴³. Данное обстоятельство неслучайно, поскольку апологетика зарождалась среди гонений и авторы апологий обращались к представителям власти, к правителям Империи, с прошениями ограничить преследования. Примечательно, что некоторые апологеты сами становились жертвами репрессий (как Юстин Мученик и Аполлоний Римский).

Древние церковные историки никогда не выражали сомнений относительно внешней аудитории апологетов, в том числе римских властей как части последней (Eus. Hist. Eccl. IV. 3. 12; IV. 26. 1; Hier. De vir. ill. 19; 20; 23; 24; Oros. VII. 13. 2; 14. 2). Однако в современной научной литературе имеется тенденция к признанию фиктивности «высоких адресатов» апологий. Обосновывая эту позицию, исследователи ссылаются на статус христианства в Римской империи как *religio illicita*, запрещённой религии: в условиях постоянных гонений на Церковь раннехристианские авторы на практике не могли адресовать свои петиции правителям, как и широкой языческой аудитории в целом¹⁴⁴.

В этой связи представляется важным рассмотреть положение Церкви в Империи на протяжении II – первой половины III в. и определить, в какой мере

¹⁴³ Grant R. Greek Apologists... P. 28–33; Ulrich J. Apologists and apologetics... P. 5–7; Wlosok A. Die christliche Apologetik griechischer und lateinischer Sprache bis zur konstantinischen Epoche. Fragen, Probleme, Kontroversen // L'apologetique chretienne Greco-Latine a l'epoque prenicenienne. Sept exposes suivis de discussions. Geneve: Fondation Hardt, 2005. P. 3–13; Pouderon B. Les Apologistes Grecs... P. 23–28; Williams D.H. Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature. Oxford: Oxford University Press, 2020. P. 81–110; Реверсов И.П. Очерк западной апологетической литературы... С. 6–10.

¹⁴⁴ Lane Fox R. Pagans and Christians. New York: Penguin Books, 2006. P. 276; Buck P. L. Second-century Greek Christian Apologies... P. 222; Edwards M., Goodman M., Price S., Rowland Ch. Introduction... P. 8; Лебедев П.Н. Кому были адресованы христианские апологии... С. 71–72.

была возможна деятельность христианских апологетов в условиях преследований.

§1. Положение Церкви в первой четверти II в. и начало христианской апологетики¹⁴⁵

Положение христианской Церкви в первой четверти II в. характеризуют два документа: рескрипт Траяна, адресованный наместнику Вифинии Плинию Младшему, и рескрипт Адриана, направленный наместнику Азии Минуцию Фундану. Первый сохранился в составе переписки Плиния и Траяна, второй дошёл до наших дней благодаря раннехристианским авторам¹⁴⁶. Последнее обстоятельство побуждало некоторых учёных считать рескрипт Адриана фальсификацией¹⁴⁷. В современной науке подобный гиперкритицизм преодолён¹⁴⁸, однако исследователи подчёркивают, что этот документ помещен христианскими писателями в такой контекст, чтобы он казался толерантным по отношению к Церкви¹⁴⁹.

Непосредственным поводом для рескрипта Траяна послужил запрос Гая Плиния Секунда, наместника Вифинии¹⁵⁰, императору. В своём письме

¹⁴⁵ Основу данного параграфа составляет статья: Самойлов Д.А. Рескрипты Траяна и Адриана и деятельность первых апологетов христианства // Проблемы истории, филологии, культуры. 2022. №3. С. 198–210.

¹⁴⁶ Рескрипт Адриана в греческом переводе приложен к первой апологии Юстина, этот же текст представлен у Евсевия Кесарийского в «Церковной истории», у Руфина даётся латинский перевод с греческого текста. Оригинал рескрипта не сохранился.

¹⁴⁷ Aube B. Histoire des persecutions de l'Eglise jusqu'à la fin des Antonins. Paris: Librairie Academique Didier et Cie, 1875. P. 261–269.

¹⁴⁸ Callewaert C. Le Rescrit d'Hadrien. Bruges: Ad. Maertens-Matthys, 1903. P. 27–34; Keresztes P. Rome and the Christian Church... S. 287–292; Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II. История Церкви в период до Константина Великого. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 1994. С. 84–88; Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи во II–III вв. (к проблеме взаимоотношений новых религиозных течений и традиционного общества и государства): дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2004. С. 69–71.

¹⁴⁹ Callewaert C. Op. cit. P. 15–16; Schmid W. The Christian Re-Interpretation of the Rescript of Hadrian // Maia. 1955. Vol. 7. P. 5–13; Keresztes P. Rome and the Christian Church... S. 290–292; Fiedrowicz M. Op. cit. S. 177.

¹⁵⁰ Плиний занимал должность “legatus pro praetore provinciae Ponti et Bithyniae consulari potestate in eam provinciam ex senatus consultum missus ab imperatore Caesare Nerva Traiano Augusto Germanico Dacico”. Как отмечает В.Н. Парфёнов, «объём его (Плиния. – Д. С.) полномочий был гораздо больше, чем у обычного провинциального наместника, легата или проконсула, а срок пребывания в должности не был ограничен, как обычно в таких случаях: Плиний должен был оставаться на своём посту неопределённое время, вплоть до нового распоряжения Траяна, причём с особым правом по всем сомнительным вопросам обращаться

Плиний просит Траяна разрешить его сомнения, поскольку он «никогда не присутствовал на следствиях о христианах (*cognitionibus de Christianis interfui numquam*)», и не знает, «о чём спрашивать и в какой мере наказывать (*quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri*)» (Plin. Epist. X. 96. 1)¹⁵¹. Плиний приводит перечень вопросов, которые вызывают у него затруднения: «есть ли тут какое различие по возрасту или ничем не отличаются юнцы от взрослых; давать ли прощение раскаявшимся или, если кто был христианином, раскаяние не поможет; наказывать ли за само имя, если нет преступлений, или за преступления, связанные с именем (*sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant; detur paenitentiae venia, an ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit; nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur*)» (Ibid. 96. 2).

Плиний достаточно подробно излагает собственную практику ведения дела. Он спрашивал подозреваемых, являются ли они христианами. Исповедовавших себя таковыми он спрашивал второй и третий раз, после чего предавал казни (Ibid. 96. 3). Подозреваемых становилось все больше, к тому же наместнику был представлен анонимный донос, содержащий длинный перечень имён (Ibid. 96. 5). Среди указанных лиц Плиний выявил как тех, которые не были христианами вовсе, так и тех, которые некогда ими были, но в дальнейшем отпали от Церкви. И первые, и вторые должны были почтить изображения богов, совершить жертвоприношения и похулить Христа, после чего Плиний отпускал их (Ibid. 96. 5–6). Наместник провёл расследование о собраниях христиан, допросил двух диаконов и пришёл к выводу, что «не нашёл здесь ничего, кроме суеверия, безмерного и уродливого (*nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam*)» (Ibid. 96. 8).

Траян, в ответ на запрос Плиния, одобрил его практику, но при этом указал, что христиан не следует разыскивать специально (*conquirendi non sunt*)

непосредственно к императору» (Парфёнов В.Н. Император и его легат о ранних христианах (Plin. Min. Epist. X.96-97): к проблеме подлинности // Труды Саратовской православной семинарии. 2019. Вып. 13. С. 238).

¹⁵¹ В случае, если не указан переводчик, перевод текста с латинского или древнегреческого языка принадлежит автору диссертации.

и не следует также принимать анонимные доносы (*sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent*) (Ibid. 97. 2).

В исторической науке дело, которое вёл Плиний, до сих пор является предметом серьёзных дискуссий. Одну из главных проблем можно сформулировать следующим образом: чем руководствовался наместник, ведя следствие и суд? Некоторые исследователи считают, что дело расследовалось в соответствии с неким общим законом против христианства, принятом задолго до Траяна, ещё во времена Нерона или даже Тиберия. Данная точка зрения была высказана К. Кальвером и П. Алларом на рубеже XIX–XX вв.¹⁵², в XX в. её развивали такие учёные как П. Лабриоль¹⁵³, Г. Грегуар¹⁵⁴, П. Керестеш¹⁵⁵ и М. Сорди¹⁵⁶, из современных учёных одно время такой позиции придерживался А.Д. Пантелеев¹⁵⁷. Сторонники этой точки зрения апеллировали к свидетельствам самого Плиния и к сообщениям некоторых языческих, а также христианских авторов. В тексте Плиния учёные выделяли два важных обстоятельства:

1) непоколебимая позиция наместника провинции, осуждавшего людей за *попен ipsum* (самое имя, т.е. за принадлежность к христианству);

2) стремление Плиния спасти отступников¹⁵⁸.

В качестве дополнительных свидетельств в пользу существования единого антихристианского закона привлекались следующие источники:

¹⁵² Allard P. Histoire des persecutions pendant les deux premiers siecles. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1903. P. 166–171.

¹⁵³ Labriolle P. La Reaction paienne. Etude sur la polemique antichretienne du I^{er} au VI^e siècle. Paris: L'Artisan du Livre, 1950. P. 34–41.

¹⁵⁴ Gregoire H. Les persecutions dans l'Empire Romain. Bruxelles: Palais des Académies, 1964. P. 23–24; 155–156.

¹⁵⁵ Keresztes P. Rome and the Christian Church... S. 286.

¹⁵⁶ Sordi M. The Christians... P. 62–63.

¹⁵⁷ Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи во II–III вв... С. 64–65. В одной из новейших публикаций исследователь уже не выступает однозначно в поддержку данной позиции (Пантелеев А.Д. Христианское мученичество... С. 10).

¹⁵⁸ В таком смысле рассматривают последние строки письма: «Достоверно установлено, что храмы, почти покинутые, опять начали посещать; обычные службы, давно прекращённые, восстановлены, и всюду продаётся мясо жертвенных животных, на которое до сих пор едва-едва находился покупатель. Из этого легко заключить, какую толпу людей можно исправить, *если позволить им раскаяться* (*si sit paenitentiae locus*) (выделено мной. – Д.С.)» (Plin. Epist. X. 96, 10; пер. М.Е. Сергеев).

- 1) биографию Нерона из «Жизни двенадцати цезарей» Светония, в которой содержится указание на антихристианскую политику императора¹⁵⁹;
- 2) «Хронику» позднеантичного автора Сульпиция, засвидетельствовавшую антихристианские законы (*leges*), принятые Нероном¹⁶⁰;
- 3) трактат «К язычникам» Тертуллиана, где упомянуто «Нероново установление (*institutum Neronianum*)» против христиан¹⁶¹;
- 4) первое послание апостола Петра, в котором автор утверждает, что христиане подвергаются осуждению исключительно за исповедание своей религии¹⁶².

В научной литературе уже отмечалось, что сообщения, которые не имеют двоякого толкования и могут однозначно свидетельствовать в пользу существования антихристианских законов, принятых при Нероне и действующих впоследствии, встречаются достаточно поздно, начиная только с Тертуллиана (конец II – начало III вв.)¹⁶³. По справедливой оценке Э.Н. Шервин-Уайта, слова этого античного автора об антихристианском законодательстве Нерона имеют не столько юридический, сколько риторический характер¹⁶⁴. Принципиально важно отметить: ни Плиний, ни

¹⁵⁹ «...были подвержены казням христиане, приверженцы нового и зловещего суеверия (*afflicti supliciiis Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae*)» (Suet. Ner. 16. 2). Как видим, указания на какие-либо конкретные законодательные акты, которые носили бы общий характер, в данном пассаже не содержатся.

¹⁶⁰ «...после же, как были изданы законы, (христианская. – Д.С.) религия запрещалась и по провозглашении эдиктов не дозволялось быть открыто христианином (*post etiam datis legibus religio vetabatur, palamque edictis propositis Christianum esse non licebat*)» (Sulp. Chron. II. 29).

¹⁶¹ «И однако, хоть все прочие законы были уничтожены, одно это Нероново установление сохранилось – очевидно, оно справедливо и непохоже на своего создателя (*Et tamen permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum, iustum denique ut dissimile sui auctoris*)» (Tert. Ad nat. I. 7. 9). В «Апологетике» Тертуллиан, характеризуя политику римских властей относительно христиан, использует следующее выражение: «Не дозволено, чтобы вы (христиане. – Д.С.) были (*Non licet esse vos*)» (Tert. Apol. 4. 4). О том, что эти слова могут передавать суть реального закона против христиан, пресловутого *institutum Neronianum*, см.: Allard P. Op. cit. P. 169–171.

¹⁶² «Только бы не пострадал (*πασχέτω*) кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое, а если как христианин (*ὡς Χριστιανός*), то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь» (1 Петр. 4. 15-16). Подробный анализ первого послания Петра недавно предпринял Т.Б. Уильямс; он приходит к выводу, что к моменту возникновения данного текста (60-е гг. I века) должна была существовать правовая норма, запрещающая христианство (Williams T.B. *Persecution in 1 Peter. Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering*. Leiden; Boston: Brill, 2012. P. 235–236).

¹⁶³ Barnes T.D. *Legislation...* P. 34–35.

¹⁶⁴ Sherwin-White A.N. *Early persecutions and Roman Law again* // *Journal of Theological Studies*. 1962. Vol. 3. P. 201.

Траян не упоминают специальных законов против христиан. Сам император об организации антихристианских процессов утверждает: “*Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest*” (букв.: «Невозможно [в деле христиан. – Д.С.] установить что-либо в целом, что имело бы чёткий характер» (Plin. Epist. X. 97)). Учёные, придерживающиеся гипотезы о едином законе против христиан, эти слова Траяна не комментируют. Однако из них прямо следует, что антихристианское законодательство к началу II в. отсутствовало¹⁶⁵.

Против рассматриваемой гипотезы можно привести ещё один достаточно весомый аргумент. Лактанций сообщает, что Ульпиан собрал императорские рескрипты (*rescripta principum nefaria collegit*), направленные против христиан (Lact. Div. inst. V. 11. 19). В данном случае важно подчеркнуть самый термин “*rescripta*” (не “*edicta*”, не “*mandata*”), т.е. Лактанций со ссылкой на римского юриста утверждает, что христианские дела решались не общими законами, а указаниями, которые давали императоры наместникам провинций *ad hoc*¹⁶⁶.

Некоторые исследователи обращают внимание на общий смысл письма Плиния. Согласно их толкованию, презид точно знал, как следует поступить с исповедниками и с теми, кто был ложно обвинён в приверженности христианству. Затруднение у него вызвала только третья категория людей – те, кто были христианами, а в дальнейшем отреклись: именно о них Плиний сделал запрос¹⁶⁷. Однако все свои затруднения по этому делу наместник описывает в начале письма, и вопрос об отступниках стоит здесь наряду с вопросами о возрасте обвиняемых, о наказании за саму принадлежность к

¹⁶⁵ В.В. Болотов, обращаясь к данному пассажи, отмечал: «Ответ императора состоял в признании, что общей нормы в суде над христианами быть не может, что процесс против христиан в общем должен быть *coercitio*, т.е. процессом, сообразующимся с обстоятельствами» (Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 71).

¹⁶⁶ Millar F. Op. cit. P. 556; Ste Croix G.E., de. Why were the Early Christians persecuted? // Past and Present. 1963. №26. P. 14.

¹⁶⁷ Barnes T.D. Legislation... P. 36–37; Keresztes P. Rome and the Christian Church... P. 276–277; Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи... С. 59; Парфенов В.Н. Власть, христиане и вероотступники в переписке Плиния Младшего с императором Траяном // Труды Саратовской православной семинарии. 2020. Вып. 14. С. 269–270. Критику данного подхода см.: Sordi M. The Christians... P. 61–62.

христианам или за преступления, связанные с именем христиан и т.д. (Plin. Epist. X. 96. 2).

Сторонники другого подхода (т.н. теории *coercitio*) исходят из того, что наличия какого-либо специального антихристианского закона для гонений не требовалось¹⁶⁸. Суды и наказания определяли наместники провинций, основываясь на своём *imperium*. Однако при ответе на вопрос о причинах действий властей на местах против христиан среди сторонников теории *coercitio* существуют разногласия.

Т. Моммзен предположил, что основанием для гонений являлось отрицание христианами римской «национальной» религии¹⁶⁹. Английские исследователи У. Рамси и Э. Харди сделали акцент на политических мотивах: Харди полагал, что христиане преследовались как запрещённое тайное общество (*collegium illicitum*)¹⁷⁰, а Рамси считал, что христиане могли восприниматься как *hostes publici*, враги общества и государства, отсюда исповедование христианства неизбежно влекло осуждение¹⁷¹. М. Конрат предположил, что основанием для гонений мог послужить отказ участвовать в культе императора¹⁷². Наконец, некоторые авторы указывали на то обстоятельство, что большую роль в гонениях играли слухи о *flagitia* среди

¹⁶⁸ Mommsen T. Der Religionsfrevl nach römischen Recht // Historische Zeitschrift. 1890. Bd. 64. S. 389–433; Barnes T.D. Legislation... P. 32–50; Lietzmann H. The History of the Early Church. Vol. II. The Founding of the Church Universal. New York: Charles Scribner's Sons, 1950. P. 156–160.

¹⁶⁹ Mommsen T. Op. cit. S. 389–433. В новейшее время эта теория Т. Моммзена была скорректирована Т. Барнсом: он считал, что основанием для гонений являлось не отрицание римской религии, а преступление против *mos maiorum* (Barnes T.D. Legislation... P. 48–50).

¹⁷⁰ Hardy E.G. Introduction // Plinii Caecilii Secundi Epistulae. London; New York: MacMillan and Co, 1889. P. 61–62. Из новейших исследователей такого взгляда придерживались У.Х. Френд (Frend W.H.C. Martyrdom and Persecution in the Early Church. A study of Conflict from the Maccabees to Donatus. Oxford: Basil Blackwell, 1965. P. 220) и С. Бенко (Benko S. Op. cit. P. 10–13).

¹⁷¹ Ramsay W.M. The Church in the Roman Empire before A.D. 170. London: Hodder and Stoughton, 1893. P. 223.

¹⁷² Conrat M. Die Christenverfolgungen im Römischen Reiche vom Standpunkte des Juristen. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1897. S. 53–77. Также см.: Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 33–36. Однако, как указывал Шервин-Уайт, основанием для гонений часто являлось *nomen Christianorum*, а не отказ от почитания принцепса. Сам культ императоров, по мнению Шервин-Уайта, был добровольным и касался, в основном, провинциальной аристократии (Sherwin-White A.N. Op. cit. P. 206–207; 210–211). Необходимо отметить, что вопросы о сущности культа императоров и его роли в гонениях не имеют на сегодняшний день однозначного решения. На эту тему написано большое количество работ, краткий обзор которых представлен в статье А.Д. Пантелеева (см.: Пантелеев А.Д. Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. №3. С. 91–93).

христиан (безбожие, людоедство – Фиестовы трапезы и кровосмесительные связи – Эдиповы смешения, о которых так часто говорят апологеты)¹⁷³.

В научной литературе встречались попытки соединить различные гипотезы. В данной связи большой интерес представляет точка зрения Э.Н. Шервин-Уайта. Согласно ему, процесс против христиан включал рассмотрение преступлений (*flagitia* или *scelera*), в связи с чем и сама принадлежность к христианству (*nomen Christianorum*) являлась достаточным основанием для осуждения, без доказательства индивидуальной вины (подсудимому достаточно было признать себя христианином, чтобы его тут же приговорили)¹⁷⁴. Но дело, которое расследовал Плиний Младший, примечательно тем, что наместник не обнаружил у христиан *flagitia* (Plin. Epist. X. 96. 7). В этом случае, по мнению Шервин-Уайта, возникало новое обвинение. Исследователь обращает внимание на то, что Плиний казнил христиан за их упорство (*“Neque enim dubitabam, quaecumque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri”* (Ibid. 96. 3)). Упорство, с точки зрения Шервин-Уайта, проявилось в отказе от почитания гения императора. Учёный полагает, что, хотя культ императоров и носил добровольный характер, было возможным испытание подсудимого через оказание почестей гению принцепса. Отказ от этого в свою очередь мог рассматриваться римским магистратом как *contumacia* (неповиновение должностному лицу)¹⁷⁵.

Гипотеза Шервин-Уайта встретила вполне обоснованную критику со стороны Дж. де Сен-Круа. Последний выдвинул пять контраргументов:

- 1) Плиний при изложении ситуации не использует термин *contumacia*;
- 2) Плиний не говорит, что просил обвиняемых принести жертвы, почтить богов и гений императора; он повелел сделать это только тем, кто отрицал свою принадлежность к христианам;

¹⁷³ Conrat M. Op. cit. S. 27–42; Last H. The Study of the Persecutions // The Journal of Roman Studies. 1937. Vol. 27. P. 80–92; Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 29–30.

¹⁷⁴ Sherwin-White A.N. Op. cit. P. 207.

¹⁷⁵ Ibid. P. 210–211.

3) *Contumacia* не могла проявиться до суда (вся ситуация приобретает абсурдный характер, поскольку в качестве основания для уголовного преследования берётся то, что не способно возникнуть до начала процесса);

4) Теория *contumacia*, таким образом, не проясняет самого главного: почему христиане вообще представляли перед судом?

5) Юридические тексты (в частности, книга Ульпиана «Об обязанностях проконсула»), к которым обращается Шервин-Уайт, не подтверждают его интерпретацию¹⁷⁶.

Сам де Сен-Круа полагает, что наместники, осуществлявшие суды над христианами, должны были считаться с конкретными обстоятельствами¹⁷⁷. Должностные лица, подчёркивает автор, находились под большим влиянием общественного мнения. Поскольку основным источником ненависти к христианам являлась толпа, то в целях предотвращения общественных беспорядков, наместники иногда были вынуждены вести соответствующие дела. В глазах легатов и проконсулов, христиане также могли выглядеть злонамеренными людьми (*mali homines*), т.к. поклонялись человеку, распятому как политический преступник, «Царь Иудейский». Наконец, лояльность Церкви государству могла ставиться под сомнение, поскольку христиане отказывались участвовать в культе императора¹⁷⁸. Однако со временем политический фактор в преследованиях отходил на задний план. Дж. де Сен-Круа не думает, что Церковь когда-либо рассматривалась в качестве *collegium illicitum*, поскольку прямых свидетельств об этом нет¹⁷⁹. Также исследователь утверждает, что обвинения во *flagitia* носили второстепенный характер¹⁸⁰. Главной причиной гонений являлось восприятие христиан как безбожников¹⁸¹, характерное не только для языческой толпы, но и присущее представителям власти. К сожалению, для обоснования этого

¹⁷⁶ Ste Croix G.E, de. Why were the Early Christians persecuted? // Past and Present. 1963. №26. P. 18–19.

¹⁷⁷ Ibid. P. 15–16.

¹⁷⁸ Ibid. P. 16.

¹⁷⁹ Ibid. P. 17.

¹⁸⁰ Ibid. P. 20–21.

¹⁸¹ Ibid. P. 24–25.

положения де Сен-Круа обращается к событиям III – начала IV в. (гонения Деция, Галерия и Диоклетиана)¹⁸². Для II века он высказывает лишь уверенность, что в основе репрессий лежал сугубо религиозный фактор, а именно приравнивание христиан к безбожникам.

На наш взгляд, концепция де Сен-Круа нуждается в некоторых уточнениях. Спорадический и кратковременный характер гонений, вспыхивавших в отдельных провинциях во II – первой половине III в., свидетельствует о том, что происходили они по инициативе наместников, а не в силу каких-либо императорских распоряжений. Источники фиксируют большую роль языческой толпы в гонениях¹⁸³. В этой связи наместники для водворения порядка на подвластной территории могли применять различные меры против христиан: от запрета тайных обществ до осуждения за *flagitia*¹⁸⁴. Ульпиан в книге «Об обязанностях проконсула» утверждал: «Хорошему и достойному президу надлежит заботиться о том, чтобы провинция, которой он управляет, была мирной и спокойной. Этого нетрудно будет добиться, если он постарается очистить провинцию от злонамеренных лиц (*malis hominibus*) и примет меры к их розыску. Ведь он должен отыскивать святотатцев, разбойников, похитителей людей, воров и карать их сообразно с виной каждого» (Dig. I. 18. 13; пер. А.Л. Смышляева).

¹⁸² Ibid. P. 27.

¹⁸³ О том, что на суд наместника могли оказывать влияние вопли и крики толпы, красноречиво говорит рескрипт Адриана: «... если жители провинции могут подтвердить своё обвинение против христиан, равно как и ответить перед судом, то пусть поступают только так, а не требуют и не вопят (*οἱ ἐπαρχῶνται δύνωνται διουχυρίζεσθαι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνεσθαι, ἐπὶ τοῦτῳ μόνῳ τραπῶσιν, ἀλλ’ οὐκ ἀξιώσεσιν οὐδὲ μόναις βοᾶς*)» (Iust. 1 Apol. 69). О толпе, как источнике ненависти к христианам, свидетельствуют апологеты: «Если Тибр разлился в стенах Города, если Нил не разлился в поле, если небо стало, если земля пришла в движение, если голод, если зараза, то немедленно кричат “Христиан ко льву!” (*Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in arva, si caelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim: “Christianos ad leonem!” acclamatur*)» (Tert. Apol. 40. 2). Ряд свидетельств предоставляет Евсевий, самое показательное – при описании гонений в Лугдуне и Виенне: «Сначала они (христиане. – Д.С.) мужественно выдерживали нападение черни, устремившейся скопом и толпами: на них кричали, их били, волокли, грабили, в них швыряли камнями, заключали в тюрьму, поступали, как озверевшая толпа любит поступать с врагами и неприятелем» (Eus. Hist. eccl. V. 1. 7; пер. М.Е. Сергеев). Однако не всегда наместники выступали против христиан на стороне толпы. Так, Тертуллиан свидетельствует о том, что некоторые пытались в такой ситуации спасти христиан (Tert. Ad. Scap. 4).

¹⁸⁴ Здесь, в отличие от де Сен-Круа, мы бы не стали преуменьшать значение *flagitia* в антихристианских процессах. Если верить Евсевию, данный фактор играл определённую роль во время гонений в Галлии в 177 г. (Eus. Hist. Eccl. V. 1. 14). Серьёзное внимание обвинениям во *flagitia* уделяли апологеты (Iust. 1 Apol. 27; Athenag. Leg. 3; Tert. Ad nat. 2; idem. Apol. 7. 1).

Но в какой мере «безбожие» являлось основанием для гонений? Отметим, что Плиний никогда не называет христиан безбожниками¹⁸⁵. К их религии он прилагает совершенно другой термин – суеверие (*superstitio*) (Plin. Epist. X. 96. 8; 96. 9)¹⁸⁶. Дела, связанные с *superstitio*, хорошо известны из римской истории как эпохи Республики, так и эпохи Империи¹⁸⁷. Можно было бы предположить, что Плиний осудил христиан на смерть за их яркую приверженность «безмерному и уродливому суеверию». Однако такое предположение едва ли допустимо, поскольку гонения на представителей каких-либо культов (Вакха, Исида или друидов) никогда не происходили на основании только признания их суевериями. Почитателям соответствующих божеств всегда инкриминировались конкретные действия, *flagitia* или *scelera*. Именно в силу этого те или иные культы запрещались как представляющие опасность для государства¹⁸⁸. Плиний упоминает о *flagitia* (Ibid. 96. 2; 96. 7), но подтверждения слухам о них он не нашёл. Тогда возникает вопрос: в чём он увидел общественную опасность христианских собраний?

Необходимо обратить внимание на одну важную деталь: Плиний ставит в заслугу себе то, что «храмы, почти покинутые (*prope iam desolata templa*), опять начали посещать; обычные службы, давно прекращенные (*sacra sollemnia diu intermissa*), восстановлены, и всюду продается мясо жертвенных животных, на которое до сих пор находился редчайший покупатель (*cuius adhuc rarissimus emptor inveniebatur*)» (Ibid. 96. 10). Плиний выражает серьёзное беспокойство упадком традиционных культов в связи с распространением христианства в его провинции.

Дж. Уолш констатирует, что термин «безбожие» начинает активно прилагаться к христианству начиная с правления Марка Аврелия¹⁸⁹. В начале

¹⁸⁵ Walsh J. On Christian atheism // *Vigiliae Christianae*. 1991. Vol. 45. P. 260.

¹⁸⁶ Как *superstitio* характеризуют христианство и другие языческие авторы, современники Плиния. По Тациту, христианство – пагубное суеверие (*exitibilis superstitio* (Tac. Ann. XV. 44. 4)); Светоний считает христианство новым и вредоносным суеверием (*superstitio nova et malefica* (Suet. Ner. 16. 2)).

¹⁸⁷ Last H. Op. cit. P. 85–89; Janssen L.F. “Superstitio” and the persecution of Christians // *Vigiliae Christianae*. 1979. Vol. 33. P. 135–138.

¹⁸⁸ Last H. Op. cit. P. 89.

¹⁸⁹ Walsh J. Op. cit. P. 261–262.

II в. эта религия чаще обозначается как *superstitio*, что не тождественно безбожию¹⁹⁰. Исследователь обращает внимание на обеспокоенность наместника заброшенностью храмов, не связывая ее с подозрением христиан в атеизме¹⁹¹. Однако важно отметить: Плиний требует от отрекшихся, чтобы они подтвердили свою лояльность, помолившись богам и принеся жертву перед изображением принцепса (*Ibid.* 96. 5). Наместник подчёркивает: «говорят, что настоящих христиан нельзя принудить ни к одному из этих поступков» (*Ibid.* 96. 5). Таким образом, Плиний прямо нигде не называет христиан безбожниками, но на практике для него важно испытание обвиняемых путём совершения культовых действий.

У. Шёдель, задаваясь вопросом о причинах гонений, разграничивает «теоретический атеизм» (убежденность в том, что боги либо не существуют вовсе, либо никак не влияют на судьбы мира) и «практический атеизм», (принципиальный отказ от участия в культовых действиях)¹⁹². Реакцию власти, с точки зрения учёного, мог вызвать «практический атеизм»¹⁹³. Образчик такого практического атеизма встречается в апологии Апулея, написанной на основе реального судебного процесса. Её автор в ответ на обвинение в магии обращает на своего противника Эмилиана обвинение следующего содержания: он «не молился никаким богам и не посещал никаких храмов (*nulli deo ad hoc aevi supplicavit, nullum templum frequentavit*)» (*Apul. Apol.* 56; пер. С.П. Маркиша); при виде святынь «он считает грехом (*nefas*) поднести руку к губам в знак почтения» (*Ibid.*); «даже деревенским богам (*dis rurationis*), которые его кормят и одевают, он вовсе не уделяет первин от своей жатвы, виноградника или стада» (*Ibid.*).

Таким образом, следует предположить, что именно отказ христиан принимать участие в культе («практический атеизм») мог привлечь внимание Плиния. Обвиняемых становилось всё больше, вследствие чего наместник

¹⁹⁰ *Ibid.* P. 260.

¹⁹¹ *Ibid.* P. 259.

¹⁹² Shoedel W. Christian "Atheism" and the Peace of the Roman Empire // *Church History*. 1973. Vol. 42. P. 311.

¹⁹³ *Ibid.* P. 310–311.

решил отложить дело и обратиться за консультацией к императору. В частности, его интересовало: наказывать ли за *poen ipsum*, т.е. за принадлежность к христианскому сообществу, или только за *flagitia*, связанные с именем.

Рескрипт Траяна, одобрявший казнь исповедников, мог трактоваться наместником как признание самой принадлежности к христианам преступным. Но рескрипт содержит одно существенное противоречие. Одобряя практику Плиния, осуждавшего христиан за их признание себя таковыми, Траян в то же время ограничивает преследования, предписывая не разыскивать христиан специально¹⁹⁴. На наш взгляд, эта непоследовательность свидетельствует о том, что общего оформленного антихристианского законодательства еще не было, оно находится в зачаточной стадии.

В литературе (как отечественной, так и зарубежной) достаточно часто встречается мнение, что рескрипт определил положение христианства (по крайней мере, в той части, где Траян одобряет казнь за *poen ipsum*) почти на полторы сотни лет вперед, вплоть до гонения Деция¹⁹⁵. Но следует обратить внимание на форму распоряжения Траяна. Перед нами предписание, данное конкретному должностному лицу на определённый случай. Ещё в конце XIX в. Э. Харди отмечал, что этот рескрипт едва ли мог служить неременным руководством к действию для других наместников, даже для тех, кто управлял бы Вифинией–Понтом после Плиния¹⁹⁶. Подобное предположение уже во

¹⁹⁴ Это противоречие подметил ещё Тертуллиан: «О решение, по необходимости путанное! Он указывает, что их не должно разыскивать как невиновных, и предписывает, что их следует наказывать как злодеев. Он жалеет и свирепствует, укрывает и наказывает. Зачем ты обманываешь себя самого таким решением? Если осуждаешь, то почему и не разыскиваешь? Если не разыскиваешь, то почему и не освобождаешь? (O sententiam necessitate confusam! Negat inquirendos ut innocentes et mandat puniendos ut nocentes. Parcit et saevit, dissimulat et animadvertit. Quid temet ipsam, censura, circumvenis? Si damnas, cur non et inquisis? Si non inquisis, cur non et absolvis?)» (Tert. Apol. 2. 8).

¹⁹⁵ Ste Croix G.E, de. Op. cit. P. 14; Frend W.H.C. Op. cit. P. 224; Daguet-Gagey A. Septime Severe, un empereur persecuteur des chretiens? // *Revue des Etudes Augustiniennes*. 2001. Vol. 47. P. 12–13; Wlosok A. Op. cit. S. 12–13; Реверсов И.П. Очерк западной апологетической литературы... С. 8–9; Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 74; Пантелеев А.Д. Христианское мученичество... С. 10; Лебедев П.Н. «Страсти свв. Перпетуи, Фелицитаты и их сомучеников» и вопрос о преследовании христиан в Римской империи при Септимии Севере // *Новый исторический вестник*. 2021. №4. С. 98.

¹⁹⁶ Hardy E.G. Op. cit. P. 63.

второй половине XX в. высказал Э.Н. Шервин-Уайт¹⁹⁷. Однако Дж. де Сен-Круа акцентирует внимание на публикации переписки Плиния и Траяна, после которой все наместники должны были твёрдо знать, как следует поступать с признавшими себя христианами¹⁹⁸. То есть, признавая отсутствие единого антихристианского закона к началу II века, исследователь отводит роль такого закона рескрипту Траяну.

Данное утверждение влечет несколько контраргументов. Во-первых, в свидетельствах о более поздних гонениях рескрипт Траяна не упоминается. Во-вторых, перед публикацией переписка явно претерпела литературную обработку, на что указывает отсутствие ряда деталей, присущих запросам и императорским рескриптам (дата, место, имена, титулы и т.д.). В данной связи едва ли опубликованная корреспонденция Плиния и Траяна имела характер юридического справочника¹⁹⁹. В-третьих, представляется важным обратить внимание на слова императора: «Невозможно [в деле христиан. – Д.С.] установить что-либо в целом, что имело бы чёткий характер» (Plin. Epist. X. 97)). Из них следует, что к началу II в. четко сформулированной нормы относительно христиан не существовало. В равной степени это свидетельствует и о том, что Траян не рассматривает своё постановление в качестве общей нормы. Таким образом, нельзя однозначно утверждать, что рескрипт определил положение Церкви в масштабах всей Империи на века. Можно предположить, что он оказал влияние на последующих законодателей и юристов (к примеру, на Ульпиана, собравшего все антихристианские рескрипты), но источники на этот счёт ничего не сообщают.

Могли ли христиане в таких условиях апеллировать к римскому императору? Для Плиния, как мы видели, достаточно было три раза услышать от подсудимого, что он христианин, чтобы тут же послать на казнь (Plin. Epist. X. 96. 3). Но когда наместник обнаружил, что среди исповедников были

¹⁹⁷ Sherwin-White A.N. Op. cit. P. 209.

¹⁹⁸ Ste Croix G.E., de. Op. cit. P. 14.

¹⁹⁹ Это обстоятельство подмечено в недавней работе Дж. Корк-Уэбстера (Corke-Webster J. Trouble in Pontus: The Pliny-Trajan Correspondence on the Christians Reconsidered // ТАРУ. 2017. Vol. 147. P. 399).

римские граждане, он отправил их в столицу для дальнейшего разбирательства (Ibid. 96. 4). Нам неизвестна судьба этих людей, но возможность обратиться непосредственно к принцепсу они, видимо, могли получить²⁰⁰. О такой возможности свидетельствует Юстин Философ, автор середины II века. Одна из его апологий повествует о матроне, обратившейся в христианство и обличённой своим распутным мужем. Юстин сообщает, что женщина отправила послание императору (καὶ ἡ μὲν βιβλίδιον σοι τῷ αὐτοκράτορι ἀνέδωκε) с просьбой отложить судебное разбирательство, пока она не приведёт все свои домашние дела в порядок, и просьба была уважена (Iust. 2 Apol. 2). Таким образом, для христиан, которые являлись римскими гражданами, оставалось право апелляции к императору.

Следует отметить, что наместники далеко не всегда были настроены враждебно по отношению к христианам. Так, по свидетельству Тертуллиана, первые гонения в Северной Африке случились только при проконсуле Вигеллии Сатурнине (180 г.) (Tert. Ad. Scap. 4). Тертуллиан указывает, что ряд наместников отпускали христиан, не производя никакого суда над ними (Ibid). В отсутствие гонений христиане также обращались к наместникам (на подобный случай указывает Юстин в первой апологии (Iust. 1 Apol. 29)).

Нужно подчеркнуть, что при Траяне гонения в целом имели локальный характер. На это прямо указывает Евсевий Кесарийский: «частично и по городам (μερικῶς καὶ κατὰ πόλεις) гонения на нас стала поднимать восставшая чернь» (Eus. Hist. Eccl. III. 32. 1). Для эпохи Траяна помимо дела, которое вёл Плиний, мы можем указать на казнь Симеона, второго епископа Иерусалимской Церкви, и Игнатия Богоносца. Если об обстоятельствах мученичества последнего судить сложно в силу состояния источников, то о

²⁰⁰ Такая возможность описана в Деяниях Апостолов: «Фест, желая сделать угодение Иудеям, сказал в ответ Павлу: хочешь ли идти в Иерусалим, чтобы я там судил тебя в этом? Павел сказал: я стою перед судом кесаревым, где мне и следует быть судиму. Иудеев я ничем не обидел, как и ты хорошо знаешь. Ибо, если я неправ и сделал что-нибудь, достойное смерти, то не отрекаюсь умереть; а если ничего того нет, в чем сии обвиняют меня, то никто не может выдать меня им. Требую суда кесарева. Тогда Фест, поговорив с советом, отвечал: ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься» (Деян. 25. 9–12). Очень удачную аналогию с этим эпизодом провёл П. Аллар: Allard P. Op. cit. P. 156.

первом Евсевий со ссылкой на Егезиппа сообщает, что он пострадал как «потомок Давида и как христианин (ὡς ὄντος ἀπὸ Δαυὶδ καὶ Χριστιανοῦ)» (Eus. Hist. Eccl. III. 32. 3). Если мы правильно понимаем свидетельство Егезиппа, в суде над Симеоном был важен не только факт христианства, но и принадлежность к давидидам, т.е. преследование и казнь имели политический характер.

Итак, в правление Траяна невозможно зафиксировать чёткое антихристианское законодательство. Гонения в данный период не имели значительного масштаба, централизованная государственная политика по отношению к христианской Церкви отсутствовала. Христиане из числа римских граждан могли воспользоваться возможностью прямого обращения к принцепсу, никаких ограничений рескрипт Траяна здесь не предусматривает. Необходимо указать на непоследовательность императорской политики в отношении христиан (наказывать, но не разыскивать). Эта непоследовательность содержится в рескрипте Траяна, однако любопытно сопоставить данный документ с другим предписанием, которое было издано уже императором Адрианом.

Рескрипт Адриана зачастую ставят в прямую связь с предписанием Траяна, указывая, что он уточнял его положения. По форме рескрипт представляет собой ответ, адресованный наместнику Азии Минуцию Фундану, на запрос его предшественника Серения (Сильвана) Граниана. Текст рескрипта следующий:

«Адриан Минуцию Фундану. Я получил письмо, написанное мне Серением Гранианом, знаменитейшим мужем, чью должность ты наследовал. Мне представляется, что дело нельзя оставить без внимания, дабы ни люди не тревожились понапрасну, ни доносчикам не было предоставлено место для злодеяний. Пожалуй, из этого письма ясно, что если жители провинции могут подтвердить своё обвинение против христиан, равно как и ответить перед судом, то пусть поступают только так, а не требуют и не вопят. Весьма приличествует тебе разрешить это дело, если кто-либо решится на обвинение.

Если кто-либо обвинит и докажет, что некто преступает законы, определи наказание по значимости преступления. Но клянусь Гераклом! Если кто-либо поступает так ради доноительства, положи предел этому бесчинству и определи меру наказания»²⁰¹ (Iust. 1 Arol. 68).

Поскольку текст запроса Граниана не сохранился (в отличие от запроса Плиния), в науке существуют различные толкования рескрипта. Некоторые авторы считают его толерантным по отношению к Церкви и облегчающим её положение²⁰². Эти исследователи указывают на то, что если Траян одобрял практику Плиния, наказывавшего за приверженность христианству, то Адриан требует определять наказание за преступление (οὕτως δίοριζε κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ ἁμαρτήματος)²⁰³.

Другие учёные настаивают, что рескрипт никак не противоречит предписанию Траяна. Он не изменяет положение христианства в Империи (принадлежность к этой религии по-прежнему остаётся преступной), но определяет организацию судебных процессов над христианами, в частности запрещает судить по крикам толпы²⁰⁴.

На наш взгляд, во-первых, нет твердых оснований ставить рескрипт Адриана в какую-либо зависимость от рескрипта Траяна. Отсутствуют свидетельства, что наместник Азии руководствовался рескриптом, полученным некогда Плинием, и на основе его требовал дополнительных разъяснений. Во-вторых, указание Адриана дано наместнику провинции для

²⁰¹ Перевод сделан нами по следующему изданию: Justin, *Philosopher and Martyr. Apologies* / Ed. by D. Minns and P. Parvis. London: Oxford University Press, 2009. P. 264–266: Ἀδριανὸς Μινουκίῳ Φουνδανῶ. Ἐπιστολὴν ἔδεξάμην γραφεῖσάν μοι ἀπὸ Σεργηνοῦ Γρανιανοῦ, λαμπροτάτου ἀνδρός, ὅντινα σὺ διεδέξω. οὐ δοκεῖ οὖν μοι τὸ πρᾶγμα ἀζήτητον καταλιπεῖν, ἵνα μήτε οἱ ἄνθρωποι ταράττωνται καὶ τοῖς συκοφάνταις χώρα κακηγορίας παρασχεθῇ. ἂν οὖν σαφῶς εἰς ταύτην τὴν ἀξίωσιν οἱ ἐπαρχιῶνται δύνωνται διουχυρίζεσθαι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνεσθαι, ἐπὶ τούτῳ μόνῳ τραπῶσιν, ἀλλ’ οὐκ ἀξιώσεσιν οὐδὲ μόναις βοαῖς. πολλῶ γὰρ μᾶλλον προσῆκεν, εἴ τις κατηγορεῖν βούλοιτο, τοῦτο σε διαγινώσκειν. εἴ τις οὖν κατηγορεῖ καὶ δείκνυσί τι παρὰ τοὺς νόμους πράττοντας, οὕτως δίοριζε κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ ἁμαρτήματος, ὡς μὰ τὸν Ἡρακλέα, εἴ τις συκοφαντίας χάριν τοῦτω προτεῖνοι, διαλάμβανε ὑπὲρ τῆς δεινότητος καὶ φρόντιζε ὅπως ἂν ἐκδικήσῃαις.

²⁰² Sordi M. *The Christians...* P. 66–67; Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. С. 172–178.

²⁰³ Sordi M. *The Christians...* P. 67.

²⁰⁴ Callewaert C. *Op. cit.* P. 16–19; Frend W.H.C. *Op. cit.* P. 224–225; Keresztes P. *Rome and the Christian Church...* S. 289–292.

разрешения конкретной ситуации. Конечно, учитывая, что предписание запрещает судить по крикам толпы (ἐπὶ τοῦτῳ μόνῳ τραπῶσιν, ἀλλ' οὐκ ἀξιώσεσιν οὐδὲ μόναις βοαῖς), его можно назвать благоприятным для христиан провинции, наместнику которой он адресован. В целом же предписание Адриана само по себе не определяло чёткий правовой статус христиан во всей Империи. Примечательно, что указанное распоряжение об организации судебных процессов будет нарушено всего через тридцать с лишним лет на территории той же провинции в деле Поликарпа Смирнского (Eus. Hist. Eccl. IV. 15).

Таким образом, в первой четверти II века только намечаются контуры государственной политики по отношению к христианам. При Траяне и Адриане условия существования Церкви были достаточно противоречивы. В данной связи уместна постановка вопроса о возможности апологетов обратиться к широкой языческой аудитории, в том числе к императорам.

Как было отмечено выше, в начале II века для христиан из числа римских граждан оставалась возможность апеллировать к правителю. Такую практику сложно соотнести с апологетами, т.к. данные об их гражданском статусе практически отсутствуют. Церковно-историческая традиция весьма скупа на характеристики авторов апологий. Тем не менее одну важную черту она выделяет.

О Кодрате Евсевий, приводящий небольшую выдержку из его апологии, говорит, что он был учеником апостолов (PG 19. Col. 557-558)²⁰⁵. Из сохраненного фрагмента трудно извлечь какую-либо дополнительную информацию об авторе произведения. Иная ситуация со вторым апологетом, Аристидом, о котором в источниках сохранилось краткое, но существенное указание, что он был философом и проповедовал Христа, сохраняя плащ

²⁰⁵ В науке дискутируется вопрос, является Кодрат-апологет и Кодрат-пророк, неоднократно упоминаемый тем же Евсевием, идентичным лицом (Eus. Hist. Eccl. III. 37; V. 17). См.: Остроумов С., свящ. Указ. соч. С. 6; Сагарда Н.И. Указ. соч. С. 215; Самойлов Д.А. Первые христианские апологеты и их положение в Церкви // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2020. №4. С. 85–88.

философа (PG 19. Col. 557–558; Hier. De vir. ill. 20; Hier. Ad Magnum. 4). Сама апология Аристида, дошедшая до наших дней, свидетельствует о философской образованности автора²⁰⁶. Последнее обстоятельство весьма примечательно, поскольку при Траяне и Адриане обращения философов и риторов к правителям – явление достаточно распространённое. Так, Траян очень высоко ценил ритора Диона Хризостома (Philostr. V. sophist. 488). Известно, что Адриан привлекал к себе «софистов и философов» (Ibid. 490) и, как сообщает биограф, «особенно близкими были ему (Адриану. – Д. С.) философы Эпиктет и Гелиодор, а также ... грамматики, риторы, музыканты, геометры, художники, астрологи; но выше всех он ставил Фаворина» (SHA. Nadr. 16. 10)²⁰⁷. Многие из вышеперечисленных лиц выступали перед Адрианом, который «всех специалистов удостаивал высоких почестей и делал богатыми, хотя и приводил в смущение своими вопросами» (Ibid. 16. 8).

Первые императоры из династии Антонинов не только допускали к себе риторов и философов, но и даровали им ряд привилегий. В частности, Адриан освободил всех философов от исполнения общественных литургий²⁰⁸. Софисты этой эпохи обладали столь высоким престижем, что некоторые из них возглавляли посольства от общин к императорам и добивались для своих городов определённых милостей²⁰⁹. Полемон, согласно рассказу Флавия Филострата, выступил перед императором Адрианом от лица жителей Смирны, после чего принцепс пожаловал городу средства, на которые были выстроены хлебные склады, гимнасий и храм (Philostr. V. sophist. 531).

Аристид – первый христианин, о котором нам известно, что он сочетал философскую образованность и веру во Христа. Свой статус философа Аристид демонстрировал внешним видом (*philosophus eloquentissimus et sub pristino habitu discipulus Christi* (Hier. De vir. ill. 20)), т.е. мог предстать перед

²⁰⁶ Епифанович С.Л. Указ. соч. С. 237.

²⁰⁷ Выдержки из SHA даны в переводе С.П. Кондратьева.

²⁰⁸ Bowersock G.W. Greek Sophists in the Roman Empire. Oxford: Clarendon Press, 1969. P. 33.

²⁰⁹ Ibid. P. 44–45.

Адрианом не просто как христианин, но, в первую очередь, как философ и софист²¹⁰.

Важно отметить, что Евсевий в «Хронике» и Иероним в сочинении «О знаменитых мужах» связывают с апологетами появление рескрипта Адриана (PG 19. Col. 557–558; Hier. De vir. ill. 19). П. Аллар предположил, что апологеты могли подать свои прошения императору только после появления рескрипта, воспользовавшись благоприятными обстоятельствами, которые он предоставлял христианам²¹¹. Но вряд ли что-то могло препятствовать адресовать сочинения Адриану до публикации рескрипта. Указанное распоряжение представляет собой ответ на запрос проконсула Серения (Сильвана) Граниана, прошения апологетов в нём не упоминаются (Iust. 1 Arol. 68). Примечательно, что, если в «Хронике» Евсевий объединяет оба события (подача апологий и рескрипт Адриана) (PG 19. Col. 557–558), то в «Церковной истории» не устанавливает между ними никаких причинно-следственных связей (Eus. Hist. Eccl. IV. 3. 1; IV. 8. 6). Деятельность первых апологетов едва ли способствовала изданию императором рескрипта Минуцию Фундану и определению правового статуса христиан.

Таким образом, в начале II в. гонения имели локальный характер, их причиной являлось восприятие христиан как безбожников. В судебном процессе, который вёл Плиний Младший, приговор выносился за попен, т.е. за одно признание человека христианином. Однако общего законодательства о христианах, а также строгой государственной политики по отношению к ним ещё не было, что оставляет возможность обращения некоторых христиан к императорам. При этом Траян и Адриан выступали как покровители философов и риторов; последние обладали высоким престижем и обращались к правителям Империи, выпрашивая милости для своих общин. В данной связи

²¹⁰ Евсевий в «Церковной истории» сообщает, что Аристид представил апологию Адриану, «произнеся (ἐπιφωνήσας)» её (Eus. Hist. Eccl. IV. 3. 3), т.е. апологет имел встречу с императором. В «Хронике» Евсевий указывает, что данная встреча произошла в Афинах в 125 г. (PG. 19. Col. 557–558; см. также: Hier. De vir. ill. 19; Oros. VII. 13. 2).

²¹¹ Allard P. Op. cit. P. 259.

представляется неслучайным, что один из первых христианских апологетов, Аристид, апеллирует к Адриану не просто как христианин, но и как философ. Соответственно, обращение апологетов не противоречит существовавшей в это время общественной практике.

§2. Положение христиан в Империи в середине II в. и выступление апологета Юстина

Во время принципата Антонина Пия начинается новый всплеск антихристианской активности. Сами христианские авторы никогда не включали этого правителя в число гонителей; наоборот, с его именем связывали рескрипт, якобы облегчивший положение Церкви. Тем не менее, источники относят к началу правления Антонина Пия мученичество Телесфора – епископа Рима²¹², а христианский писатель и апологет II в. Юстин свидетельствует об одном процессе в столице, результатом которого стала казнь трёх человек (Iust. 2 Apol. 2). Есть также смутные сведения о гонениях в Азии (Eus. Hist. Eccl. IV. 13).

В исследовательской литературе причины такого роста антихристианской активности связывают с рядом бедствий, постигших Империю в правление Антонина Пия²¹³. Его биограф перечисляет эти бедствия: голод, землетрясения в Малой Азии, пожар в Риме, наводнения от разлива Тибра (SHA. Ant. 9. 1). Христиане, отказывавшиеся чтить отеческих богов и навлекшие на государство их гнев, были удобной кандидатурой для обвинения.

Из всех вышеуказанных антихристианских процессов подробно освещён источниками только один; его обстоятельства описаны во второй апологии Юстина Мученика. Евсевий в «Церковной истории» целиком и полностью воспроизводит рассказ Юстина (Eus. Hist. Eccl. IV. 17).

Точно датировать этот процесс нельзя, можно установить лишь общие хронологические рамки. Поскольку одним из действующих лиц является

²¹² Никаких подробностей о его мученичестве не сохранилось. Ириней Лионский коротко упоминает «Телесфора, который претерпел мучение» (Iren. Adv. haer. III. 3. 3). Евсевий Кесарийский датировал мученичество первым годом правления Антонина Пия (Eus. Hist. Eccl. IV. 10). В.В. Болотов относил данное событие к последним годам правления Адриана (Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II...С. 88).

²¹³ Keresztes P. Rome and the Christian Church... S. 293; idem. The Emperor Antoninus Pius and the Christians // The Journal of the Ecclesiastical History. 1971. Vol. 22. P. 10; Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи.... С. 74.

префект Рима Квинт Лоллий Урбик, занимавший должность в 146–160 гг., суд осуществлялся в данный период²¹⁴.

Юстин начинает повествование с обращения в христианство одной римской матроны. Последняя увещевала своего распутного мужа последовать её примеру, а когда уговоры оказались безрезультатны, дала развод (*repudium*). Тогда муж обличил жену как христианку, выдвинув против неё обвинение. Та обратилась к императору с просьбой отложить судебный процесс, пока она не приведёт все свои дела в порядок. Император дозволил это, и тогда муж обратился против её наставника – Птолемея. Последнего арестовал центурион, спросивший, является ли тот христианином. Птолемей ответил положительно, после чего центурион оставил его в оковах в темнице. Далее Птолемей был приведён на суд к Урбику, городскому префекту, также задавшему вопрос о принадлежности к христианам. Птолемей вновь исповедал свою веру, после чего префект отправил его на казнь. В дело вмешался некий человек по имени Луций, который упрекнул Урбика в несправедном суде, чем навлек подозрения. Луций признал себя христианином и тоже был приговорен к смерти. Вместе с этими двумя был осужден человек, чьё имя Юстин не называет (*Iust. 2 Apol. 2*).

П. Керестеш, анализируя судебный процесс, выделил несколько важных признаков: 1) процесс был вызван доносом конкретного обвинителя – мужа христианки (не требованиями толпы, как это часто случалось в восточных провинциях); 2) единственное обвинение заключалось в приверженности христианству, никаких других выдвинуто не было; 3) весь судебный процесс выстраивался вокруг одного момента – исповедования христианства подсудимыми; 4) осуждение немедленно следовало за признанием обвиняемыми себя христианами; 5) отречение от веры могло привести к помилованию²¹⁵. Отсюда исследователь заключает, что на примере осуждения

²¹⁴ Minns D., Parvis P. Introduction // Justin, Philosopher and Martyr. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 42. У. Френд сужает хронологические рамки, в которых мог происходить судебный процесс, 152–156 гг. (Frend W.H.C. Op. cit. P. 252).

²¹⁵ Keresztes P. Justin, Roman Law and the Logos // Latomus. 1986. T. 45. P. 342–343.

Птолемея, Луция и третьего неназванного человека мы видим чёткое действие некоего общего антихристианского закона²¹⁶.

Из описания процесса, действительно, следует, что при Антонине Пие судья мог осудить человека на казнь, лишь заслушав его исповедание. Но представляется важным рассмотреть, насколько подобная практика была общей и повсеместной.

Юстин в той же второй апологии свидетельствует, что иногда на христиан возводили определённые обвинения и применяли пытки с целью добиться их признания: «Умертвив некоторых вследствие доноса, составленного на нас, они волокли на пытки наших слуг, детей, женщин и ужасными истязаниями принуждали говорить про нас те баснословные действия, которые сами совершают явно (Φονεύοντες γὰρ αὐτοὶ τινὰς ἐπι συκοφαντία τῇ εἰς ἡμᾶς καὶ εἰς βασάνους εἴλκυσαν οἰκέτας τῶν ἡμετέρων ἢ παῖδας ἢ γυναῖα, καὶ δι' αἰκισμῶν φοβερῶν ἐξαναγκάζουσι κατεπεῖν ταῦτα τὰ μυθολογούμενα, ἃ αὐτοὶ φανερώς πράττουσιν)» (Iust. 2 Apol. 12. 4). Юстин подразумевает flagitia, которые часто приписывались христианским собраниям, – в первую очередь, каннибализм (Ibid. 12. 2)²¹⁷. Таким образом, в некоторых судебных процессах помимо принадлежности подозреваемых к христианам пытались установить конкретные преступления, связанные с исповедованием этой веры. Исходя из контекста сообщения апологета (Юстин говорит о преследованиях ещё до того времени, когда сам стал христианином (Ibid. 12. 1)), можно сделать вывод: речь в данном случае идёт о процессах не в столице, а в провинциях. В Риме Птолемей, Луций и третий человек были осуждены без обвинений в каких-либо flagitia, только признав себя христианами.

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Подобная практика, когда под пыткой получали сведения от рабов о flagitia, засвидетельствована в источниках о гонениях во времена Марка Аврелия: в послании галльских христиан (Eus. Hist. Eccl. V. 1. 14) и в «Прошении» Афинагора Афинского (Athenag. Leg. 35).

Таким образом, согласно Юстину, казнь наступает за исповедание христианства; в некоторых случаях приговор следует непосредственно за признанием подсудимого, а в некоторых делах делаются попытки присоединить к христианской религии *flagitia*.

Важно отметить, что для христианки, против которой было возбуждено дело, описанное Юстином, существовала возможность обратиться непосредственно к принцепсу с просьбой отложить процесс разбирательства. Нет никаких данных о привлечении её к суду в дальнейшем²¹⁸. Возможно предположить, что социальный статус²¹⁹ каким-то образом влиял на то, будет ли человек немедленно осужден за исповедование христианства. Но скудость наших источников не позволяет в достаточной мере обосновать данную гипотезу.

Таким образом, в годы правления Антонина Пия (одного из пяти «лучших принцепсов») по отношению к христианам, как минимум, в самом Риме, действует суровая судебная процедура: исповедание ведёт за собой осуждение. Однако Антонину Пию Евсевий приписывает один важный рескрипт, направленный всеазиатскому собранию. Ввиду важности для понимания положения христиан в рассматриваемое время приведём его полностью: «Император Цезарь Тит Элий Адриан Антонин Август Благочестивый [Марк Аврелий Антонин Август Армянский]²²⁰, великий понтифик, народный трибун в пятнадцатый раз и консул в третий, приветствует азийское собрание. Я знаю, что сами боги озабочены тем, чтобы такие люди от них не укрылись. Гораздо сильнее, чем вы, они покарают тех, кто решил не поклоняться им. Вы не даёте покоя им, а они укрепляются в убеждении, которое имеют, хотя их и обвиняют как безбожников. Пусть

²¹⁸ Пантелеев А.Д. История римской матроны и её учителя (*Iust. Apol.* II, 2) // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2013. Вып. 12. С. 453.

²¹⁹ О высоком положении главной героини рассказа Юстина см.: Пантелеев А.Д. История римской матроны... С. 452.

²²⁰ В преамбуле рескрипта текст, приведенный Евсевием, обозначает автором Марка Аврелия. Это весьма удивительно, учитывая, что сам Евсевий буквально строчкой выше приписывает этот указ Антонину Пию (*Eus. Hist. Eccl.* IV. 12). В приложении к первой апологии Юстина в *Codex Paris.* 450 содержится текст этого рескрипта с верным указанием на личность императора – Антонин Пий. Мы в основном тексте дали имя согласно приложению к Юстину, в квадратных скобках – согласно Евсевию.

обвиняемым будет предоставлен выбор: смерть за своего Бога они предпочтут больше, чем жизнь. Потому они и побеждают, отдавая души свои и отказываясь выполнить то, что вы от них требуете. Что же до землетрясений, бывших и нынешних, то уместно напомнить, что вы падаете духом, когда случаются эти бедствия, сравните же свои действия и их. Они в большей степени полны надежды на Бога, вы же всё время сомневаетесь в Нём, забываете о других богах и о почитании Бессмертного. Христиан же, почитающих Его, вы подвергаете гонениям и преследованиям до смерти. О них уже писали многие из наместников провинций моему божественному отцу, который предписал не тревожить их, если они не проявляют себя как враги римской власти. И мне сообщали многие о них, и я отвечал, сообразуясь с мнением отца. И если кто-то будет упорно обвинять христианина как такового, пусть тот обвиняемый будет освобождён от обвинения, даже если он действительно христианин, обвинитель да подлежит суду. Прочитано в Эфесе азийскому собранию»²²¹.

Вопрос о подлинности рескрипта до сих пор далёк от разрешения. В XIX – начале XX вв. в науке царило мнение, что документ этот являет собой подделку от первого слова до последнего. В.В. Болотов не без иронии писал:

²²¹ Мы даём перевод по изданию: Eusebius. The Ecclesiastical History / Ed. by E. Capps, T.E. Page, W.H.D. Rouse. London; New York, 1926: Ἀὐτοκράτωρ Καῖσαρ Μάρκος Αὐρήλιος Ἀντωνῖνος Σεβαστός, Ἀρμένιος, ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ πέμπτον καὶ τὸ δέκατον, ὕπατος τὸ τρίτον, τῷ κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν. ἐγὼ μὲν οἶδ' ὅτι καὶ τοῖς θεοῖς ἐπιμελὲς ἐστὶ μὴ λανθάνειν τοὺς τοιούτους· πολὺ γὰρ μᾶλλον ἐκεῖνοι κολάσαιεν ἂν τοὺς μὴ βουλομένους αὐτοῖς προσκυνεῖν ἢ ὑμεῖς. οὓς εἰς ταραχὴν ἐμβάλλετε, βεβαιοῦντες τὴν γνώμην αὐτῶν ἥπερ ἔχουσιν, ὡς ἀθέων κατηγοροῦντες· εἴη δ' ἂν καὶ ἐκείνοις αἰρετὸν τῷ δοκεῖν κατηγορουμένοις τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῆν ὑπὲρ τοῦ οἰκείου θεοῦ· ὅθεν καὶ νικῶσι, προϊέμενοι τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς ἥπερ πειθόμενοι οἷς ἀξιοῦτε πράττειν αὐτοὺς. περὶ δὲ τῶν σεισμῶν τῶν γεγονότων καὶ γινομένων, οὐκ πειθόμενοι ἄτοπον ὑμᾶς ὑπομνησαί αὐθυμούντας μὲν ὅταν περ ᾧσιν, παραβάλλοντας δὲ ἡμέτερα πρὸς τὰ ἐκείνων. οἱ μὲν οὖν εὐπαρρησιαστότεροι γίνονται πρὸς τὸν θεόν, ὑμεῖς δὲ παρὰ πάντα τὸν χρόνον καθ' ὃν ἀγνοεῖν δοκεῖτε, τῶν τε θεῶν τῶν ἄλλων ἀμελεῖτε καὶ τῆς θρησκείας τῆς περὶ τὸν ἀθάνατον· ὃν δὴ τοὺς Χριστιανοὺς θρησκεύοντας ἐλαύνετε καὶ διώκετε ἕως θανάτου. ὑπὲρ δὲ τῶν τοιούτων ἤδη καὶ πολλοὶ τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί, οἷς καὶ ἀντέγραψεν μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μὴ ἐμφαίνοντό τι περὶ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες. καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν· οἷς δὴ καὶ ἀντεγράψα κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ. εἰ δὲ τις ἐπιμένει τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων ὡς δὴ τοιοῦτον, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος καὶ ἂν φαίνεται τοιοῦτος ὢν, ὁ δὲ καταφέρων ἔσται δίκης. προετέθη ἐν Ἐφέσῳ ἐν τῷ κοινῷ τῆς Ἀσίας.

«Таким образом, автор рескрипта читает проповедь самим язычникам. Христиане поставляются им в пример по своей надежде на Бога, по крепости религиозного убеждения; доказывается самым основательным образом, что гонения только укрепляют христиан в их религиозном убеждении, и делается ссылка на целую серию эдиктов, в которых запрещается преследовать христиан за их религию. Таким образом, этот эдикт даёт щедрой рукой то, чего напрасно домогались все апологеты, жившие во II и даже в III веке»²²². Из историков новейшего времени подложность документа обосновывал Т. Барнс. При этом он отмечал, что Антонин Пий действительно мог направить некий указ собранию Азии в связи с недавними землетрясениями, и, возможно, в нём упоминались христиане. Но наличный документ к указу не имеет никакого отношения; это позднейшая подделка, на что указывает и путаница в имени императора, авторству которого якобы принадлежит рескрипт, и запрет на преследования христиан за *poen ipsum*²²³.

С другой стороны, предпринимались попытки обосновать, что текст рескрипта в том виде, как он до нас дошёл, в основе имеет подлинный указ Антонина Пия с позднейшими интерполяциями благочестивого переписчика-христианина. Некоторые исследователи указывают, что пассажи, которые дают высокую оценку христианам в сравнении с язычниками, могут являться позднейшей вставкой. Однако это не говорит о подложности всего документа в целом²²⁴. Встречается пассаж, который кажется весьма странным для христианского фальсификатора – упрёк жителям провинции за то, что они забросили культ. Исследователи отмечают, что рескрипт Антонина Пия вовсе не признаёт христианство дозволенной религией. А. Гарнак полагал, что этот документ касался только преследований христиан за безбожие (на чем особо делается акцент в начале рескрипта), но речь не идёт об освобождении от других обвинений. В этом плане христиане в Азии по-прежнему зависели от

²²² Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 84.

²²³ Barnes T.D. Legislation... P. 38.

²²⁴ Keresztes P. Rome and Christian Church... S. 296; Sordi M. The Christians... P. 69; Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи.... С. 76.

«полицейских мер» наместников провинции²²⁵. Наконец, путаница в именах императоров, с точки зрения ряда учёных, не обязательно говорит о подложности данного документа, она может свидетельствовать о небрежности либо Евсевия, излагающего письмо, либо позднейшего переписчика²²⁶.

Гарнак отмечал, что приведённый Евсевием документ по форме является ответом на обращение провинциального собрания. Последнее, действительно, могло совершать запрос к императору и получать от него определённые указания²²⁷. Возможно, что азийский койнон обратился к Антонину Пию с просьбой издать постановление против христиан и санкционировать их преследование (само собрание таких решений не могло принимать²²⁸). Рескрипт императора – это ответ на полученный запрос²²⁹. Гарнак определяет структуру документа следующим образом:

1) обоснование для отклонения ходатайства (принцепс приводит три аргумента: а) сами боги следят за тем, чтобы отвергающие их были выявлены и наказаны; б) обвинения, возводимые на христиан как на безбожников, только усиливают их убеждённость; в) преследования сподвигают христиан с большим мужеством принимать смерть за свою веру и, таким образом, не дают никаких результатов);

2) упрёки, которые император обращает к язычникам, в том, что они сами забросили культ;

3) отклонение ходатайства²³⁰.

Недавно К. Джонс привёл в качестве аргумента в поддержку подлинности письма Антонина Пия азийскому койнону одну надпись. Она была открыта в 2013 году; в ней содержится начальный фрагмент послания Антонина Пия жителям Эфеса. Это письмо, как и приведённое выше, написано

²²⁵ Harnack A. *Das Edict des Antoninus Pius*. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1895. S. 50. См. также: Keresztes P. *Rome and the Christian Church...* S. 295; Sordi M. *The Christians...* P. 70; Пантелеев А.Д. *Христианство в Римской империи...* С. 78.

²²⁶ Подробнее об этом см.: Пантелеев А.Д. *Христианство в Римской империи...* С. 76.

²²⁷ Harnack A. *Das Edict...* S. 38.

²²⁸ Barnes T.D. *Legislation...* P. 39.

²²⁹ Harnack A. *Das Edict...* S. 38–39.

²³⁰ Ibid.

по поводу недавних землетрясений и по формулировкам достаточно схоже с изучаемым документом²³¹. Надпись позволяет датировать природные катастрофы, обрушившиеся на Азию, и послание императора 160–161 гг.²³²

В целом, источники дают возможность зафиксировать две крайние точки в отношениях между раннехристианской Церковью и государством при Антонине Пие: 1) преследования христиан за *poen ipsum*, самое яркое из которых – бывшее при Урбике; 2) письмо принцепса о христианах азийскому койнону сомнительной подлинности, налагающее ряд ограничений на преследования христиан. Отсюда закономерен вопрос о том, могли ли при Антонине Пие предприниматься меры, ограничивающие преследования христиан.

Как отмечал К. Джонс, письмо императора азийскому койнону, если оно действительно было написано, должно датироваться 160–161 гг., т.е. последними годами жизни принцепса²³³. Для того, чтобы решить поставленную проблему, мы должны выйти за пределы правления Антонина Пия и обратиться к ещё одному антихристианскому процессу, случившемуся в начале правления Марка Аврелия, т.е. спустя несколько лет после рассмотренного постановления.

Это дело самого апологета Юстина, принявшего вместе с учениками мученическую смерть. В качестве повода для гонений 160-х гг. современные историки называют указы Марка Аврелия и Луция Вера о жертвоприношениях²³⁴. Подобные постановления упоминаются в житии св. Аверкия (*Vita Abercii*. 1) – литературном памятнике, составленном достаточно поздно, в IV в., и в «Истории против язычников» Орозия (*Oros. VII. 15. 4*)²³⁵. О

²³¹ Jones C.P. A Letter of Antoninus Pius and Antonine Rescript concerning Christians // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 2018. Vol. 58. P. 71. Текст надписи приводится на страницах 67–68.

²³² Ibid. P. 69.

²³³ Ibid.

²³⁴ Ramsay W.M. Op. cit. P. 337; Keresztes P. Marcus Aurelius a Persecutor? // *Harvard Theological Review*. 1968. Vol. 61. №3. P. 327–332; Sordi M. The Christians... P. 71; Пантелеев А.Д. Христиане в правление Марка Аврелия // *Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира*. 2005. Вып. 4. С. 306–307. П. Керестиш датирует эти указы 166–168 гг. (Keresztes P. Marcus Aurelius... P. 331–332).

²³⁵ Т. Барнс подверг критике данное сообщение. Автор полагает, что указы, упомянутые в «Житии», воспроизводят содержание позднейших указов Деция и Диоклетиана (Barnes T.D. *Legislation...* P. 39).

религиозных мероприятиях, организованных по приказу принцепса, сообщает биограф Марка Аврелия: император повелел провести обряды очищения и лектистернии в Риме. Связано это было с Маркоманнской войной и мором, которые обрушились на Империю (SHA. M. Aug. 13). Об указах религиозного содержания говорится в мученических актах Юстина: «Во время незаконных предписаний об идолопоклонстве упомянутые святые были схвачены и приведены к префекту Рима Рустику (ἐν τῷ καιρῷ τῶν ἀνόμων προσταγμάτων τῆς εἰδωλολατρείας συλληφθέντες οἱ μνημονευθέντες ἅγιοι εἰσήχθησαν πρὸς τὸν τῆς Ῥώμης ἑπαρχὸν Ῥούστικον)»²³⁶ (Acta Mart. Iust. A. 1). Исходя из совокупности всех вышеприведённых сведений, современные исследователи заключают, что гонения не были вызваны специальными антихристианскими мерами; они возникли в результате применения эдиктов, где христиане, скорее всего, не упоминались²³⁷. Обратим внимание на то, как вёлся судебный процесс согласно подобным указам.

Мученические акты Юстина сохранились в трёх редакциях: первые две (А и В) составлены были в III веке, третья (С) – в начале V века, она полностью зависит от редакции В. Редакция А – краткая, В – пространная, но нельзя утверждать, что В зависит от А²³⁸; обе они восходят к некоему общему протографу. Считается, что таким протографом были непосредственно судебные протоколы Юстина²³⁹. Таким образом, акты – самый надёжный источник о гонениях той поры.

А.Д. Пантелеев не видит оснований для подобного гиперкритицизма (Пантелеев А.Д. Христиане в правление Марка Аврелия... С. 306, прим. 2), и мы в данном случае склонны поддержать его точку зрения.

²³⁶ Т. Барнс отвергает свидетельство актов об императорских указах, утверждая, что оно возникло после редакции середины III века и характеризует обстановку уже своего времени (гонения Деция) (Barnes T.D. Legislation... Р. 45). Но данное сообщение подтверждается другими источниками («Житие св. Аверкия», «История» Орозия и жизнеописание Марка Аврелия). Поэтому мы склонны считать свидетельство мученических актов Юстина достоверным.

²³⁷ Keresztes P. Marcus Aurelius... Р. 332; Пантелеев А.Д. Христиане в правление Марка Аврелия... С. 307.

²³⁸ Иного мнения придерживается Т. Барнс; он подвергает сомнению историчность второй редакции, отдавая предпочтение первой, краткой (Barnes T.D. Pre-Decian Acta Martyrum // Journal of Theological Studies. 1968. Vol. 19. Р. 516).

²³⁹ Сочинения древних христианских апологетов / Ред. А.Г. Дунаев. СПб.: Алетейя, 1999. С. 354; Пантелеев А.Д. Мученичество Юстина и его товарищей. Исторический комментарий // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 124–125.

Согласно актам, Юстин со своими учениками²⁴⁰ был приведён на суд к префекту Рима Квинту Юнию Рустику. Тот повёл допрос учителя Церкви: узнал, какой жизнью он живёт (τίνα βίον βιοῖς)²⁴¹; после того, как Юстин исповедал себя христианином, спросил о сущности христианского учения и о месте собраний верующих. Далее префект обратился к ученикам Юстина с вопросом, христиане ли они. Когда все признали себя таковыми, Рустик повелел во исполнение воли императоров принести жертвы. После того как последовал отказ, префект вынес подсудимым смертный приговор. Юстин и его ученики были подвергнуты бичеванию и обезглавлены.

Процесс над Юстином важно сопоставить с ранее рассмотренным делом, которое вёл Урбик. Во-первых, Рустик, в отличие от предыдущего префекта, интересуется деталями христианского учения и спрашивает о месте собраний верующих. Во-вторых, на признании Юстином и его учениками себя христианами судебный процесс не заканчивается, в то время как для Урбика данного признания уже хватило для осуждения. И здесь уместен вопрос: был ли Юстин казнён только за свою конфессиональную принадлежность? Современные исследователи полагают, что именно исповедование христианства Юстином и учениками стало основанием для смертной казни²⁴². Однако обратим внимание на формулировку приговора, вынесенного Рустиком.

Acta Mart. Iust. A 5. 6:

²⁴⁰ Согласно редакции А и В мученических актов их имена – Харитон, Харито, Эвелпист, Гиерак, Пеон и Либериян (Acta Mart. Iust. A. 4; B. 4). В редакции С имя Либерияна заменено на Валериана (Acta Mart. Iust. C. 3).

²⁴¹ Так начинается судебный процесс согласно редакции А, в редакции В Рустик ни о чём не спрашивает Юстина, а сразу требует: «Прежде почти богов и подчинись государям (Πρῶτον πείσθητι τοῖς θεοῖς καὶ ὑπάκουσον τοῖς βασιλεῦσιν)». В научной литературе вопрос Рустика (τίνα βίον βιοῖς) иногда толкуют в том смысле, что Рустик давал шанс Юстину назвать себя не христианином, а философом и тем самым избежать наказания (Musurillo H. Introduction // The Acts of the Christians Martyrs. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. XIX; Пантелеев А.Д. Мученичество Юстина.... С. 126).

²⁴² Keresztes P. Marcus Aurelius... P. 332; Barnes T.D. Legislation against the Christians... P. 45; idem. Pre-Decian Acta... P. 516; Frend W.H.C. Martyrdom and Persecution... P. 254–255; Sordi M. The Christians... P. 71; Пантелеев А.Д. Мученичество Юстина... С. 125–126. Болотов (Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 98) склонен видеть в деле Юстина действие рескрипта Траяна, который, во-первых, в актах никак не упоминается, во-вторых, формально не имел характера общего правила в подобных процессах (Sherwin-White A.N. Op. cit. P. 209).

«Не пожелавшие принести жертвы богам да будут после бичевания уведены в соответствии с законами (Οἱ μὴ βουληθέντες ἐπιθῦσαι τοῖς θεοῖς, φραγελλωθέντες ἀπαχθήτωσαν τῇ τῶν νομῶν ἀκολουθίᾳ)».

Acta Mart. Iust. В 5. 8:

«Не пожелавшие принести жертвы богам и подчиниться повелению императора да будут после бичевания уведены, дабы претерпеть казнь через обезглавливание согласно законам (Οἱ μὴ βουληθέντες θῦσαι τοῖς θεοῖς εἶξαι τῷ αὐτοκράτορος προστάγματι, μαστιγωθέντες ἀπαχθήτωσαν, κεφαλικὴν ἀποτιννύντες δίκην κατὰ τῶν νομῶν ἀκολουθίαν)».

Acta Mart. Iust. С 5. 2:

«Приказываю мечом отрубить головы пренебрегшим императорскими повелениями и не пожелавшим принести жертвы богам (Τοὺς ἀθετήσαντας ... τὰς βασιλικὰς προστάξεις καὶ τοῖς θεοῖς θῦσαι μὴ βουληθέντας ξίφει τὰς κεφαλὰς ἐκκοπῆναι προστάσσω)».

Во всех трёх редакциях в качестве основания для приговора Рустик называет не принадлежность к христианству, а отказ от принесения жертв (во второй и третьей редакции уточняется, что отказ от жертвоприношений фактически означает отказ от исполнения воли императоров). Следует учесть ещё один важный момент: Рустик не упоминает никаких специальных законов, направленных против христиан, и не говорит о том, что казнит за вероисповедание.

Таким образом, основанием для возбуждения дела против апологета стало неповиновение императору²⁴³, а основанием для казни мог послужить

²⁴³ Не до конца разрешён вопрос о поводе для ареста Юстина. Евсевий Кесарийский указывал, что на Юстина донёс киник Крискент, с которым апологет когда-то вёл публичный диспут (Eus. Hist. Eccl. IV. 16). Но при этом Евсевий ссылается на опасение по поводу Крискента, которое выражал Юстин во второй апологии, и на краткое сообщение Татиана о том, что философ-киник интриговал против его учителя. Непосредственных свидетельств, что сам Крискент донёс на Юстина, церковный историк не предоставляет. Примечательно, что и мученические акты имени киника не упоминают. Впрочем, некоторые ученые принимают версию Евсевия (Barnes T.D. Pre-Decian Acta Martyrum... P. 516–517; Frend W.H.C. Op. cit. P. 253; Пантелеев А.Д. Мученичество Юстина... С. 125). Мы склонны прислушаться к мнению, высказанному ещё У. Рамси, согласно которому индивидуального обвинения в данном деле не требовалось, обвиняемые могли разыскиваться специально в соответствии с новыми указами (Ramsay W.M. Op. cit. P. 337).

отказ исполнить законное требование префекта принести жертвы. В данной связи представляется уместным вспомнить гипотезу Э. Шервин-Уайта о причинах гонений на христиан: он отводил здесь главную роль *contumacia*, т.е. отказу выполнять требования лица, являющегося носителем империя²⁴⁴. Шервин-Уайт предлагал такое объяснение для дела, которое вёл Плиний Младший. Его гипотеза встретила заслуженную критику со стороны Дж. де Сен-Круа. Однако то, чем Шервин-Уайт (не совсем удачно) пытался объяснить гонение Плиния Младшего в Вифинии, на наш взгляд, может быть применимо к делу Юстина и его учеников. Основание для привлечения к суду и для смертного приговора здесь выражено предельно ясно: отказ от выполнения императорских распоряжений.

Таким образом, в начале правления Марка Аврелия не только принадлежность к христианству играет роль в осуждении человека на смерть, но и конкретное преступление (отказ от исполнения указов императора). Задаваясь вопросом о причине этого, следует указать на постановления предыдущего императора, разъясняющие судебную процедуру касательно христиан, в том числе относительно *попеп*. Среди таковых могло быть и приведённое выше письмо азийскому койнону (возможно, не совсем в том виде, как оно до нас дошло). Косвенным подтверждением этого является сообщение Мелитона, епископа Сард. Последний в своей апологии Марку Аврелию утверждает, что Пий «писал городам, чтобы не было по отношению к нам никаких новшеств: лариссейцам, фессалоникийцам, афинянам и всем грекам (ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν, ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισαίους καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ Ἀθηναίους καὶ πρὸς πάντας Ἑλλήνας)» (Eus. Hist. Eccl. IV. 26. 10). При этом по форме и рассмотренный нами указ, и послания, о которых говорит Мелитон, – рескрипты, т.е. предписания, данные для разрешения конкретных ситуаций. Они не имели характера общих законов и вряд ли устанавливали правовое

²⁴⁴ Sherwin-White A.N. Op. cit. P. 210–211.

положение христианской Церкви в масштабах всей Империи²⁴⁵. Но определённые меры по отношению к христианам в правление Антонина Пия принимались; они должны были, как минимум, пояснять особенности антихристианских процессов, в том числе связь *poten* (принадлежности к христианству) и *crimen* (преступления).

Евсевий Кесарийский, говоря о причинах таких мер Антонина Пия, указывает на апологетическую деятельность Юстина Философа и других «братьев наших» (Eus. Hist. Eccl. IV. 12). Подобная связь между апологетикой середины II века и правовыми мерами относительно христиан может являться конструкцией самого Евсевия; далеко не факт, что она имела место в реальности²⁴⁶. Если при Антонине Пие принимались меры по ограничению гонений на христиан, можем ли мы, как это делают П.Л. Бак и А. Влозок, ссылаться на некий правовой статус Церкви, который непременно должен был запрещать христианским авторам обращаться к императору²⁴⁷? Мы думаем, этому препятствует несколько обстоятельств. Во-первых, сам Юстин указывает на женщину-христианку, которая могла апеллировать к правителю (Iust. 2 Apol. 2). Во-вторых, Юстин, как и другие апологеты, проповедовал христианство, будучи философом, демонстрируя это внешним видом – нося трибон (Iust. Dial. 1; Eus. Hist. Eccl. IV. 11. 8).

Важно подчеркнуть, что, став христианином, Юстин вовсе не разрывал связей с нехристианским миром. В первой сцене «Диалога с Трифоном» он предстаёт в галерее гимназия, одетый в плащ философа и привлекающий своим внешним видом внимание образованного иудея-эллиниста Трифона (Iust. Dial. 1). При этом Трифон обращается к Юстину с большим почтением: «не должно пренебрегать или презирать людей, которые носят такую, как у тебя, одежду, но должно оказывать им всевозможное уважение и вступать в беседу с ними; может быть, из такого обращения будет какая-либо польза для

²⁴⁵ Hardy E.G. Op. cit. P. 63; Sherwin-White A.N. Op. cit. P. 209; Ste Croix G.E., de. Op. cit. P. 14.

²⁴⁶ О связи между апологетикой Юстина и письмом Антонина Пия умалчивают другие историки – Иероним (Hier. De vir. ill. 23) и Орозий (Oros. VII. 14. 2).

²⁴⁷ Buck P. L. Second-century Greek Christian Apologies... P. 240–241; Wlosok A. Op. cit. P. 18–19.

того человека, или для меня, а для обоих хорошо, если тот или другой получит пользу» (Iust. Dial. 1). Будучи в Риме, Юстин имел публичный диспут с киником Крискентом (Iust. 2 Apol. 3). По справедливому замечанию П. Лампе, спор этот помимо положения христиан касался и философско-этических проблем²⁴⁸. Важно отметить, что у апологета была собственная школа в Риме: указание на неё содержится в мученических актах (Acta Iust. A. 3). Связи Юстина вне Церкви важно зафиксировать, поскольку они указывают на то, что апологет мог обращаться к нехристианской аудитории, в том числе адресовать ей свои сочинения²⁴⁹.

П. Лампе на примере Юстина выделяет три качества философа в римском обществе середины II в.: воспитатель и советник для отдельных лиц, школьный учитель и популярный проповедник²⁵⁰. Однако важно указать ещё на одно качество философа в «золотой век Римской империи». Известно, что Антонин Пий, как и его предшественник, благоволил философам и риторам (SHA. Ant. 11. 3). Последние могли выступать перед ним, отстаивая интересы своих общин. Флавий Филострат повествует, что софист Полемон должен был от имени Смирны выступить с речью перед императором, но преждевременно скончался. Антонин Пий, прослышав об этом, велел доставить ему приготовленную заранее речь Полемона и, прочитав её, решил дело в пользу смирнейцев. Греческие послы говорили, что «Полемон ради них ожил» (Philostr. V. sophist. 490). Ввиду такого высокого статуса философов нельзя утверждать, что у Юстина отсутствовала возможность обратиться к императору.

Таким образом, в правление Антонина Пия, с одной стороны, наблюдается всплеск антихристианской активности, связанной с рядом стихийных бедствий, обрушившихся на государство. С другой – самим императором принимались меры, регулирующие процессы против христиан.

²⁴⁸ Lampe P. From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries. Minneapolis: Fortres Press, 2003. P. 273.

²⁴⁹ О значимости личных связей при распространении книг в античном мире см.: Gamble H. Op. cit. P. 85–86.

²⁵⁰ Ibid. P. 280.

Последние становились жертвами новых императорских эдиктов, даже тех, которые не были направлены против них специально (пример Юстина с учениками). Гонения имели ограниченный характер, вследствие чего для апологетов оставалась возможность обращаться ко внешней аудитории, в том числе к самому императору.

§3. Гонения на Церковь при Марке Аврелии и расцвет раннехристианской апологетики

В современной историографии принято выделять два крупных гонения на Церковь при Марке Аврелии. Первое относят к 160-м гг., когда его соправителем был Луций Вер (161–168 гг.); второе – к 170-м гг., к последнему десятилетию правления²⁵¹. Гонение 160-х гг. представлено в «Актах о мученичестве Юстина и его учеников», которые проанализированы выше. Поводом послужили императорские указы о жертвоприношениях: христиан преследовали и наказывали, как уклонявшихся от их исполнения. Помимо Юстина, Евсевий относит к этому времени мученичество Поликарпа Смирнского (Eus. Hist. Eccl. IV. 15. 1) и Публия, епископа Афин (Ibid. IV. 23. 2). Если церковный историк не допускает здесь хронологической путаницы²⁵², гонения не ограничивались самим Римом, но вышли за его пределы.

Второе гонение при Марке Аврелии приобрело наибольший масштаб за время правления династии Антонинов. В связи с этим, как будет показано далее, наблюдается всплеск небывалой активности апологетов. Представители апологетики, известные для данного этапа, численно превосходят тех, кто в совокупности известен нам за предыдущие периоды. В 170-х гг. Марку Аврелию адресовали свои апологии такие авторы, как Мелитон, епископ Сард, Аполлинарий, епископ Иерапольский, Вардесан, Мильтиад, Афинагор Афинский²⁵³. После смерти императора деятельность апологетов пойдёт резко на спад.

Гонения затронули сразу несколько провинций; они происходили в Галлии, Греции и Малой Азии. О преследованиях христиан в Азии можно судить только по описанию Мелитона в апологии, фрагменты из которой

²⁵¹ Keresztes P. Marcus Aurelius... P. 327–332; Sordi M. The Christians... P. 71; Пантелеев А.Д. Христиане в правление Марка Аврелия... С. 306–307.

²⁵² В современной науке до сих пор ведутся споры о дате мученичества Поликарпа Смирнского: был ли он казнён при Марке Аврелии или несколько ранее, в правление Антонина Пия. См.: Пантелеев А.Д. Мученичество Поликарпа. Исторический комментарий // Ранние мученичества: переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 56–58.

²⁵³ Keresztes P. Marcus Aurelius... P. 333–334.

приводит Евсевий. Епископ Сард подчёркивает, что гонения осуществляются по неким новым указам: «сейчас в Азии по новым эдиктам (καίνοῖς δόγμασιν) преследуют людей благочестивых» (Eus. Hist. Eccl. IV. 26. 5). Апологет выражает сомнение, что эти эдикты изданы самим Марком: «Если это делается по твоему приказу (σοῦ κελεύσαντος) – хорошо, пусть так и будет! Справедливый царь никогда не постановит решения несправедливого, и мы с радостью примем эту смерть как некую почесть. У нас к тебе только одна просьба: познакомиться сначала с теми, кто вызвал такую ненависть, и решить по справедливости, заслуживают они смерти и наказания или жизни и спокойствия, если же не от тебя идёт это распоряжение и новый эдикт (издать его не пристало даже против врагов-варваров), то мы тем более просим тебя: не оставь нас на этот открытый грабёж» (Ibid. 26. 6; пер. М.Е. Сергеев).

Проблема «новых эдиктов» до сих пор является одной из самых дискуссионных. Существовала точка зрения, что речь идёт о специальных антихристианских постановлениях, изданных лично Марком Аврелием²⁵⁴. Сторонники подобного взгляда ссылались на прямое указание Мелитона о новых эдиктах²⁵⁵. Во-вторых, акцентировалось внимание на новшествах, применяемых в судах над христианскими исповедниками²⁵⁶. В-третьих, отмечался сам масштаб гонения, распространившегося на несколько провинций²⁵⁷.

В то же время предпринимались попытки «реабилитировать» Марка Аврелия, лишить его статуса гонителя христианской Церкви, а все жестокости по отношению к христианам списать на действия муниципальных и провинциальных властей. Так, ещё Э. Ренан указывал, что Марк Аврелий «ни

²⁵⁴ Лебедев А.П. Эпоха гонений... С.75–76; Штаерман Е.М. Гонения на христиан в III в. // Вестник древней истории. 1940. №2. С. 100.

²⁵⁵ Лебедев А.П. Эпоха гонений... С. 75.

²⁵⁶ А.П. Лебедев перечисляет следующие новшества: 1) правительство специально выискивало христиан, где бы они ни скрывались; 2) правительство не желало просто наказывать христиан, но стремилось во что бы то ни стало вновь обратить их к язычеству; 3) правительство поощряло доносы на христиан; 4) даже отрёкшихся христиан продолжали содержать в темницах (Там же. С. 76–77).

²⁵⁷ Штаерман Е.М. Гонения на христиан... С. 100.

в чём не изменил правил, установленных против христиан»²⁵⁸. Гонения стали следствием применения наместниками уже действующих законов против недозволенных коллегий²⁵⁹. В начале XX в. П. Аллар предположил, что «новые эдикты», о которых говорит Мелитон, являются указами фанатичных наместников провинций, раздражённых отказом христиан участвовать в языческих культах²⁶⁰. В дальнейшем, развивая эту точку зрения, Г. Грегуар выдвинул гипотезу, что «новые эдикты» представляли собой постановления провинциальных собраний, специально направленные против христиан²⁶¹. Но Т. Барнс вполне обоснованно указал на то, что провинциальные собрания едва ли имели полномочия издавать подобного рода постановления. Исследователь убеждён, что речь здесь должна идти о проконсульских распоряжениях²⁶².

Даже если под «новыми эдиктами» подразумеваются указы местных властей, для них требуется какая-то общая основа. Вопрос о ней на сегодняшний день далёк от окончательного разрешения ввиду состояния источниковой базы.

Одни исследователи в качестве первопричины гонений выделяют постановления императора против святотатцев (*sacrilegi*) и разбойников (*latrones*): христиане автоматически включались в эту категорию²⁶³. Другие учёные обращают внимание на сенатусконсульт о понижении цен на гладиаторов (*de pretiis gladiatorum minuendis*). Это постановление позволяло задёшево приобретать приговорённых к смерти в качестве гладиаторов. Некоторые авторы склонны полагать, что именно данный сенатусконсульт спровоцировал язычников на насилие против христиан²⁶⁴. Однако Т. Барнс считает, что, если последний и имел какое-то отношение к гонениям, вряд ли

²⁵⁸ Ренан Э. Марк Аврелий и конец античного мира. М.: Изд. центр «Терра», 1991. С. 38.

²⁵⁹ Там же.

²⁶⁰ Allard P. Op. cit. P. 376.

²⁶¹ Gregoire H. Les persecutions dans l'Empire Romain. Bruxelles: Palais des Académies, 1964. P. 160–161.

²⁶² Barnes T.D. Legislation... P. 39.

²⁶³ Sordi M. The Christians... P. 73.

²⁶⁴ Oliver J.H., Palmer R.E. Minutes of an Act of the Roman Senate // *Hesperia*. 1955. Vol. 24. P. 324–325; Keresztes P. Marcus Aurelius... P. 336–340; Пантелеев А.Д. Христиане в правление Марка Аврелия... С. 312–314.

может ставиться в прямую связь с ними²⁶⁵. Самая главная проблема этого сенатусконсульта заключается в том, что касался он исключительно Галлии. Основываясь на нём, можно объяснить гонения в указанной провинции; но, как следует из сообщения Мелитона, они имели более широкий масштаб.

Важно выделить характерные черты преследований, осуществлявшихся при Марке Аврелии. Первое, о чём достаточно ярко свидетельствуют источники, – роль толпы в гонениях. Апологет Афинагор подчёркивает, что «из-за одного имени толпа враждует против нас (ἐπὶ μόνῳ ὀνόματι προσπολεμοῦντων ἡμῖν τῶν πολλῶν)» и «подстрекатели толпы (κατασκεδάζοντες ὄχλον) обвиняют нас в преступлениях, о которых мы не могли бы и помыслить» (Athenag. Leg. 1). Мелитон отмечает необычайный рост активности доносчиков в это время (Eus. Hist. Eccl. IV. 26. 5). Наиболее ярко роль рядового населения в антихристианском процессе представлена у Евсевия. Пятая книга «Церковной истории» начинается с пространной цитаты из послания галльских церквей христианам в Азии, повествующего о недавних мученичествах. Подчёркивается, что преследуемые «сначала мужественно выдерживали нападение черни (ἀπὸ τοῦ ὄχλου), устремившейся скопом и толпами: на них кричали, их били, волокли, грабили, в них швыряли камнями, заключали в тюрьму, поступали, как озверевшая толпа любит поступать с врагами и неприятелем» (Ibid. 1. 7; пер. М.Е. Сергеенко). Допрос христиан ведётся на площади в присутствии толпы, в нарушение формальных процедур, прописанных ещё в рескрипте Адриана Минуцию Фундану; толпа влияет и на сам судебный процесс (Ibid. 1. 9. 31).

Обратим внимание на действия властей во время гонений, которые наиболее подробно описаны именно в послании о галльских мучениках. Во-первых, приказом легата провинции все христиане специально разыскивались (ἐπεὶ δημοσία ἐκέλευσεν ὁ ἡγεμὼν ἀναζητεῖσθαι πάντας ἡμᾶς; Ibid. 1. 14). Если мы сравним с предыдущими гонениями, то заметим, что ранее таких

²⁶⁵ Barnes T.D. Legislation... P. 44.

распоряжений представители власти никогда не давали (во всяком случае об этом нет сведений). Более того, император Траян прямо запрещал разыскивать христиан (Plin. Epist. X. 97). Во-вторых, большую роль во время галльского гонения играли обвинения во *flagitia*. Согласно Евсевию, пыткам подвергались рабы захваченных христиан, давшие в итоге показания против своих господ: среди верующих распространены «Фиестовы пиры и Эдиповы смешения (Θυέστεια δεῖπνα καὶ Οἰδίποδείους μίξεις)» (Eus. Hist. Eccl. V. 1 14). В связи с чем некоторым из обвиняемых не помогало даже отступничество (Ibid. 1. 33). Для осуждения, таким образом, требовалось не только попен, но и его связь с *flagitia*.

Примечательна участь римских граждан, признавших себя христианами. Как мы помним, таковых обнаружил Плиний Младший, отправивший их в Рим для дальнейшего разбирательства (Plin. Epist. X. 96. 4). В данном же случае наместник сам вместо них обращался к властителю государства, т.е. формально право апелляции римских граждан нарушено не было (Eus. Hist. Eccl. V. 1. 44). Ответ императора авторы послания передают следующими словами: «исповедников мучить (ἀποτυμπανισθῆναι); кто отречётся, тех отпустить» (Ibid. 1. 47). Из рескрипта принцепса следует, что, во-первых, Марк Аврелий едва ли верил слухам о *flagitia* среди христиан (для помилования требовалось отречься)²⁶⁶, во-вторых, исповедников полагалось наказывать (император предписывает истязать их). Рассказ о галльских мучениках изобилует описаниями самых различных пыток, применяемых к исповедникам: и бичевание, и дыба, и огонь. А.П. Лебедев справедливо указывал на один важный аспект. До гонений Марка никогда не шло речи о том, чтобы пытаться христиан. Плиний или Урбик отправляли их на казнь, но

²⁶⁶ В «Размышлениях» Марк Аврелий упоминает христианских мучеников, осуждая их за «голую воинственность», с которой они готовы идти на смерть. Для истинного мудреца готовность уйти из жизни должна идти «от собственного суждения», «обдуманно, строго, убедительно и для других, без театральности» (Marc. Aug. XI. 3; пер. А.К. Гаврилова).

истязаниям не подвергали²⁶⁷. Сейчас носители власти пытались устрасить христиан пытками, склоняя их к отпадению от Церкви.

Во время гонений некто Веттий Эпагаф, возмущившись тем, как ведётся процесс против христиан, обратился к наместнику с просьбой разрешить ему выступить в защиту обвиняемых. Наместник спросил Веттия, не является ли христианином и он. После утвердительного ответа тот был причислен к мученикам (*Ibid.* 1. 9–10). Таким образом, христианам было отказано в праве на судебную защиту.

Итак, в гонениях при Марке Аврелии против христиан одновременно действуют две силы: фанатичные толпы, с одной стороны, и носители власти – с другой. Позиция самого императора однозначна: он выступает против христиан; единственное ограничение, которое он налагает, – не наказывать отступников. Христиане разыскиваются специально, их пытаются и уstraшают с целью вернуть к почитанию отеческих богов. Преследования при Марке Аврелии имеют больший масштаб, чем ранее; они охватывают одновременно несколько провинций Империи. Сохранилось свидетельство Мелитона о новых эдиктах; оно подтверждается сообщением другого апологета и современника описываемых событий – Афинагора: философам дозволено говорить о Боге всё, что думают, а христианам «запрещено законом (κεῖσθαι νόμον)» (*Athenag. Leg.* 7. 1). М. Сорди указывает на эдикты против *sacrilegi* и *latrones*, изданные при Марке, на основе которых могли возбуждаться дела против христиан²⁶⁸. Но, поскольку самый страшный удар пришёлся в это время именно на христианскую Церковь, можно допустить, что среди указанных эдиктов были и такие, которые упоминали христиан.

Как мы указали в начале параграфа, на время правления Марка Аврелия приходится большинство апологий, адресованных императору. Р. Грант предпринял попытку связать деятельность апологетов с путешествием Марка Аврелия по восточным провинциям в 175–176 гг., после подавления мятежа

²⁶⁷ Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан... С. 75.

²⁶⁸ Sordi M. *The Christians*... P. 73–74.

Авидия Кассия²⁶⁹. Он считал, что пребывание правителя в таких крупных городах как Иераполь, Сарды и Афины способствовало тому, что предстоятели местных церквей (Аполлинарий, епископ Иерапольский, Мелитон, епископ Сардийский, и Афинагор Афинский) могли к нему обратиться непосредственно. Исследователь указывал на связь между гонениями на Востоке и мятежом Авидия Кассия. Рассматривая фрагменты из апологии Мелитона и сведения об апологии Аполлинария, Р. Грант предполагает, что и тот, и другой после подавления мятежа пытались выразить свою лояльность Марку Аврелию²⁷⁰.

С точки зрения Р. Гранта, обращения трёх апологетов (Аполлинария, Мелитона и Афинагора) предшествовали галльскому гонению. Но практических результатов они не дали и никаких симпатий у императора к христианам не вызвали. В ответ на письмо наместника Трёх Галлий Марк Аврелий велел казнить римских граждан, исповедовавших христианство²⁷¹. Деятельность Мильтиада Р. Грант относит уже ко временам, последовавшим за галльским гонением. При этом делается предположение, что Мильтиад подавал апологию уже не самому Марку Аврелию, а наместникам провинций²⁷².

Однако ряд утверждений учёного вызывает возражения. Действительно, некоторые труды в защиту христианства могли быть созданы во время путешествия Марка Аврелия по Востоку. Но, во-первых, представляется несколько натянутой связь между деятельностью апологетов и восстанием Авидия Кассия. О своей политической лояльности правящим императорам говорят все без исключения апологеты христианства; подобные пассажи следует рассматривать как общее место, не сопрягая их с конкретными событиями.

²⁶⁹ Grant R.M. Five Apologists and Marcus Aurelius // *Vigiliae Christianae*. 1988. Vol. 42. P. 1–17.

²⁷⁰ Ibid. P. 4–7.

²⁷¹ Ibid. P. 9–10.

²⁷² Ibid. P. 14.

Во-вторых, едва ли справедливо соотносить деятельность апологетов, современников Марка Аврелия, исключительно с положением христиан на Востоке Империи. Апология Афинагора Афинского, возможно, была связана с гонениями в Галлии; на это указывает сходство формулировок тех обвинений, которые берётся опровергать Афинагор, и тех, которые возводились на христиан в Лугдуне и Виенне – Фиестовы трапезы и Эдиповы смешения (Athenag. Leg. 3. 1; Eus. Hist. Eccl. V. 1. 14). О событиях на Западе было известно в противоположной части Империи (послание галльских христиан, написанное «по горячим следам», было адресовано азийским Церквам (Eus. Hist. Eccl. V. 1. 3)). Это могло мотивировать некоторых жителей восточных провинций составить апологии на имя императора.

В-третьих, Р. Грант не задаётся вопросом: как апологеты в принципе могли обращаться к императору, учитывая его отношение к христианам (оно было ясно выражено в ответе на письмо презида: исповедников мучить, отрекшихся отпускать (Ibid. 1. 47))? Аргумент противников тезиса об адресации апологий императору, что само положение Церкви в Империи должно было воспрепятствовать христианам обращаться к принцепсу²⁷³, для времени Марка Аврелия уже приобретает серьёзную силу. Пример обращения христианина к носителю власти в это время – Веттий Эпагаф, пытавшийся выступить в защиту своих собратьев в Галлии и немедленно уведённый на казнь (Ibid. 1. 9–10). Казалось бы, едва ли другие верующие могли выступить открыто с апологией христианства перед носителем власти, чтобы их при этом не постигла такая же участь. И, тем не менее, большинство апологетов, известных нам поимённо, действует именно в период правления Марка Аврелия.

Обращает на себя внимание то, кем являлись эти апологеты по своему профессиональному статусу. Нам известны Мелитон Сардский, Аполлинарий Иерапольский, Вардесан, Мильтиад и Афинагор Афинский. О последнем

²⁷³ Lane Fox R. Op. cit. P. 276; Wlosok A. Op. cit. P. 18–19.

Филипп Сидский сообщает, что тот исповедовал христианскую веру, нося плащ философа (ἀνὴρ ἐν αὐτῷ χριστιανίσας τῷ τριβῶνι)²⁷⁴. О Мильтиаде Тертуллиан писал, что он был “ecclesiarum sophista”, т.е. философом и ритором²⁷⁵. Согласно Евсевию, Мильтиад представил своё сочинение как «апологию философии, которой следовал (ὕπὲρ ἧς μετήει φιλοσοφίας πεποίηται ἀπολογία)» (Ibid. 17. 5). Под видом философии излагал христианство и Мелитон Сардский. В отрывках из его апологии, приводимых Евсевием, находим слова: «Наша философия (ἡμᾶς φιλοσοφία) окрепла и утвердилась сначала у варваров» (Ibid. IV. 26). Об Аполлинарии и Вардесане свидетельства не сохранились, равно как даже фрагменты их сочинений. Таким образом, о трёх из пяти апологетов данного времени точно известно: они выступают в качестве философов.

Следует учесть обстоятельство, что и сам Марк Аврелий был философом, представителем стоической школы (SHA. M. Aug. XVI. 5). При нём, как и при его предшественниках, философы и риторы пользовались высоким престижем. Так, Александр по прозвищу Глиняный Платон и Вибий Тертул поочерёдно занимали высокую должность письмоводителя (magister epistularum) по делам Греции. В дружеских связях с правителем состоял софист Герод; переписку с императором вёл Элий Аристид²⁷⁶. Фигура последнего примечательна тем, что в 178 г. после землетрясения в Смирне он отправил послание соправителям Марку Аврелию и Коммоду, убеждая их выделить средства на восстановление города, и просьба была удовлетворена²⁷⁷. В данной связи апологеты могли обращаться к внешней нехристианской аудитории, в том числе к августейшим особам, как философы и софисты.

²⁷⁴ Мироносицкий П.П. Афинагор, христианский апологет II века. Казань: Типография Императорского Университета, 1894. С. 10.

²⁷⁵ Сагарда Н.И. Указ. соч. С. 301–302.

²⁷⁶ Bowersock G.W. Op. cit. P. 49–50.

²⁷⁷ Ibid. P. 45–46.

Эпохой Марка Аврелия датируется одна любопытная характеристика христиан, данная просвещённым язычником – философом и медиком Галеном. Он обозначает Церковь как «школу Христа (διατριβή Χριστοῦ)» (Galen. De puls. differ. 2. 4), т.е. для данного автора христианство – разновидность философии²⁷⁸. Подобное понимание новой религии было присуще не только Галену. В частности, Тертуллиан в «Апологетике» отмечает: «Но в то время, как наша истина открывается каждому, неверие... считает его не божественным, во всяком случае делом, но скорее разновидностью философии (sed magis philosophiae genus)» (Tert. Apol. 46. 2; пер. А.Ю. Братухина). Таким образом, если в начале II в. на основе сообщений Светония, Тацита и Плиния можно зафиксировать восприятие христианства образованными язычниками как пагубного суеверия, то во второй половине II в. в той же среде возникает более сочувственное отношение к христианскому вероучению: некоторым интеллектуалам оно представляется философией. По справедливой оценке Р.Л. Вилькена, подобное восприятие помогало апологетам представить «христианский образ жизни понятным и доступным для внешних (outsiders)»²⁷⁹.

Таким образом, в эпоху Марка Аврелия положение Церкви ухудшается, она претерпевает два гонения, которые уже не имеют локального характера; они гораздо масштабнее. В 160-ые – 170-ые гг. принимаются указы, непосредственно направленные против христиан, прямо санкционировавшие преследования. В этой связи возрастает активность апологетов, апеллирующих к императору и просящих остановить гонения. При этом большинство известных нам авторов апологий предстают как философы, явно учитывая покровительство, которое Марк Аврелий оказывал философам и риторам в своё правление.

²⁷⁸ Wilken R.L. The Christians as the Romans saw them. New Haven; London: Yale University Press, 1984. P. 73.

²⁷⁹ Ibid. P. 82–83.

§4. Церковь и императорская власть при Коммодe

Евсевий Кесарийский, говоря о правлении Коммодa, отмечает, что «пришло для нас время тихое, относиться к нам стали мягче, и Церковь, по милости Божией, жила в мире по всей вселенной» (Eus. Hist. Eccl. V. 21. 1; пер. М.Е. Сергеев). Но далее, будто в опровержение собственных слов, Евсевий повествует о мученичестве Аполлония, которое датируется временем Коммодa (Ibid. V. 21. 4).

Всего при Коммодe можно зафиксировать три преследования христиан – два в провинциях и одно в Риме. Гонения затронули Африку: о том, что проконсул Вигеллий Сатурнин был первым, кто «поднял меч» на христиан (Vigellius Saturninus, qui primus hic gladium in nos egit), свидетельствует Тертуллиан (Tert. Ad Scap. 3). Сохранился ценный документ Акты скилитанских мучеников (дошедший на латинском и греческом языках), зафиксировавший в подробностях процесс, который вёл Сатурнин против выходцев из нумидийского местечка Исхилии (в латинском варианте – Скилии)²⁸⁰. Перед судом предстало двенадцать человек²⁸¹, исповедовавших себя христианами. Проконсул потребовал от них отречься и поклясться гением императора (Acta mart. Scil. 5). Получив отказ, Вигеллий Сатурнин предложил подсудимым отсрочку в тридцать дней, дабы те имели возможность переменить образ мыслей (Ibid. 13). Но христиане остались верны собственным убеждениям и отказались воспользоваться предоставленной отсрочкой. По приказу проконсула им всем отрубили головы (Ibid. 16–17).

²⁸⁰ Ряд современных исследователей полагает, что этот документ восходит непосредственно к проконсульским актам. Изложение позиций по этому вопросу см.: Пантелеев А.Д. Акты скилитанских мучеников. Исторический комментарий // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 182–185.

²⁸¹ В актах описан допрос только шести человек – Сперата, Нарцала, Киттина, Донаты, Секунды и Вестии (Acta mart. Scil. 1), а приговор выносится двенадцати (Ibid. 16). Одни исследователи считают, что речь идёт об участниках разных судебных процессов, объединённых более поздней традицией в одну группу мучеников (Musurillo Н. Op. cit. P. XXIII); другие ученые склоняются к тому, что подсудимые, представшие перед Сатурнином, были разделены на две группы, одну из которых он допросил либо днём ранее, либо позднее (Пантелеев А.Д. Акты скилитанских мучеников... С. 185–186).

Материалы этого дела позволяют сделать любопытные наблюдения. Во-первых, основанием для казни является исповедование христианства (*poen ipsum*); ни о каких преступлениях, *flagitia*, в данном случае речи не ведётся. Во-вторых, Вигеллий готов дать отсрочку христианам: с подобным обстоятельством в антихристианских процессах мы сталкиваемся впервые. Из актов скилитанских мучеников остаются неясными причины гонений на христиан в конкретной провинции; можно лишь констатировать, что преследования затронули небольшую часть Церкви (двенадцать человек, названных в актах поимённо).

Второе гонение при Коммодe имело место в Малой Азии, подробности его известны ещё меньше. Тертуллиан кратко упоминает: «Когда Аррий Антонин сильно преследовал (*persequeretur instanter*) в Азии, то все христиане этой страны (*illius civitatis*) явились к его трибуналу, составив из себя громадную силу. Тогда он, приказав немногих отвести, остальным сказал: жалкие люди! Если вы хотите умереть, то у вас есть камни и верёвки» (Tert. *Ad Scap.* 5, пер. Н. Щеглова). Тертуллиан сообщает о наместниках других провинций: Цинций Север советовал христианам, что им отвечать на суде, дабы быть опущенными; Веспроний Кандид отпустил христианина, опасаясь общественных беспорядков; также поступил Пудент, узнав, что донос на человека составлен из корыстных побуждений (*Ibid.* 4). Из перечня, приводимого Тертуллианом, можно заключить, что антихристианские акции имели очень ограниченный характер и большинство верующих не затрагивали. Более того, некоторые проконсулы не были заинтересованы в ведении какие-либо дел против христиан, стремясь при удобном случае их отпускать.

Таким образом, можно констатировать, с одной стороны, факт гонений, с другой — их крайне ограниченный характер. Примечательны два обстоятельства: во-первых, преследование осуществляется в разных провинциях, во-вторых, гонения приходятся на первые годы правления

Коммода (казнь исхилийцев – на 180 г.²⁸², гонение Аррия в Азии – на 183–184 гг.²⁸³).

Из всех антихристианских процессов этого времени наиболее подробно в источниках освещено дело Аполлония Римского. Особый интерес к нему возник на рубеже XIX – XX вв., после открытия и введения в научный оборот агиографического текста «Мученичество Аполлония». В науке велись серьёзные споры об аутентичности данного источника; если А. Гарнак и Э. Клетте признавали его аутентичным, восходящим к протоколам суда над Аполлонием, то И. Геффкен полностью отрицал достоверность²⁸⁴. Т. Барнс полагал, что первая часть «Мученичества» действительно может восходить к судебным протоколам; вторая же либо основывается на апологии самого Аполлония, либо представляет собой компиляцию общих мест из апологетических сочинений²⁸⁵. В современной науке сложилось умеренно-критическое отношение к источнику: признаётся, что текст основан на документах процесса над Аполлонием, но подвергся позднейшей редакторской правке (в частности, в греческой версии мученик представлен под именем Аполлоса, апостола от семидесяти, а процесс из Рима перемещён в Малую Азию)²⁸⁶.

О личности Аполлония источники сообщают мало. Евсевий характеризует его как «человека, известного среди тогдашних верующих своим философским образованием (ἄνδρα τῶν τότε πιστῶν ἐπὶ παιδείᾳ καὶ φιλοσοφίᾳ βεβηρωμένον)» (Eus. Hist. Eccl. V. 21. 2), а Иероним добавляет, что он был римским сенатором (Romanae urbis senator) (Hier. De vir. ill. 42). Помимо Иеронима об этом никто не сообщает; данная версия принята

²⁸² Keresztes P. Rome and the Christian Church... S. 305.

²⁸³ Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи... С. 104.

²⁸⁴ Подробнее позиции по этому вопросу см.: Пантелеев А.Д. «Мученичество Аполлония»: обстоятельства и ход процесса // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2017. Вып. 17. 2. С. 209–210.

²⁸⁵ Barnes T.D. Pre-Decian Acta... P. 521; idem. Legislation... P. 47.

²⁸⁶ Freudenberger R. Die Überlieferung vom Martyrium des römischen Christen Apollonius // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1969. Bd. 60. S. 113–115. Дунаев А.Г. Предисловие к Актам и Апологии св. Аполлония // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетей, 1999. С. 377; Пантелеев А.Д. «Мученичество Аполлония»: обстоятельства... С. 213–214.

М. Сорди²⁸⁷. Главный аргумент в пользу сенаторского звания Аполлония сводится к тому, что дело этого человека заслушивалось в присутствии сенаторов – с подобной практикой в антихристианских процессах мы сталкиваемся впервые. Однако некоторые исследователи объясняют данное обстоятельство тем, что сенаторы могли выступать в роли ассессоров, а не судей²⁸⁸. Как бы то ни было, ещё раз подчеркнём уникальность дела Аполлония, до которого ни в деле, которое вёл Урбик, ни в деле, которое вёл Рустик, сенаторы не задействованы. Уже это, безусловно, подчёркивает высокое положение подсудимого в обществе²⁸⁹.

Согласно Евсевию и Иерониму, на Аполлония как на христианина донёс один человек (Иероним уточняет, что это был его собственный раб (Hier. De vir. ill. 42)). Доносчик был умерщвлён²⁹⁰, но в ходе допроса выяснилось, что Аполлоний действительно был христианином. Последний составил апологию, которую зачитал в сенате, и все же, несмотря на убедительную речь, был осужден и казнён.

Ход процесса освещён в актах о мученичестве Аполлония. Согласно греческой версии, процесс шёл в два этапа. Вначале ответчик предстал перед префектом претория Переннием и исповедал себя христианином (Acta Apoll. G. 1). Перенний велел отречься и поклясться Фортуной императора (Ibid. 3). Аполлоний отказался, после чего префект прервал заседание и дал подсудимому день, чтобы одуматься (Ibid. 3). Процесс продолжился только через три дня; на втором заседании, согласно тексту «Мученичества», присутствовали сенаторы, разбирательство продолжил вести Перенний (Ibid. 11)²⁹¹. На этот раз судья ссылался на нормативные акты – постановление сената и указ императора, согласно которым Аполлоний должен отречься

²⁸⁷ Sordi M. Un senatore cristiano dell'eta di Commodo // Epigraphica. 1955. Vol. 17. P. 104–115.

²⁸⁸ Freudenberger R. Die Überlieferung... S. 126. Согласно «Мученичеству», судьёй в деле Аполлония был префект претория Тигидий Перенний.

²⁸⁹ Lampe P. Op. cit. P. 326.

²⁹⁰ Это дополнительно указывает на рабский статус, поскольку рабам под страхом смерти запрещалось доносить на господ (Freudenberger R. Die Überlieferung... S. 126).

²⁹¹ В армянской версии «Мученичества» сенаторы присутствуют уже на первом заседании (Acta Apoll. A. 1).

(Ibid. 13; 23; 45). Подсудимый вновь отказывается исполнить повеление префекта, после чего тот выносит смертный приговор.

Можно установить хронологические рамки описываемого дела. Судьёй называется Перенний, который, по сообщениям античных историков, был временщиком в начале правления Коммода²⁹². Должность префекта претория он занимал в 182–185 гг.²⁹³; следовательно, рассматриваемое событие относится к этому временному промежутку.

Дело Аполлония предоставляет гораздо больше материала для изучения вопроса о юридической стороне гонений при Коммодe. Евсевий и вслед за ним Иероним говорят, что Аполлоний был казнён на основании некоего древнего закона (ἀρχαίου νόμου), по которому христианина, представшего перед судом, нельзя отпустить, если он не отречётся (Eus. Hist. Eccl. V. 21. 4; Hier. De vir. ill. 42). П. Керестиш и М. Сорди рассматривали это сообщение как указание на общий закон против христиан, принятый ещё в I в.²⁹⁴. Но следует обратить внимание, что ничего конкретного об этом «древнем законе» ни Евсевий, ни Иероним не пишут. Обратимся к тексту «Мученичества», который восходит к судебным протоколам. Здесь упоминается некий указ императора (ὑπὸ τοῦ δόγματος Κομόδου (Acta Apoll. G. 45)) и постановление сената (τὸ δόγμα τῆς συγκλήτου (Ibid. 13; 23)). О древности последнего ничего не сказано; более того, Перенний говорит о нём лишь на втором заседании после трёхдневного перерыва. Р. Фрейденбергер предположил, что в трёхдневный перерыв (напомним, что вначале дана отсрочка в один день) префект претория обратился за консультацией к сенату, и тот, рассмотрев дело, издал соответствующее постановление²⁹⁵. Подобное обращение могло быть обусловлено сенаторским статусом подсудимого, о чём свидетельствовал Иероним. Укажем, что при Антонинах не принято было судить таких людей

²⁹² Как крайне одиозную личность его характеризуют Геродиан (Herod. I. 8–9) и автор жизнеописания Коммода (SHA. Comm. 5–6), в положительном ключе изображает Дион Кассий (Dio Cass. LXXIII. 10. 1).

²⁹³ Keresztes P. Rome and the Christian Church... S. 46. А.Д. Пантелеев склонен отнести этот процесс ближе к 185 г. (см.: Пантелеев А.Д. «Мученичество Аполлония»: обстоятельства... С. 216).

²⁹⁴ Keresztes P. Rome and the Christian Church... S. 306; Sordi M. The Christians... P. 18–19.

²⁹⁵ Freudenberger R. Die Überlieferung... S. 124.

без совещания с сенатом. В частности, император Адриан, нарушавший в конце жизни указанное правило, чуть не был лишён посмертных божественных почестей. Только благодаря просьбе его пасынка был учреждён культ Адриана (SHA. Hadr. 17. 1–2).

Т. Барнс отрицает участие сената в этом деле, равно как и издание сенатусконсульта²⁹⁶. Однако на участие сената указывают все источники, повествующие о рассматриваемом событии (Eus. Hist. Eccl. V. 21. 4; Hier. De vir. ill. 42; Acta Apoll. G. 11). Поэтому предположение Р. Фрейденберга о получении Переннием сенатусконсульта, на наш взгляд, выглядит вполне правдоподобным.

Важно обратить внимание на императорский указ, упоминаемый в том же рассказе. Был ли это эдикт, так или иначе затрагивающий христиан вообще, или речь идёт о рескрипте на имя Перенния в связи с конкретным делом Аполлония? Учитывая, что ссылка на императорский указ, а также на сенатусконсульт, появляется только во время второго заседания, мы полагаем, что речь идёт об указе *ad hoc*; едва ли он касался христиан вообще.

Аполлоний, как и исхилийские мученики, был казнён за свою принадлежность к Церкви. Ко времени правления Коммода относится любопытный факт: согласно современнику, Ипполиту Римскому, некоторые христиане, вступившие в столице в конфликт с иудеями, были сосланы на рудники Сардинии (Hipp. Philos. IX. 12. 8–9). Примечательно, что никаких казней в данном случае не последовало, т.е. за исповедование христианства могли наказывать не только казнью, но и ссылкой. Возможно, здесь было применено постановление, санкционированное ещё Марком Аврелием, предписывающее ссылать на острова (*in insula relegari*) тех, кто распространяет суеверия (Dig. XLVIII. 19. 30).

Важно, что все антихристианские акции (преследования в Африке и Азии, дело Аполлония в Риме) относятся к первому пятилетию правления

²⁹⁶ Barnes T.D. Legislation.... P. 47–48.

Коммода, далее никакие гонения не наблюдаются. Нельзя не задаться вопросом о причинах прекращения преследований. В качестве одного из возможных ответов следует указать на возрастающее влияние при дворе Марции, конкубины Коммода. Та открыто покровительствовала христианам; Ипполит сообщает, что с ней встречался папа римский Виктор, просивший за христиан, сосланных на сардинские рудники. Марция в дальнейшем убедила Коммода помиловать осужденных (Hipp. Philos. IX. 12. 11). А.Д. Пантелеев предполагает, что и падение Перенния, судьи Аполлония, могло быть вызвано влиянием Марции²⁹⁷.

Таким образом, при Коммодe преследования не имели такого масштабного характера, как при Марке Аврелии. Они затронули единичных, наиболее выдающихся представителей Церкви. Новые указы против христиан приняты не были; те нормативные акты, которые упоминаются в мученических актах Аполлония, связаны с конкретным делом и характера общего правила не имели. Необходимо подчеркнуть, что христиане в это время не подвергаются наказаниям за какие-либо преступления; действовала старая практика, известная со времён Траяна: *nomen Christianorum* (принадлежность к христианству) влечет за собой кару. В правлении Коммода выделяются два периода: в 180–185 гг. наблюдаются отдельные преследования христиан, имеющие очень ограниченный характер; в 186–193 гг. христианская Церковь приобретает тот самый мир, о котором свидетельствует Евсевий Кесарийский.

²⁹⁷ Пантелеев А.Д. «Мученичество Аполлония»: политика, интриги, религия // Античные культы в пределах полисов и империй: сборник статей по итогам Второго Всероссийского междисциплинарного научного семинара 20–21 июня 2020 года, г. Ярославль / Отв. ред. Е.С. Данилов. М.: Ассоциация граждан, содействующих культурно-просветительской и издательской деятельности «Тропа», 2021. С. 139–149.

§5. Положение христиан при Северах и обращение апологетов к правителям

После того, как в 197 г. Септимий Север нанёс сокрушительное поражение своему сопернику Клодию Альбину, было положено начало новой императорской династии. Отношения между Империей и Церковью в эту эпоху имели противоречивый характер, что, в свою очередь, вызывает противоречивость оценок в научной литературе: если М. Сорди полагала, что политика всех Северов по отношению к христианам имела толерантный характер²⁹⁸, то В.В. Болотов и Е.М. Штаерман подчёркивали обстоятельство, что уже при Септимии Севере преследование христиан становится делом общегосударственным²⁹⁹.

В правление указанного императора христиане действительно преследовались в провинции Африка и в Египте. События на берегах Нила достаточно подробно освещены в шестой книге «Церковной истории» Евсевия. Он датирует мученическую смерть Леонида, отца Оригена, десятым годом правления Септимия Севера (202 г.) (Eus. Hist. Eccl. VI. 2; PG 19. Col. 563). Следом разгрому подверглось Александрийская катехизаторская школа³⁰⁰, во главе которой стоял юный Ориген (Eus. Hist. Eccl. VI. 4–5). Мученическую смерть приняли ученики последнего, перечисленные по именам: Плутарх, два Серена, Ираклид, Ирон, Ираида (Ibid.). Сам Ориген избежал подобной участи, хотя не раз подвергался опасности. Кроме того, к мученикам были причислены Потамиэна и Василид (Ibid.).

О гонениях в Африке эпохи Северов известно из «Мученичества Перпетуи и Фелицитаты». Согласно этому источнику «были схвачены молодые оглашенные Ревокат, Фелицитата – его подруга по рабству, Сатурнин и Секундул. Среди них была и Вибия Перпетуя, благородного рождения,

²⁹⁸ Sordi M. Christians... P. 84.

²⁹⁹ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 107; Штаерман Е.М. Гонения на христиан... С. 98.

³⁰⁰ Т.е. место, где проводилась катехизация – наставление в вере для лиц, готовящихся принять крещение.

хорошо образованная, состоящая в браке, у которой были отец, мать и двое братьев, один из которых тоже был катехуменом, и сын – грудной младенец» (Pass. Perp. 2. 1–2, пер. А.Д. Пантелеева).

Гонения на африканском континенте объединяет важное обстоятельство: среди мучеников часто встречаются либо недавно крестившиеся, либо оглашенные, т.е. люди, намеревающиеся принять крещение. В этой связи некоторые исследователи ссылались на одно место из жизнеописания Септимия Севера – император издал специальный эдикт, запрещающий обращение в иудаизм и христианство (*Iudaeos fieri subgravi poena vetuit. Idem etiam de Christianis sanxit* (SHA. Sever. 17. 1))³⁰¹. Но целый ряд учёных подвергают достоверность этого эдикта сомнению. М. Сорди приводит следующие аргументы, оспаривая факт введения подобного закона:

1) то, что большинство мучеников данного периода – оглашенные, не означает ещё, что новообращённые преследовались строже, нежели другие христиане (исследовательница напоминает о мученичестве Леонида, отца Оригена);

2) гонения имели спорадический и локальный характер: в Египте они начались при наместнике Меции Лете (202 г.), при Клавдии Юлиане наблюдается затишье, при Субатиане Акиле (206 г.) преследования возобновляются;

3) ни языческие, ни христианские авторы, которые были современниками событий, не говорят об общем гонении при Септимии Севере. Напротив, Тертуллиан и Ипполит отзываются об императоре положительно, даже упоминают христиан при его дворе³⁰².

Наконец, по мнению М. Сорди, свидетельство SHA не может быть принято ввиду того, что в нём христиане ставятся в один ряд с иудеями, хотя к III веку римское государство вполне различало обе эти религиозные группы.

³⁰¹ Frend W.H.C. Op. cit. P. 321; Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 107; Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан... С.198–200.

³⁰² Sordi M. The Christians ... P. 80–81; та же аргументация приведена у Т. Барнса: Barnes T.D. Legislation... P. 40–41.

Нет никаких оснований подозревать Септимия в какой-либо неприязни к иудаизму³⁰³. В качестве причин гонений М. Сорди называет ненависть со стороны народных масс и фанатизм отдельных наместников³⁰⁴. Подобные настроения могли подогреваться отказом христиан участвовать в празднествах, посвящённых императору и его семье³⁰⁵.

На свидетельство очевидцев делает акцент и современная исследовательница А. Даге-Гаже. Она отмечает, что образ Септимия как гонителя христиан формируется поздно (не ранее IV века): впервые мы встречаем его у Евсевия. Тертуллиан, современник этого императора, характеризовал его как *constantissimus principium*³⁰⁶. По мнению А. Даге-Гаже, правовая база гонений в эпоху Северов оставалась неизменной, а именно состоящей из рескриптов Траяна и Адриана³⁰⁷.

Обратимся к сообщению об эдикте: «Под страхом наказания он (Септимий Север. – Д.С.) запретил обращение в иудаизм; то же он постановил относительно христиан (*Iudaeos fieri subgravi poena vetuit. Idem etiam de Christianis sanxit*)» (SHA. Sever. 17. 1). А. Даге-Гаже отмечает, что при всех проблемах, связанных с SHA как историческим источником, биография Септимия Севера составлена добротнo, её автор опирался на сочинение Мария Максима, современника императора, сделавшего неплохую карьеру³⁰⁸. Сообщение об эдикте брошено вскользь, нигде больше к этому сюжету биограф не возвращается. Отсутствуют основания заподозрить его в том, что он стремился выставить императора в дурном или положительном свете; речь идёт о простой констатации факта. Что касается иудеев, упомянутых в эдикте, то запрет иудейского прозелитизма не является чем-то новым в религиозной политике императоров – данная мера практиковалась и до Септимия Севера (в частности, Адрианом (Dig. 48. 8)). Следует обратить внимание на

³⁰³ Sordi M. The Christians... P. 82.

³⁰⁴ Ibid. P. 81.

³⁰⁵ Ibid. P. 82.

³⁰⁶ Daguet-Gagey A. Septime Severe... P. 4–5.

³⁰⁷ Ibid. P. 12–13; см. также: Лебедев П.Н. «Страсти свв. Перпетуи, Фелицитаты и их сомучеников»... С. 100–101.

³⁰⁸ Ibid. P. 11.

обстоятельство, что эдикт был издан во время путешествия императора по восточным провинциям; он мог иметь локальный характер и необязательно влѣк за собой масштабные гонения на христиан³⁰⁹. А.В. Каргальцев справедливо подчеркивает, что постановление затрагивало ограниченную группу людей – только катехуменов³¹⁰. Примечательно, что при разгроме Александрийской школы мученическую смерть приняли только 8 человек (Eus. Hist. Eccl. VI. 5–6).

Тертуллиан нигде не критикует Септимия Севера, наоборот, даёт тому высокую оценку. Как отмечает А.В. Каргальцев, подобное отношение прослеживается в сочинениях, написанных примерно в 197 г., т.е. до путешествия императора по восточным провинциям³¹¹. В послании к Скапуле, датированном 212 г., Тертуллиан также не упоминает антихристианские акции Септимия Севера, но это может быть обусловлено позицией автора: он противопоставляет императоров новой династии, благодетелей христиан, наместнику Скапуле – гонителю Церкви в Африке. А.В. Каргальцев напоминает, что в 202 или 203 гг. Тертуллиан пишет предназначенный для катехуменов трактат «О крещении», где говорит о втором крещении – кровью, т.е. здесь засвидетельствованы гонения при Септимии Севере³¹². Тем не менее они были сильно ограничены во времени и пространстве, затрагивая сравнительно узкую группу верующих и отдельные провинции.

После смерти Септимия для Церкви наступил относительный мир. При Каракалле (211–217 гг.) вспыхивали спорадические преследования в Африке, упомянутые Тертуллианом (Tert. Ad Scap. 1), и в Иудее, о чём очень кратко упоминает Евсевий (Eus. Hist. Eccl. VI. 8. 7). Примерно в 215 г. римский юрист Ульпиан составил собрание антихристианских рескриптов, издававшихся императорами³¹³. К сожалению, оно утрачено; о его существовании мы знаем

³⁰⁹ Гипотезу о том, что эдикт Севера касался только Египта выдвинула И.С. Свенцицкая (Свенцицкая И.С. Раннее христианство. Страницы истории. М.: Политиздат, 1988. С. 169).

³¹⁰ Каргальцев А.В. Религиозная политика Севера в свете антихристианских гонений // Религия. Церковь. Общество. 2018. Вып. 7. С. 163.

³¹¹ Там же. С. 166.

³¹² Там же.

³¹³ Frend W.H.C. Op. cit. P. 327.

благодаря Лактанцию (Lact. Div. inst. V. 2. 19). Таким образом, при Каракалле фиксируется первая попытка систематизации антихристианского законодательства. Вместе с тем в силу состояния источников у нас нет оснований говорить о масштабных гонениях на Церковь.

Не преследовал христиан и Гелиогабал, включаемый античными авторами в число «худших императоров». Более того, в SHA есть информация, что правитель велел перенести в храм сирийского божества, жрецом которого себя считал (SHA. Elag. 1. 5), «религиозные обряды иудеев и самаритян, а равно и христианские богослужения (Christianam devotionem) для того, чтобы жречество Гелиогабала держало в своих руках тайны всех культов» (Ibid. 3. 4). Если эти сведения не имеют откровенно баснословный характер (как полагал Т. Барнс³¹⁴), действия императора, поклонника восточных культов, вполне допустимы. Возможно, Гелиогабал и вошёл бы в историю как гонитель христиан, если бы предложил им почитать Спасителя наряду со своим богом³¹⁵. Но события пошли иным чередом, в 222 г. император был свергнут и на престол взошёл его двоюродный брат Александр Север.

Биограф этого правителя неоднократно обращается к «христианскому сюжету»:

1) Александр Север «терпимо относился к христианам (Christianos esse passus est)» (Ibid. 22. 4);

2) в молельне «у него (юного правителя. – Д.С.) стояли изображения обожествлённых государей, только самых лучших, избранных, и некоторых особо праведных людей, среди которых был и Аполлоний, а также, как рассказывает историк его времени, – Христос, Авраам, Орфей и другие подобные им, а равно и изображения предков (et divos principes sed optimos electos et animas sanctiores, in quis Apollonium et, quantum scriptor suorum

³¹⁴ Barnes T.D. Legislation... P. 42.

³¹⁵ Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 112; Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи... С. 116.

temporum dicit, Christum, Abraham et Orfeum et huiusmodi ceteros habebat ac maiorum effigies)» (Ibid. 29. 2);

3) Александр Север «хотел построить храм Христу и принять его в число богов (Christo templum facere voluit eumque inter deos recipere)» (Ibid. 43. 6);

4) о порядке назначения наместников в провинции император говорил: «раз христиане и иудеи (Christiani et Iudaei) поступают таким образом, заранее оглашая имена тех, кто должен быть поставлен в священники, то тем более необходимо делать это в отношении правителей провинции, которым доверяется состояние и жизнь людей» (Ibid. 45. 7);

5) когда трактирщики направили Александру Северу жалобу на то, что христиане заняли какое-то пустовавшее общественное место, император в рескрипте ответил: «Лучше пусть так или иначе совершается поклонение богу, чем отдавать это место трактирщикам» (Ibid. 49. 6);

6) сам он руководствовался моральным правилом, возможно, имеющим иудейское или христианское происхождение³¹⁶: «не делай другому того, чего не хочешь себе (quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris)» (Ibid. 51. 7–8).

Т. Барнс признаёт все эти сведения недостоверными, отмечая, что жизнеописание Александра Севера есть «по большей части исторический роман», где основная задача автора – изобразить идеального правителя³¹⁷. В то же время некоторые исследователи находят в представленных свидетельствах определённое историческое ядро³¹⁸.

Конечно, биограф чрезмерно идеализирует своего героя. Однако в христианской традиции правление Александра Севера и его отношение к Церкви также изображается благосклонно. Согласно Евсевию, мать императора, Юлия Маммея, будучи в Антиохии, приглашала к себе Оригена «ознакомиться с его удивительным для всех проникновением в смысл Священного Писания» (Eus. Hist. Eccl. VI. 21. 3; пер. М.Е. Сергеев);

³¹⁶ Stertz S. Op. cit. P. 706.

³¹⁷ Barnes T.D. Legislation... P. 42.

³¹⁸ Frend W.H.C. Op. cit. P. 329; Sordi M. The Christians... P. 89; Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II... С. 113–114.

согласно Орозию, Максимин, свергший Александра Севера, начал преследовать христиан, бывших наиболее близкими своему предшественнику и его матери (Oros. VII. 19. 2). Известно, что Юлии Маммее адресовал трактат «О Воскресении» Ипполит³¹⁹. Более того, есть данные о дружеских отношениях последнего Севера с Юлием Африканом – первым христианским хронистом (в одном папирусе тот упомянут как архитектор новой императорской библиотеки³²⁰). Исходя из совокупности всех этих сведений, мы полагаем, что имеются основания считать политику Александра Севера к христианам достаточно толерантной.

В целом, эпоха Северов была достаточно противоречивой для верующих во Христа: имели место локальные и малопродолжительные гонения, предпринимается первая попытка систематизировать антихристианское законодательство, но при Александре Севере среди правящих кругов наблюдается большая терпимость по отношению к Церкви, с христианством теснее знакомятся в императорском доме. Знакомство это происходит в духе религиозного синкретизма. При последнем представителе династии не было выпущено ни одного императорского распоряжения, уравнивавшего христиан с другими религиями. Благополучие верующих зависело прежде всего от личных симпатий самого правителя и членов его семьи.

В эпоху Северов протекает деятельность апологетов Тертуллиана и начинающего свой творческий путь Оригена. Примечательно, что Тертуллиан, известный достаточно ригористическими высказываниями о философии («Что общего между Афинами и Иерусалимом? Между Академией и Церковью?» (Tert. De praescr. 7. 9)), сам вовсе не гнушался философского плаща. Последнему он посвятил особый трактат, где встречается знаменитая сентенция: «Радуйся, плащ, и ликуй! Тебя удостоила лучшая философия с тех пор, как ты начал одевать христианина (Melior iam te philosophia dignata est ex quo Christianum vestire coepisti)» (Tert. De pal. VI. 2; пер. А.Я. Тыжкова). Таким

³¹⁹ Sordi M. The Christians... P. 89.

³²⁰ Frend W.H.C. Op. cit. P. 329.

образом, христианский апологет мог предстать перед языческой аудиторией (в том числе, перед наместниками, которым он адресовал «Апологетик» и письмо к Скапуле³²¹) в облике философа и софиста.

Ориген также зарекомендовал себя как философ. По сообщению Евсевия, он общался с Юлией Маммеей, матерью Александра Севера (Eus. Hist. Eccl. VI. 21. 3). Помимо нее «тьма еретиков и немало самых знаменитых философов (μυρίοι δὲ τῶν αἰρετικῶν φιλοσόφων τε τῶν μάλιστα ἐπιφανῶν) стекались к нему и ревностно изучали не только богословие, но и мирскую философию», «сами эллины объявили его крупным философом (καὶ παρ' αὐτοῖς Ἑλλήσιν φιλόσοφον τὸν ἄνδρα κηρύττεσθαι)» (Eus. Hist. Eccl. VI. 18). Именно в этом качестве Ориген тесно общался с образованными людьми, в том числе членами императорской фамилии. У него были достаточно прочные связи с нехристианской средой, предоставлявшие возможность знакомить ее со своими сочинениями (в том числе философскими и богословскими).

Следовательно, деятельность апологетов при Северах, когда гонения постепенно стали затихать, мало чем отличается от деятельности при Антонинах. Для «внешнего мира» они позиционируют себя прежде всего как философы, а своё учение в качестве философского.

Выводы

Начиная с Траяна, императоры издавали рескрипты относительно организации судов над христианами. Во II – начале III вв. закладываются основы политики по отношению к христианам, чьё правовое положение и при Антонинах, и при Северах остаётся, в сущности, неизменным. В ряде случаев, как это следует из описаний судебных процессов, сама принадлежность к христианству считалась преступлением. Наиболее обоснована гипотеза, что причиной тому служил отказ участвовать в языческих культах и подчиняться

³²¹ Подробно об этом см. § 4 третьей главы настоящей работы

соответствующим распоряжениям императоров. Христианская религия не имела статуса дозволенной религии, однако единый закон, запрещающий Церковь, отсутствовал, а императорские рескрипты не являлись генерализирующими предписаниями. Таким образом, правовое положение христиан в Империи потенциально допускало взаимодействие церковных писателей с внешней средой. При каких условиях оно осуществлялось, явствует из факта, что достаточно часто апологеты представляли перед нехристианской аудиторией в облике философов, подчёркивая это и своим внешним видом – ношением философского плаща, трибона. Данное обстоятельство представляется важным, учитывая покровительство императоров из династий Антонинов и Северов философам и риторам. Последние обладали достаточно большим авторитетом и зачастую апеллировали к правителям Империи, отстаивая интересы своих общин.

ГЛАВА 2

ТЕРМИН «АПОЛОГИЯ» В РАННЕХРИСТИАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И ОСОБЕННОСТИ АПОЛОГЕТИЧЕСКОГО ЖАНРА

§1. Лексемы ἀπολογία и ἀπολογέομαι в раннехристианской литературе

Прежде чем перейти к рассмотрению апологий, необходимо чётко определить круг этих текстов. В общих курсах патрологии и истории раннехристианской литературы к апологетам традиционно причисляют авторов II – начала III вв. Аристида, Юстина, Мелитона, Афинагора, Татиана, Феофила, Ермия и Минуция Феликса³²².

Некоторые исследователи расширяют номенклатуру текстов, включая новозаветные сочинения канонического³²³ или неканонического характера³²⁴. Есть точка зрения, согласно которой апологии рассматриваются как защитительные речи в узком смысле этого слова; из их числа исключаются произведения, написанные в протрептическом жанре (например, «Речь к эллинам» Татиана)³²⁵. Единый чёткий критерий для понимания раннехристианской апологии современной наукой не выработан³²⁶.

А. Гарнак называл главным признаком апологий обращение к внешней нехристианской аудитории³²⁷. В развитие этого положения Ж. Даниелу указывал, что апологии – это тексты миссионерского толка, «миссионерская

³²² Puech A. Op. cit. P. 1, 5–6; Quasten J. Patrologia. Vol. 1... P. 186–253; Киприан (Керн). Указ. соч. С. 95. Сагарда Н.И. Указ. соч. С. 200–201; Епифанович С.Л. Указ. соч. С. 221; Сидоров А.И. Указ. соч. С. 172–173.

³²³ Guerra A.J. Op. cit. P. 175; Alexander L. Op. cit. P. 43–44.

³²⁴ Pouderon B. Les Apologistes Grecs... P. 111–112; Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т.1. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2021. С. 382–383.

³²⁵ Buck P.L. Second-century Greek Christian Apologies... P. 129–130; McGehee M. Op. cit. P. 143–158.

³²⁶ На это обстоятельство справедливо указывает А.К. Петерсен (Petersen A.K. Op. cit. P. 23).

³²⁷ Harnack A. History of Dogma... P. 170–171.

литература второго века, представление Евангелия для языческого мира»³²⁸. Р.М. Грант начинал свою работу об апологетах со следующих слов: «Апологетическая литература исходит от маленьких групп, которые пытаются прийти к соглашению с той более широкой культурой, внутри которой они живут»³²⁹. Отсюда, с точки зрения автора, основная задача апологетов «состоит в том, чтобы интерпретировать свою собственную культуру – религиозную, философскую или художественную – для более широкой группы»³³⁰. Таким образом, Р.М. Грант в качестве главного признака апологии указывает обращение к внешней нехристианской публике, к приверженцам греко-римской культуры. Однако данное понимание апологетики слишком общее, не позволяющее выявить специфику изучаемого явления. Если апологетика является только обращением к нехристианской аудитории, то возникает ряд вопросов.

1) Всякое ли обращение христианских писателей и проповедников к язычникам непременно имеет апологетическое содержание? Можно ли, например, проповедь апостолов среди язычников рассматривать как образец раннехристианской апологетики?³³¹

2) Обуславливает ли сама по себе полемика с язычеством принадлежность некоего сочинения к апологетическим?

3) Можно ли считать апологетику в целом особым жанром?

При решении последней проблемы в современной литературе имеется тенденция к отрицанию жанрового своеобразия раннехристианской апологетики³³². Так, Ф. Янг отмечает, что апология – это не столько жанр, сколько цель того или иного сочинения³³³.

³²⁸ Danielou J. Op. cit. P. 9.

³²⁹ Grant R.M. Greek Apologists... P. 9.

³³⁰ Ibid.

³³¹ Рассмотрение проповедей апостола Павла в Листре и Афинах в качестве апологий встречается в следующих работах: Puech A. Op. cit. P. 19–31; Danielou J. Op. cit. P. 10; Grant R.M. Greek Apologists... P. 24.

³³² Petersen A.K. Op. cit. P. 17–19.

³³³ Young F. Op. cit. P. 91.

Несколько иных позиций придерживаются французские исследователи. Ж.-К. Фредуль признает апологию жанром, предлагая исключить из него трактаты против еретиков. Исследователь подчёркивает, что основной целью последних была борьба с врагами внутри Церкви. По этой же причине он не относит к апологиям трактаты антииудейского содержания, равно как сочинения о душе, Провидении и т.д.³³⁴

У Б. Пудрона мы находим более чёткое определение апологетики. Он полагает, что это многогранный жанр, характеризующийся внутренним содержанием, а не формой. Согласно ему, апологии присущи четыре аспекта: 1) апологетический: защита христиан от обвинений извне; 2) полемический: оправдание за счёт критики языческих верований и обычаев; 3) протрептический: убеждение адресата в истинности христианского вероучения (отсюда стремление обратить читателя в подлинную веру за счёт раскрытия её догматов); 4) пастырский: укрепление самих христиан в их убеждениях³³⁵.

Определение Пудрона представляется достаточно чётким, однако возникает вопрос, должно ли апологетическое сочинение непременно содержать все указанные четыре признака?

На наш взгляд, отсутствие чёткого определения можно объяснить несколькими причинами: во-первых, учёные оперируют наиболее общими характеристиками³³⁶; во-вторых, для современных исследователей характерна априорность суждений относительно того, что считать апологией. В этой связи мы предлагаем обратиться к источникам и выяснить, какой смысл в понятие апологии вкладывали сами раннехристианские авторы.

В классической античной риторике термин «апология» имеет узкий смысл: это разновидность судебной речи. Ещё Аристотель отмечал, что задача

³³⁴ Fredouille J.-C. L'apologetique latine pre-constantinienne (Tertullian, Minucius Felix, Cyprien). Essai de typologie // L'apologetique chretienne Greco-Latine a l'epoque prenicenienne. Sept exposes suivis de discussions. Geneve: Fondation Hardt, 2005. P. 40–41.

³³⁵ Pouderon B. Les Apologistes Grecs... P. 55–56. Эта же позиция представлена в новейшем издании, посвящённом раннехристианской литературе: Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 380.

³³⁶ На это обстоятельство справедливо указывал М. МакГи (McGehee M. Op. cit. P. 147–152).

судебной речи – «обвинять или оправдывать (τὸ μὲν κατηγορία, τὸ δ' ἀπολογία), потому что тяжущиеся всегда делают непременно одно что-нибудь из этих двух» (Arist. Rhet. I. 3. 1358b; пер. Н. Платоновой). В трактате «Риторика к Александру»³³⁷ апология тоже рассматривается как вид судебной речи: «В целом, есть обвинительная речь, чтобы объявить о преступлениях и беззакониях, и речь защитительная для опровержения тех беззаконий, в которых обвиняют или подозревают (ἔστι δὲ τὸ μὲν κατηγορικὸν συλλήβδην εἰπεῖν ἁμαρτημάτων καὶ ἀδικημάτων ἐξάγγελσις, τὸ δ' ἀπολογητικὸν ἁμαρτημάτων καὶ ἀδικημάτων κατηγορηθέντων ἢ καθυποπτειθέντων διάλυσις)» (Rhet. ad Alex. 1426b. 27–29). Автор данного сочинения выделяет виды апологетической речи: «Апологетика составляется тремя способами. Во-первых, когда защищающийся доказывает, что он не совершал того, в чём его обвиняют. Во-вторых, когда он вынужден согласиться с обвинением, представив свой проступок как дело законное и справедливое, прекрасное и полезное для государства. В-третьих, при невозможности доказать последнее он признаёт своё преступление или проступок, указывая на пользу или незначительный вред от происшествия и прося прощение за совершённое деяние» (Ibid. 1427a. 24–30). Это положение почти дословно воспроизведёт Цицерон в «Топике»: «Когда обвинитель (accusator) кого-либо изобличает в содеянном, то защитник (defensor) может противопоставить ему одно из трёх: или «это не было содеяно», или «содеяно, но деяние должно быть определено иначе», или «содеяно по праву». Первое называется речью отрицающей, или предполагающей; второе – речью определяющей; третье – хотя слово несколько тяжеловесно – речью правоутвердительной (Itaque aut infitialis aut coniecturalis prima appellatur, definitiva altera, tertia, quamvis molestum nomen hoc sit, iuridicialis vocetur)» (Cic. Topica. XIV. 92; пер. А.Е. Кузнецова). Для Цицерона защитительная речь –

³³⁷ Этот трактат приписывался Аристотелю, но такое авторство сомнительно (Petersen A.K. Op. cit. P. 36).

разновидность судебной (*Ibid.*). Как вид судебной речи определяли апологию Квинтиллиан и автор трактата «Риторика к Гереннию» (*Quint. Inst. III. 9. 1; Rhet. ad Her. I. 2. 2*)³³⁸. Помимо теоретических изысканий античных авторов до наших дней сохранилось множество образцов рассматриваемого жанра. Первые речи такого рода писал известный софист Антифонт³³⁹. Апологии Сократа составляли Платон и Ксенофонт. Наконец, важно отметить защитительную речь Апулея, современника раннехристианских апологетов. Таким образом, в классической традиции под апологией понимается, в первую очередь, оправдательная речь, произносимая в суде в противовес речи обвинительной.

Рассмотрим, какие значения этого термина встречаются в раннехристианской литературе.

Церковный историк Евсевий Кесарийский характеризует как апологии далеко не все сочинения, обращённые к язычникам. Соответствующее определение он прилагает только к трудам Кодрата, Аристиды (*Eus. Hist. Eccl. IV. 3*), Юстина (*Ibid. II. 13. 2; IV. 11. 11; 16. 11; 17*), Мелитона Сардского (*Ibid. 13. 7*), Аполлинария Иерапольского (*Ibid. 26. 1*) и Тертуллиана (*Ibid. III. 33. 3; V. 5. 5*). Все эти произведения обращены к представителям римской власти; возникает впечатление, что исключительно этот критерий был определяющим для Евсевия, какие сочинения являются апологетическими, а какие – нет³⁴⁰. Однако понятие ἀπολογία он употребляет и в более широком смысле. В «Церковной истории» Евсевий пишет, что составил апологию Оригена, поскольку были те, кто порицал его (ἦν τῶν φιλατιῶν) (*Ibid. VI. 33. 4*). В труде «Приготовление к Евангелию» Евсевий, со ссылкой на первое послание Петра, толкует апологию как готовность дать ответ всякому, кто станет

³³⁸ *Ibid.* P. 37.

³³⁹ Об Антифонте см.: Суриков И.Е. Судьба оппозиционного интеллектуала: афинянин Антифонт – оратор, софист, правовед, политик // Вестник древней истории. 2014. №2. С. 13–33.

³⁴⁰ Young F. Op. cit. P. 91; Frede M. Eusebius' Apologetic Writings // *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians*. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 227; Ulrich J. *Apologetics and apologetics...* P. 11.

выступать против христианства³⁴¹. Действовал ли историк в русле некоей традиции употребления термина «апология»?

Существительное ἀπολογία и глагол ἀπολογέομαι встречаются в Новом Завете. В Евангелии от Луки Иисус Христос говорит: «Когда же приведут вас в синагоги, к начальствам и властям, не заботьтесь, как или что отвечать, или что говорить (πῶς ἢ τί ἀπολογήσῃσθε ἢ τί εἵπητε)» (Лк. 12. 11)³⁴². Он наставляет: «Итак, положите себе на сердце не обдумывать заранее, что отвечать (ἀπολογηθῆναι), ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не возмогут противоречить и противостоять все, противящиеся вам» (Ibid. 21. 14–15). В обеих цитатах слово ἀπολογέομαι употреблено в значении оправдания перед лицом властей предержащих, т.е. ἀπολογία – судебная речь в прямом смысле.

В подобном аспекте глагол ἀπολογέομαι неоднократно употребляется в «Деяниях Апостолов». Когда Павел, обвинённый иудейскими старейшинами, предстал перед судом Феликса, он произнёс: «Зная, что много лет ты – судья этому народу, я с радостью буду держать ответ за себя (ἐκ πολλῶν ἐτῶν ὄντα σε κριτὴν τῷ ἔθνει τούτῳ ἐπιστάμενος εὐθύμως τὰ περὶ ἐμαυτοῦ ἀπολογοῦμαι)» (Деян. 24. 10). Также во время суда Феста Павел защищается (τοῦ Παύλου ἀπολογουμένου), говоря: «я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма, ни против кесаря» (Ibid. 25. 7). На суде царя Агриппы апостол вновь выступил в свою защиту (ἀπελογεῖτο) от обвинений со стороны иудеев (Ibid. 26. 1–2).

В «Деяниях» мы находим существительное ἀπολογία в значении оправдания перед всем народом иудейским, не только перед судьями: «Мужи, братья и отцы! Выслушайте теперь моё оправдание перед вами (Ἄνδρες

³⁴¹ Frede M. Eusebius' Aplogetic Writings... P. 228.

³⁴² Библейские цитаты приведены по Синодальному переводу.

ἀδελφοὶ καὶ πατέρες, ἀκουσατέ μου τῆς πρὸς ὑμᾶς νυνὶ ἀπολογίας)» (Ibid. 22. 1). Эту апологию Павел произнёс, когда среди иудеев возникло беспокойство и на апостола легло тяжкое обвинение: «этот человек всех повсюду учит против народа и закона и места сего; притом и эллинов ввёл во Храм и осквернил святое место сие» (Ibid. 21. 28). То есть апологию Павла в данном случае следует рассматривать как ответ на предъявленное ему конкретное обвинение, а не как проповедь христианской веры среди иудеев³⁴³.

При характеристике речей Павла, обращённых к язычникам в Листре (Ibid. 14. 15–17) и в Афинах (Ibid. 14. 19–31), автор не употребляет слов ἀπολογία или ἀπολογέομαι. В Листре, согласно «Деяниям», апостол исцелил хромого, после чего весть о нём разнеслась по всему городу и народ решил почтить Павла и ученика его Варнаву как Гермеса и Зевса соответственно. Апостол обратился к жителям Листры с воззванием не приносить им жертвы. Автор «Деяний» по отношению к словам Павла не применяет глагол ἀπολογέομαι, употребляя глагол καταπαύω, то есть «удержать» от чего-либо – в данном случае, очевидно, от жертвоприношения и от обожествления (Ibid. 14. 18). В Листре ни против Павла, ни против учения, которое он проповедовал, никто не выдвигал обвинений³⁴⁴. Речь апостола, таким образом, с точки зрения автора «Деяний», лишена апологетического компонента.

В Афинах Павел имел прения с философами стоиками и эпикурейцами (Ibid. 17. 18); они привели его в ареопаг и попросили рассказать об учении, которое проповедует (Ibid. 17. 19). Это выступление Павла также не характеризуется как апологетическое; никто не предъявляет обвинений, афиняне лишь просят рассказать об учении Христовом.

Примечательно, что автор «Деяний», повествуя о миссионерской деятельности Павла и других апостолов, употребляет глаголы καταγγέλλω

³⁴³ Й. Ульрих понимает под «апологией» в данном месте «евангелизацию» (Ulrich J. Apologists and apologetics ... P. 9).

³⁴⁴ На это справедливо указывает П.Л. Бак (Buck P.L. Second Century Greek Christian Apologies... P. 115–116).

(Ibid. 13. 5; 16. 21; 17. 13), εὐαγγελίζομαι (Ibid. 14. 7, 15; 21; 16. 10), πείθω (Ibid. 18. 4); и нигде не использует ἀπολογέομαι. Таким образом для писателя слова ἀπολογία и ἀπολογέομαι имеют достаточно узкий смысл и подразумевают не столько проповедь христианства, сколько защиту или оправдание от обвинений со стороны.

Й. Ульрих рассматривает термин ἀπολογία в посланиях Павла филиппийцам и во втором послании к Тимофею в контексте проповеди Евангелия³⁴⁵. Обратимся к этим текстам. В послании к филиппийцам апостол пишет: «как и должно мне помышлять о всех вас, потому что я имею вас в сердце в узах моих, при защите и утверждении благовествования (καὶ ἐν τῇ ἀπολογίᾳ καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγελίου), вас всех, как соучастников моих в благодати» (Флп. 1. 7). В Вульгате ἐν τῇ ἀπολογίᾳ переведено буквально “in defensione”, значение проповеди или обращения к язычникам в данном случае не прослеживается. Во втором послании к Тимофею Павел сообщает, что ему причинил много зла Александр-медник; апостол увещевает адресата опасаться этого человека, после чего добавляет: «При первой моей защите (ἐν τῇ πρώτῃ ἀπολογίᾳ) никого не было со мною, но все меня оставили» (2 Тим. 4. 16). В латинской Библии словосочетание ἐν τῇ πρώτῃ ἀπολογίᾳ переведено как “in prima mea defensione”, оттенка «проповеди», «благовествования», здесь также нет. Евсевий Кесарийский, обращаясь к этому месту из послания, утверждает, что упомянутая апология была произнесена Павлом на суде перед императором Нероном³⁴⁶ (Eus. Hist. Eccl. II. 3–4).

В первом послании Петра термин ἀπολογία употребляется один раз, при этом ему даётся достаточно точное пояснение: «Господа Христа святите в

³⁴⁵ Ulrich J. Apologists and apologetics... P. 9.

³⁴⁶ Апелляцию к императору Павел провозгласил на суде наместника Феста (Деян. 25. 9–12). Как известно, текст «Деяний» завершается прибытием апостола в Рим, о суде над ним не сообщается. Сказано лишь, что в столице Павел прожил два года, уча и проповедуя (Ibid. 28. 30–31).

сердца ваших, будьте готовы всякому, требующему у вас отчёта о надежде в вас, дать ответ (ἀπολογία) с кротостью и благоговением. Имейте добрую совесть, дабы тем, за что злословят вас, как злодеев, были постыжены порицающие ваше доброе житие во Христе» (1 Пет. 3. 15–16). Здесь под апологией подразумевается оправдание перед внешним миром, а именно – перед теми, кто злословит на христиан. Оправдание это должно быть явлено не речами, а делами, самой жизнью принадлежащего к Церкви.

Таким образом, в новозаветных текстах ἀπολογία является не проповедью или обращением к неверующим, но ответом на конкретные злословия и обвинения с их стороны. Характерно, что, согласно Новому Завету, апология обращена исключительно к внешнему нехристианскому миру; осуществляется она как речами, так и благочестивой жизнью христианина.

Помимо Нового Завета лексемы ἀπολογία и ἀπολογέομαι встречаются в мученических актах. Во-первых, глаголом ἀπολογέομαι определяется само исповедание христианства. В актах Юстина и его учеников, когда префект Квинт Юний Рустик обращается к Пеону с вопросом, христианин ли он, тот отвечал (ἀπελογήσατο) согласно со всеми, т.е. утвердительно (Acta Iust. C. 3. 6). Учитывая, что главное обвинение, которое предъявляется Юстину и его ученикам, – пренебрежение императорским указом о жертвоприношениях (Ibid. 5. 2), исповедание христианства служит оправданием их действий. Во-вторых, ἀπολογία – это развёрнутая речь, предназначенная для убеждения судьи в невиновности подсудимых. В актах Аполлония мученик обращается к префекту Переннию с «законной защитой (νομίμου ἀπολογίας)», на основании которой (ἐξ αὐτῆς τῆς ἀπολογίας) судья должен поверить (πίστευσον ἡμῖν, Περγέννιε), что христиане добродетельны (Acta Apoll. G. 4; 5; 8). Глагол ἀπολογέομαι встречается в рассказе о лионских мучениках: Веттий Эпагаф, возмущившись бесчинством

судьи в деле христиан, пытался за них вступиться, «защищая своих братьев, что нет у нас ни безбожия, ни нечестия (ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν ὅτι μηδὲν ἄτεον μηδὲν ἀσεβές ἐστὶν ἐν ἡμῖν)» (Eus. Hist. Eccl. V. 1. 9). Таким образом, в мученических актах термин ἀπολογία понимается в классическом смысле, как разновидность судебной речи.

Понятие «апология» неоднократно встречается у самих апологетов христианства. Юстин использует глагол ἀπολογέομαι в значении судебной защиты: «Она (матрона, обличённая мужем в том, что является христианкой. – Д.С.) подала тебе, император, прошение, чтобы ей было дозволено сперва распорядиться своими домашними делами, и по приведении в порядок дел защищаться (ἀπολογήσασθαι) по предмету обвинения (περὶ τοῦ κατηγορήματος)» (Iust. 2 Apol. 2. 8). Во второй апологии фиксируется существительное ἀπολογία в значении оправдания христиан от клеветы на них в целом. Юстин, опровергая слухи о разврате в христианских собраниях, задаётся вопросом: разве тем самым «мы не подражаем Зевсу и другим богам», «находя для себя в этом защиту (ἀπολογία) в сочинениях Эпикура и других поэтов»? (Ibid. 12. 5).

Сходный смысл содержит «Прошение о христианах» Афинагора Афинского. Тот, адресуя своё сочинение императорам-соправителям Марку Аврелию и Луцию Коммоду, оговаривает, что должен «оправдать учение» христиан (ἀπολογεῖσθαι ὑπὲρ τοῦ λογοῦ) (Athenag. Leg. 2. 6). Против них выдвигают три обвинения (ἐγκλήματα) – безбожие, Фиестовы трапезы, Эдиповы смешения (Ibid. 3. 1), и автор последовательно опровергает каждое. В этом же смысле Афинагор употребляет глагол ἀπολογέομαι в других местах (Ibid. 11. 3; 17. 1; 31. 3).

Наиболее представительно использование лексемы ἀπολογία у Оригена в трактате «Против Цельса», созданном примерно в 248 г.³⁴⁷ Цельс был философом-платоником, написавшим ещё в 170-х гг. труд против христиан с заглавием «Истинное слово»³⁴⁸. Спустя семьдесят лет Ориген выступил с его опровержением. Причины столь поздней реакции до сих пор дискутируются в науке; есть гипотеза, что сочинение Цельса приобрело актуальность в связи с подготовкой к празднованию тысячелетия Рима и ренессансом римского язычества³⁴⁹.

В предисловии к трактату церковный писатель рассказывает о двух видах апологии. Первая «заключается в самих деяниях» христиан (Orig. C. Cels. Pr. 3). Ориген ссылается на Евангелие: когда Иисуса обвиняли и лжесвидетельствовали против него, он молчал, «будучи убеждён, что вся жизнь его и дела, совершенные среди иудеев, сильнее речи, сказанной в обличение лжесвидетельств, — сильнее слов, высказанных в опровержение обвинений (πειθόμενος πάντα τὸν βίον ἑαυτοῦ καὶ τὰς Ἰουδαίους πράξεις κρείττους γεγονέναι φωνῆς ἐλεγχούσης τὴν ψευδομαρτυρίαν καὶ λέξεων ἀπολογούμενων πρὸς τὰς κατηγορίας)» (Ibid. 1). Образ жизни христиан также, согласно Оригену, опровергает те измышления, которые привёл Цельс в своём трактате (Ibid.). Понимание апологии, которое предлагает церковный писатель, восходит к первому посланию Петра (возможно, Ориген именно его и имеет в виду) — оправдание перед внешним миром не словами, но делами.

Второй вид апологии — это защитительная речь, опровергающая обвинения Цельса (Ibid. 6). Примечательно, что сам Ориген не видит

³⁴⁷ Grant R.M. Greek Apologists... P. 133; Frede M. Origen's Treatise against Celsus // *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 131; Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 553.

³⁴⁸ Некоторые исследователи датируют это сочинение 177–178 гг. (Grant R.M. Greek Apologists... P. 136; Jacobsen A.-C. *Apologetics in Origen* // *Three Greek Apologists. Origen, Eusebius and Athanasius* / Ed. A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. P. 17). М. Фреде указывает 175 г. (Frede M. Origen's Treatise... P. 132).

³⁴⁹ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 554.

необходимости в составлении подобного рода речей (Ibid. 1). На его взгляд, слова оппонента «никого из верующих не могут привести в смущение ... Да и невозможно, чтобы нашёлся кто-нибудь, кто мог бы поколебаться в признании Иисуса Христа, после того как уже сподобился получить столь великую любовь в Нём» (Ibid. 3). Ориген выделяет две категории людей, к которым обращено его произведение, написанное «не для верующих, но для тех собственно, которые или совершенно не приобщились к вере в Христа, или же в вере ещё слабы» (Ibid. 6). О последних автор пишет: «среди множества людей, которые считаются верующими, могут оказаться некоторые и такие, которые от писания Цельса могут прийти в замешательство и смущение, а в апологии, направленной против этих самых писаний, обрести врачевание» (Ibid. 4).

Ориген признаёт за апологией увещательное значение как в плане апелляции ко внешней аудитории (не уверовавшие во Христа), так и ко внутренней (притом только к части церковной аудитории – к тем, кто проявляет неустойчивость в исповедании христианства). Важно отметить, что апология Оригена есть в первую очередь защита от обвинений (в данном случае выдвинутых Цельсом). Ориген – единственный писатель, у которого этот термин сопряжен с внутренней аудиторией; у других авторов апология подразумевает исключительно внешних читателей или слушателей. Отсюда необходимо заключить, что апология могла храниться в Церкви и выполнять функцию наставления сомневающихся («тех, кто в вере слаб»), но данная функция не являлась основной.

Итак, в раннехристианской литературе термин ἀπολογία имеет следующие значения:

- 1) в максимально широком смысле – образ жизнь христиан, который сам по себе служит опровержением всякого злословия против верующих (первое послание Петра, Ориген);
- 2) защита перед властителями и судьями мира сего («Деяния Апостолов», мученические акты);

3) оправдание христианского учения от обвинений, которые предъявляются язычниками (труды апологетов христианства).

При этом достаточно часто раннехристианские авторы сопрягают с термином «апология» слова ἐγκλήματα, κατηγορίαί, αἰτιώματα (т.е. обвинения), а также ψευδομαρτυρίαί (лжесвидетельства) и т.д. (Деян. 24. 8; 25. 7; 26. 2; 1 Пет. 3. 16; Iust. 2 Apol. 2. 8; Athenag. Leg. 3. 1; Orig. C. Cels. Pr. 1. 1, 4, 6–7, 9–10, 11–12, 16; 2. 9, 19, 23–24). Соответственно апология является не просто обращением к язычникам с целью проповеди, но некоей реакцией: апология всегда возникает там, где есть конкретные нападки на верующих, на Церковь. В этом плане важно рассмотреть труды, отнесённые Евсевием к апологетическим. Из всего перечня таковых до наших дней в полном виде сохранились только сочинения Аристиды, Юстина и Тертуллиана.

Аристид подчёркивает, что на христиан возводится обвинение: «Эллины же, царь, сами творя постыдное, до незаконных связей с мужьями, матерями, сестрами и дочерьми, вину своего нечестия обращают на христиан» (Arist. Apol. S. 17. 2; пер. И. Крестникова). Продемонстрировав преимущества христианского вероучения над остальными, Аристид призывает: «Пусть же перестанут клеветующие и злословящие христиан и пусть они возвестят истину»³⁵⁰ (Ibid. 17. 6). Апологет здесь явно имеет в виду клевету, бытующую среди «эллинов».

Юстин подробно характеризует жизнь и учение христиан, тем самым выступая против предубеждений и «худой молвы (φήμη κακή)» (Iust. 1 Apol. 3). Он подробно останавливается на обвинении в безбожии (Ibid. 5–10) и на политическом аспекте (якобы христиане ожидают некоего царства и представляют угрозу для общественного спокойствия (Ibid. 11–12)). Таким образом, Юстин ставит целью дать ответ на конкретные обвинения.

Тертуллиан уподобляет свою апологию (которую нельзя представить в нормальном судебном порядке) классической судебной речи с

³⁵⁰ Buck P.L. Second Century Greek Christian Apologies... P. 129.

доказательствами и опровержениями. Писатель рассчитывает, что она дойдёт до властителей «тайным путём безмолвных букв (*occulta via tacitarum litterarum*)» (Tert. Apol. 1. 1).

Следовательно, список апологий у Евсевия составлен не только по признаку адресации римским властям, но и по наличию в них опровержений *κατηγορίαι*, предъявляемых христианам язычниками. Было сделано интересное наблюдение, что Татиан не включен в число апологетов³⁵¹. Вероятно, это можно объяснить тем, что «Речь к эллинам» опровержений практически не содержит; сама по себе она является выступлением не столько апологетическим, сколько обвинительным. В исследовательской литературе неоднократно подчёркивалось, что «Речь» Татиана – это, в первую очередь, полемика, осмеяние и опровержение всей греческой религии, науки и философии³⁵².

Особо оговорим, что ни в коем случае не предпринимаем попытку выступить против устоявшегося в современной патрологии широкого толкования апологии как многогранного жанра, включающего в себя произведения самой различной тематики и самых различных форм. Следует согласиться с Ф. Янг, что авторы богословских, философских, исторических сочинений могли руководствоваться многими мотивами, апологетическими в том числе³⁵³. Мы лишь хотим указать на то, что для раннехристианских авторов характерно более узкое понимание апологии: опровержение конкретных *ἐγκλήματα*, выдвигаемых против христиан и христианского учения как такового. Такие сочинения, согласно Евсевию, должны адресоваться правителям Империи. И в этой связи, говоря об апологетике, следует выделить «ядро» этого жанра – произведения Аристида, Юстина и Тертуллиана. Сюда же необходимо отнести «Прошение о христианах» Афинагора Афинского; церковно-историческая традиция о нём ничего

³⁵¹ Young F. Op. cit. P. 91.

³⁵² Quasten J. Patrologia. Vol. 1... P. 221; Grant R.M. Greek Apologists... P. 115–116; McGehee M. Op. cit. P. 149–150.

³⁵³ Young F. Op. cit. P. 91. Схожей позиции придерживается А.К. Петерсен: Petersen A.K. Op. cit. P. 39–41.

практически не знает, но сам писатель характеризовал своё сочинение как апологетическое (Athenag. Leg. 2. 6; 11. 3; 17. 1; 31. 3).

§2. Протрептический жанр и апологетический дискурс в раннехристианской литературе

Поскольку в большинстве случаев термин «апология» сопрягается с обвинениями, закономерен вопрос, нацелены ли авторы апологий исключительно на их опровержение? Ориген засвидетельствовал, что апология обращена как к неверующим во Христа, так и к тем, кто слаб в вере, которые могли бы «в апологии, направленной против этих самых писаний (Цельса. – Д.С.), обрести врачевание» (Orig. C. Cels. Pr. 4). Из цитируемых слов следует, что опровержение обвинений является *средством*, а не целью подобного рода произведений, которые должны иметь серьёзную составляющую иного рода.

В исторической науке представлена точка зрения, что апологии являются собой протрептические сочинения. Х. Ри, ссылаясь на философа II в. до н.э. Филона из Лариссы, указывает, что протрептический жанр сочетает в себе с одной стороны, демонстрацию ценности и пользы философии, с другой – опровержение тех обвинений, которые против философии выдвигаются³⁵⁴. С точки зрения Х. Ри, протрептик сочетал элементы всех трёх форм речи, известных классической античной риторике: совещательной, судебной и эпидейктической, т.е. апологетический компонент в протрептике также мог содержаться³⁵⁵. Христианские и иудейские апологеты переняли данный литературный жанр, чтобы обратить образованных людей в свою веру³⁵⁶.

Трактовка апологетических сочинений как протрептических встречает возражения у ряда современных учёных. М. Мак-Гихи в работе, посвящённой Татиану, противопоставляет оба жанра. С точки зрения исследователя, апология является: 1) защитой конкретного лица (группы лиц); 2) защитой против конкретного обвинения; 3) защитой, адресованной конкретному

³⁵⁴ Rhee H. Early Christian Literature. Christ and culture in the Second and third centuries. London; New York: Routledge, 2005. P. 24.

³⁵⁵ Ibid.

³⁵⁶ Ibid. P. 25. См. также: Guerra A.J. Op. cit. P. 2–3.

лицу³⁵⁷. Целью сочинения Татиана являлось убеждение читателя принять «варварскую» философию (т.е. христианскую веру); апологетический дискурс здесь не играл никакой роли. Татиан не защищает христианство, а, напротив, высмеивает враждебно настроенные философские школы, показывая преимущества своего вероучения³⁵⁸. П.Л. Бак отмечает, что (в отличие от христианства) никакая доктрина во II – первой половине III века не подвергалась нападкам; следовательно, влияние протрептической литературы на апологетику было поверхностным³⁵⁹. Д. Уильямс в недавней работе проявляет скепсис по поводу проведения аналогий, так как апологетические труды имеют целью защиту одного или группы индивидов, а протрептические предназначены для формирования у аудитории определённых взглядов³⁶⁰. Таким образом, проблема соотношения апологии и протрептики на данный момент не является решённой.

Необходимо поставить вопрос, насколько в античности указанные жанры были совместимы в принципе. «Первооткрывателем» протрептики считается Аристотель, написавший одноимённый трактат, ныне утраченный³⁶¹. Протрептические элементы встречаются у Платона в диалоге «Эвтидем», одна из главных задач которого – склонить юношу к изучению философии (Plat. Euthyd. 275a)³⁶². В жанре протрептики был выдержан диалог Цицерона «Гортензий», оказавший влияние на блаженного Августина (это произведение не сохранилось)³⁶³. Как отмечают К. Морескини и Э. Норелли, протрептик был «элементом академической практики в форме лекции, с которой главы школ начинали свои курсы занятий, призывая учащихся

³⁵⁷ McGehee M. Op. cit. P. 146.

³⁵⁸ Ibid. P. 151–152.

³⁵⁹ Buck P.L. Second-century Greek Christian Apologies... P. 83.

³⁶⁰ Williams D.H. Defending and Defining... P. 32.

³⁶¹ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 502.

³⁶² Rhee H. Op. cit. P. 24.

³⁶³ «Следуя установленному порядку обучения, я дошёл до книжки какого-то Цицерона (perveneram in librum cuiusdam Ciceronis), языку которого удивляются все, а сердцу не так. Книга эта увещевает обратиться к философии и называется “Гортензий” (liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur “Hortensius”). Эта книга изменила состояние моё, изменила молитвы мои и обратила их к тебе, Господи, сделала другими прошения и желания мои» (Aug. Conf. III. 4. 7; пер. М.Е. Сергеевко).

избрать именно их дисциплину»³⁶⁴. У римского философа-стоика Эпиктета даётся следующая характеристика данного жанра: «Уметь показать и одному человеку, и всему собранию людей то противоречие (τὴν μάχην), в котором они коснеют (κυλίωνται), и что они заботятся обо всём, но только не о том, чего хотят. Хотят ведь они того, что ведёт к счастью (τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν φέροντα), а ищут это в ином месте» (Epict. Diss. III. 23. 34; пер. Г.А. Тароняна). Цель протрептических сочинений, таким образом, заключалась в том, чтобы склонить слушателей или читателей к изучению философии и нравственному совершенствованию. Но подобная характеристика жанра крайне общая и не позволяющая выявить какие-либо специфические черты; ситуация усугубляется тем, что, к сожалению, практически не сохранилось свидетельств, какие приёмы были задействованы авторами сочинений для достижения обозначенной цели.

Более плодотворно обращение к раннехристианской литературе. До наших дней сохранился «Протрептик» Климента Александрийского, датируемый концом II в.³⁶⁵ В первой главе, при помощи аллегории, автор противопоставляет новую песнь Христову, Слова Истины, мифическим песням языческих музыкантов (Clem. Protr. 1. 1–2)³⁶⁶. Климент призывает читателя оставить заблуждения и обратиться в христианство: «если желаешь в действительности увидеть Бога (εἰ ποθεῖς ἰδεῖν ὡς ἀληθῶς τὸν θεόν), стань участником богоугодных очищений: без листьев лавра и без украшенных шерстью и пурпуром лент, облачившись в справедливость и увенчав себя воздержанием, ревностно следуй Христу (πολυπραγμονεῖ

³⁶⁴ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 502.

³⁶⁵ Hyldahl J. Clement of Alexandria: Paganism and its positive significance for Christianity // In Defence of Christianity. Early Christian Apologists / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 140.

³⁶⁶ «мой же Эвном поет не на Терпандров лад, не на Капионов и не на фригийский, лидийский или дорийский, но на вечный лад новых созвучий, соименный Богу; поет песнь новую, левитскую (ᾄδει δὲ γε ὁ Εὐνομος ὁ ἐμὸς οὐ τὸν Τερπάνδρου νόμον οὐδὲ τὸν Καίωνος, οὐδὲ μὴν Φρύγιον ἢ Λύδιον ἢ Δώριον, ἀλλὰ τῆς καίνης ἀρμονίας τὸν αἰδίου νόμον, τὸν φερώνυμον τοῦ θεοῦ, τὸ ἄσμα τὸ καίνον, τὸ Λευιτικόν)» (Clem. Protr. 1. 2; пер. А.Ю. Братухина).

Χριστόν)» (Ibid. 1. 10; пер. А.Ю. Братухина). Для убеждения аудитории Климент демонстрирует суесть языческих учений и пагубность религиозных практик (Ibid. 2–5; 10), противопоставляя им истинность Писания и святость христианского богопочитания (Ibid. 8–9; 11–12). Автор «Протрептика», однако, считает, что проблески истины иногда встречались у отдельных философов и поэтов (Ibid. 6–7)³⁶⁷, устанавливая таким образом некую связку между старой языческой и новой христианской культурой. В своем сочинении Климент не прибегает к апологетическому методу; как указывает Й. Хильдаль, обвинения, высказываемые против христиан, напрямую не опровергаются; лишь иногда встречаются намёки на них³⁶⁸.

В протрептическом духе выдержано произведение «К Диогнету», которое сохранилось среди сочинений Юстина, но, как установлено сейчас, ему не принадлежит (датируется концом II века³⁶⁹). Этот труд также лишен апологетического компонента: в нём нет опровержений возводимой на христиан клеветы и каких-либо упоминаний о последней. Автор обращается к некоему образованному язычнику Диогнету, выразившему желание разузнать о христианском вероучении: «Я вижу, превосходнейший Диогнет, твое сильное желание узнать богопочтение христианское (ὑπερεσπουδακότα σε τὴν θεοσέβειαν τῶν Χριστιανῶν μαθεῖν). Ты внимательно и с живым участием спрашиваешь о христианах, на какого Бога они уповают и какое служение воздают Ему? » (Ad Diogn. 1; пер. П. Преображенского). Далее автор определяет своей задачей раскрытие христианского вероучения: «Одобряю такое желание твое и прошу у Бога, дающего нам способность и говорить, и слышать, чтобы даровано было – мне сказать так, чтобы особенно слышавший

³⁶⁷ «Ибо не солнце покажет истинного Бога, но здравый разум, являющийся солнцем души. Лишь с его помощью, когда он, взойдя, озаряет недра ума, очи души начинают видеть. Вследствие чего Демокрит не без основания говорит: “Немногие из разумных людей, простерши руки к тому, что мы, эллины, теперь называем воздухом, придумали Зевса: ведь он все знает, дает все и отнимает, и является царем всего”. И Платон, размышляя подобным образом, имеет в виду Бога: “Все находится во власти царя вселенной, Он – причина всего прекрасного”» (Clem. Prot. 6. 68; пер. А.Ю. Братухина).

³⁶⁸ Hyl Dahl J. Op. cit. P. 142.

³⁶⁹ Puech A. Op. cit. P. 250–251; Pouderon B. Les Apologistes Grecs... P. 275–277; Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 404.

сделался лучшим (ἐμοὶ μὲν εἰπεῖν οὕτως, ὥς μάλιστα ἂν ἀκοῦσαι βελτίω γενέσθαι), а тебе выслушать так, чтобы говоривший не опечалился» (Ibid.). В сочинении содержится полемика с язычеством (Ibid. 2) и иудаизмом (Ibid. 3–4); христианство соответственно представляется как истинное учение о Боге, лишённые недостатков, свойственных предыдущим религиям (Ibid. 5–9). В конце автор призывает читателя принять подлинную веру (Ibid. 10–12). Как отсюда видно, писатель следует в русле протрепетического жанра³⁷⁰, но избегает апологетического дискурса.

Принципиально иная направленность у произведения Феофила Антиохийского «К Автолику» (кон. II в.)³⁷¹. Автор обращается к своему знакомцу, который просит «показать» христианского Бога, т.е. рассказать о христианском вероучении (Theoph. Ad Aut. I. 2; II. 1). Феофил, как и Климент, призывает читателя уверовать во Христа (Ibid. I. 14), стремится доказать «тщету служения» древним богам (Ibid. II. 1). Первые две книги композиционно выстроены также, как у Климента: вначале показываются недостатки языческой религии, потом – преимущества христианства. В третьей книге Феофил вводит апологетический компонент; он прямо указывает на обвинения, которые возводятся на христиан, в частности, кровосмешение и людоедство (Ibid. III. 4). Далее автор демонстрирует необоснованность этих наветов (Ibid. 5–6) и возвращается к мысли о превосходстве христианской религии и образа жизни над язычеством – то есть труд Феофила, являясь по сути протрептиком, включает в себя и апологетический дискурс.

Ещё более яркое свидетельство сочетания протрептика и апологии представляет сочинение Минуция Феликса «Октавий», написанное в форме диалога. Фабулой произведения является встреча в Риме трёх друзей – христиан Октавия и Минуция, а также язычника Цецилия. Во время прогулки

³⁷⁰ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 404.

³⁷¹ Engberg J. Theophilus // In Defence of Christianity. Early Christian Apologists. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 101.

Цецилий почтил изображение Серписа, что вызвало резкое замечание Октавия в адрес Минуция: «Брат Марк, хорошему человеку не годится покидать в слепоте простонародного неведения человека, который делит твою жизнь, домашнюю и общественную. И ты терпишь, чтобы он среди бела дня спотыкался о камни, хотя и отделанные в виде статуй, умощённые и увенчанные? Ты же знаешь, что это заблуждение позорит тебя не меньше, чем его (*scias huius erroris non minorem ad te quam ad ipsum infamiam redundare*)!» (Min. Felix. Oct. 3). Таким образом, автор заранее даёт понять, что цель беседы – переубеждение Цецилия.

Однако язычнику предоставляется первое слово. Он излагает собственное мировоззрение, согласно которому мир никем не создан, его природа человеку неведома, всё направляется волей случая (или судьбой) (Ibid. 5). Потому не следует стремиться к постижению Божества, нужно придерживаться обычаев и благочестия предков, предопределивших величие Римской державы (Ibid. 6–7). Затем Цецилий обвиняет христиан в безбожии (Ibid. 8), аморальном поведении (Ibid. 9), зловредных тайных собраниях (Ibid. 10), а самое главное – в стремлении объяснить то, о чём воздерживались судить великие мудрецы (Ibid. 12–13).

Вторая часть диалога содержит реплику христианина Октавия. Ответ сочетает в себе изложение учения о едином Боге (Ibid. 17–19), критику языческой религии и мифологии (Ibid. 20–27), опровержение выдвинутых обвинений (Ibid. 28–31), демонстрацию преимуществ христианского учения и образа жизни (Ibid. 32–38). Заканчивается диалог тем, что Цецилий, убеждённый аргументами оппонента, принимает христианство (Ibid. 40).

Речь Октавия в диалоге имеет явно протрепетический характер. В ней наличествуют компоненты, которые Д. Ауни выделяет в качестве основополагающих для данного жанра: 1) «негативный» раздел, посвящённый критике мыслей и образа жизни отвергающих философию; 2) позитивный раздел, восхваляющий философское знание и образ жизни; 3) собственно

увещевание к слушателю принять философию³⁷². Принципиально важно, что центральное место в этой речи занимает апологетический дискурс. Октавий не просто парирует обвинения – вся его речь, по сути, является реакцией на негативную характеристику собеседником христианства.

Таким образом, если «Протрептик» Климента Александрийского и «К Диогнету» поддерживают точку зрения противников сочетания двух жанров, то «К Автолику» и «Октавий», наоборот, показывают ее несостоятельность. Категорический вывод о несовместимости апологии с протрептиком шаток, в частности, потому, что последний не имел строгой литературной формы³⁷³ и мог сочетать элементы трёх видов речей (эпидейктической, судебной, совещательной).

Выводы

В понятие «апология» раннехристианскими авторами вкладывалось несколько значений:

- 1) в широком смысле под ним подразумевался образ жизни верующих, который сам по себе опровергает всякое злословие;
- 2) защита перед властителями и судьями мира сего (т.е. судебная речь);
- 3) оправдание христианской доктрины от обвинений, которые выдвигаются язычниками.

В большинстве случаев термин «апология» в раннехристианских текстах сопряжён с обращением к нехристианской аудитории. При этом Евсевий и последующая церковно-историческая традиция отмечают для апологий апеллирование к правителям Империи. Исходя из этого, можно определить «ядро» апологетического жанра – тексты Аристида, Юстина, Афинагора и Тертуллиана, посвященные опровержению клеветы на христиан и

³⁷² Ibid. 24–25.

³⁷³ Hoek A., van den. Apologetic and Protreptic Discourse in Clement of Alexandria // L'apologetique chretienne Greco-Latine a l'epoque prenicenienne. Sept exposes suivis de discussions. Geneve: Fondation Hardt, 2005. P. 83; Алиева О.В. Формирование и развитие жанров протрептика и паренезы в античной и раннехристианской литературе. Автореферат дисс. ... канд. фил. наук. М., 2013. С. 13.

обозначающие в качестве адресатов носителей власти (императоров и наместников провинций).

Признание Оригеном за апологией увещательной функции поднимает вопрос о соотношении апологетического и протрептического жанров. Сведения о языческом протрептике крайне скудны; анализ раннехристианских текстов (в частности, «К Автолику» Феофила Антиохийского и «Октавия» Минуция Феликса) показывает, что в трудах протрептического характера, имеющих целью убедить читателя изменить мировоззрение, апологетический компонент содержался и занимал существенное место. Таким образом, протрептический жанр мог сочетаться с апологетическим дискурсом.

Глава 3

ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ РАННЕХРИСТИАНСКИХ
АПОЛОГИЙ И ОФИЦИАЛЬНЫХ ПЕТИЦИЙ§1. Апология Аристиды³⁷⁴

В церковных исторических сочинениях в качестве первых апологетов выведены Кодрат и Аристид (Eus. Hist. Eccl. IV. 3; Oros. VII. 13. 2).

Произведению Кодрата Евсевий даёт высокую оценку, подчёркивая, что оно являет собой «яркое свидетельство ума и апостольского правоверия этого мужа» (Eus. Hist. Eccl. IV. 3. 1). К сожалению, апология Кодрата до наших дней не сохранилась. Евсевий приводит из неё лишь краткую выдержку: «Дела нашего Спасителя всегда были очевидны, ибо были действительными: людей, которых Он исцелил, которых воскресил, видели не только в минуту их исцеления или воскрешения; они всё время были на глазах не только когда Спаситель пребывал на земле, но и жили достаточно долго и после Его воскресения, некоторые дожили и до наших времён» (Ibid. IV. 3. 2; пер. М.Е. Сергиенко). По этому фрагменту сложно судить о форме апологии, тем более о её подлинном адресате. Можно отметить лишь весьма характерное для раннехристианской литературы I – начала II вв. обращение к свидетельствам очевидцев (т.е. не рациональное обоснование веры, как это видим у других апологетов, а ссылки на свидетельства тех, кто видел Христа и Его дела)³⁷⁵.

Согласно Евсевию, другой автор, Аристид Философ, «подобно Кодрату представил Адриану апологию веры (ὕπερ τῆς πίστεως ἀπολογία)» (Ibid.

³⁷⁴ В основу данного параграфа положена статья: Самойлов Д.А. Апология Аристиды, её форма и адресат // Исторический журнал: научные исследования. 2023. №3. С. 40–51.

³⁷⁵ Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011. С. 35–49. Согласно Д.Х. Уильямсу, подобное обращение к свидетельствам очевидцев для апологета было важным, т.к. в языческой среде подвергалась сомнению действительность чудес Христа; существовали попытки выставить Иисуса магом и шарлатаном (Williams D.H. Defending and Defining... P. 116–117).

IV. 3. 3). В «Хронике» историк указывает на совместную подачу императору апологий Кодрата и Аристида в 125 г., во время пребывания Адриана в Афинах, где он был посвящён в Элевсинские мистерии (PG. 19. Col. 557–558). Такая же информация встречается у Иеронима Стридонского (Hier. De vir. ill. 19) и Орозия (Oros. VII. 13. 2). Однако датировка апологии, как и её подлинный адресат, стали вызывать сомнения ещё на рубеже XIX–XX вв.

Апология Аристида сохранилась в трёх вариантах: в армянском (только фрагмент) и сирийском переводах, а также на греческом языке в составе средневековой повести «О Варлааме и Иосафе». Адресат апологии указан в армянском и сирийском вариантах. В армянском тексте преамбула выглядит следующим образом: «Императору Цезарю Адриану Аристид, философ афинский»³⁷⁶. Но в сирийском переводе помимо преамбулы, где адресатом указан Адриан («Апология, которую держал Аристид философ перед царём Адрианом в защиту почитания Бога»), содержится приписка, где адресатом уже указан Антонин Пий: «(Император) Цезарь Тит Адриан Антонин, августейшие и милостивые, от Маркиана Аристида, философа из Афин»³⁷⁷. Таким образом, если верить сирийской версии, апология:

а) либо предназначалась для Адриана и Антонина Пия совместно, на что указывают два обращения и множественное число во второй преамбуле – «августейшие и милостивые»;

б) либо предназначалась только для Антонина Пия (это наиболее вероятно, учитывая, что в тексте апологии всегда содержится обращение к одному лицу)³⁷⁸. И в том, и в другом случае труд не мог быть написан ранее 138 г.

В исследовательской литературе предпринимались попытки обосновать, что рассматриваемая апология была адресована не Адриану, а Антонину Пию.

³⁷⁶ Мы использовали латинский перевод с армянского, содержащийся в издании: The apology of Aristides / Ed. by J.R. Harris with an Appendix containing the main portion of the original Greek text by J.A. Robinson. Cambridge: Cambridge University Press, 1893. P. 27. По-латыни текст передан как "Imperatori Caesari Hadriano Aristides, philosophus Atheniensis".

³⁷⁷ Ibid. P. 35. Перевод выполнен нами с английского языка.

³⁷⁸ Buck P.L. Second-century Greek Christian Apologies... P. 141.

Первооткрыватель сирийского текста Дж. Р. Харрис отмечал, что преамбула, где адресатом обозначен Адриан, в большей степени имеет литературный характер, нежели официальный. Здесь нет полного имени императора, опущены все его титулы. Напротив, второе обращение более формально: имя Антонина приведено полностью с указанием титулов, также названо полное имя автора апологии («Маркиан Аристид»), что скорее должно соответствовать норме обращения к правителю³⁷⁹.

Всё же в подобном случае остаётся необъяснимым то обстоятельство, что вся церковно-историческая традиция связывала апологию с императором Адрианом. Некоторые исследователи указывают, что непосредственно с текстом Аристида ни Евсевий, ни Иероним не были знакомы, поэтому допустили ошибку относительно адресата сочинения³⁸⁰.

О характере осведомленности Евсевия говорят его слова: «И Аристид, муж верный, твёрдо стоявший в нашем благочестии, подобно Кодрату представил Адриану апологию веры, произнеся её: хранится же его сочинение у многих и по сей день (καὶ Ἀριστείδης δέ, πιστὸς ἀνὴρ τῆς καθ' ἡμᾶς ὁρμώμενος εὐσεβείας, τῷ Κοδράτῳ παραπλησίως ὑπὲρ τῆς πίστεως ἀπολογία ἐπιφωνήσας Ἀδριανῷ καταλέλοιπεν σῶζεται δέ γε εἰς δεῦρο παρὰ πλείστοις καὶ ἡ τοῦτου γράφη)» (Eus. Hist. Eccl. IV. 3. 3). Евсевий мало пишет об Аристиде и ничего не сообщает о содержании апологии. Историк упоминает, что в IV в. она широко распространена, но при этом не даёт ей никакой характеристики, не приводит цитат, что расходится с сообщениями о других апологетах (например, о том же Кодрате)³⁸¹. Свидетельство Иеронима полностью зависит от Евсевия, никакой новой информации оно не содержит³⁸².

³⁷⁹ Harris J.R. Introduction // The apology of Aristides. Cambridge: Cambridge University Press, 1893. P. 8–9.

³⁸⁰ Bardenhewer O. Op. cit. P. 47; O'Ceallaigh G.C. "Marcianus" Aristides, on the Worship of God // The Harvard Theological Review. 1958. Vol. 58. №4. P. 228; Cross F.L. Fathers of Church. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1960. P. 46.

³⁸¹ Harnack A. Die Überlieferung... S. 102.

³⁸² Ibid. S. 104.

Дж. Р. Харрис приводил аргументы в пользу того, что апология Аристида должна относиться к достаточно раннему времени, к началу принципата Антонина Пия. Во-первых, по мнению исследователя, об этом свидетельствует простота стиля, а также высказываемые идеи и упоминаемые религиозные практики³⁸³. Во-вторых, Харрис подмечает весьма дружелюбный тон Аристида по отношению к иудейскому вероучению – немыслимый для середины II в., что демонстрируют произведения Юстина Мученика. В-третьих, Харрис обнаруживает в рассматриваемой апологии следы раннего апостольского символа веры, в частности в формулировке «Он (т.е. Христос. – Д.С.) был распят иудеями». Это дополнительно указывает на раннюю датировку сочинения Аристида, поскольку в позднейших символах веры говорится, что Христос был распят «при Понтии Пилате»³⁸⁴.

Гипотеза об Антонине Пие как адресате рассматриваемой апологии произвела впечатление на многих исследователей; такую позицию разделяли и разделяют авторы некоторых солидных курсов патрологии и истории раннего христианства³⁸⁵. В реконструкции текста апологии, предпринятой в начале прошлого века И. Геффкеном, в преамбуле сочинения указывалось имя Антонина Пия³⁸⁶. Однако приведённая аргументация в пользу данного адресата, на наш взгляд, имеет ряд уязвимых мест.

Сторонники гипотезы об Антонине Пие основывают свои заключения только на сирийском переводе апологии (и только на имени второго адресата, указанном в этом переводе), обходя вниманием армянский текст. В нём в качестве адресата назван только Адриан; армянский текст не противоречит свидетельствам Евсевия и Иеронима. Р.М. Грант выдвинул предположение, «примиряющее» сирийский перевод апологии с армянским. Согласно Гранту,

³⁸³ Harris J.R. Op. cit. P. 13.

³⁸⁴ Ibid. P. 13–14.

³⁸⁵ Bardenhewer O. Op. cit. P. 47; Harnack A. Geschichte der Altchristlichen litteratur... S. 272; Lietzmann H. Op. cit. P. 177; Cross F.L. Op. cit. P. 46; Pedersen N.A. Aristides // In defence of Christianity: Early Christian apologists / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 44; Епифанович С.Л. Указ. соч. С. 237.

³⁸⁶ Geffcken J. Op. cit. S. 3; см. также: Die ältesten Apologeten: Texte mit kurzen Einleitungen / Hrsg. E. Goodspeed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914. S. 2.

существовало две редакции текста: 1) краткая, адресованная императору Адриану и датируемая временем до иудейского восстания 132 г. (этой редакции соответствует греческий текст из повести «О Варлааме и Иосафе» и фрагмент армянского перевода); 2) пространная редакция, адресованная уже Антонину Пию примерно в 138 г. (данной редакции соответствует сирийский текст апологии)³⁸⁷. Р.М. Грант указывает на порицание гомосексуализма в сирийском переводе (Aristid. Apol. S. 17), что едва ли было уместно при Адриане, учитывая его связь с Антиноем. Напротив, при Антонине Пие критика Антиноя и его обожествления для апологетов была вполне возможна³⁸⁸. Обратимся к фрагменту апологии, на который ссылается Р.М. Грант: «Но греки, царь, оскверняющие себя мужеложством, связью с матерями, сёстрами и дочерьми, обращают всё, достойное осмеяния в их нечистоте, против христиан» (Ibid. 17. 2; пер. И. Крестникова). Как видно, речь здесь идёт не о конкретных лицах; приведённая фраза имеет общий апологетический смысл: христиане не виновны в совершении тех *flagitia*, которые им приписывают язычники (гомосексуализм и инцест); напротив, подобные *flagitia* распространены среди самих язычников. Нельзя утверждать, что приведённый пассаж направлен против Антиноя и его культа.

Точка зрения о двух редакциях, на наш взгляд, не может быть принята ещё и по следующим соображениям. Согласно Р.М. Гранту, вторая редакция апологии соответствует сирийскому тексту (именно она, по мнению исследователя, была подана Антонину Пию), краткая – греческому и армянскому. Между тем, как справедливо отмечает Б. Пудрон, сохранившийся армянский фрагмент ближе не к греческому тексту, а к пространной сирийской версии. Адресатом в нём указан Адриан³⁸⁹. Благожелательный тон к иудеям присутствует как в греческом, так и в сирийском тексте апологии, никаких различий между ними в этом плане не содержится. Следовательно, нельзя

³⁸⁷ Grant R.M. *Greek Apologists...* P. 38–39. Точку зрения Гранта о двух редакциях апологии Аристида разделяет М. Фидрович (Fiedrowicz M. *Op. cit.* S. 38–39).

³⁸⁸ Grant R.M. *Greek apologists...* P. 38–39. На это же обстоятельство указывает и Н.А. Педерсен (Pedersen N.A. *Op. cit.* P. 46).

³⁸⁹ Pouderon B. *Les Apologistes Grecs...* P. 122.

утверждать, что одна версия была написана до иудейского восстания 132 г., другая – после.

Итак, нет необходимости постулировать существование двух редакций апологии с разными адресатами. В данной связи следует обратиться к их именам согласно сирийскому тексту. Последний содержит два обращения: одно – к Адриану, которое находит подтверждение в церковно-исторической традиции и в армянском переводе сочинения Аристида; другое – к Антонину Пию. Дж. Р. Харрис утверждал, что надписание с именем Антонина Пия в большей степени должно соответствовать принятым нормам обращения к императору. Представляется важным привести его полностью: «(Император?) (aḥīd kul) Цезарь Тит Адриан Антонин, августейшие и милостивые, [апология. – Д.С.] от Маркиана Аристида, философа из Афин». Первое, что бросается в глаза, – несогласованность имени в единственном числе, и титулов «августейшие» (segīdē) и «милостивейшие» (merahḥemānē) во множественном. Вторая проблема заключается в том, что адресат указан в именительном падеже, хотя должен быть в дативе. Наконец, большие сомнения вызывает выражение aḥīd kul, согласованное с именем императора. Харрис полагал, что это выражение является ошибочным переводом греческого слова αὐτοκρατῶρ или латинского *imperator*³⁹⁰. Действительно, aḥīd kul соответствует эллинскому παντοκράτωρ – слову, используемому в христианской литературе для обозначения Бога Всевышнего³⁹¹. Некоторые авторы полагают, что указанное выражение по смыслу должно примыкать к предыдущему предложению («Апология, которую держал Аристид философ перед царём Адрианом в защиту почитания Бога (Всемогущего)»). (Arist. Apol. Pr.) По причине этих нестыковок мы считаем более обоснованной позицию, согласно которой второе обращение, содержащее имя Антонина Пия, является позднейшей интерполяцией³⁹².

³⁹⁰ Harris J.R. Op. cit. P. 9.

³⁹¹ Pedersen N.A. Op. cit. P. 44.

³⁹² Buck P.L. Second-Century Greek Apologies... P. 160.

Обратимся к церковно-исторической традиции, свидетельствующей об Адриане как адресате рассматриваемой апологии. Мы полагаем, что не следует проявлять чрезмерный скептицизм. Даже если Евсевий не был знаком с текстом Аристида, подача апологии именно Адриану подтверждается другими церковными историками – Иеронимом (Hier. De vir. ill. 19) и Орозием (Oros. VII. 13. 2). Позднейшие латинские мартирологи также обозначают Адриана в качестве императора, которому Аристид преподнёс своё сочинение³⁹³, которое было широко распространено в древней Церкви. Об этом свидетельствует, во-первых, прямое указание Евсевия, что апология сохранилась «у многих и по сей день»; во-вторых, сам факт перевода произведения Аристида на несколько языков (сирийский и армянский). При такой известности апологии в церковно-исторической традиции должна была сохраниться версия об Антонине Пие как адресате сочинения. Однако подобной версии нет, традиция единогласно определяет Адриана в качестве адресата.

Важно отметить, что сам Дж. Р. Харрис признавал раннюю датировку сочинения из-за ряда особенностей. Учёный относил апологию к первым годам правления Антонина Пия³⁹⁴, но в силу тех же обстоятельств её допустимо отнести ко времени Адриана. Харрис отмечал, что тон Аристида вполне доброжелателен к иудеям и их вероучению. Едва ли подобное было возможно в тексте, адресованном императору в 138 или 139 г. после иудейского восстания Бар-Кохбы (ещё и гонителя христиан (Iust. 1 Apol. 31)). Следовательно, сочинение Аристида необходимо датировать до 132 г., т.е. до начала последней иудейской войны, а адресатом признать Адриана. Однако здесь возникает проблема фиктивности реципиента.

П.Л. Бак признаёт, что, если Аристид действительно обращался к правителю, он мог это сделать двумя способами:

³⁹³ Harnack A. Die Überlieferung... S. 106–107.

³⁹⁴ Harris J.R. Op. cit. P. 17.

1) представив свой труд в качестве частного прошения (*libellus*) на имя Адриана;

2) представив апологию в виде сочинения образовательного толка (наподобие «Естественной истории» Плиния Старшего, речей Диона Хрисостома о царской власти, «Ономастикона» Поллукса и т.д.)³⁹⁵.

Первый вариант Бак справедливо отвергает, приводя несколько аргументов. Прежде всего, надписание апологии, содержащее обращение к императору, как в армянском тексте, так и в сирийском не соответствует норме официальных петиций. В надписании к армянской версии указано: «Императору Цезарю Адриану Аристид, философ афинский». Данное обращение необычайно коротко: из полного имени правителя (Тит Элий Адриан) оставлен только когномен; опущен титул Август. Как отмечает П.Л. Бак, «при сравнении с обращениями к императору, встречающимися в других петициях, становится очевидным, что заголовок армянского текста в его нынешнем состоянии неуважителен»³⁹⁶. Сирийский текст апологии подразумевает двух адресатов, поскольку заглавия следующие:

1) «Апология, которую держал Аристид философ перед царём Адрианом в защиту почитания Бога»;

2) «(Император?) Цезарь Тит Адриан Антонин, августейшие и милостивые, от Маркиана Аристида, философа из Афин».

В первом заглавии также содержится неполное имя императора; более того, принцепс обозначен как «царь» (*βασιλεύς*), что ни в одной сохранившейся петиции не зафиксировано³⁹⁷. Второе обращение по структуре ближе к стандартному, но содержит ряд ошибок (несогласованность имени, стоящего в единственном числе, и титулов, стоящих во множественном; именительный падеж вместо дательного применительно к адресату; согласование слова «Вседержитель» с именем императора)³⁹⁸.

³⁹⁵ Buck P.L. *Second-Century Greek Apologies...* P. 153.

³⁹⁶ Ibid. P. 155.

³⁹⁷ Ibid. P. 156.

³⁹⁸ Ibid. P. 159–160.

Далее Бак указывает, что апология Аристида «никоим образом не определяет жалобу или спор, по которому от императора требуется вынести решение»³⁹⁹. У прошения Аристида нет предмета как такового. Важное замечание Бак необходимо усилить соображением, что вся апология по содержанию не соответствует духу официальной петиции. Аристид вначале излагает свои воззрения о Боге и утверждает, что есть четыре вида богопочитания: варварское, греческое, иудейское и христианское (Aristid. Apol. S. 1–2). Первые три вида автор всячески изобличает (Ibid. 3–14), христианство же представляет читателю как учение, в котором выражена абсолютная истина о Божестве (Ibid. 15–17). Таким образом, цель автора заключается в том, чтобы показать превосходство христианской доктрины над всеми остальными религиозными и философскими учениями, заодно продемонстрировав, что толки, ходящие о христианах среди язычников, не имеют под собой почвы (Ibid. 17). Аристид нигде не говорит о гонениях или о каких-либо притеснениях верующих, не просит императора прекратить эти самые гонения (такие просьбы характерны для апологетики середины и второй половины II века). Задача Аристида – убедить императора ознакомиться с христианским вероучением, самым истинным учением о Божестве. Для данного сочинения характерна скорее стилистика философского протрептика, нежели официальной петиции⁴⁰⁰.

Итак, в качестве последней труд Аристида не мог быть представлен. Этот вывод П.Л. Бак мы находим убедительным и всецело его разделяем. Исследовательница рассматривает вторую возможность для адресации апологии императору: быть представленной в качестве учёного трактата.

Авторы многих сочинений, написанных в I–III вв., указывали адресатом правителя. Необходимо назвать «Девять книг достопамятных деяний и высказываний» Валерия Максима, адресованные Тиберию; «Естественную историю» Плиния Старшего, адресованную Титу Флавию; речи о царской

³⁹⁹ Ibid. P. 161.

⁴⁰⁰ Pedersen N.A. Op. cit. P. 43.

власти Диона Хризостома, представленные Траяну; трактат по военному искусству Полиэна, предназначенный для Марка Аврелия и Луция Вера; трактат «О судьбе» Александра Афродисийского, адресованный Септимию Северу и Каракалле. Авторы подобных сочинений могли направить их императору или зачитать в его присутствии⁴⁰¹. Так, Светоний упоминает участие самого Августа в публичных чтениях, где принцепс «внимательно и благосклонно слушал не только стихотворения и исторические сочинения, но и речи и диалоги» (Suet. Aug. 89. 3). Дион Кассий сообщает, что сам он, опубликовав (ἐδημοσίευσα) книгу о знамениях, направил её Септимию Северу (αὐτῷ πεμφθέντι) и получил от императора похвальное письмо (καλὰ ἀντεπέστειλε) (Dio Cass. LXXII. 23. 2). Примерно в то же время прославился софист Антипатр, автор труда о деяниях Севера, снискавший тем самым должность письмоводителя (Philostr. V. sophist. 607). Впоследствии Антипатр адресовал Каракалле монодию с порицанием за убийство Геты (Ibid.).

Ф. Миллар отмечал, что такие произведения создавались в поучительных целях и могли служить императору практическим руководством к действию⁴⁰². По мнению исследователя, «то же самое может относиться к христианским апологиям второго века, которые нельзя полностью понять, если не сравнить их с увещательными или поучительными произведениями, которые так часто адресовались императорам в этот период»⁴⁰³. Ф. Миллар заключает: «По крайней мере, своей формой они следуют данной традиции, и мы должны допустить возможность, что некоторые из них действительно могли быть отправлены или даже зачитаны императорам»⁴⁰⁴.

⁴⁰¹ Millar F. Op. cit. P. 497.

⁴⁰² Ibid. P. 497–498.

⁴⁰³ Ibid.

⁴⁰⁴ Ibid.

П.Л. Бак решительно отвергает подобное допущение. Исследовательница утверждает, что апология Аристида, будь она преподнесена императору, не вызвала бы у него «ничего, кроме раздражения»⁴⁰⁵. Во-первых, согласно П.Л. Бак, четыре главы из семнадцати посвящены защите христианской веры и христианского образа жизни; по сути, это «утрированное и хвастливое» изображение апологетом своей религии. Адриан едва ли потерпел бы подобное, ведь «его закон собственно и сделал христианство уголовным преступлением»⁴⁰⁶. Во-вторых, апология Аристида не показалась бы императору представляющей хоть какой-то интерес: сведения о языческой мифологии в ней тривиальны, при этом она подвергается критике. В-третьих, у Адриана едва ли вызвала бы сочувствие похвала в адрес иудейской религии, учитывая весьма некомплементарное отношение императора к евреям.

Очевидна уязвимость аргументации Бак, построенной на допущениях и содержащей ряд произвольных оценок. Во-первых, Адриан не принимал закона, объявлявшего христианство преступлением. Ко времени его правления относится адресованный наместнику Азии Минуцию Фундану рескрипт, подробно разобранный в первой главе нашего исследования. Здесь только укажем, что как бы ни трактовать документ, он прямо запрещал вести суд над христианами по требованию толпы, т.е. в определённой степени ограничивал агрессию язычников. Вместе с тем нет сколь-нибудь надёжных свидетельств о систематических преследованиях Церкви при Адриане.

Во-вторых, источники фиксируют негативное отношение императора к иудаизму лишь в связи с последней иудейской войной (Eus. Hist. Eccl. IV. 6. 3–4; Dio Cass. LXIX. 12. 1–2). Труд Аристида, согласно «Хронике», был представлен в 125 г. (PG. 19. Col. 557–558).

⁴⁰⁵ Buck P.L. Second-Century Greek Apologies... P. 165.

⁴⁰⁶ Ibid.

При решении вопроса о подлинности или фиктивности адресата апологии следует рассмотреть не только её форму, но и содержание; а также выявить особенности, которые указывали бы на читательскую аудиторию.

Примечательно, что о христианах автор нигде не пишет от первого лица, по отношению к ним он часто употребляет местоимение «они» (Aristid. Apol. S. 15–17). Апологет старается внешне дистанцироваться от главной темы своего труда, создавая впечатление объективной оценки христианского вероучения. Подобную мысль Аристид напрямую выражает в 16-й главе, где призывает читателя изучить Писания христиан, дабы убедиться, что сказанное о них – не измышления («я не от себя привнёс это и не в качестве их защитника высказал это») (Ibid. 16. 5; пер. И. Крестникова).

Важна общая композиция сочинения. Автор начинает апологию с изложения собственного учения о Боге, чьё существование он выводит не из библейского откровения, а из наблюдений над устройством мира: «Я, царь, по промыслу Божьему вступил в мир и, созерцая небо, землю и море, солнце, луну и прочее, удивился устройству их. Видя мир и всё в нём, я понял, что, поскольку он движется по необходимости, движущей и удерживающей причиной является Бог» (Aristid. Apol. G. 1). Таким образом, уже в самом начале апологет определяет своё понимание Божества в большей степени как философское, нежели религиозное.

Далее Аристид перечисляет основные атрибуты Бога: «Он не рожден, не сотворен, безначален и бесконечен, бессмертен, совершен и непостижим. Поскольку Он совершенен, Он не имеет никакого недостатка и не терпит нужды ни в чем; наоборот, все имеет нужду в Нем. Он безначален, ибо все, что имеет начало, имеет и конец, а имеющее конец разрушается. Он не имеет имени, ибо наименование есть общее свойство тварных существ. Он не имеет ни окраски, ни внешнего вида, так как владеющий ими тем самым приобщается к разряду сотворенных предметов. В Нем нет различия мужеского и женского начала, так как тот, в ком это есть, бывает подвержен страстям. Небо Его не обнимает, но Он небо и все видимое и невидимое

содержит Собою. У Него нет противника, так как не существует никого, кто бы, был сильнее Его. Им не владеют зависть и гнев, так как нет ничего такого, что бы могло оказать Ему сопротивление. Ошибки и неведение чужды Его натуре, которая вся есть совершенная мудрость и знание. Им все содержится. И Он не нуждается в жертве или возлиянии и ни в чем видимом, но в Нем все имеет нужду» (Aristid. Apol. S. 1; пер. И. Крестникова).

Как видно, в своих рассуждениях о Божестве Аристид совершенно не ссылается на Писание, хотя подобный предмет требует от благочестивого христианина таких ссылок. Каждый атрибут, приписываемый Богу, автор обосновывает сугубо умозрительно. Р.М. Грант справедливо отмечал влияние среднего платонизма на Аристида, об этом свидетельствует используемый метод апофатического богословия⁴⁰⁷. Апологет, таким образом, пока не подчёркивает христианской специфики своей позиции.

Далее предлагается оценка четырёх способов богопочитания: варварского, греческого, иудейского и христианского (Ibid. 2). В качестве критерия Аристид предлагает понимание Божества, высказанное в первой главе трактата. Бог не имеет начала, он выше всего вещественного; между тем, варвары почитают либо природные стихии, которые переменчивы и сами существуют в силу некой причины, либо людей, которые рождались и умирали (Ibid. 4–7). Греки ввели множество богов мужского и женского пола, преисполненных различных страстей (Ibid. 8. 2). Иудеи приблизились к подлинному пониманию и «почитают Бога, а не его творения»; тем не менее, «и они уклонились от истинного познания и, хотя в мыслях своих думали, что служат Богу, по делам оказывалось, что служение их относится к ангелам» (Ibid. 14). Только христиане обрели истину, «насколько можно судить из их писаний, подошли к ней и к правильному познанию гораздо ближе всех остальных народов» (Ibid. 15).

⁴⁰⁷ Grant R.M. *Greek Apologists...* P. 37. У Алкиноя в «Учебнике платоновской философии» даётся сходное определение Божества: «Как первый бог он вечен, невыразим, самодовлеющ (т.е. ни в чём не нуждается), вечносовершенен (т.е. совершенен всегда), всесовершенен (т.е. совершенен во всех отношениях)» (Alc. Didasc. X. 3; пер. С.Я. Шейнман-Топштейн).

Таким образом, Аристид не даёт, как утверждала П.Л. Бак, «утрированное (exaggerated)» изображение христианства. К пониманию христианской религии апологет подводит читателя исподволь: начиная с философского определения Божества и показывая далее, представители какого религиозного учения в наибольшей степени приблизились к этому пониманию. Композиция апологии ясно дает понять, что читателем (или слушателем) автор видит скорее образованного язычника, нежели христианина.

Данный вывод подкрепляется и тем, что самые ранние христианские литературные произведения (в первую очередь, соборные послания, послания апостола Павла, послания мужей апостольских), адресованные как отдельным верующим, так и христианским общинам, избегают какие-либо философских спекуляций в принципе. Более того, к самой философии, воплощению языческой интеллектуальной мысли, первые христиане вряд ли испытывали почтение («мудрость мира сего перед Богом безумие (μωρία παρὰ τῷ Θεῷ)» (1 Кор. 3. 19); «смотрите, братия, чтобы кто из вас не был соблазнён философией и пустым обольщением (ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης), по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2. 8)). Философская рационализация в вопросах о Боге и способах богочитания, попытка оценить существующие религиозные верования, в том числе христианство, не с точки зрения Писания, а с точки зрения философии, объясняется тем, что Аристид обращался не к христианам. Апологет следует правилу, которое определил апостол Павел: «для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести (κερδήσω) иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных, для беззаконных (τοῖς ἀνόμοις) – как беззаконный – не будучи беззаконен перед Богом, но подзаконен Христу, – чтобы приобрести беззаконных» (1 Кор. 9. 20–21). Климент Александрийский, живший на рубеже II–III вв., апеллируя к этим словам апостола, утверждал: «Посему мы, не сомневаясь, обращаемся в наших

заметках к философии и к лучшим из пропедевтических наук. Ибо разумно, как говорит апостол, не только из-за евреев и подзаконных делаться иудеем, но и эллином из-за эллинов (ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς Ἑλλήνας Ἑλληνα), дабы приобретать всех» (Clem. Alex. Strom. I. 1. 15; пер. Е. Афонасина). Таким образом, Аристид для убеждения образованной элиты в рамках христианской традиции обращается к ней на ее языке – на языке философии.

Несколько раз апологет подчёркивает, что читателю следует ознакомиться с Писанием, с тем, чему учат христиане (Aristid. Apol. S. 16. 3; 16. 5). Аристид явно обращает своё сочинение к лицу, на данный момент с христианством незнакомому. Мог ли таким читателем выступать сам Адриан?

В тексте имя императора упоминается в преамбуле (в армянском фрагменте и в одной адресации сирийского перевода). Но в основном тексте Аристид также достаточно часто апеллирует к правителю: в ряде глав встречается звательный падеж слова βασιλεύς (Aristid. Apol. G. 1; 2; 3; 4; 8; 9; 11; 13; 14; 16; 17), т.е. автор достаточно чётко определяет своего адресата. Поскольку традиция представления императорам произведений научного или философского характера в античной литературе рассматриваемого времени, как мы видели выше, была, то нет оснований исключать из этой традиции апологета Аристида.

Необходимо рассмотреть ещё один аргумент П.Л. Бак в пользу того, что рассматриваемая апология никогда не предназначалась для языческой аудитории. Подобный аргумент выдвигался до исследований Бак, касаясь не только Аристида, но и всех апологетов в совокупности⁴⁰⁸. Он заключается в том, что раннехристианские апологии всегда оставались в пределах церковных общин; нет свидетельств, что подобные сочинения имели хождение среди язычников. Действительно, согласно Евсевию, некоторые апологии читались христианами (Eus. Hist. Eccl. IV. 3. 3). Вполне возможно, что эти труды хранились в Церкви с образовательными целями: научить верующих

⁴⁰⁸ MacMullen R. Op. cit. P. 20–21; Нок А.Д. Указ. соч. С. 210.

аргументации в диспутах с язычниками, а также для укрепления веры (как засвидетельствовал Ориген (*Orig. C. Cels. Pr. 4*)). Но ведь сам Ориген не исключал ситуацию, когда его апологию прочитают и неверующие (*Ibid. 6*).

Языческие писатели II в. не так часто упоминают христианство и христиан. Всё же есть неоспоримый факт знакомства с апологиями: антихристианское сочинение Цельса. Учёными отмечалось, что автор «Истинного слова» знал произведения апологета Юстина⁴⁰⁹. Р. Харрис обратил внимание на то, что Цельсу, скорее всего, был знаком и труд Аристиде. Учёный отметил несколько текстуальных совпадений. Во-первых, Цельс пишет, что иудеи почитают ангелов и привержены волшебству, «наставником в котором им был Моисей». Ориген удивляется: «Коль скоро он сам заявил о своём знакомстве с христианами и иудеями, то пусть он и скажет нам, где же это в сочинениях Моисея он нашёл указание, что законодатель установил почитание ангелов?» (*Ibid. I. 26*; пер. Л. Писарева). Харрис полагал, что в этом пассаже содержится ссылка на сочинение Аристиде⁴¹⁰. Ни у кого из античных авторов, за исключением вышеупомянутого апологета, утверждения об иудейском почитании ангелов не встречаются. Во-вторых, Цельс негодует, что христиане высмеивают египетское богочитание; из христианских авторов, живших до написания «Истинного слова», только Аристид останавливается на критике египетской религии⁴¹¹.

П.Л. Бак указывает, что знакомство Цельса с христианскими апологиями вовсе не свидетельствует о том, что эти сочинения имели сколько-нибудь широкое хождение среди язычников. Как утверждает исследовательница, Цельс был критиком христианства; он специально подбирал соответствующие произведения и изучал их с целью опровержения⁴¹². Все же примечательно стремление написать достаточно пространный трактат против христиан с привлечением первоисточников, т.е. для Цельса этот вопрос имел большую

⁴⁰⁹ Grant R.M. *Greek Apologists...* P. 138; Rhee H. *Op. cit.* P. 16; Jacobsen A.-C. *Apologetics in Origen...* P. 19–21.

⁴¹⁰ Harris J.R. *Op. cit.* P. 23.

⁴¹¹ *Ibid.* На совпадения между Цельсом и Аристидом указывал также Й. Геффкен (см.: Geffcken J. *Op. cit.* S. XLI).

⁴¹² Buck P.L. *Second-Century Greek Apologies...* P. 261, см. также: MacMullen R. *Op. cit.* P. 20.

значимость. Последнее обстоятельство можно связать с распространением христианства среди читающей языческой публики, которой Цельс адресовал свой трактат. Как отмечали некоторые исследователи, критик подошел к источникам весьма разборчиво⁴¹³: он привлекал помимо Писания труды апологетов, что свидетельствует в пользу чтения раннехристианских апологий образованными язычниками.

Таким образом, апология Аристида была написана и представлена императору Адриану около 125 г. По форме она является протрептическим сочинением, а не частной петицией (*libellus*); главная ее цель – привлечь внимание читателя к вероучению и образу жизни христиан. Содержание апологии убеждает в том, что она адресована образованным язычникам, не чуждым философии (таковым подразумевался и император Адриан). Судя по выдержкам, сохраненным Оригеном из сочинения Цельса, апология была известна в образованных кругах. В то же время труд Аристида хранился в христианской Церкви в образовательных целях и для укрепления верующих в их убеждениях.

⁴¹³ Wilken R.L. *Op. cit.* P. 95–96; Rhee H. *Op. cit.* P. 17; Спасский А.А. Указ. соч. С. 213.

§2. Апологии Юстина Философа

Евсевий Кесарийский дал очень высокую оценку Юстину: «Он оставил нам множество книг, преисполненных всякой пользой, [созданных] умом воспитанным, заботящимся о вещах божественных (πλεῖστα δὲ οὗτος καταλέλοιπεν ἡμῖν πεπαιδευμένης διανοίας καὶ περὶ τὰ θεῖα ὑπομνήματα, πάσης ὠφελείας ἔμπλεα)» (Eus. Hist. Eccl. IV. 18. 1). Историк перечисляет произведения данного автора: две апологии, речь «К эллинам» и «Обличение эллинов», книга «О единовластии», «О природе души», «Лирник» и диалог с Трифоном иудеем. До наших дней сохранились произведения с такими названиями (за исключением «Лирника»), но установлено, что из них Юстину принадлежат только апологии (пространная и краткая) и диалог⁴¹⁴.

Проблема соотношения двух апологий встала перед исследователями ещё в XIX веке. Ссылки, встречающиеся в краткой (второй) апологии на пространную (2 Apol. 4 на 1 Apol. 10; 2 Apol. 6 на 1 Apol. 23 и 1 Apol. 63; 2 Apol. 8 на 1 Apol. 46), иногда сопровождаются словами Юстина: «как мы сказали (ὡς προέφημεν)». Закономерен вопрос: образуют ли первая и вторая апология единое целостное сочинение? В отечественной науке данная проблема практически никогда не рассматривалась специально. Между тем, в современной западной историографии подавляющее большинство учёных склоняется к тому, что либо краткая и пространная апологии представляют собой одно произведение⁴¹⁵, либо краткая апология является дополнением или

⁴¹⁴ Quasten J. Patrology. Vol. 1... P. 197–198; Barnard L.W. Justin Martur... P. 14; Pouderon B. Les Apologistes Grecs... P. 134; Ulrich J. Justin Martur // In defence of Christianity: Early Christian apologists / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2014. P. 53–55.

⁴¹⁵ Barnard L.W. Justin Martur... P. 20; Holfelder H.H. Εὐσέβεια καὶ φιλοσοφία... S. 53; Grant R.M. Greek Apologists... P. 54–55; Millar F. Op. cit. P. 562; Buck P.L. Justin's Martyr's Apologies... P. 46–49; Munier Ch. Op. cit. P. 22.

приложением к пространной⁴¹⁶. Рассмотрим аргументацию сторонников этих точек зрения.

Исследователи, придерживающиеся гипотезы о существовании единой апологии, приводят в поддержку доказательства, опирающиеся как на тексты Юстина, так и на внешние свидетельства. Аргументация первого порядка систематизирована Ш. Мюнье в предисловии к современному изданию апологий⁴¹⁷. Прежде всего выявлена общая структура двух текстов. Как отмечает Мюнье, апология Юстина относится к жанру судебных речей; следовательно, композиция произведения должна включать основные требуемые элементы: вступление (*exordium*), изложение дела (*narratio*), аргументацию (*probatio*), опровержение (*refutatio*), заключение (*peroratio*) (Quint. III. 9. 1). Ш. Мюнье выделяет в апологии Юстина *exordium* (1 Aпол. 1 – 3), *narratio* (2 Aпол. 2 – 10), *peroratio* (2 Aпол. 12.7 – 15.3). Аргументация, согласно наблюдениям учёного, развивается на протяжении всего произведения в соответствии с целью, обозначенной в *prepositio* (1 Aпол. 3.2): рассказать императору о жизни и учении христиан, дабы он мог вынести относительно них справедливое решение. За этим следует подробное описание христианской морали и культа (1 Aпол. 4 – 12, 61 – 68; 2 Aпол. 12.1 – 6), а также вероучения (1 Aпол. 13 – 60; 2 Aпол. 10 – 11). В итоге Мюнье предлагает следующий план единой апологии Юстина⁴¹⁸:

I. *exordium* (1 Aпол. 1 – 3);

II. *probatio* (1 Aпол. 4 – 2 Aпол. 12.6), которая включает в себя такие элементы:

a) *quaestio infinita* (1 Aпол. 1. 4 – 68.2 + 2 Aпол. 10 – 12.6):

1) опровержение общих обвинений (1 Aпол. 4 – 12);

2) изложение основ христианского вероучения (1 Aпол. 13 – 60);

3) описание основных таинств (1 Aпол. 61 – 67);

⁴¹⁶ Harnack A. Geschichte der Altchristlichen litteratur... S. 274–275; Quasten J. Patrology. Vol. 1... P. 199; Chadwick H. Justin Martyr's Defense of Christianity // Bulletin of the John Ryland's Library. 1965. Vol. 47. P. 277–278; Pouderon B. Les Apologues Grecs... P. 137–138; Ulrich J. Justin Martur... P. 54.

⁴¹⁷ Munier Ch. Introduction... P. 22–24.

⁴¹⁸ Ibid... P. 34–38.

- b) частичное заключение и переход (1 Apol. 68);
- c) quaestio finita (2 Apol. 1 – 9.5): narratio (2 Apol. 2: мученичество Птолемея и двух его единоверцев) и рассмотрение частных вопросов (2 Apol. 3 – 9);
- d) quaestio infinita (продолжение и окончание: 2 Apol. 10.1 – 12.6);
- III. peroratio (2 Apol. 12.7 – 15.3);
- IV. общее заключение (2 Apol. 15.4 – 5).

Помимо единой структуры Мюнье подчеркивает общность тематики двух апологий и то, что они связаны друг с другом мотивом благочестия (εὐσεβεία) и философии (φιλοσοφία). На аналогичный мотив в апологиях Юстина указывал Х. Хольфельдер⁴¹⁹. Часто Юстин особо оговаривает благочестие Антонина Пия и любовь к философии его приёмных сыновей; обращение к похвальным личным качествам встречается семь раз в самых важных, «стратегических» местах апологии (1 Apol. 1, 2.1, 3.2, 12.5; 2 Apol. 2.16, 15.5). Однако подчёркиваемая исследователями общность тематики εὐσεβεία – φιλοσοφία сама по себе ещё не свидетельствует в пользу композиционного единства двух текстов.

Что касается общей структуры апологий, то аргументация Ш. Мюнье, на наш взгляд, имеет несколько уязвимых мест. Во-первых, предложенная структура слишком сложна и запутана: некоторые элементы дублируются в разных местах, как quaestio infinita в 1 Apol. 4 – 68.2 и 2 Apol. 10 – 12.6. Юстин описал нравы христиан и опроверг обвинения против них в 1 Apol. 4 – 12, но возвращается к этому вопросу в 2 Apol. 12. Вероучение христиан он изложил и сопоставил с философскими учениями в 1 Apol. 13 – 60, однако вновь повторяется в 2 Apol. 4 – 11. То обстоятельство, что отдельные элементы первой апологии воспроизводятся во второй, в большей степени свидетельствует в пользу обособленности и независимости текстов, нежели в пользу их единства. Во-вторых, структура, реконструированная Мюнье,

⁴¹⁹ Holfelder H.H. Εὐσεβεία καὶ φιλοσοφία... S. 51.

содержит серьёзное отклонение от норм судебной речи: так, *narratio* у него помещено едва ли не в конец речи (от *exordium narratio* отделяет шестьдесят пять глав первой апологии и одна глава второй). В-третьих, шестьдесят восьмую главу первой апологии Ш. Мюнье обозначает как частичное заключение и переход к следующей части труда (к так называемой второй апологии). Однако при обращении к указанной главе видно, что никакого перехода здесь не содержится. Юстин просит удовлетворить высказанную в начале просьбу судить членов Церкви в соответствии с предъявляемыми обвинениями. Далее апологет прилагает к своему сочинению рескрипт Адриана Минуцию Фундану, предписывавший привлекать христиан к суду только в силу тяжести совершённых преступлений (*Iust. 1 Apol. 68. 6–10*). На этом первая апология заканчивается; как видно, она не требует продолжения. Таким образом, оба текста (в том виде, как сохранились) не дают убедительных оснований судить об их композиционном единстве.

Рассмотрим доказательства, основанные на внешних свидетельствах о Юстине. Они базируются преимущественно на сообщениях Евсевия. Церковный историк неоднократно упоминает две апологии данного автора, но Л.У. Барнард и П.Л. Бак обращают внимание на важное обстоятельство⁴²⁰. Евсевий приводит достаточно пространную выдержку из сочинения Юстина о мученичестве трёх христиан в Риме при Урбике, оговаривая при этом, что взята она из первой апологии: «он (Юстин. – Д.С.) упоминает в первой апологии (ἐν τῇ προτέρᾳ μνημονεύει ἀπολογίᾳ)» (*Eus. Hist. Eccl. IV. 17*). Приведённая цитата узнаваема, в рукописи *Parisinus Graecus* она помещена во вторую, краткую апологию (*Iust. 2 Apol. 2*). Л.У. Барнард и П.Л. Бак, исходя из данного свидетельства, предположили, что два текста, содержащиеся в *Codex Parisinus*, являются одним сочинением, известным Евсевию в качестве первой апологии. Она была адресована Антонину Пию и его приёмным сыновьям. Вторая же апология, предназначенная, согласно церковному историку, для

⁴²⁰ Barnard L.W. Justin Martur... P. 20; Buck P.L. Justin Martyr's Apologies... P. 49.

соправителей Марка Аврелия и Луция Вера (Eus. Hist. Eccl. IV. 17. 2), до наших дней не сохранилась.

Мы полагаем, что на основании единственного свидетельства Евсевия было бы рискованно делать столь серьёзные предположения. Церковный историк приводит четыре выдержки из Юстина, обозначая их как цитаты из первой апологии (Ibid. II. 13. 3–4; IV. 8. 3–4; 8. 6–7; 12. 1). Сравнение с текстом Юстина подтверждает, что это действительно его фрагменты; здесь никакая путаница не допускается. Евсевий приводит ещё один довольно пространственный пассаж о происках философа-киника Крискента (Ibid. IV. 16). Перед этой цитатой сообщается о «второй книге» Юстина (Ιουστίνος δεύτερον ὑπὲρ τῶν καθ' ἡμᾶς δογμάτων βιβλίον ἀναδούς); историк пишет, что «в указанной апологии... он (Юстин. – Д.С.) выражается следующими словами (ἐν τῇ δεδηλωμένῃ ἀπολογίᾳ... ἀποσημαίνει τούτοις τοῖς ῥήμασιν)» (Ibid. IV. 16. 1). В данном случае цитата из «Церковной истории» совпадает с текстом второй апологии, как она сохранилась в рукописи (Iust. 2 Apol. 3). Таким образом, есть основания считать, что под двумя апологиями Юстина Евсевий имеет в виду те, которые дошли до нас в составе Codex Parisinus.

Все же остаётся неразрешённым вопрос о цитате из второй апологии, которая приписывается первой. В общей совокупности Евсевий шесть раз «маркирует» выдержки из Юстина как взятые из апологий; в пяти случаях из шести указание историка подтверждается соответствующими текстами. Только один раз Евсевий расходится с Codex Parisinus. Важно отметить, что для историка характерна небрежность при указании источников своих выдержек. Так, в одном месте он приводит цитату Юстина, оговаривая, что взял её из труда апологета «Против Маркиона» (Eus. Hist. Eccl. IV. 11. 8–10). Однако эта цитата узнаваема: она явно заимствована из первой апологии (Iust. 1 Apol. 26. 5–8), т.е. Евсевий даёт ложную ссылку. Таким образом, одно расхождение между Codex Parisinus и свидетельством церковного историка, на наш взгляд, можно объяснить ошибкой последнего. В целом, Евсевию

известны две апологии Юстина, к ним он часто обращается, и в большинстве случаев его цитаты совпадают с текстами, содержащимися в Codex Parisinus.

О двух апологиях Юстина как о самостоятельных сочинениях свидетельствует Иероним Стридонский: «он (т.е. Юстин. – Д.С.) преподнёс Антонину Пию, его сыновьям и сенату книгу против язычников ... и другую книгу наследникам того Антонина, Марку Антонину Веру и Луцию Аврелию Коммоду (*Antonino quoque Pio, et filiis eius, et Senatui librum contra Gentes scriptum daret ... et alium librum successoribus ejusdem Antonini, Marco Antonino Vero, et Lucio Aurelio Commodo*)» (Hier. De vir. ill. 23). Сообщение Иеронима о Юстине чрезвычайно кратко: церковный историк ограничивается сухим перечнем произведений апологета, не приводя никаких цитат из них. Как отмечал А. Гарнак, свидетельства Иеронима восходят к Евсевию, едва ли в своём повествовании о Юстине он прибегал к другим источникам⁴²¹. Решить вопрос о знакомстве Иеронима с рассматриваемыми здесь апологиями не представляется возможным⁴²². Тем не менее, важно подчеркнуть, что у «внешних свидетелей» (Евсевия и Иеронима) речь всегда идёт о двух трудах.

Таким образом, с гипотезой о существовании единой апологии мы не можем согласиться. Она покоится на слишком шатком фундаменте: её сторонники не смогли убедительно показать общую композицию текста, равно как и объяснить свидетельство церковной традиции о двух апологиях.

Вторая теория (гипотеза «приложения») была сформулирована ещё в конце XIX века А. Гарнаком⁴²³. Она получила отражение в общих курсах патрологии и истории раннехристианской литературы⁴²⁴, а в издании Э. Гудспида вторая апология имела заглавие «Приложение, которое называется второй апологией (*Appendix, qui Apologia Secunda appellatur*)»⁴²⁵. Данная точка зрения представляет компромисс между гипотезами о единстве

⁴²¹ Harnack A. Die Überlieferung der griechischen Apologeten... S. 147–148.

⁴²² Ibid.

⁴²³ Harnack A. Geschichte der Altchristlichen litteratur... S. 274–275.

⁴²⁴ Quasten J. Patrology. Vol. 1... P. 199; Pouderon B. Les Apologistes Grecs... P. 137–138; Fiedrowicz M. Apologie im frühen Christentum... S. 40; Епифанович С.Л. Патрология... С. 259; Сагарда Н.И. Лекции по патрологии... С. 254–255.

⁴²⁵ Die ältesten Apologeten... S. 78.

и обособленности текстов. Как отмечал А. Гарнак, вторая, краткая апология производит впечатление отдельного сочинения. Но при этом она должна быть связана с первой, пространной работой, на что указывают встречающиеся в ней ссылки. По мнению ученого, краткий труд был написан после пространного по следам недавних событий в Риме (казнь трёх христиан) и таким образом должен выступать в качестве приложения к первому тексту⁴²⁶.

На наш взгляд, едва ли гипотеза «приложения» удовлетворительно решает проблему двух апологий. Во-первых, характеристика краткого сочинения как приложения никак не проясняет его литературную сущность⁴²⁷. Во-вторых, ни один источник (ни Евсевий, ни Иероним, ни Codex Parisinus) не обозначает вторую апологию в качестве дополнения к первой, и в самих текстах Юстина мы подобных указаний не находим. В-третьих, в Codex Parisinus вторая апология помещена перед первой, а не после неё (т.е. для переписчика это сочинение не могло выступать в качестве приложения, он воспринимал его как самостоятельное законченное произведение).

Недавно Д. Миннс и П. Парвис, авторы нового издания апологий, выдвинули ещё одну гипотезу, объясняющую их соотношение⁴²⁸. Исследователи назвали её «пол в монтажной комнате» (cutting-room floor). Согласно их точке зрения, первый текст по структуре представляет собой индивидуальную петицию, *libellus*. Вторая же апология, хоть и обладает некоторыми чертами петиции, по форме очень сильно отличается от произведений такого рода и имеет весьма несвязный вид; сложно определить композицию сочинения. Д. Миннс и П. Парвис считают, что Юстин в продолжение работы над пространной апологией мог составлять черновик с некими заметками. В дальнейшем материалы, которые не попали в основной текст, Юстин мог использовать в диспутах навроде дискуссии с Крискентом.

⁴²⁶ Г. Чедвик предположил также, что вторая апология была написана в качестве приложения к первой для её переиздания в условиях ухудшения отношений между Империей и Церковью (Chadwick H. Justin Martyr's Defense... P. 277).

⁴²⁷ Minns D., Parvis P. Op. cit. P. 23.

⁴²⁸ Ibid. P. 24–28.

Таким образом, вторая апология – это не приложение к первой, а предшествующая ей черновая заготовка.

Сформулированная гипотеза хотя и кажется весьма остроумной, к сожалению, не находит опоры в источниках. П. Керестеш выявляет достаточно чёткую структуру второй апологии, а также определяет её цели и задачи⁴²⁹, т.е. композиционная бессвязность преувеличивается Д. Минсом и П. Парвисом. Иногда исследователи, чтобы придать второй апологии более хаотичный вид, изымают целые главы и добавляют их к пространному тексту⁴³⁰.

Согласно ещё одной теории, Юстин написал две апологии, каждая из которых является самодостаточным произведением. Этой точки зрения придерживаются А. Эрхардт, П. Керестеш, Р. Торстейнсон⁴³¹. Свою позицию они обосновывают, исходя из анализа текстов Юстина и внешних свидетельств о них. Исследователи подчёркивают композиционную завершенность обеих апологий⁴³². П. Керестеш отмечал, что написаны они в разных целях: первая предназначена для того, чтобы адресат (т.е. император) изменил правила судебного процесса над христианами⁴³³; задача второй – в том, чтобы язычники изменили своё отношение к христианам в целом⁴³⁴. А. Эрхардт обращает внимание на стилистическую разницу между апологиями: первое сочинение представляет собой достаточно обоснованное изложение «христианской философии», второе же – страстную эмоциональную речь⁴³⁵.

Недавно Р. Торстейнсон, посвятивший специальную работу второй апологии, сделал ряд интересных наблюдений относительно различий между двумя трудами Юстина. Во-первых, внутренние ссылки встречаются у него в

⁴²⁹ Keresztes P. The “So-Called” Second Apology... P. 858–869.

⁴³⁰ Из второй апологии Д. Минс и П. Парвис изымают фрагменты четырнадцатой и пятнадцатой глав и помещают их в конце первой апологии: с их точки зрения, эти главы должны составлять её заключение как частной петиции (Justin, Philosopher and Martyr. Apologies / Ed. by D. Minns and P. Parvis. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 266–268).

⁴³¹ Ehrhardt A. Op. cit. P. 1–12; Keresztes P. The Literary Genre... P. 99–110; idem. The “So-Called” Second Apology of Justin... P. 858–869; Thorsteinsson R.M. Op. cit. P. 91–114.

⁴³² Ehrhardt A. Op. cit. P. 7; Keresztes P. The “So-Called” Second Apology... P. 867.

⁴³³ Keresztes P. The Literary Genre... P. 106.

⁴³⁴ Idem. The “So-Called” Second Apology... P. 867.

⁴³⁵ Ehrhardt A. Op. cit. P. 7.

каждой апологии, притом в первой гораздо чаще, чем во второй. В кратком тексте фразу ὡς προέφημεν (как мы сказали ранее) автор употребляет четыре раза (в одном случае он ссылается на своё утверждение в этом же сочинении, прочие сноски адресуют к первой апологии). Р. Торстейнсон обращает внимание, что Юстин использует выражения «как мы показали (ὡς ἐσημάναμεν)» в 2 Apol. 8. 2, «как я ранее сказал (ὡς προέφην)», чтобы сослаться на свои слова в том же труде. Аорист глагола προέφημι в первом лице единственного числа характерен только для второй апологии, в первой такая форма Юстином не употребляется⁴³⁶.

Во-вторых, Торстейнсон отмечает, что в случаях, когда апологет ссылается на пространное сочинение, он дополнительно разъясняет, что сказал в нём, т.е. включает в ссылки информацию, избыточную для читателя первой апологии⁴³⁷. Автор, вероятно, предполагал, что его произведение прочитают те, кто не имел возможности ознакомиться с первой апологией.

В-третьих, Юстин в 2 Apol. 1. 2 акцентирует внимание на том, кто такие христиане, о которых он будет вести речь далее. Между тем, если бы вторая апология была частью или приложением к первой, пояснение являлось бы излишним⁴³⁸.

В-четвёртых, в первой апологии Юстин часто ссылается на Писание, в то время как во второй такие ссылки не встречаются⁴³⁹.

В качестве внешних доказательств обособленности двух текстов исследователи привлекают свидетельства Евсевия (его указания на две апологии)⁴⁴⁰, а также данные рукописи Parisinus Graecus, где апологии Юстина обозначены как отдельные произведения.

Таким образом, взвесив аргументацию сторонников различных гипотез о числе и соотношении апологетических сочинений Юстина, мы находим

⁴³⁶ Thorsteinsson R.M. Op. cit. P. 95–96.

⁴³⁷ Ibid. P. 96.

⁴³⁸ Ibid.

⁴³⁹ Ibid.

⁴⁴⁰ Keresztes P. The “So-Called” Second Apology... P. 268; Thorsteinsson R.M. Op. cit. P. 94.

позицию о двух разных апологиях более взвешенной и обоснованной. Поэтому в дальнейшем, рассматривая форму и адресацию произведений, мы будем говорить о каждом из них по отдельности.

В начале первой апологии Юстин обращается к императору Антонину Пию, его двум приёмным сыновьям (Марку Аврелию и Луцию Цейонию Коммоду Веру), священному сенату и всему народу римскому (1 Apol. 1. 1). Сомнения относительно указанного адресата стали возникать ещё в начале прошлого века. Э. Гуденоу в своей монографии «Богословие Юстина Мученика» выразил мнение, что обращение к императору было лишь риторическим приёмом, заимствованным Юстином у иудейских писателей-эллинистов (Филона Александрийского, Иосифа Флавия), и на самом деле его апология никогда не предназначалась для властителей Римского государства⁴⁴¹.

Однако многие исследователи полагают, что апологии Юстина написаны в жанре частной петиции, *libellus*, и в таком виде действительно были направлены императору. В этом качестве их рассматривал Ф. Миллар, обращая внимание, что апологии Юстина значительно длиннее прошений, сохранившихся до наших дней⁴⁴². Такой же позиции придерживались Р. Грант и Г. Гэмбл⁴⁴³. Характеристика апологий Юстина как частных петиций встречается в современных изданиях Ш. Мюнье, а также Д. Миннса и П. Парвиса⁴⁴⁴.

Более осторожно к этому вопросу подходил У. Шёдель; сравнивая тексты сохранившихся петиций и апологий Юстина, он выявил между ними сходства и серьёзные отличия. Самое главное отличие – это апологетический и протрептический компонент в произведениях Юстина, который для *libelli* не характерен. Шёдель полагает, что данные апологии не имеют аналога в

⁴⁴¹ Goodenough E.R. Op. cit. P. 82.

⁴⁴² Millar F. Op. cit. P. 563.

⁴⁴³ Грант при этом указывал, что адресат указан в апологии некорректно (Grant R.M. Greek Apologists... P. 54–55; ср.: Gamble H. Op. cit. 1995. P. 112).

⁴⁴⁴ Munier Ch. Op. cit. P. 22; Minns D., Parvis P. Op. cit. P. 24–25.

античной литературе; их нельзя отнести к жанру частных петиций, потому ученый предлагает особый термин для характеристики трудов Юстина (как и раннехристианских апологий вообще): «петиция с апологетическим основанием»⁴⁴⁵. Признавая, что такого рода произведения могли предназначаться для императоров, исследователь не склонен считать адресата апологий фиктивным⁴⁴⁶. Однако допускается, что текст мог быть задуман и для более широкой аудитории⁴⁴⁷.

Несколько иную точку зрения отстаивает П. Керестеш, считающий правителя реальным адресатом первой апологии Юстина, но при этом не рассматривая указанное сочинение как петицию. Ученый определяет апологию как совещательную речь, произнесённую в присутствии императора и его сыновей с целью увещевания или наставления⁴⁴⁸.

Итак, в современной историографии преобладает гипотеза, согласно которой первая апология Юстина есть *libellus* – частная петиция, адресованная принцепсу. Это важно иметь в виду при рассмотрении проблемы фиктивности адресата апологии. Точка зрения, согласно которой Юстин не предназначал своё сочинение августейшим особам, наиболее систематично и обоснованно выражена П.Л. Бак.

Детально проанализировав содержание апологетических текстов Юстина, исследовательница акцентирует внимание на следующих моментах. Во-первых, автор допускает ряд серьёзных ничем не объяснимых ошибок в обращении к императору и его пасынкам⁴⁴⁹. Во-вторых, сочинение (П.Л. Бак рассматривает первую и вторую апологии как одно произведение) содержит много путаницы и повторений, что едва ли характерно для официальных петиций, которые должны были рассматриваться императором лично и на которые он должен давать точный ответ⁴⁵⁰. В-третьих, Юстин выражает свою

⁴⁴⁵ Schoedel W.R. Apologetic Literature and Ambassadorial Activity // Harvard Theological Review. Vol. 82. 1989. P. 78.

⁴⁴⁶ Ibid. P. 76.

⁴⁴⁷ Ibid. P. 77.

⁴⁴⁸ Keresztes P. The Literary Genre... P. 107–108.

⁴⁴⁹ Buck P.L. Second-Century Greek Apologies... P. 195–196; idem. Justin Martyr's Apologies... P. 51.

⁴⁵⁰ Idem. Second-Century Greek Apologies... P. 201.

нелояльность принцепсу, его тон оскорбителен и непочтителен, чего мы не находим ни в одном из дошедших до нас обращений к императору⁴⁵¹. На основании этих доводов П.Л. Бак заключает: апологет никогда не предполагал, что его сочинение будет направлено правителю; адресовал он его, скорее всего, собственным братьям во Христе для укрепления в вере и увещевания⁴⁵². Важно подчеркнуть, что Бак рассматривает апологию Юстина, сравнивая её с *libellus* и полагая, что перед нами литературная фикция, стилизация. Ниже мы взвесим аргументы исследовательницы, однако сформулируем проблему несколько иначе: следует ли труд апологета рассматривать в парадигме указанного жанра?

Начало первой апологий, казалось бы, производит впечатление подлинного прошения, поданного официальным образом. В её надписании, *inscriptio*, указан адресат: «Императору Титу Элию Адриану Антонину Пию Августу Цезарю и Вериссиму Философу, сыну его, и Луцию Философу, любителю наук, сыну Цезаря по плоти и Пия по усыновлению, священному сенату и всему народу римскому в защиту несправедливо преследуемых и поругаемых из всего рода людского я, Юстин, сын Приска, сына Вакхия, уроженцев Флавии Неаполя из Сирии Палестинской, составил это обращение и воззвание (Αὐτοκράτορι Τίτῳ Αἰλίῳ Ἀδριανῷ Ἀντωνίνῳ Εὐσεβεῖ Σεβαστῷ Καίσαρι, καὶ Οὐρηρυσίμῳ υἱῷ Φιλοσόφῳ, καὶ Λουκίῳ Φιλοσόφῳ, Καίσαρος φύσει υἱῷ καὶ Εὐσεβοῦς εἰσποιητῷ, ἐραστῇ παιδείας, ἱερᾷ τε συγλήτῳ καὶ δήμῳ παντὶ Ῥωμαίων, ὑπὲρ τῶν ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων ἀδίκως μισουμένων καὶ ἐπηρεαζομένων, Ἰουστίνος Πρίσκου τοῦ Βακχείου, τῶν ἀπὸ Φλαουΐας Νέας πόλεως τῆς Συρίας Παλαιστίνης, εἰς αὐτῶν, τὴν προσφώνησιν καὶ ἔντευξιν πεποίημαι)» (Iust. 1 Apol.1).

⁴⁵¹ Ibid. P. 202–203; idem. Justin Martyr's Apologies... P. 53.

⁴⁵² Idem. Second-Century Greek Apologies... P. 271–274. Аргументация П.Л. Бак полностью воспроизводится в двух новейших работах: Nyström D.E. The Apology of Justin Martyr. Literary Strategies and the Defense of Christianity. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. P. 46–54; Williams D.H. Dedending and Definig... P. 142–144.

На сегодняшний день наука располагает двумя надписями, содержащими частные петиции с полным *inscriptio*, где в качестве адресата обозначен император. Первая – это петиция жителей Скаптопары, поселения во Фракии. Она была направлена императору Гордиану и датируется примерно 238 г.⁴⁵³. Вторая – прошение фригийских крестьян к императору Филиппу Арабу, датируемое временем между 244 и 246 гг.⁴⁵⁴. Хотя данные тексты отстоят от сочинения Юстина почти на век, сама структура *libelli* не претерпела радикальных изменений, поэтому целесообразно сопоставить апологию с указанными петициями.

Обращение жителей Скаптопары начинается со слов: «Императору Цезарю Марку Антонию Гордиану Пию Феликсу Августу прошение от скаптопарян и греситян (Αὐτοκράτορι Καίσαρι Μ(άρκῳ) Ἀντωνίῳ Γορδιανῷ Εὐσεβεῖ Εὐτυχεῖ Σεβ(αστῷ) δέησις παρὰ κωμητῶν Σκαπτοπαρηνῶν τῶν καὶ Γρησειτῶν)» (III. 8-11)⁴⁵⁵.

Надписание петиции жителей Арагуи выглядит следующим образом: «Императору Цезарю Марку Юлию Филиппу Пию Феликсу Августу и Марку Филиппу славнейшему Цезарю прошение от Аврелия Эглекта об общине арагуйских поселенцев и ваших земледельцев дема в Аппии, общин Мойтеи и Сози, местечек во Фригии, через воина Тита Ульпия Дидима (Αὐτοκράτορι Κέσαρι Μ. Ἰουλίῳ Φιλίππῳ Εὐσεβεῖ Εὐτυχεῖ Σεβαστῷ κὲ Μ. Ἰουλίῳ Φιλίππῳ ἐπιφανεστάτῳ Κέσαρι, δέησις παρὰ Αὐρηλίῳ Ἐγλέκτου περὶ τοῦ κοινοῦ τῶν Ἀραγουηνῶν παροίκων κὲ γεωργῶν τῶν ὑμετέρων τοῦ ἐν τῇ Ἀππιανῇ δήμου κοινοῦ Μοιτεανῶν Σοηνῶν τῶν κατὰ Φρυγίαν τόπων διὰ Τ. Οὐλπίου Διδύμ στρατιώτου)» (II. 5-9)⁴⁵⁶.

⁴⁵³ Hauken T. *Petition and Response: An Epigraphic Study of Petitions to Roman Emperors 181–249*. Bergen: The Norwegian Institute at Athens, 1998. P. 98.

⁴⁵⁴ Ibid. P. 152.

⁴⁵⁵ Текст надписи с подробным комментарием представлен в современном издании: Hauken T. *Petition and Response...* P. 85–94

⁴⁵⁶ Ibid. P. 146–148.

Укажем на компоненты, которые совпадают в обращении Юстина и в вышеприведённых текстах:

1) названо полное имя адресата, обозначены все его титулы; имя и титулы стоят в дательном падеже;

2) названо лицо, составившее текст петиции (в апологии – Юстин, в прошении от жителей Арагуи – Аврелий Эглект; в последнем документе указан также человек, который должен передать *libellus* в императорскую канцелярию, – солдат Тит Ульпий Дидим);

3) обозначена группа, от имени которой или в защиту которой составлен текст.

Но обращение Юстина содержит и некоторые серьёзные отклонения. Титул *Caesar* (Καίσαρ) стоит на восьмом месте, он располагается после титула *Augustus* (Σεβαστός). В двух других петициях *Caesar* (Καίσαρ) располагается после *Imperator* (Αὐτοκράτορ) и ни в коем случае не после титула Август. В обращении фригийских крестьян помимо императора в качестве адресата упоминается его сын Марк Юлий Филипп Цезарь. У Юстина также среди реципиентов обозначены пасынки Антонина Пия – Марк Аврелий и Луций Цейоний Коммод (будущий соправитель Марка, Луций Вер). При сравнении с *inscriptio* петиции к Филиппу Арабу прежде всего обращает на себя внимание отсутствие у Юстина полных имён пасынков императора: Марк Аврелий обозначен только прозвищем Вериссим⁴⁵⁷, от имени Коммода остался *praenomen*. Марк Аврелий как минимум со 147 г. имел титулы Цезаря и Августа, которые Юстином опущены, хотя если бы он составлял официальное обращение к императору и его наследнику, следовало написать Καίσαρι Οὐρηισσίμῳ Σεβαστῷ⁴⁵⁸.

Как отмечает Р. Грант, в египетских папирусах, сохранившихся от времени Антонина Пия, приёмные сыновья императора не упоминаются

⁴⁵⁷ Это прозвище встречается на некоторых монетах (см.: Grant R.M. *Greek Apologists...* P. 52).

⁴⁵⁸ В издании Ш. Мюнье добавлены имя Καίσαρ и титул Σεβαστός, однако в рукописном тексте они опущены (Justin. *Apologie pour les Chretiens* / Ed. Ch. Munier. Paris: Les Editions du Cerf, 2006. P. 126).

наряду с ним⁴⁵⁹. Свою апологию Юстин должен был, таким образом, адресовать лишь Антонину Пию.

Д. Минс и П. Парвис обращают внимание на то, что *libelli* предназначались для принцепсов и никогда не адресовались сенату и римскому народу⁴⁶⁰. Юстин же в своей апологии обращается не только к императорам, но и к «священному сенату и всему народу римскому (ἱερά τε συλήτω καὶ δήμῳ παντὶ Ῥωμαίων)». Последнее обстоятельство, на наш взгляд, придаёт тексту в большей степени публицистический, нежели официальный характер: апологет явно рассчитывает на то, что его произведение найдёт отзыв не только у членов императорской семьи.

Важно подчеркнуть, что «публицистичность» проявляется ещё в одном моменте. Рассмотрим *inscriptio*, где упомянуты Марк Аврелий и Луций Вер. Как отмечалось, их полные имена не приведены; Юстин апеллирует к ним не как к соправителям Антонина, а как к философам и покровителям наук. Этот статус августейших особ подчёркивается в других частях апологии (Iust. 1 Arol. 1; 2. 1; 3. 2; 12. 5). Сам Юстин по роду деятельности был философом и, как говорит о нём Иероним Стридонский, «нося плащ философа... он трудился на пользу религии Христа (*habitu quoque philosophorum incedens... pro religione Christi laboravit*)» (Hier. De vir. ill. 23). Таким образом, уже в обращении к своему адресату апологет задаёт тон сочинению как произведению назидательно-философского характера, а не официальной частной петиции.

Основная проблема, которая возникает перед исследователями в случае, если они рассматривают первую апологию в качестве *libellus*, – это объём сочинения. С точки зрения Ш. Мюнье, обе апологии в совокупности представляют одно произведение, написанное в жанре частной петиции. Однако столь объёмные документы подобного рода не сохранились. Наиболее длинное прошение на имя августейших особ, известное науке на сегодняшний день, – обращение жителей Скаптопары. В издании Хоукена текст надписи

⁴⁵⁹ Grant R.M. *Greek Apologists...* P. 52.

⁴⁶⁰ Minns D., Parvis P. *Op. cit.* P. 35.

составляет 168 строк, из них сама петиция занимает 99 строк. В античной риторике эпохи Империи существовали правила адресации к императору; касались они и объёма обращений: так, Менандр Ритор в своих рекомендациях определяет оптимальный размер прошений к правителю в 150–200 строк (Menander. 423. 4–5). Для сравнения в классическом издании Гудспида греческий текст лишь первой апологии Юстина занимает свыше пятидесяти *страниц*, явно превосходя рекомендуемый объём многократно⁴⁶¹. Если к этому тексту прибавить ещё двенадцать страниц второй апологии, то в качестве частной петиции классифицировать его категорически нельзя. Подчеркнём, что даже если рассматривать апологии порознь, по объёму *каждая* из них превосходит положенную норму.

Обратимся к содержанию текста. П.Л. Бак подчёркивает, что произведение не могло быть представлено императору ввиду непочтительного тона. Действительно, в апологии встречаются резкие слова по отношению к адресатам. Уже в начальной части Юстин обращается к правителям с неким вызовом: «Вы называетесь благочестивыми, философами, хранителями справедливости и всюду известны как любители наук: теперь обнаружится, являетесь ли вы таковыми (Ὑμεῖς μὲν οὖν, ὅτι λέγεσθε εὐσεβεῖς καὶ φιλόσοφοι καὶ φύλακες δικαιοσύνης καὶ ἐρασταὶ παιδείας, ἀκούετε πανταχοῦ· εἰ δὲ καὶ ὑπάρχετε, δεῖχθήσεται)» (Iust. 1 Apol. 2. 2). Далее автор продолжает: «Мы обратились не с тем, чтобы льстить вам этой запиской или говорить для вашего удовольствия, но с требованием, чтобы вы творили суд по строгому и тщательному исследовании: не по предубеждению и угодливости людям суеверным, не по неразумному порыву и давней утвердившейся злой молве, вынося тем самым приговор против самих себя (Οὐ γὰρ κολακεύσοντες ὑμᾶς διὰ τῶνδε τῶν γραμμάτων οὐδὲ πρὸς χάριν ὁμιλήσοντες, ἀλλ' ἀπαιτήσοντες κατὰ τὸν ἀκριβῆ καὶ ἐξεταστικόν λόγον

⁴⁶¹ Die ältesten Apologeten... S. 26–77.

τὴν κρίσιν ποιήσασθαι προσεληλύκειμεν, μὴ προλήψει μηδ' ἀνθρωπαρεσκείᾳ τῇ δεισιδαιμόνων κατεχομένους ἢ ἀλόγῳ ὁρμῇ καὶ χρονίᾳ προκατεσχηκυίᾳ φήμῃ κακῇ τὴν καθ' ἑαυτῶν ψῆφον φέροντας)» (Ibid. 2. 3).

В 12-й главе апологии встречаются ещё более провокационные высказывания. Юстин отмечает, что правители, будучи ревнителями благочестия и любителями философии не станут поступать противно разуму (Ibid. 12. 5); затем он прибавляет: «Если же и вы, подобно безумцам, предпочитаете обычаи истине, делайте, что можете: правители, предпочитающие мнение истине, столь же могущественны, сколь и разбойники в пустыне (Εἰ δὲ καὶ ὑμεῖς ὁμοίως τοῖς ἀνοήτοις τὰ ἔθῃ πρὸ τῆς ἀληθείας τιμᾶτε, πράττετε ὃ δύνασθε· τοσοῦτον δὲ δύνανται καὶ ἄρχοντες πρὸ τῆς ἀληθείας δόξαν τιμῶντες, ὅσον καὶ λησταὶ ἐν ἐρμιά)» (Ibid. 12. 6). Кажется, сложно представить большую степень непочтительности к императору, чем сравнение с безумцами и разбойниками. Однако Юстин эти рассуждения ставит в зависимость от своего же утверждения о склонности правителя и его пасынков к благочестию и философии. Апологет подчёркивает: заявляя о себе определенным образом, правители обязаны следовать разуму и истине на деле. В других местах своего сочинения Юстин более политичен: «мы (христиане. – Д.С.) везде стараемся прежде всего платить подати и повинности поставленным от вас чиновникам» (Ibid. 17. 1); «и вам охотно служим, признавая вас царями и правителями людей» (Ibid. 17. 3). Таким образом, резкие фразы, которые допускает апологет, следует рассматривать не как декларацию непочтительности или непокорности августейшим особам, но как риторический приём, применяемый для убеждения своих адресатов, дабы они разрешили дело христиан по справедливости.

Согласно Менандру Ритору, обращения и к императору, и к наместнику провинции должны содержать элементы энкомия: следует всюду

подчёркивать человеколюбие правителя, его милость и благочестие, мужество на войне и благие дела в мирное время (Menander. 415. 5–9; 423. 13–14). В петиции скаптопарян Гордиану III дни правления этого императора названы «счастливейшими и нескончаемыми (εὐτυχεστάτοις καὶ αἰωνίοις σου καιροῖς)» (III. 11-12); в петиции жителей Арагуи времена Филиппа Араба и его соправителя характеризуются как «блаженнейшие (μακαριωτάτοις καιροῖς)», а сами повелители – «благочестивейшие и безупречнейшие из когда-либо живших (εὐσεβέστατοι κε ἀλυπότατοι τῶν πώποτε βασιλέων)» (II. 9-10). Юстина в свою очередь скуп на похвалы в адрес императора и его приёмных сыновей; то есть приёмы обращения, к которым прибегает автор, не характерны для жанра частной петиции.

Как отмечает У. Шёдель, апологию Юстина роднит с *libellus* наличие жалоб на притеснения со стороны власть предержащих⁴⁶². Но сочинение содержит и апологетический компонент – опровержение конкретных обвинений, возводимых на христиан (Iust. 1 Apol. 3 – 12); данная составляющая официальным прошениям не свойственна. Обратим внимание на цель, которую ставит перед собой автор: «Мы обратились ... с требованием, чтобы Вы творили суд по строгому и тщательном исследовании (ἀλλ'ἀπαιτήσοντες κατὰ τὸν ἀκριβῆ καὶ ἐξεταστικόν λόγον τὴν κρίσιν ποιήσασθαι): не по предубеждению и угодливости людям суеверным, не по неразумному порыву и давней утвердившейся злой молве, вынося тем самым приговор против самих себя» (Ibid. 2. 3). Далее Юстин подчёркивает, что мало указать на предубеждения и суеверия относительно христиан, надо представить их жизнь и учение: «Итак мне можно бы и остановиться на этом и не прибавлять ничего более в той мысли, что мы просим справедливого и истинного. Но так как знаю, что нелегко сделать внезапную перемену в душе, одержимой неведением, то для убеждения любящих истину, я решился

⁴⁶² Schoedel W.R. *Apologetic Literature...* P. 75–76.

присовокупить ещё немного (μικρὰ), зная, что возможно разогнать неведение, когда будет предложена истина» (Ibid. 12; пер. П. Преображенского). Затем большую часть первой апологии (с 14 главы по 60 включительно – то самое μικρὰ) Юстин излагает основы христианского вероучения. Он обильно цитирует Евангелия (Ibid. 15–18) и Ветхий Завет (в основном, пророков, чаще всего Исайю (Ibid. 32, 33, 35, 37, 38, 39))⁴⁶³. Текст сочинения имеет характер не официальной петиции, а философского увещевания; он обращён к адресату с призывом изучить христианскую религию, обратившись к Писанию.

Таким образом, можно согласиться с наблюдениями П.Л. Бак, что первая апология Юстина не предназначалась для императора в качестве частной петиции; она таковой не являлась ни по форме, ни по содержанию.

Рассмотрим некоторые приёмы, используемые автором для убеждения читателя. Подвергая языческую мифологию критике, Юстин проводит между ней и библейскими сюжетами определённые аналогии: «И если мы говорим, что Слово, которое есть первородный Сын Божий, Иисус Христос, учитель наш, родился без смешения, и что он распят, умер и, воскресши, вознёсся на небо, то мы не вводим ничего отличного от того, что вы говорите о так называемых сыновьях Зевса (οὐ παρὰ τοὺς παρ' ὑμῖν λεγόμενους υἱοὺς τῷ Διὶ καὶνόν τι φέρομεν)» (Ibid. 21. 1; пер. П. Преображенского). Далее апологет обращается к конкретным примерам: «Если же мы говорим, что Он Слово Божие, родился от Бога особенным образом и выше обыкновенного рождения, то ... пусть это будет у нас обще с вами (κοινόν τοῦτο ἔστω ὑμῖν), которые Гермеса называют Словом – вестником от Бога... Если мы говорим, что Он родился от Девы, то почитайте и это общим с Персеем (κοινόν καὶ

⁴⁶³ Некоторые современные исследователи, отрицая внешнего адресата апологий, отмечают у апологетов большое количество ссылок на Писание, т.к. библейские тексты не обладали авторитетом среди язычников (см.: Williams D.H. *Dedending and Defining...* P. 33–34; Лебедев П.Н. Кому были адресованы... С. 73). Однако, как убедительно показал Й. Мильс, интерес к «варварским» писаниям нарастал в греко-римском обществе, начиная со времён Нерона (Mills I.N. *Pagan Readers of Christian Scripture: The Role of Books in Early Autobiographical Conversion Narratives // Vigiliae Christianae*. 2019. Vol. 73. P. 496–497). То, что среди таких книг оказывались и библейские произведения, ярко демонстрирует обращение к евангелиям у неопифагорейца Нумения и неоплатоника Амелия (Ibid. P. 498).

τοῦτο πρὸς τὸν Περσέα ἔστω ὑμῖν). Когда объявляем, что Он исцелял хромых, расслабленных и слепых от рождения и воскрешал мёртвых, то и в этом случае должно представить, что мы говорим подобно тому, что говорят о деяниях Асклепия (ὅμοια τοῖς ὑπὸ Ἀσκληπιοῦ γεγενῆσθαι λεγομένοις καὶ ταυτὰ φάσκειν δόξομεν)» (Ibid. 22; пер. П. Преображенского). Хотя Юстин подчёркивает превосходство христианского вероучения над греческими мифами о богах и героях, проводимые параллели следует истолковать как попытку «адаптировать» христианское вероучение для язычников.

Примечательна и постоянная апелляция к античной философии и попытки представить само христианство как «философию»: «мы говорим то же, что и философы (φιλοσόφοις τὰ αὐτὰ λέγειν δόξομεν)» (Ibid. 20. 4). Юстин ставит в один ряд Христа, Сократа и Гераклита (Ibid. 46. 3) Данное обстоятельство приобретает особую важность, учитывая апелляцию к правителям-философам. Примечательно, что апологет, обозначив в самом начале адресатом Антонина Пия и его близких, обращается к ним на протяжении всей апологии: местоимения ὑμεῖς, ὑμετέρως встречается едва ли не в каждой главе.

В предыдущем параграфе было указано, что в I–III вв. создавались сочинения разных жанров и разных тематик, предназначенные для императоров. Эти труды имели просветительскую цель, аккумулируя сведения научного и практического характера, философские поучения, нравственные наставления и т.д. Общепринятые нормы обращения выделить практически невозможно: в одних сочинениях перечислялись все титулы императора, он приветствовался⁴⁶⁴; в других имя правителя могло не называться⁴⁶⁵. По объёму соответствующие труды также серьёзно различались (если «Стратегемы»

⁴⁶⁴ Например, «Перипл Понта Эвксинского» Арриана открывается словами: «Императору Цезарю Траяну Адриану Августу приветствие от Арриана (Αὐτοκράτορι Καίσαρι Τραιανῷ Ἀδριανῷ Σεβαστῷ Ἀρριανός χαίρειν)» (Arr. Peripl. 1).

⁴⁶⁵ Как в речах Диона Хризостома о царской власти, адресованных Траяну (см.: Millar F. Op. cit. P. 497).

Полиэна – объёмный трактат по военному делу в восьми книгах, то Диону Хризостому принадлежат четыре небольшие речи о царской власти). На наш взгляд, рассматриваемую апологию сближает со всеми этими сочинениями важное качество: она имеет поучительный, просветительский характер. Юстин неоднократно подчёркивает необходимость того, чтобы адресат ознакомился с вероучением, нравами христианами и только после этого судил бы их. Апологет выражает здесь большую заботу не столько о собратях во Христе, сколько о своих читателях: «вам непростительно будет перед Богом, если вы, узнавши истину, не будете делать того, что справедливо» (Ibid. I. 3); «вникните, мы говорим это для вашего блага» (Ibid. I. 8). Содержание апологии не позволяет определить её адресата как фиктивного.

Таким образом, нет оснований отрицать то, что Юстин предназначал первую апологию для языческой аудитории, в частности для императора и его пасынков. Данный текст не имел характера официальной петиции; в первую очередь, это литературное произведение протрепетического характера, имеющее целью склонить адресата к изучению христианской философии и сподвигнуть к изменению политики по отношению к Церкви.

Вторая апология в несколько раз короче первой; поводом к её написанию, по словам Юстина, послужила казнь трёх христиан в Риме во время префектуры Урбика (Iust. 2 Apol. 1).

Относительно формы этого сочинения некоторые исследователи утверждают, что вторая апология есть *libellus* – частная петиция римского гражданина к императору⁴⁶⁶. Для обоснования своей позиции учёные ссылаются на два обстоятельства. Во-первых, Юстин в отношении апологии применяет термин *βιβλίδιον* (Ibid. 14. 1), имеющий значение частной петиции⁴⁶⁷. Во-вторых, автор заканчивает просьбой «надписать на этом сочинении, что вам угодно и обнародовать его (*Καὶ ὑμᾶς οὖν ἀξιούμεν*

⁴⁶⁶ Ehrhardt A. Op. cit. P. 8; Thorsteinsson R.M. Op. cit. P. 104.

⁴⁶⁷ Ehrhardt A. Op. cit. P. 5.

ὑπογράψαντας τὸ ὑμῖν δοκοῦν προθεῖναι τοῦτ' ὁ βιβλίδιον)» (Ibid. 14. 1). Важно отметить, что *libelli* включали в себя два важных компонента: 1) просьбу лица, подавшего петицию; 2) ответ императора (*subscriptio*), который помещался вслед за текстом прошения. В таком виде, вместе с надписанием принцепса, *libellus* размещался в общедоступном месте, где мог быть прочитан любым человеком⁴⁶⁸. Р. Торстейнсон считает, что Юстин подразумевает вышеуказанную процедуру⁴⁶⁹.

Другое мнение относительно формы рассматриваемой апологии высказал П. Керестеш. Согласно ему, апология по своей структуре соответствует классическим правилам риторики; по сути, она является протрептической речью, призванной убедить императора и окружающих в истинности христианского учения⁴⁷⁰.

Точка зрения, согласно которой апологетическое сочинение Юстина написано в форме частной петиции, имеет несколько неразрешимых проблем. Первая, самая очевидная, – объём сочинения. Несмотря на то, что вторая апология в несколько раз короче первой, она всё равно не соответствует определённому Менандром стандарту 150–200 строк (Menander. 423. 4–5). Вторая проблема коренится в содержании апологии. Казалось бы, за описанием несправедного суда Урбика над христианами должна последовать чётко сформулированная просьба урегулировать дело, издав соответствующее постановление⁴⁷¹. Однако Юстин обременяет своё произведение различными философскими сентенциями. Он ведёт дискуссию со стоиками и их учением о судьбе (Ibid. 7), опровергает воззрения скептиков, отрицавших вечные муки в загробной жизни (Ibid. 9). Апологет развивает собственную концепцию о «Семенном Слове (λόγος σπέρματικός)», насажденном «во всём роде человеческом» и рассуждает о языческих философах, которые жили в

⁴⁶⁸ Hauken T. Op. cit. P. 286–287.

⁴⁶⁹ Thorsteinsson R.M. Op. cit. P. 104.

⁴⁷⁰ Keresztes P. The “So-Called” Second Apology... P. 858–869.

⁴⁷¹ Менандр Ритор писал, что обращение к императору следует заканчивать мольбой об издании постановления относительно соответствующего дела (Menander. 423. 28 – 424. 2).

соответствии с ним (Ibid. 9). Также Юстин раскрывает сущность христианского вероучения (Ibid. 4–10), указывает на его превосходство над всеми философскими доктринами и языческими религиями. В сохранившихся петициях никакие философские сентенции не встречаются; они посвящены более практическим вопросам – например, произволу солдат, как видно в прошениях жителей Скаптопары или Арагуи. Следовательно, апологет выходит за рамки стандартной петиции.

Задачу своего сочинения Юстин формулирует следующим образом: «Если вы сделаете надпись на этом сочинении, то мы сделаем его известным всем (ἡμεῖς τοῖς πᾶσι φανερόν ποιήσασμεν), чтобы, если можно, переменили свои мысли (ἵνα εἰ δύναιντο μεταθῶνται): с этой единственной целью мы написали это сочинение» (Ibid. 15. 2). Ниже апологет поясняет, в чём выражается «перемена мыслей»: «А наше учение, по здравому суду, не постыдно, но выше всякой человеческой философии. По крайней мере, оно не походит на сотадские, филенидские, орхистические, эпикурейские и другие такого же рода наставления поэтов, которые всем позволено видеть в представлениях и читать в писаниях (οἷς ἐντυγχάνειν πᾶσι, καὶ λεγομένοις καὶ γεγραμμένοις). Я наконец заключу, сделавши со своей стороны всё, что могу, и желая, чтобы все люди сподобились истины (τῆς ἀληθείας καταξιωθῆναι τοὺς πάντῃ πάντας ἀνθρώπους)» (Ibid. 15. 3–4). Таким образом, Юстин просит императора обнародовать его сочинение не в качестве частной петиции, которая вместе с императорским распоряжением должна быть выставлена в общедоступном месте. Он обращается к принцепсу, надеясь на его содействие в распространении апологии, чтобы больше язычников узнало о христианах: об их учении и образе жизни⁴⁷².

Термин βιβλίδιον автор применяет к произведению только один раз (Ibid. 14. 1), чаще Юстин характеризует его общим термином λόγος, т.е. как

⁴⁷² Г. Гэмбл отмечает, что античные авторы зачастую посвящали свои произведения авторитетным людям в надежде, что последние «проспонсируют» их более широкое распространение (Gamble H. Op. cit. P. 83).

сочинение (Ibid. 1. 1; 12. 6; 15. 2). Термин βιβλίδιον может переводиться не только как «петиция», но и в более общем значении как «книжечка» или «письмецо»⁴⁷³, уменьшительное от βιβλίον.

Таким образом, вторая апология Юстина не соответствует характеристике петиции частного лица; более взвешенным представляется определение П. Керестеша – протрептическое произведение.

Относительно адресата учёный принимает точку зрения Евсевия, что апологет адресовал второе сочинение императорам Марку Аврелию и Луцию Веру (Eus. Hist. Eccl. IV. 16. 1; 18. 2)⁴⁷⁴. Однако в тексте Юстина содержится обращение к Антонину Пию: при описании событий, произошедших в Риме при Урбике, автор отмечает, что женщина, объявленная своим мужем христианкой, «подала прошение тебе [выделено мной. – Д.С.], император (καὶ ἢ μὲν βιβλίδιον σοι τῷ αὐτοκράτορι ἀνέδοκε)» (Iust. 2 Apol. 2. 8). Урбик был префектом Рима в 146–160 гг., во время правления Антонина Пия⁴⁷⁵. Следовательно, апология была написана до смерти этого принцепса и прихода к власти соправителей Марка Аврелия и Луция Вера⁴⁷⁶.

В рукописи Parisinus Graecus 450 перед второй апологией помещено надписание: τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ μάρτυρος ἀπολογία ὑπὲρ χριστιανῶν πρὸς τὴν ῥωμαίων σύγκλητον, т.е. «его, святого Юстина, философа и мученика, апология в защиту христиан к римскому сенату». Это надписание сделано рукой позднейшего переписчика и едва ли в нём содержится информация о подлинном адресате⁴⁷⁷. Апологет не называет своего читателя по имени в начале сочинения, как делает это в первом труде.

⁴⁷³ Liddel H.G., Scott R. Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1996. P. 315.

⁴⁷⁴ Keresztes P. The "So-Called" Second Apology... P. 268–269.

⁴⁷⁵ Frend W.H.C. Op. cit. P. 252.

⁴⁷⁶ Erhardt A. Justin Martyr's Two Apologies... P. 8; Thorsteinsson R.M. Op. cit. P. 100.

⁴⁷⁷ Harnack A. Die Überlieferung... S. 152–153.

Аудитория апологии определяется из содержания самого текста. Выше отмечено, что Юстин обращается к императору Антонину Пию (Ibid. 2. 8). Возможно, он также имеет в виду его пасынков, Марка Аврелия и Луция Вера. В некоторых случаях используется местоимение «вы (ὕμεῖς)»: в третьей главе, где Юстин просит разрешить диспут перед правителями с киником Крискентом (Ibid. 3. 5); а также в четырнадцатой главе, где просит членов императорского дома сделать надпись на сочинении и опубликовать его (Ibid. 14. 1).

Однако помимо правителей Империи Юстин обращается и к более широкой публике. В начале апологии он призывает к римлянам вообще (ὧ Ῥωμαῖοι: Ibid. 1. 1). Некоторые исследователи полагают, что такое воззвание – позднейшая вставка⁴⁷⁸. Но обращение усиливается словами: «мы одной природы с вами и ваши братья (ὁμοιοπαθῶν ὄντων καὶ ἀδελφῶν)» (Ibid.), здесь апологет явно определяет в качестве своей аудитории не только императора и его близких. Р. Торстейнсон выделяет ещё несколько мест, которые свидетельствуют в пользу того, что апологет апеллировал к языческой общественности в целом:

1) В двенадцатой главе Юстин использует художественный вымысел. Он вводит персонажа, который, поднявшись на некое возвышенное место (ἐπὶ τι βῆμα ὑψηλόν), трагическим голосом призывает: «стыдитесь, стыдитесь приписывать невинным то, что сами делаете явно, и то, что свойственно вам самим и вашим богам взводить на тех, которые нисколько тому не причастны: перестаньте, образумьтесь!» (Ibid. 12. 7; пер. П. Преображенского).

2) Во второй главе Юстин вкладывает в уста христианина Луция, осуждённого на смерть Урбиком, речь, порицающую несправедливых судей (Ibid. 2. 16), что сильно походит на предыдущий риторический приём. Вряд ли подобный пассаж обращён исключительно к правителям⁴⁷⁹.

⁴⁷⁸ Thorsteinsson R.M. Op. cit. P. 99.

⁴⁷⁹ Ibid. P. 100.

К наблюдениям Р. Торстейнсона следует добавить ещё одно. Юстин приводит цитату из воспоминаний Ксенофонта о Сократе. Якобы к Гераклу однажды явились Порок и Добродетель. Порок с приятной внешностью, облачённый в роскошный наряд, обращается к герою: «если ты последуешь за мной, то я сделаю, что ты всегда будешь жить весело и украшаться самым блистательным убранством, подобным тому, какое на мне». Добродетель же с грубым лицом и одеждой, в свою очередь говорит: «но если последуешь за мной, то украсишься не скоропреходящим и тленным убранством и красотой, но украшениями вечными и прекрасными» (Ibid. 11. 3–5; пер. П. Преображенского). Перед этим рассказом Юстин уточняет, что приводит его для пользы Крискента «и тех, которые несмысленны так же, как он» (Ibid.). Названный философ-киник часто выступал против христиан, апологет вёл с ним ожесточенный диспут. Юстин предлагал возобновить спор в присутствии самого императора (Ibid. 3). Рассказ о Геракле явно направлен на увещание если не самого Крискента, то людей, сочувствующих ему.

Таким образом, вторая апология рассчитана на нехристианскую аудиторию. Юстин обращается к представителям римской власти в лице принцепса и его пасынков, в нескольких местах апологии выделяя их особо. Но помимо них автор апеллирует к языческому обществу в целом. Апологет стремится доказать превосходство христианства над всеми философскими и религиозными доктринами, призывает читателя ознакомиться с основными положениями христианского вероучения.

Подводя итог, мы заключаем, что и первая, и вторая апологии Юстина адресованы язычникам, в том числе членам правящего дома. Данные сочинения нельзя рассматривать как официальные петиции на имя императора, поскольку они содержат серьёзные отклонения от норм официального документа. Произведения апологета имеют литературный характер, по содержанию они близки к философскому протрептику. В эпоху, когда жил и творил этот автор, существовала традиция адресовать литературные труды правителям. Оснований исключать из нее Юстина нет.

§3. «Прошение о христианах» Афинагора Афинского⁴⁸⁰

Афинагор Афинский является, пожалуй, одной из самых таинственных фигур в истории раннехристианской литературы. О нём и о его сочинениях не упоминал ни Евсевий, ни Иероним, ни Орозий, равно как и подавляющее большинство других церковных историков. Все же Мефодий Патарский (нач. IV в.) в труде «О воскресении» ссылаясь на Афинагора, возможно, имея в виду «Прошение о христианах» (Method. De resurr. 17)⁴⁸¹.

Краткое свидетельство об апологете сохранилось у историка Филиппа Сидского, жившего в IV веке. Поскольку это сообщение уникально в своём роде, представляется оправданным привести его полностью: «Александрийским училищем первым руководил Афинагор, процветавший во времена Адриана и Антонина, которым он и представил прошение за христиан. То был муж, исповедовавший христианство в плаще философа и стоявший во главе академической школы. Прежде Цельса желая написать сочинение против христиан и обратившись к богодухновенным книгам для более точной борьбы, он был так восхищён благодатью Духа, что вместо гонителя веры стал учителем, подобно великому Павлу. Филипп говорит, что его учеником был Климент – автор «Стромат», а Пантен – учеником Климента (Τοῦ διδασκαλείου τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ἀθηναγόρας πρῶτος ἡγήσατο, κατὰ τοὺς χρόνους ἀκμάσας Ἀδριανοῦ καὶ Ἀντωνίνου, οἷς καὶ τὸν ὑπὲρ χριστιανῶν πρεσβευτικὸν προσφώνεσιν. ἀνὴρ ἐν αὐτῷ χριστιανίσας τῷ τρίβωνι καὶ τῆς Ἀκαδημαϊκῆς σχολῆς προϊστάμενος. Οὗτος πρὸ τοῦ Κέλσου κατὰ χριστιανῶν γράψαι προθυμηθεὶς, ἐντυχὼν ταῖς θεαῖς γραφαῖς εἰς τὸ ἀκριβέστερον ἀγωνίσασθαι, οὗ εἴλετο τῷ παναγίῳ Πνεύματι, ὥστε διδάσκαλον, κατὰ τὸ μέγαν Παύλον, ἀντὶ διώκτου

⁴⁸⁰ В основу данного параграфа положена статья: Самойлов Д.А. Апология Афинагора Афинского и её социальный адресат // *Via in tempore. История. Политология.* 2022. №3. С. 510–519.

⁴⁸¹ Мироносицкий П.П. Указ. соч. С. 5–6.

γενέσθαι τῆς πίστεως ἧς ἐδίωκεν. Τούτου μαθητὴν γενέσθαι φησὶν Φίλιππος τὸν στρωματέα Κλήμεντα καὶ Πάντενον τοῦ Κλήμεντος)»⁴⁸².

Историк Филипп Сидский снискал недобрую славу среди своих современников. Сократ Схоластик называл его труд «бесполезным для людей как простых, так и образованных»; упрекал, что писатель «смешивает времена» (Socr. VII. 27). Вышеприведенный фрагмент показывает, что определённые основания для столь суровой оценки имелись. Во-первых, Филипп называет адресатами прошения Афинагора Адриана и Антонина Пия, в то время как в преамбуле сочинения апологета обозначены Марк Аврелий и Коммод (Αὐτοκράτορσιν Μάρκῳ Αὐρηλίῳ Ἀντωνίνῳ καὶ Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομόδῳ: Athenag. Leg. Pr.). Во-вторых, историк характеризует Климента Александрийского как ученика Афинагора и учителя Пантена, в то время как, наоборот, Пантен являлся учителем Климента и основателем Александрийского училища⁴⁸³. В-третьих, в сообщении Филиппа допущена хронологическая путаница: Афинагор не мог «процветать» при Адриане и быть учителем Климента, родившегося около 150 г.⁴⁸⁴ В силу всего отмеченного, ценность свидетельства Филиппа Сидского существенно снижается. Единственное, что следует принять в качестве надежного, – факт принадлежности Афинагора к философам, подтверждаемый содержанием трудов апологета⁴⁸⁵.

До наших дней сохранились «Прошение о христианах (Πρὸς βασιλεῖα περὶ χριστιανῶν)» и трактат «О воскресении мёртвых (Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν)». Если авторство последнего спорно⁴⁸⁶, то принадлежность

⁴⁸² Перевод осуществлён нами с греческого текста по изданию: Мироносицкий П.П. Указ. соч. С. 10.

⁴⁸³ Barnard L.W. Athenagoras... P. 14; Pouderon B. Athenagore d'Athenes philosophe Chretien. Paris: Beauchesne, 1989. P. 22–23; Мироносицкий П.П. Указ. соч. С. 13.

⁴⁸⁴ Pouderon B. Athenagore d'Athenes... P. 22.

⁴⁸⁵ Barnard L.W. Athenagoras... P. 50–51; Grant R.M. Greek Apologists... P. 102; Мироносицкий П.П. Указ. соч. С. 34.

⁴⁸⁶ Авторство Афинагора признается рядом учёных (см.: Barnard L.W. Athenagoras... P. 28–32; Pouderon B. Athenagore... P. 62–81; Мироносицкий П.П. Указ. соч. С. 258–259), некоторые исследователи с этим не соглашаются (см.: Grant R. M. Greek Apologists... P. 109–110; Runia D.T. Verba Philonica,

«Прошения», носящего апологетический характер,⁴⁸⁷ Афинагору не подвергается сомнению.

Судя по заглавию (Πρεσβεΐα), труд подпадает под жанр посольских речей (πρεσβευτικοί λόγοι). Сохранился трактат автора III в. Менандра Ритора, где даются рекомендации к их составлению (Menander. 423. 6 – 424. 2). Представляется важным сравнить структуру произведения Афинагора с предписаниями Менандра и на основе этого определить, в какой мере апология соответствует указанному жанру.

Менандр утверждает, что посольскую речь должно произносить, «всюду превознося человеколюбие государя (πανταχοῦ δὲ τὸ τῆς φιλάνθρωπίας τοῦ βασιλέως αὐξήσεις)» и подчёркивая, «что он сострадателен и жалостлив к просящим, что в силу этого Божество ниспослало его, ибо знало, сколь милосерден и благодетелен он к людям (ὅτι φιλοκτίσμων καὶ ἐλεῶν τοὺς δεομένους, καὶ ὅτι διὰ τοῦτο ὁ θεὸς αὐτὸν κατέπεμψεν, ὅτι ᾔδει αὐτὸν ἐλεήμονα καὶ εὖ ποιοῦντα τοὺς ἀνθρώπους)» (Ibid. 423. 9 – 13). Согласно Менандру, следует упомянуть о мужественных поступках императора на войне и добрых делах в мирное время (τὰ ἀπὸ τῆς ἀνδρείας ἐν τοῖς πολέμοις καὶ τὰ ἀπὸ τῆς εἰρήνης ἀγαθὰ) (Ibid. 423. 13 – 14). Похвала в адрес августейшей особы должна быть соотнесена с городом, от имени которого выступает посланец. Менандр пишет, что необходимо сказать о том, сколь славное прошлое было у этого места (Ibid. 423. 16 – 19) и в сколь жалком состоянии город пребывает сейчас (Ibid. 423. 20 – 25). Далее следует воззвать к милости императора и просить его издать постановление (ψήφισμα) (Ibid. 423. 25 – 424. 2). Таким образом, согласно Менандру, структура посольской речи должна включать следующие элементы:

ΑΓΑΛΜΑΤΟΦΟΡΕΙΝ, and the authenticity of the *De resurrectione* attributed to Athenagoras // *Vigiliae Christianae*. 1992. Vol. 46. P. 313–327).

⁴⁸⁷ Таковую характеристику сочинению даёт сам Афинагор (Athenag. Leg. 2. 6; 11. 3; 17. 1; 31. 3).

- 1) введение (προοίμιον) с энкомием в адрес императора;
- 2) описание бедственной ситуации в городе, от которого прибыло посольство;
- 3) просьба издать постановление.

Рассмотрим структуру «Прошения о христианах». В προοίμιον (Athenag. Leg. 1. 1 – 2. 6) Афинагор пишет, что в Империи каждый народ волен придерживаться своих обычаев и традиций; императоры позволяют это, поскольку страх перед богами удерживает от злодейств. В правление Марка Аврелия и Луция Коммода «все имеют равные права, города по достоинству пользуются равным почётом <...>. Империя, благодаря вашей мудрости, наслаждается глубоким миром» (Ibid. 1. 2). Однако в процветающем государстве есть люди, лишённые благ, коими пользуются прочие подданные, – Афинагор переходит к характеристике положения своих единоверцев («мы же, называемые христианами, лишены вашей заботы, и вы позволяете гнать, разорять и преследовать нас...» (Ibid. 1. 3)). Апологет недвусмысленно раскрывает цель «Прошения»: «Мы решились открыть наше положение (вы узнаете из этого сочинения, какие страдания мы переносим не по справедливости и вопреки закону и разуму) и просим вас разузнать кое-что о нас, чтобы мы не были более терзаемы клеветниками» (Ibid. 1. 3). Афинагор указывает на необходимость издания особого постановления («ваш долг как величайших, человеколюбивейших и учёнейших государей – отстранить законом от нас клевету» (Ibid. 2. 1)); просит уравнивать христиан в правах с прочими жителями Империи («мы просим равенства для всех, дабы не были ненавидимы и караемы за то, что называемся христианами (да и каково отношение имени нашего к преступлению?), но чтобы мы были судимы по тому делу, в котором кто-то обвинял бы [нас], и либо нас, оправдавшихся от обвинений, освобождали, либо наказывали уличённых в злодеяниях не по имени, но по преступлениям (ведь ни один христианин не злодей, если он не лицемерит)» (Ibid. 2. 4)).

Далее называются три основных обвинения, выдвигаемые против христиан: безбожие, Эдиповы смещения и Фиестовы трапезы (Ibid. 3). Следующая часть сочинения Афинагора – *refutatio*, опровержение; при этом наибольший объем отведен опровержению безбожия – двадцать семь глав из тридцати семи (Ibid. 4. 1 – 30. 6); гораздо меньшее внимание уделяется прочему, инкриминируемому членам Церкви (Ibid. 31. 1 – 36. 3).

В заключении (*exordium*) автор возвращается к своей изначальной просьбе – удовлетворить прошение, дать христианам мир, избавив от преследований (Ibid. 37).

Сопоставление с рекомендациями Менандра показывает, что «Прошение о христианах» Афинагора содержит отдельные элементы посольской речи: в самом начале есть энкомий в адрес императоров, на протяжении всего труда автор подчёркивает их человеколюбие и просвещённость; апологет описывает положение общины, от имени которой выступает, просит издать соответствующее постановление. На основе этих параллелей некоторые исследователи полагают, что «Прошение» Афинагора могло быть представлено Марку Аврелию и Луцию Коммоду в качестве посольской речи⁴⁸⁸. Исходя из указанного в преамбуле адресата, ученые пытались установить датировку «Прошения»: *terminus post quem* определяется 176 г., когда Коммод стал соправителем отца, *terminus ante quem* – 180 г., временем смерти Марка Аврелия⁴⁸⁹.

Однако У. Шёдель помимо сходства апологии с рекомендациями Менандра указал на ряд существенных расхождений. Во-первых, посольская речь, описанная ритором, служит достаточно узкой цели – просьбе о помощи в бедствии, постигшем тот или иной город (например, обрушение акведука)⁴⁹⁰. Во-вторых, по своей структуре посольская речь, как она представлена у

⁴⁸⁸ Puech A. Op. cit. P. 172; Bardenhewer O. Op. cit. P. 64; Quasten J. Patrology. Vol. 1... P. 229–230; Grant R.M. Greek Apologists... P. 100–101; idem. Five Apologists... P. 8–9; Millar F. Op. cit. P. 555; Муравьёв А.В. «Этот муж проповедовал христианство, сохраняя мантию философа...» // Раннехристианские апологеты II–IV вв. Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000. С. 41.

⁴⁸⁹ Barnard L.W. Athenagoras... P. 20; Barnes T. The Embassy... P. 113–114; Муравьёв А.В. Указ. соч. С. 41.

⁴⁹⁰ Schoedel W.R. Apologetic Literature... P. 56.

Менандра, отличается от сочинения Афинагора. Стандартная речь не подразумевает апологетический компонент как таковой, у Афинагора же апологетика занимает большую часть труда (Ibid. 4.1 – 36.3)⁴⁹¹. В-третьих, посольская речь не является пространной: она должна быть в пределах 150–200 строк⁴⁹². Апология Афинагора превосходит рекомендуемый объём многократно. Для сравнения, письмо Элия Аристида, направленное императорам от имени жителей Смирны, довольно ёмко; в издании Б. Кайля оно занимает всего пять страниц⁴⁹³. Греческий текст «Прошения» Афинагора в издании Э. Гудспида располагается на сорока четырех страницах⁴⁹⁴.

В произведении апологета У. Шёдель усматривает отдельные элементы посольской и судебной речей, а также петиции к императору (*libellus*). В итоге исследователь определяет форму «Прошения» как петицию с апологетическим основанием⁴⁹⁵. Подобную же смешанную форму имели иудейские тексты апологетической направленности⁴⁹⁶.

Несколько иной позиции придерживается П.Л. Бак. Она, как и У. Шёдель, акцентирует внимание на отклонениях от стандарта посольской речи⁴⁹⁷. Однако, с точки зрения исследовательницы, нет необходимости относить «Прошение» Афинагора к какому-то особому жанру; оправданнее предположить, что оно является литературной стилизацией посольской речи⁴⁹⁸. П.Л. Бак указывает на объём труда Афинагора, заключая, что правители Империи не стали бы заслушивать столь длинное обращение⁴⁹⁹. У. Шёдель, однако, допускал, что Афинагор мог не представлять свою речь целиком⁵⁰⁰. Учёный ссылается на пример из античной литературы. Флавий

⁴⁹¹ Ibid.

⁴⁹² Ibid. P. 57.

⁴⁹³ Aelius Aristides. *Quae supersunt omnia* / Ed. B. Keil. Vol. II. Berolini: Apud Weidmannos, 1898. P. 12–16.

⁴⁹⁴ Die ältesten Apologeten... S. 314–358.

⁴⁹⁵ Schoedel W.R. *Apologetic Literature*... P. 78.

⁴⁹⁶ Филон Александрийский в первой книге «О добродетелях» описывает посольство евреев к императору Гаю Калигуле. Филон приводит текст письма царя Агриппы, в котором автор, характеризуя своё послание, использует слова *δικαιολογηθεὶς καὶ δεηθεὶς*, т.е. «оправдавшись и попросив» (Phil. De virt. I. 36). Письмо Агриппы – одновременно и апология, и прошение.

⁴⁹⁷ Buck P.L. *Athenagoras's Embassy*... P. 209–226.

⁴⁹⁸ Ibid. P. 214.

⁴⁹⁹ Ibid. P. 211–212.

⁵⁰⁰ Schoedel W.R. *Apologetic Literature*... P. 59.

Филострат в «Жизни Аполлония Тианского» описывает, как главный герой предстал перед судом императора Домициана. Аполлоний заранее составил пространную апологию, но принцепс не дал возможности произнести её полностью, заставив обвиняемого ответить только на четыре вопроса (Philostr. V. Apoll. VIII. 5). Согласно У. Шёделю, можно предположить, что Марк Аврелий также не стал бы слушать текст Афинагора целиком, сведя дело к рассмотрению нескольких ключевых вопросов. Но это ещё не доказывает факта представления апологии императорам и не снимает вопрос о форме изучаемого сочинения. Его большой объём проще объяснить тем, что Афинагор никогда не предлагал его императорам в качестве петиции⁵⁰¹.

Как указывает П.Л. Бак, о стилизации свидетельствуют многочисленные ошибки в титулатуре правителей, необъяснимые в случае, если бы составлялось официальное прошение⁵⁰². Адресация у апологета выглядит следующим образом: «Императорам Марку Аврелию Антонину и Луцию Аврелию Коммоду Армянским, Сарматским, более же всего – философам (Αὐτοκράτορσιν Μάρκῳ Αὐρηλίῳ Ἀντωνίνῳ καὶ Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομόδῳ Ἀρμενιακοῖς Σαρματικοῖς, τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις)» (Athenag. Leg. Pr.). С точки зрения П.Л. Бак, титул «Армянский» едва ли приложим к Марку Аврелию, потому что после войны с Парфией он имел титулы «Парфянский» и «Мидийский». Но египетские папирусы и надписи, датированные 176–179 гг. (временем, когда Афинагор составлял свою апологию), прилагают и к Марку Аврелию, и к Коммоду титулы «Армянские, Мидийские, Парфянские, Германские и Сарматские»⁵⁰³. У Афинагора, таким образом, пропущены три средних титула. Р.М. Грант полагает, что в этом повинен позднейший переписчик⁵⁰⁴, однако проблеме обращения такая гипотеза не снимает.

⁵⁰¹ Buck P.L. Athenagoras's Embassy... P. 211–212.

⁵⁰² Ibid. P. 220.

⁵⁰³ Grant M.R. Five Apologists... P. 8; Pouderon B. Athenagore... P. 38.

⁵⁰⁴ Ibid.

Выше упоминалось письмо Элия Аристида к правителям относительно Смирны, написанное примерно тогда же, что и произведение Афинагора. Адресат обозначен следующим образом: «Императору Цезарю Марку Аврелию Антонину Августу и императору Цезарю Луцию Аврелию Коммоду Августу приветствие от Элия Аристида (Αὐτοκράτορι Καίσαρι Μάρκῳ Αὐρηλίῳ Ἀντωνίνῳ σεβαστῷ καὶ αὐτοκράτορι Καίσαρι Λουκίῳ Αὐρηλίῳ Κομόδῳ σεβαστῷ Αἴλιος Ἀριστείδης χαίρειν)» (Ael. Aristid. Orat. XIX. 1).

У Аристида отсутствуют титулы «Армянские, Сарматские» и т.д. Но при сравнении с обращением Афинагора можно увидеть у последнего более серьёзные девиации. Применительно к обоим адресатам апологет опускает титулы «Цезарь» и «Август» (Σεβαστός). Объяснение этого пропуска ошибкой переписчика, на наш взгляд, выглядит неудовлетворительным. Т.Д. Барнс выдвинул гипотезу, согласно которой отклонение вызвано тем, что «Прошение» было представлено соправителям до того, как одному из них, Коммоду, был присвоен титул Августа⁵⁰⁵. Отсюда исследователь заключает, что Афинагор мог подать своё «Прошение» в 176 г. (когда Коммод уже был провозглашён императором, но еще не стал Августом). Однако подобное объяснение вызывает несколько возражений. Во-первых, если Афинагор составил своё обращение именно тогда, остаётся неясным, почему он не прилагает титул Август к Марку Аврелию. Во-вторых, Т.Д. Барнс никак не комментирует пропуск титула Цезаря у *обоих* соправителей.

Гипотеза П.Л. Бак относительно литературной стилизации «Прошения» Афинагора представляется достаточно убедительной. Укажем на некоторые особенности апологии, которые дополнительно свидетельствуют, что её не следует рассматривать в качестве посольской речи или петиции. Во-первых, опровергая обвинение в Фиестовых трапезах, Афинагор кратко описывает христианское учение о воскресении мёртвых. При этом автор оговаривает, что этот вопрос он рассмотрит в дальнейшем («но рассуждение о воскресении

⁵⁰⁵ Barnes T.D. The Embassy of Athenagoras... P. 113.

пусть будет отложено (ἀλλ' ἀνασκέισθω μὲν ὁ περὶ τῆς ἀναστάσεως λόγος)» (Athenag. Leg. 37. 1)). Как справедливо отмечает Б. Пудрон, такая сноска на готовящееся сочинение указывает в большей степени на то, что апология предназначалась для публикации, а не для произнесения в присутствии августейших особ («очевидно, речь шла не о том, чтобы рассмотреть проблему перед императором второй раз»)⁵⁰⁶. Во-вторых, автор апологии оговаривает, что его цель – не только попросить правителей ограничить преследования, но и изложить самые основы христианского вероучения (Ibid. 2. 6; 11. 1).

Таким образом, композиция текста, нарушения в обращении к императорам свидетельствуют о том, что произведение Афинагора не могло быть представлено официально в качестве посольской речи. По форме оно ближе к философскому протрептику.

Однако П.Л. Бак утверждает, что адресат апологии Афинагора является собой литературную фикцию: данное сочинение никогда не предназначалось для чтения императорами. Помимо указаний на несоответствие «Прошения» форме и духу официальных петиций, исследовательница ссылается на правовой статус христианства (оно было запрещённой религией (*religio illicita*) и его исповедание являлось преступлением). Христиане не могли быть допущены к императору и отстаивать перед ним права⁵⁰⁷. В своём диссертационном исследовании П.Л. Бак, отрицая адресацию апологии к высокопоставленным лицам, настаивает, что на самом деле она была обращена к самим же христианам с целью обучения основам веры, увещевания и утешения для новообращённых⁵⁰⁸.

На наш взгляд, при определении адресата апологии исследовательница делает излишний акцент на внешней формальной характеристике. Мы согласны, что «Прошение» Афинагора является не столько официальным

⁵⁰⁶ Pouderon B. Athenagore... P. 62.

⁵⁰⁷ Buck P.L. Athenagoras's Embassy... P. 212.

⁵⁰⁸ Idem. Second-Century Greek Apologies... P. 272–277.

прошением, направленным в императорскую канцелярию или произнесённым в присутствии самого императора, сколько литературным произведением протрепетического характера. Но это обстоятельство ещё не говорит о фиктивности указанного в апологии адресата, учитывая, что обращение к августейшим особам в литературе I–III вв. было достаточно распространённым (Плиний Старший, Дион Хризостом, Полиэн и др.)

Гипотеза о христианах в качестве основного адресата «Прошения» вызывает ряд возражений. Во-первых, в тексте работы нет признаков прямого или косвенного обращения к соответствующей аудитории. Во-вторых, эта апология едва ли имела широкое хождение среди христиан. Об Афинагоре и о его «Прошении», как уже было сказано, не упоминает ни Евсевий, ни Иероним, ни Орозий, ни множество других церковных историков. На Афинагора ссылался только Мефодий Патарский (IV в.), возможно, имея в виду «Прошение о христианах» (Method. De resurr. 17)⁵⁰⁹. Краткая информация содержится у Филиппа Сидского, который, однако, не был непосредственно знаком с апологией, о чём свидетельствует вопиющая ошибка. Согласно Филиппу, Афинагор направил сочинение Адриану и Антонину Пию, между тем как преамбула «Прошения» указывает адресатом Марка Аврелия и Коммода⁵¹⁰. Незначительная распространённость произведения среди христиан свидетельствует о том, что в большей степени оно было ориентировано на внешнюю аудиторию.

В-третьих, важно отметить, с какой частотой Афинагор обращается к греческой языческой литературе и философии при обосновании христианской доктрины. В.В. Бычков, ссылаясь на В. Краузе, указывает, что на 53 цитаты из Писания (13 из Ветхого Завета и 40 из Нового) приходится 57 цитат из греческой литературы⁵¹¹. Обращение Афинагора к языческой классике имеет подчас уважительный характер, для него многие философы и поэты —

⁵⁰⁹ Мироносицкий П.П. Указ. соч. С. 5–6.

⁵¹⁰ Там же. С. 13–14.

⁵¹¹ Бычков В.В. Эстетика Отцов Церкви. М.: Ладомир, 1995. С. 65.

союзники в отстаивании христианской истины (Athenag. Leg. 5–6). Часто он апеллирует к Платону и стоикам (Ibid. 16, 19, 22, 23, 36). Апологет не забывает, что упоминаемые им стихотворцы и мыслители – язычники; следовательно, им не могла быть явлена вся полнота истины о Божестве. Но отмечает это Афинагор весьма сдержанно: «Поэты и философы приближались [к этому], как и к другим вещам догадочно (στοχαστικῶς), движимые по склонности своей Божественным дуновением (κινηθέντες μὲν κατὰ συμπάθειαν τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ πνοῆς), из-за которого каждый стремился душой своей по возможности отыскать и постичь истину. Но познали они её настолько, насколько могли, и не отыскивали её целиком, поскольку знание о Боге они стремились получить не от Бога, но каждый по-своему: потому каждый и учил отлично от других и о Боге, и о материи, и об эйдосах, и о мире» (Ibid. 7. 2). Если адресатом Афинагора были христиане, неизбежно возникает вопрос, насколько уместным было подобное обращение к античной классике.

В данной связи необходимо сопоставить апологию с другими произведениями раннехристианской литературы. Уважение к языческой словесности прослеживается в мученических актах, где обвиняемые произносят речи перед судьями. Так, Аполлоний, представший перед судом Перенния, при отказе почтить богов и гений императора, ссылается на пример Сократа (Acta Apoll. G. 19). В актах Пиония и его учеников приводятся речи, которые мученик обращает и к языческой аудитории, и к христианской. Выступая перед язычниками, пресвитер несколько раз в положительном ключе ссылается на Гомера (Acta Pionii. 4. 2; 4. 4), а позже апеллирует к жизни Сократа (Ibid. 17. 3). В речи же, которую Пионий обращает к своим собратьям во Христе для увещевания, нет ни одного примера из античной классики: здесь пресвитер ссылается исключительно на Писание (Ibid. 12). Мы не касаемся вопроса о том, произносились ли эти речи в действительности или являются

литературной фикцией⁵¹². Важно, что в глазах составителей текстов уважительные отсылки к языческим писателям и философам уместны при обращении к нехристианской аудитории.

Привлекает внимание и сложность философской аргументации, которую Афинагор приводит, рассуждая о единстве Божества. В восьмой главе апологет даёт доказательство «от противного»: если есть несколько богов, то они либо части одного целого, либо равносильны и существуют независимо друг от друга. Первый вариант невозможен, поскольку всё, состоящее из частей подвержено тлению и разрушению, а Бог, по определению, «безначален, бесстрастен и неразделим (ἀγέννητος καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀδιαίρετος)» (Athenag. Leg. 8. 3). Невозможен, однако, и второй вариант, ибо один бог ограничивал бы в пространстве другого и никто из них уже не был бы безначальным⁵¹³. Отсюда Афинагор заключает, что Бог и Творец мира един (Ibid. 8. 8). Подобные рассуждения адресовались публике начитанной и не чуждой культуре философского мышления.

Таким образом, аргументация апологета свидетельствует, что он обращался не к своим единоверцам. Речь Афиногора предназначена в первую очередь для языческого читателя или слушателя, который при этом должен быть достаточно образованным человеком.

Афинагор часто обращается к императорам, даже тогда, когда подобные обращения выглядят излишними. Конечно, было бы преждевременно выводить отсюда твёрдое заключение, что автор непременно представлял свою речь императорам в виде официальной⁵¹⁴. У. Шёдель отмечает сочетание элементов судебной и посольской речи в апологии. Это могло быть вызвано существом дела, которое просит разобрать Афинагор. Ведь он выступает как представитель преследуемого религиозного сообщества, за которым в языческом мире закрепились не самая лучшая репутация. В этой связи ему

⁵¹² Данная проблема рассматривается А.Д. Пантелеевым (см.: Пантелеев А.Д. Речи в «Мученичестве Пиония»: реальность или фикция? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2014. № 18. С. 762–770).

⁵¹³ Т.н. топологическое доказательство бытия Божия (Майоров Г.Г. Указ. соч. С. 67).

⁵¹⁴ Jacobsen A.-C. Athenagoras... P. 85.

важно не только попросить прекратить гонения, но и показать их безосновательность, продемонстрировав, что обвинения против христиан беспочвенны (Ibid. 2–3). И здесь Афинагор вынужден перейти от посольской к защитительной речи. Даже те места, которые кажутся излишними и обременительными, в конечном итоге служат главной задаче. Например, доказывая, что христиане не являются безбожниками, автор приводит довольно пространный обзор мнений поэтов и философов о едином Боге (Ibid. 5–6). В конце Афинагор заключает: «Итак, кто бы что ни утверждал, но в том, что Бог един, согласно большинство из всех исследовавших начала вещей; мы тоже утверждаем, что сотворивший всё и есть Тот Бог: отчего же другим разрешено свободно и говорить, и писать о Боге, чего бы они не захотели, а нам запрещено законом, хотя мы можем обосновать истинными свидетельствами и доказательствами то, что полагаем и во что веруем – что Бог един?» (Ibid. 7.1).

Ряд особенностей произведения Афинагора (большое количество ссылок на греческую литературу и философию, сложность аргументации, наконец, презентация себя как софиста) свидетельствует о том, что апологет рассматривает в качестве своей аудитории образованную языческую публику. Он считал императоров ее частью, как людей «учёнейших», «устремлённых к философии и ко всякой науке (ἀπὸ φιλοσοφίας καὶ παιδείας πάσης)» (Ibid. 2. 3). Неслучайно в преамбуле Афинагор обращается не просто к властителям, но «более всего к философам (τὸ δὲ μέγιστον φιλοσόφοις)» (Ibid. Pr.). Таким образом, ни структура речи, ни её содержание не поддерживают гипотезу, что адресат всецело является фикцией. «Прошение» Афинагора – не посольская или судебная речь, произнесенная на официальном приёме; это обращение философа к философам (чем объясняется смешение элементов разных видов речей, большой объём произведения и небрежность при указании адресата). Произведение имеет характер протрептики, философского воззвания.

Таким образом, «Прошение о христианах» Афинагора Афинского было написано для преимущественно внешней нехристианской аудитории. Автор ориентируется на читателей, далеко не чуждых классической культуре, способных к восприятию сложных философских аргументов. В первую очередь Афинагор обращался к правителям Римской империи. Именно их он желал убедить, что новая религия не представляет никакой общественной опасности, что слухи о *flagitia* в христианской среде – «путанная людская молва (ἄκριτος τῶν ἀνθρώπων φήμη)» (Ibid. 2. 1), а учение Церкви возвышенно благородно и созвучно тому, о чём говорили выдающиеся философы древности.

§4. Апология Тертуллиана и его письмо к Скапуле

Тертуллиан стоял у истоков христианской литературы на латинском языке. О жизни писателя известно крайне мало: сведения, которые предоставляет церковно-историческая традиция – позднего происхождения; они мало информативны и слабо достоверны⁵¹⁵. Иероним, сообщая о Тертуллиане, говорит, что он был «родом из провинции Африки и города Карфагена, сын центуриона проконсуляра (provinciae Africae, civitatis Carthaginiensis, patre centurione proconsulari)» (Hier. De vir. ill. 53). Однако, как убедительно показал Т.Д. Барнс, данное сообщение основано на неверном прочтении одного места из апологии Тертуллиана. В девятой главе автор описывает некогда существовавший в провинции Африке ритуал принесения младенцев в жертву Сатурну. Кровавый обычай был запрещён, а жрецы, практиковавшие его, распяты. Тертуллиан подчёркивает, что свидетелем указанного события стало «войско нашей отчизны, солдаты которой исполнили эту самую обязанность для того проконсула (teste militia patriae nostrae (выделено нами. – Д.С.), quae id ipsum munus illi proconsuli functa est)» (Tert. Apol. 9. 1). Иероним использовал рукопись, где вместо militia patriae nostrae было записано militia patris nostri, то есть не «войско нашей отчизны», «а войско нашего отца»⁵¹⁶.

Евсевий говорит о Тертуллиане как о знатоке римских законов (τοὺς Ῥωμαίων νόμους ἠκριβωκώς) (Eus. Hist. Eccl. II. 2. 4). В «Дигестах» и «Кодексе» Юстиниана зафиксирован одноимённый юрист⁵¹⁷. В то же время следует отметить, что церковный историк не столько констатирует факт, что писатель Тертуллиан был юристом, сколько даёт оценку его высказыванию об антихристианских мерах (Ibid. II. 2. 5 – 6). И хотя М. Альбрехт характеризует

⁵¹⁵ Barnes T.D. Tertullian: a historical and literary study. Oxford: Oxford University Press, 1985. P. 57–58.

⁵¹⁶ Ibid. P. 19–21.

⁵¹⁷ В Cod. Iust. V. 70. 7, Dig. XXIX. 1. 23 и Dig. XL. 17. 4 представлены эксцерпты из книги Тертуллиана «О военном имуществе (De castrensi peculio)». В Dig. XXIX 2. 30. 6 упоминается работа Тертуллиана «Вопросы (Quaestiones)».

мышление Тертуллиана как «мышление адвоката»⁵¹⁸, можно согласиться с Т. Барнсом, что «законнический подход» к христианству мог выработаться не в результате профессионального занятия юриспруденцией, а вследствие условий, в которых пребывала Церковь⁵¹⁹. Таким образом, нет твёрдых оснований для отождествления выдающегося христианского деятеля и одноимённого римского юриста.

На основании информации, содержащейся в трудах Тертуллиана, можно утверждать, что он родился и воспитывался в языческой семье⁵²⁰. Место и время принятия крещения остаются неизвестными. Тертуллиан был женат на христианке, ей адресовано сочинение «К жене (Ad Uxorem)». Около 207 г. писатель, в силу ригоризма, разочаровался в клире и перешёл к монтанистам, гораздо строже относившимся к соблюдению нравственных предписаний⁵²¹. В дальнейшем он основал собственную секту тертуллианистов, чьих последних представителей застал Августин Блаженный⁵²². Годы жизни Тертуллиана точно установить сложно, обычно дата рождения определяется между 160–170 гг.⁵²³, дата смерти приходится примерно на 230 г.⁵²⁴. Таким образом, о биографии Тертуллиана, равно как и многих других апологетов, можно судить только в самых общих чертах.

Тертуллиан оставил важное указание о распространённости христианской литературы в языческом мире. В трактате «О свидетельстве души (De testimonio animae)» он пишет: «уж очень далеки люди от признания наших сочинений, и к ним обращается лишь тот, кто уже стал христианином (ut nostris litteris annuant homines, ad quas nemo venit nisi iam Christianus)» (Tert. De testim. 1). Данное свидетельство уникально в своём роде, более прямой

⁵¹⁸ Альбрехт М. История римской литературы. Т. 3. / Пер. А.И. Любжина. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2005. С. 1663.

⁵¹⁹ Barnes T.D. Tertullian... P. 29; Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 622.

⁵²⁰ Quasten J. Patrology. Vol. 2... P. 46.

⁵²¹ Ibid. P. 47.

⁵²² Ibid.

⁵²³ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 621; Barnes T.D. Tertullian... P. 57.

⁵²⁴ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 621. М. Альбрехт датирует рождение Тертуллиана между 150 и 170 гг., смерть – между 220 и 240 гг. (Альбрехт М. Указ. соч. С. 1663–1664; ср.: Братухин А.Ю. Квинт Септимий Флоренс – христианин в мире язычников // Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапуле. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. С. 8).

констатации того, что христианские сочинения никто из язычников не читал, нет. Учёные, утверждающие, что апологеты обращались ко внутренней церковной аудитории, ссылаются на приведённый пассаж⁵²⁵. Однако в другом месте Тертуллиан признаёт, что христианская литература читалась язычниками (Tert. Apol. 31. 1). Возникает проблема, какому свидетельству писателя нужно доверять?

Мы предлагаем подойти к решению вопроса несколько с иных позиций. Тертуллиан оставил богатейшее литературное наследие⁵²⁶. Среди его сочинений есть как те, что, судя по заглавиям, обращены не к христианам (их адресата мы пока будем считать спорным) («К язычникам (Ad Nationes)», «Апологетик (Apologeticum)», «К Скапуле (Ad Scapulam)»), так и те, в которых Тертуллиан обращается к единоверцам («О зрелищах (De spectaculis)», «О молитве (De oratione)», «К мученикам (Ad Martyres)» и др.). Таким образом, представляется возможность сравнить два типа произведений и выявить потенциального читателя каждого из них.

Главное апологетическое сочинение Тертуллиана, «Апологетик (Apologeticum)», было написано около 197 г. На это указывает, с одной стороны, упоминание мятежников Нигера и Альбина, но в прошедшем времени, т.е. после поражения; с другой – упоминание ещё живых их сторонников (Tert. Apol. 35. 9–11)⁵²⁷.

Тертуллиан не приводит конкретное имя адресата; в первой главе апологии он обращается в качестве читателя к «держателям римской власти (Romani imperii antistites)» (Ibid. 1. 1). Евсевий сообщает, что Тертуллиан адресовал апологию сенату (ὁ Τερτυλλιανὸς τὴν Ῥωμαικὴν τῇ συγκλήτῳ προοφωνήσας ὑπὲρ τῆς πίστεως ἀπολογία) (Eus. Hist. Eccl. V. 5. 5). Как

⁵²⁵ MacMullen R. Christianizing of the Roman Empire... P. 21; Лебедев П.Н. Рим и христианство... С. 893. Й. Мильс указывает на неоднозначность данного свидетельства (Mills I.N. Op. cit. P. 484–486).

⁵²⁶ Оно весьма ценилось в древней Церкви. Иероним рассказывает, что видел некоего старца по имени Павел, родом из Конкордии в Италии, бывшего когда-то секретарём Киприана Карфагенского. Он сообщил Иерониму, что Киприан ежедневно проводил время за чтением Тертуллиана, часто говоря: «дай учителя! (da magistrum!)», имея в виду этого блестящего автора (Hier. De vir. ill. 53).

⁵²⁷ Barnes T.D. Tertullian... P. 33–34.

отмечает Т. Барнс, апология была известна церковному историку только по греческому переводу и, скорее всего, в эллинской передаче латинское “*Romani imperii antistites*” было передано некорректно⁵²⁸. Тертуллиан поясняет, кого он имеет в виду: «добропорядочных наместников (*boni praesides*)» (Tert. Apol. 30. 7; 44. 2; 50. 12), которые вели судебные процессы против христиан⁵²⁹. Вместе с тем одно высказывание наводит на мысль о более широкой читательской аудитории: в 9. 6 автор, опровергая обвинение христиан в детоубийстве апеллирует к язычникам вообще: «я обращаюсь к народу (*converter ad populum*)».

В «Апологетике» Тертуллиан достаточно часто упоминает языческую аудиторию, в каждой главе он использует по отношению к ней местоимения «вы (*vos*)», «ваш (*vester*)», противопоставляя её христианам, обозначаемым как «мы (*nos*)», «наш (*noster*)». Очень часто писатель ссылается на языческих авторов.

Во-первых, основываясь на языческой исторической традиции, он доказывает, что разного рода несчастья происходят не по вине христиан, бедствия случались задолго до них (Ibid. 40).

Во-вторых, Тертуллиан апеллирует к античным авторам для дискредитации языческих верований:

1) доказывая, что преступления, приписываемые христианам, совершаются самими язычниками (ссылки на Геродота, Саллюстия (Ibid. 9. 9), возможно, на Ювенала и Марциала (Ibid. 9. 10–11));

2) доказывая, что боги являются людьми, обожествлёнными по смерти (ссылки на Диодора, Кассия Севера и Корнелия Непота (Ibid. 10. 7));

3) показывая, что насмешки над богами встречаются у поэтов (ссылки на Гомера (Ibid. 14. 2–4) и Пиндара (Ibid. 14. 5));

4) утверждая, что демоны и языческие боги – одно и то же (ссылки на пример Сократа, обращавшегося за советом к демону (Ibid. 22. 1); на Платона,

⁵²⁸ Ibid. P. 25.

⁵²⁹ Price S. Op. cit. P. 109–110; Willert N. Op. cit. P. 162.

признававшего ангелов и провозглашавшего посмертный суд Миноса и Радаманта (Ibid. 22. 2; 23. 13));

5) отрицая, что боги – причина римского могущества (цитаты из Вергилия (Ibid. 25. 8; 25. 16)).

В-третьих, Тертуллиан обращается к философам и к свидетельствам об их жизни с целью:

1) скомпрометировать, показать нравственную низость по сравнению с христианами (блуд Диогена, прелюбодейство платоника Спевсиппа, вождение Демокрита, тщеславие Пифагора, Зенона и т.д. (Ibid. 46. 10–17));

2) доказать, что все философские доктрины вторичны по отношению к христианскому вероучению (здесь Тертуллиан ссылается на философов, утверждавших сходные принципы, отмечая, что языческие мудрецы заимствовали это из Писания (Ibid. 47. 2)).

Отсылки к греческим и римским писателям сами по себе не говорят в пользу языческого адресата апологии. Тем не менее, они свидетельствуют, что Тертуллиан обращался к людям образованным, знакомым с культурным наследием античности. М. Барроуз, основываясь на этом, справедливо утверждал, что предполагаемая аудитория Тертуллиана должна быть гораздо шире, чем заявленные в начале апологии римские магистраты⁵³⁰.

Необходимо выявить особенности апологетического текста, которые свидетельствовали бы не только об интеллектуальном уровне предполагаемого читателя, но и о его мировоззрении (христианин или язычник). В частности, представляется продуктивным сопоставить оценки чуждой мудрости, которые Тертуллиан даёт в сочинениях, о которых точно известно, что они предназначались для христиан, и в «Апологетике», адресат которого менее очевиден.

В произведениях первого порядка Тертуллиан либо не упоминает философов вовсе (как в трудах нравственно-аскетического толка “De oratione”,

⁵³⁰ Burrows M.S. Christianity in the Roman Forum: Tertullian and the Apologetic Use of History // Vigiliae Christianae. Vol. 42. 1988. P. 231.

“Ad Martyres”, “De spectaculis”, “De paenitentia”, “De baptismo”), либо упоминает сугубо в негативном ключе. В «Прескрипции против еретиков» философия предстаёт матерью всех ересей: «Отсюда эоны, какие-то неопределенные формы и троичность человека у Валентина: был он платоник. Отсюда и Маркионов Бог, который лучше из-за безмятежности своей: этот пришел от стоиков» (Tert. De praescr. 7. 3). В конце концов автор восклицает: «Что общего между Афинами и Иерусалимом? Между Академией и Церковью? Между еретиком и христианином? (Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis?)» (Ibid. 7. 9).

В «Апологетике» Тертуллиан, с одной стороны, ставит христианство выше всякой философии, риторически вопрошая: «Итак, что общего между философом и христианином, учеником Греции и учеником неба? (Adeo quid simile philosophus et Christianus, Graeciae discipulus et caeli?)» (Tert. Apol. 46. 18). Но, как и другие апологеты христианства, Тертуллиан привлекает языческих философов в поддержку своей позиции. Объясняя, что Логос – это Сын Божий, одна из ипостасей Троицы, писатель ссылается на стоиков: «Известно, что у ваших мудрецов Λόγος, то есть Слово и Разум, считается зодчим вселенной. Ведь Зенон определяет его как Создателя, образовавшего всё в должном порядке, называя его роком, Богом, душой Юпитера и необходимостью всех вещей. Клеанф всё это отдаёт духу, о котором утверждает, что он пронизывает вселенную» (Ibid. 21. 10).

В другом месте Тертуллиан, в подтверждение богодухновенности книг Ветхого Завета, ссылается на философа Менедема: он, «также отстаивавший существование Провидения, высоко оценил их (т.е. книги Ветхого Завета. – Д.С.) за сходство мыслей со своими» (Ibid. 18. 7). Далее подчёркивается, что «Платон не отрицал также и ангелов» (Ibid. 22. 2).

В сорок седьмой главе Тертуллиан объясняет сходства между христианской доктриной и учениями языческих философов так называемой

«теорией плагиата». Древние мыслители были знакомы с ветхозаветными писаниями и почёрпнутое там выдавали за свои достижения (Ibid. 47. 2). Но апологет не ограничивается этим объяснением, вводимым, чтобы продемонстрировать превосходство христианства над языческой мудростью. Тертуллиан апеллирует и к так называемому свидетельству души (*testomonium animae*). Согласно писателю, о том, что Бог есть и что он един, знает сама душа, которая по природе своей является христианкой (*O testimonium animae naturaliter Christianae!*) (Ibid. 17. 6). Только в силу различных страстей душа о том забывает, обращаясь к служению иным богам, «однако, когда приходит в себя, освободившись, как будто от опьянения или сна, или какой-либо болезни, и делается снова здоровой, то произносит имя Бог» (Ibid. 17. 5).

В «Апологетике» – в отличие от произведений, обращённых к христианскому читателю, – Тертуллиан выстраивает «мостик» между классической культурой и христианством. При всём своём ригоризме и стремлении продемонстрировать абсолютное превосходство христианства над язычеством, апологет прибегает к авторитету древних философов (Зенона, Клеанфа, Менедема, Платона), чтобы обосновать тех или иные истины христианства. М. Альбрехт, объясняя подобный контраст в оценках античной философии, связывает его непосредственно с адресатом сочинений Тертуллиана: «Перед христианами он (Тертуллиан. – Д.С.) с наслаждением подчёркивает неразумность, даже абсурдность предмета веры... Однако, когда он обращается к язычникам, он высоко ценит естественный путь разумного познания души... и в этом смысле для него авторитетны Клеанф, Зенон, Сократ и Платон. Но вот он борется против гностиков, и тут Платон – торговец всеми ересями в своей мелочной лавочке, и Тертуллиан отрицает какую бы то ни было связь между Академией и церковью»⁵³¹.

⁵³¹ Альбрехт М. Указ. соч. С. 1672.

Итак, первая особенность, свидетельствующая в пользу адресации апологии язычникам, – ссылки на греческих философов как на авторитетов в поддержку христианского вероучения.

Важно указать на приём, который Тертуллиан использует в апологии, рассказывая о Христе. Еще раньше к нему прибег Юстин Мученик (Iust. 1 Apol. 21), поэтому нельзя исключить заимствование. Обращаясь к своему читателю, апологет пишет: «Итак, луч Божий, как постоянно прежде предсказывалось, сойдя на некую Деву и во чреве Её сделавшись плотью, рождается Человеком, соединённым с Богом. Одушевлённая плоть питается, возрастает, говорит, учит, трудится, – и вот – Христос. *Примите пока этот миф, ведь он похож на ваши* (similis est vestris) (выделено мной. – Д.С.)» (Ibid. 21. 14; пер. А.Ю. Братухина). Автор, проводя параллель между рассказом о Христе и античными мифами о богах, чётко определяет своего адресата. И хотя Тертуллиан далее проводит резкую грань между языческими преданиями и христианской доктриной⁵³², внешняя аудитория труда в данном случае очевидна.

В другом месте, призывая читателя уверовать во Христа, Тертуллиан пишет: «Считайте Его человеком, Бог желает быть узнанным и почитаемым через Него и в Нём» (Ibid. 21. 28; пер. А.Ю. Братухина). Апологет поясняет эту мысль следующим образом: «Отвечая иудеям, скажу, что и они научились чтить Бога через человека Моисея; давая отпор грекам, замечу, что и Орфей в Пиэрии, Мусей в Афинах, Меламп в Аргосе, Трофоний в Беотии обязали людей совершать таинства. Обращаясь также к вам, властители народов, напомним, что Нума Помпилий, который обременил римлян труднейшими для соблюдения суевериями, был человеком» (Ibid. 21. 28; пер. А.Ю. Братухина). Для Тертуллиана первый шаг на пути к признанию божественной природы во Христе – это признание Его в качестве учителя праведности и благочестия,

⁵³² Тертуллиан объясняет совпадения между евангельскими рассказами и языческими мифами происками демонов, которые, зная Писание, в искажённом и извращённом виде преподносили его другим народам (Tert. Apol. 22. 9–11).

наряду с Моисеем, Нумой Помпилием и другими. Апологет просит: «Пусть и Христу будет позволено объяснять Божество, Его собственную сущность ... чтобы уже культурных и обманутых самой образованностью одарить зрением для познания истины (*quia iam expolitos et ipsa urbanitate deceptos in agnitionem veritatis ocularet*)» (Ibid. 21. 30; пер. А.Ю. Братухина). Этот пассаж, на наш взгляд, также недвусмысленно указывает на внешнюю аудиторию. Важно указать на исторический контекст творчества Тертуллиана: императорскому дому Христос был уже известен как учитель праведности (в молельне Александра Севера, по словам его биографа, были изображения обожествлённых императоров, Аполлония Тианского, Христа, Авраама и Орфея) (SHA. Alex. 29. 2).

Для определения адресата апологии рассмотрим также «политические» главы. В сочинениях, обращённых ко внутренней христианской аудитории, Тертуллиан подобной тематики либо вообще не касается, либо затрагивает весьма поверхностно и мимоходом. Только в произведении «Об идолопоклонстве (*De idololatria*)» он упоминает о почитании императора, толкуя евангельское высказывание «Отдавайте кесарю кесарево, а Божие Богу» (Tert. De idol. 15). В «Апологетике» Тертуллиан шесть глав посвящает проблеме отношений Церкви и императорской власти. Писателю важнее всего опровергнуть обвинения в оскорблении величия. Автор уверяет читателя, что христиане молятся за императора, как велит им Писание, обращаясь к небу, куда власть правителя не распространяется (Tert. Apol. 30. 2–4). Христиане не клянутся гениями императоров, поскольку последние не являются богами, ведь даже триумфатору раб, стоящий за ним, напоминает: «Помни, что ты человек (*Nominem te memento*)» (Ibid. 33. 4). Согласно Тертуллиану, среди христиан никогда не было прямых врагов властителя: «Откуда тогда берутся Кассии, Нигеры и Альбины? Откуда те, которые подстерегают кесаря между двумя лаврами? Откуда те, которые занимаются гимнастикой, чтобы задушить его? Откуда те, которые вооружёнными врываются во дворец, превосходя дерзостью всех Сигериев и Парфениев? Из римлян, если не ошибаюсь, не из

христиан» (Ibid. 35. 9; пер. А.Ю. Братухина). Столь тщательное рассмотрение вопроса о лояльности Церкви земной власти, с приведением исторических примеров (в том числе недавних) свидетельствует об обращении автора к аудитории, еще сомневающейся в лояльности христиан.

Тертуллиан касается ещё одного обвинения верующих – в том, что они представляют политическую группировку, *factio* (Ibid. 39). Опровергая эту клевету, апологет приходит к выводу, что собрание христиан – не *factio*, где плетутся заговоры, а *curia* – собрание людей честных и добрых, благочестивых и целомудренных (*Cum probi, cum boni coeunt, cum pii, cum casti congregantur, non est factio dicenda, sed curia*) (Ibid. 39. 21). Т. Барнс, комментируя это место, допускает, что пассаж обращён к христианам, которые могли теперь не чувствовать себя отчуждёнными от общества⁵³³. Однако, проводя сравнение с трактатами, адресованными верующим, особенно касающимися церковных вопросов (“*De baptismo*”, “*De pudicitia*”), мы не встретим в них определения Церкви как таковой понятием “*curia*” и тем более сопоставления *curia* и *factio*. Развернутое опровержение наветов и характеристика общины верующих как *curia* имеет целью убедить не её членов (превосходно знающих истинное положение вещей), а людей, чуждых христианству.

Итак, адресатом апологии Тертуллиана является внешняя языческая аудитория. Это знакомая с трудами историков, философов, поэтов образованная публика; апологет причисляет к ней и носителей римской власти – в первую очередь, тех, кто непосредственно вершит суд над христианами (проконсулов, пропреторов и т.д.). В этом убеждает неоднократное упоминание их в тексте (Ibid. 1. 1; 30. 7; 44. 2; 50. 12).

В соответствии с литературной формой «Апологетик» относят к жанру судебной риторики в классическом смысле слова⁵³⁴. Но сторонники данного подхода вынуждены считаться с утверждением Тертуллиана, что его

⁵³³ Barnes T.D. Tertullian... P. 110.

⁵³⁴ Sider R.D. Ancient rhetoric and the art of Tertullian. Oxford: Oxford University Press, 1971. P. 22–23; Swift L. Forensic Rhetoric in Tertullian's Apologeticum // Latomus. 1968. T. 27. P. 364–377.

произведение не было представлено в суде в качестве защитительной речи. Автор хочет, чтобы оно достигло магистратов «тайным путём молчаливых букв» (*liceat veritati vel occulta via tacitarum litterarum*) (Ibid. 1. 1.). Тертуллиан, таким образом, признаёт, что его апология – стилизация защитительной речи.

Вторую точку зрения на проблему высказал П. Керестеш. Согласно ему, «Апологетик» является образцом эпидейктической речи, поскольку цель автора – продемонстрировать, что христиане оправданы для жизни вечной, хотя их судят в этом мире⁵³⁵.

За основу своего произведения Тертуллиан действительно берёт структуру судебной речи: он с тщательностью адвоката рассматривает и взвешивает каждое выдвинутое против христиан обвинение, показывает, что оно не соответствует истине, и, в конце концов, обращает на самого обвинителя. Но в апологии содержится важное уточнение. В начале сочинения автор вопрошает: «Ибо что несправедливее ненависти людей по отношению к тому, что они не знают, даже если то заслуживает ненависти?» (Ibid. 1. 4; пер. А.Ю. Братухина). Тертуллиан объясняет: «Свидетельством незнания, которое, извиняя несправедливость, её осуждает, является то, что все, которые прежде ненавидели, ибо не знали, каково то, что ненавидели, как только перестают оставаться в неведении, прекращают и ненавидеть» (Ibid. 1. 4; пер. А.Ю. Братухина). Причина ненависти к имени христианскому, по Тертуллиану, заключается в полном незнании предмета ненависти. Отсюда цель – устранить причину, развеять заблуждение у читателя об истине, которой обладают христиане; ведь она стремится, «чтобы её не осуждали, не узнав (*ne ignorata damnetur*)» (Ibid. 1. 4). Таким образом, по своей направленности рассматриваемое произведение имеет протрептический характер; как и другие апологеты, Тертуллиан пытается убедить читателя изучить христианское учение.

⁵³⁵ Keresztes P. Tertullians's Apologeticus: Historical and Literary Study // *Latomus*. 1966. T. 25. P. 124–133.

По смыслу близко к «Апологетику» стоит произведение, озаглавленное «К Скапуле (Ad Scapulam)». С апологией его роднит обращение к представителю римской власти – наместнику Африки Публию Юлию Скапуле Тертуллию Приску, при котором в провинции произошли гонения⁵³⁶. Датируется труд 212 г.⁵³⁷, он во много раз короче «Апологетика». Несмотря на обращённость к должностному лицу, у рассматриваемого сочинения нет *inscriptio*: не указаны ни полное имя адресата, ни занимаемая им должность, ни имя автора послания. Явно выраженная просьба отсутствует, в чем состоит отличие от стандартной петиции, *libellus*. Апологет избегает малейшей похвалы своему адресату; напротив, тон автора весьма враждебен. Тертуллиан прямо характеризует Скапулу и его окружение как недругов христиан (*sed vobis et omnibus inimicis nostris*) (Tert. Ad Scap. 1); запугивает наместника несчастной участью, которая постигла других гонителей (Ibid.). По форме Дж. Данн и Ж.-К. Фредульль характеризовали письмо как *libellus*, петицию частного лица⁵³⁸, но мы не склонны поддерживать высказанное мнение.

Дж. Данн справедливо выделял в рассматриваемом сочинении черты совещательной речи⁵³⁹. Описывая гонения, Тертуллиан подчёркивает, что они не несут вреда христианам («не боимся и не страшимся того, что претерпеваем от незнающих <...>, мы сражаемся со всякою вашею жестокостью, выступая против нее даже добровольно, и радуемся более тогда, когда нас осуждают, чем тогда, когда нас оправдывают» (Ibid.); «Ваша жестокость – наша слава <...>, мы стремимся к тому только, чтобы доказать, что мы не боимся этого, а добровольно зовем это» (Ibid. 5)⁵⁴⁰), а противникам вред наносят (притом не только конкретным наместникам, преследователям христиан, но и всей провинции (Ibid. 3)). Тертуллиан желает спасти врагов вопреки их ненависти к Церкви; увещевает читателя «не сражаться с Богом» (Ibid. 4).

⁵³⁶ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 631.

⁵³⁷ Там же; Dunn J. Rhetorical structure in Tertullian's Ad Scapulam // *Vigiliae Christianae*. 2002. Vol. 56. P. 48.

⁵³⁸ Ibid. P. 54–55; Fredouille J.-C. Op. cit. P. 47.

⁵³⁹ Dunn J. Op. cit. P. 155.

⁵⁴⁰ Здесь и далее – перевод Н. Щеглова.

В послании к Скапуле Тертуллиан, как и в «Апологетике», указывает на *ignorantia* как на главную причину вражды к христианам: «Поэтому мы, и скорбя о вашем незнании (*de ignorantia vestra*), и сожалея о вашем заблуждении, и прозревая будущее, и видя, что знамения его ежедневно угрожают, должны решиться хотя бы этим способом заявить вам то, что вы не хотите открыто выслушать» (Ibid. 1). Для устранения *ignorantia* Тертуллиан раскрывает, во что на самом деле верят христиане и каков их образ жизни (Ibid. 2). Таким образом, сочинение приобретает протрептический характер.

Можно выделить две особенности текста, указывающие на предполагаемую аудиторию. Во-первых, в апологии весьма часто встречаются отсылки к недавней истории: наместники-гонители претерпевали всяческие страдания (Ibid. 3), в то время как правители, щадившие христиан, никаких бедствий не испытали, напротив, приобретали определённые блага (Ibid. 4). Такой приём связан с общей задачей автора – убедить читателя отказаться от преследования (в этом плане примечательна отсылка к недавней болезни Скапулы (Ibid. 3)). Во-вторых, Тертуллиан акцентирует внимание на покровительстве, которое Северы оказывают Церкви (Ibid. 4). Как заметил К. Морескини, «приём упоминания фигуры благоволящего христианам императора даёт возможность нашему автору обвинить проконсула Африки в гонениях, обвинить правителя, непослушного и вряд ли преданного самому руководителю Империи»⁵⁴¹. Важно подчеркнуть, что адресат послания Тертуллиана – не только Скапула, но и все язычники в целом; об этом свидетельствует чередование местоимений *tu* (по отношению к самому Скапуле (Ibid. 3; 4; 5)) и *vos, vester* (по отношению к остальным язычникам (Ibid. 1; 2; 3; 4; 5)). В тексте нет указаний на приоритет христианской читательской аудитории.

Послание к Скапуле, как и «Апологетик», следует характеризовать как протрептическое сочинение, обращённое к язычникам с призывом

⁵⁴¹ Морескини К., Норелли Э. Указ. соч. С. 632.

ознакомиться с христианским учением и образом жизни. Таким образом, адресатом апологетических сочинений Тертуллиана является внешняя нехристианская аудитория, включая наместников, от которых зависит положение христиан в провинциях. Отношение автора к этого рода читателям пронизывает всю ткань повествования; стилистика апологета несколько не напоминает манеру письма тех трудов, где он обращается к христианам.

Выводы

Сравнение апологий с сохранившимися до наших дней *libelli*, посольскими речами и рекомендациями ритора Менандра, как следует составлять такие обращения, убеждает, что изучаемые произведения далеко выходят за рамки официальных прошений, адресованных императорам. С одной стороны, апологии посвящены опровержению конкретных обвинений в адрес христиан и их вероучения. С другой, они призывают читателя изучить христианскую философию и образ жизни; этот мотив объединяет решительно всех апологетов. Они раскрывают отдельные элементы доктрины, приводя выдержки из Писания, и сопоставляя учения христиан и языческих философов. На основании этого мы заключаем, что раннехристианские сочинения лишены документального свойства (т.е. не являются официальными петициями и прошеньями, предназначенными для императорской канцелярии); они имеют литературный характер. Все апологии выдержаны в протрептическом духе: они обращены к читателю с призывом ознакомиться с христианской религией. Апологетику, таким образом, следует определить как разновидность философского протрептика с ярко выраженной линией защиты.

Несмотря на подобную специфику, упоминание правителей в качестве адресатов апологий не являлось фикцией. Необходимо учитывать, что в рассматриваемую эпоху в греко-римской словесности традиция направлять литературные сочинения императорам была достаточно широко

распространена; оснований исключить из нее апологетов нет. Несмотря на то, что христианские авторы ориентируются на властителей государства, в апологиях часто встречаются обращения к более широкой аудитории – к образованным язычникам. Апологеты часто апеллируют к философии, поэзии и истории; их аудитория – просвещённая публика, в том числе правители государства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Во II – первой половине III в. христианство не пользовалось признанием со стороны римских властей; последователи новой религии имели репутацию приверженцев пагубного суеверия (*superstitio*) и безбожников, подвергались гонениям. Чаще всего в роли гонителей выступали наместники провинций, чья активность могла подогреваться настроениями языческих народных масс. В данных условиях возникает исторический феномен христианской апологетики, важнейшей целью которой было доказать, что христиане не представляют никакой общественной опасности, что их вероучение и образ жизни чужды приписываемых пороков.

Тщательный анализ правового положения Церкви в Империи показывает, что закона, напрямую запрещавшего христианство, не существовало, а рескрипты императоров не устанавливали общих норм. В полном виде до наших дней сохранились рескрипты Траяна и Адриана. Если первый предписывает казнить за само исповедание христианство, то второй предполагает казнь за совершение конкретного преступления. При этом нет сведений, что данные рескрипты получили широкое распространение и использовались в юридической практике. Оба предписания, являясь ответом на запросы наместников, предназначались для решения локальных ситуаций. В позднейшей редакции до наших дней дошло письмо Антонина Пия всеазиатскому собранию: несмотря на ряд интерполяций, выполненных благочестивым переписчиком-христианином, основу составляет подлинное распоряжение императора судить христиан не за исповедание их религии, а за конкретные преступления. Письмо Антонина Пия также не имело широкого распространения и не освобождало христиан от преследований в целом. Позднейшие распоряжения принцепсов из династий Антонинов и Северов известны по кратким упоминаниям; незначительные масштабы антихристианских акций доказывают, что положение Церкви в Римской империи не менялось. Репрессии по отношению к христианам имели

локальный характер, затрагивали весьма ограниченное количество верующих и, как правило, быстро заканчивались. Следовательно, правовая ситуация II – начала III в. не препятствовала апологетам обращаться к языческой аудитории, включая высших должностных лиц и самих императоров.

Возможной апелляции к нехристианской публике способствовал профессиональный статус апологетов. Большинство известных поимённо (Аристид, Юстин, Мелитон, Афинагор, Тертуллиан, Ориген) являлись философами, т.е. воспринимались римским обществом в качестве мыслителей и нравственных авторитетов. Правители из династий Антонинов и Северов покровительствовали интеллектуалам, предоставляя им ряд привилегий. Философы и риторы освобождались от несения литургий в своих городах, занимали значимые должности при императорах (например, должность письмоводителя), а также возглавляли посольства к принцепсам, отстаивая интересы общин перед августейшими особами. Источники сообщают о подобной деятельности Фаворина, Полемона, Элия Аристида и др. Апологеты, преследуя интересы христианского сообщества, прибегали к прочно укоренившейся общественной практике. Таким образом, несмотря на притеснения новой религии, доступ к языческой аудитории (в том числе к правителям Империи) у защитников христианства имелся.

В раннехристианской литературе термин «апология» имеет двойное значение. Под ним подразумевается речь, опровергающая выдвинутые обвинения, а также образ жизни христианина, сам по себе призванный дать отпор клеветникам. Семантический анализ термина показывает, что в большинстве случаев апология сопряжена с обращением к языческой аудитории; основная цель – убедить читателя, мало или вовсе незнакомого с учением Церкви, в необходимости изучения христианской доктрины и христианской этики.

На протяжении I–III вв. апологии предназначаются для властителей и судей, а также широкого круга людей, не уверовавших во Христа. Исключительно у Оригена апология выполняет функцию увещевания к

сомневающимся членам Церкви, т.е. отдельные сочинения подобного рода читались верующими для укрепления в своих убеждениях. Оснований считать такую функцию апологетических текстов ведущей нет.

С точки зрения жанровой принадлежности апологетику следует определить как разновидность философского протрептика с ярко выраженной линией защиты христианского вероучения. Целью протрептика как жанра античной литературы являлось увещание читателя обратиться к изучению философии. Протрептик сочетал в себе элементы трёх основных видов речей, известных древней риторике: судебной (опровержение обвинений), эпидейктической (демонстрация преимущества определённой философской школы), и совещательной (призыв к читателю тщательно ознакомиться с учением данной школы). Поскольку апологеты по своему образованию и статусу являлись философами, этот жанр им был хорошо известен; они брали его на вооружение, защищая учение Церкви. В связи с деятельностью апологетов можно проследить эволюцию восприятия христианства среди языческой интеллектуальной элиты: если в начале II века авторы, упоминавшие христиан, характеризуют их как приверженцев суеверия, то к концу II – началу III в. христианство трактуется как «философская школа».

Помимо протрептической направленности апологий, церковные историки (Евсевий, Иероним, Орозий Павел) фиксируют такой важный их аспект как обращённость к властям предрежающим – в первую очередь, к императорам. На основании этого в корпусе трудов, характеризующих современной патрологией как апологетические, следует выделить «ядро» – произведения Аристида, Юстина, Афинагора и Тертуллиана, так как в преамбулах их сочинений адресатами названы принцепсы и наместники провинций.

В структуре некоторых произведений (в первую очередь, апологий Юстина и Афинагора) можно выявить элементы посольских речей и частных петиций на имя правителя. Однако сравнение с петициями, равно как и с рекомендациями Менандра Ритора для их составления, убеждает, что

апологии имеют с ними мало общего. Наиболее существенные отличия следующие:

1. Для апологий характерен достаточно большой объём (в современных изданиях – десятки страниц греческого или латинского текста), в то время как Менандр Ритор определял стандарт официального прошения в 150–200 строк. Сохранившиеся в полном виде петиции (жителей Скаптопары 238 г. и жителей Арагуи 244–246 гг.) достаточно лаконичны и соответствуют указанному предписанию. Среди апологий даже самые краткие (вторая апология Юстина и письмо Тертуллиана к Скапуле) превосходят рекомендуемый объём.
2. В преамбулах своих сочинений апологеты достаточно вольно употребляют имена и титулы правителей, что не соответствовало нормам официального документа и не могло быть принято императорской канцелярией с последующей передачей принцепсу для вынесения решения.
3. Важной составной частью петиции был энкомий (похвала) по отношению к правителю. Из всех апологетов один Афинагор следует данному правилу. Другие авторы либо воздерживаются от какой-либо похвалы адресату (Аристид), либо используют по отношению к нему достаточно провокационный тон, неуместный в официальном обращении (Юстин, Тертуллиан) и не способствующий благополучному разрешению коллизии.
4. Большой объём апологий сопряжен со сложной внутренней структурой текстов. Петиции и посольские речи имеют достаточно простую структуру: введение (exordium) с энкомием в адрес правителя; изложение дела (narratio); просьба издать постановление о данном деле (peroratio). Принципиально важно, что такого рода произведения не подразумевают ни оправдательного, ни увещательного дискурса; они посвящены конкретным практическим вопросам (притеснения со стороны солдат,

злоупотребления чиновников и др.). Апологеты же большое внимание уделяют опровержению обвинений, возводимых на христиан, разъяснению учения Церкви, сравнению христианской доктрины с воззрениями философов и т.д. Некоторые произведения (апология Аристида, письмо к Скапуле Тертуллиана) вообще лишены главного элемента петиции – просьбы решить определённую проблему.

Таким образом апологии не предназначались для императорской канцелярии в качестве официальных прошений. Они имели литературный характер, были целиком выдержаны в протрептическом (увещательном) жанре и имели целью изменить образ мысли своих читателей.

Указанная специфика не свидетельствует в пользу фиктивности «высоких адресатов» апологий. Во II–III вв. среди интеллектуалов существовала традиция адресовать произведения принципсам. Ей следовали Валерий Максим, Плиний Старший, Дион Хризостом, Полиэн, Александр Афродисийский и др. Какие-либо общие требования к подобным трудам отсутствовали. В обращениях к императорам могли опускаться имена и титулы (Дион Хризостом вовсе не называет правителя по имени). Объем таких сочинений мог сильно варьироваться: существуют и весьма крупные труды, включающие десятки книг («Естественная история» Плиния Старшего), и краткие (речи Диона Хризостома о царской власти). Данные сочинения объединяет один признак: они создавались в поучительных целях и могли служить императору практическим руководством к действию. Имеются свидетельства Светония, Диона Кассия и Флавия Филострата, что произведения подобного рода действительно направлялись принципсу или зачитывались перед ним. Так как апологии имеют назидательный и практический характер (читатель должен ознакомиться с вероучением и образом жизни христиан и принять меры для ограничения репрессий), апологеты действуют в русле устоявшейся практики поучения правителей Римской империи.

Помимо принципсов апологии были рассчитаны на широкую образованную языческую публику. На это указывает ряд приёмов, используемых авторами для доказательства истинности учения Церкви. Для всех апологетов характерна критика языческой мифологии. Некоторые из них проводят параллели между мифами и библейскими сюжетами, адаптируя тем самым для своего читателя христианское вероучение. Так, Юстин сравнивает рождение Христа от Девы с рождением Персея; чудеса исцелений и воскрешений из мёртвых – с деяниями Асклепия и т.д. Тертуллиан, призывая читателя уверовать во Христа, предлагает вначале принять Его как учителя праведности наряду с Орфеем, Мусеем, Нумой Помпилием и др.

Всем апологетам, даже такому ригористу как Тертуллиан, при защите христианства свойственна апелляция к мыслителям и поэтам древности, а также попытка представить учение Христа как разновидность философии. Некоторые апологеты (Аристид и Афинагор), доказывая существование единого Бога, Творца мира, прибегают к достаточно сложной философской аргументации, выдержанной в духе платонизма. При сопоставлении с текстами, адресованными внутренней (христианской) аудитории, четко прослеживается, что в последних философам либо даётся негативная оценка, либо о них умалчивается. Подобный контраст следует объяснить тем, что сочинения апологетического жанра ориентированы на внешнего образованного читателя, для которого отсылки к древним мудрецам имели вес.

Таким образом, апологетика как жанр является разновидностью философского протрептика. Несмотря на то, что некоторые сочинения этого жанра могли храниться внутри Церкви в целях назидания усомнившихся в своих убеждениях, в основном, они предназначались для внешней нецерковной аудитории, включая правителей Римской империи. Основные задачи апологий заключались в том, чтобы ознакомить читателя с христианским вероучением, продемонстрировать его преимущества перед другими религиозными и философскими течениями античного мира, показать несправедливость преследований, которым христиане подвергаются.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

I. Источники

A) Апологеты и учителя Церкви II–III вв.

1. Athenagoras. *Legatio* and *De Resurrectione* / Ed. and transl. by W. Schoedel. Oxford: Clarendon Press, 1972. 156 p.
2. Clemens Alexandrinus. Werke. Bd. 1. Protreptikos und Paedagogus / Herausgegeben von O. Stählin. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1905. LXXXIII, 351 S.
3. Die ältesten Apologeten: Texte mit kurzen Einleitungen / Herausgegeben von E.J. Goodspeed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914. 380 S.
4. Epistle to Diognetus // The Apostolic Fathers. Vol. 2 / Ed. and transl. by B.D. Ehrman. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2003. P. 121–159.
5. Justin, Philosopher and Martyr. Apologies / Ed. by D. Minns and P. Parvis. Oxford: Oxford University Press, 2009. 346 p.
6. Justin. Apologie pour les Chretiens / Ed. Ch. Munier. Paris: Les Editions du Cerf, 2006. 391 p.
7. L. Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia. Pars I / Recens. S. Brandt. Vindobonae; Pragae: F. Tempsky; Lipsiae: G. Freytag, 1890. CXVIII, 761 p.
8. Origenes. Contra Celsum libri VIII / Ed. by M. Marcovich. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001. 637 p.
9. Tertullian. Apology. De spectaculis. Minucius Felix. Octavius / Ed. G.P. Goold. Cambridge (Mas.): Harvard University Press, 1977. 446 p.
10. The apology of Aristides / Ed. by J.R. Harris with an Appendix containing the main portion of the original Greek text by J.A. Robinson. Cambridge: University Press, 1893. 156 p.
11. Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Книги 1–3) / Пер. с древнегреч. и ком. Е.В. Афонасина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. 544 с.

12. Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется / Пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А.Ю. Братухина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. 288 с.
13. Ориген. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. 792 с.
14. Раннехристианские апологеты II–IV вв. Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000. 189 с.
15. Св. Иустин Философ и Мученик. Творения. М.: Паломник, 1995. 485 с.
16. Сочинения древних христианских апологетов / сост. А.Г. Дунаев. СПб.: Алетейя, 1999. 945 с.
17. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапуле / пер. с лат., вступ. ст., коммент. и указатель А.Ю. Братухина. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. 256 с.
18. Тертуллиан. Избранные сочинения / Общ. ред. и сост. А.А. Столярова. М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994. 448 с.
19. Тертуллиан. К Скапуле / Пер. Н. Щеглова. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Tertullian/k_scapule/ (дата обращения: 18.10.2024).

Б) Церковные историки

20. Eusebii Pamphili Caesariensis Episcopi Chronicorum libri duo // Patrologia Graeca. Vol. 19. Parisiis: Ex Typis J.-P. Migne, 1857. Col. 99–598.
21. Eusebius. The Ecclesiastical History. Vol. 1. / Transl. by K. Lake. London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1926. 525 p.
22. Eusebius. The Ecclesiastical History. Vol. 2. / Transl. by J.E.L. Oulton. London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1942. 491 p.
23. Hieronymi De viris illustribus liber / Ex recensione G. Herdingii. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1879. 109 p.
24. Pauli Orosii Historiarum adversum paganos libri VII / Ex recogn. C. Zangemeister. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1889. XXII, 371 p.
25. Евсевий Памфил. Церковная история / Пер. М.Е. Сергеевко // Богословские труды. 1982. № 23. С. 119–153; 1983. №24. С. 97–138; 1984. №25. С. 5–56.

В) Новозаветные тексты

26. Novum Testamentum Graece / Ed. by B. and K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger. Münster: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. 890 p.
27. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское библейское общество, 2011. 1371 с.

Г) Агиографическая литература

28. Sancti Abercii Vita / Ed. Th. Nissen. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1912. XXIV, 154 p.
29. The Acts of the Christian Martyrs / Introduction, texts and transl. by H. Musurillo. Oxford: Clarendon Press, 1972. LXXIII, 378 p.
30. Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования / Пер., коммент., вступ. ст., прилож. и общ. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. 384 с.

Д) Античные языческие авторы

31. Aelii Aristidis Smyrnaei Quae supersunt omniae / Ed. B. Keil. Berolini: Apud Weidmannos, 1898. XLII, 472 p.
32. Apulei Opera quae supersunt. Vol. II. Fasc. I. Pro se de magia liber (Apologia) / Ed. R. Helm. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1912. IV, 120 p.
33. Aristotle. Problems II (Books XXII–XXXVIII). Rhetorica ad Alexandrum / Ed. by T.E. Page. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1957. 455 p.
34. Ciceronis Tullii M. Opera Rhetorica. Vol. II / Recognovit G. Friedrich. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1895. LXXVIII, 449 p.
35. Flavii Filostrati Opera. Vol. 1 / Ed. C.L. Kayser. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1870. XXXVII, 413 p.
36. Flavii Filostrati Opera. Vol. 2 / Ed. C.L. Kayser. Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1871. LII, 551 p.
37. Menander Rhetor / Ed. by D.A. Russel and N.G. Wilson. Oxford: Clarendon Press, 1981. 391 p.

38. Plinii Caecilii Secundi Epistulae ad Traianum Imperatorem cum eiusdem responsis / Ed. E.G. Hardy. London; New York: MacMillan and Co, 1889. 251 p.
39. Scriptores Historiae Augustae. Vol. 1. / Transl. by D. Magie. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1991. 493 p.
40. Scriptores Historiae Augustae. Vol. 2. / Transl. by D. Magie. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1993. 485 p.
41. Suetonius. The lives of the Caesars (books V–VIII). The lives of illustrious men / Transl. by J.C. Rolfe. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1992. 554 p.
42. Аврелий Антонин, Марк. Размышления / Под ред. А.И. Доватура, А.К. Гаврилова, Я. Унта. СПб.: Наука, 1993. 247 с.
43. Алкиной. Учебник платоновской философии // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 4 / Общ. ред. А.Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1994. С. 625–664.
44. Античные риторики / Под ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Изд-во Московского университета, 1978. 351 с.
45. Апулей. Апология или речь в защиту самого себя от обвинения в магии. Метаморфозы в XI книгах. Флориды / Пер. М.А. Кузина и С.П. Маркиша. М.: Издательство АН СССР, 1956. 436 с.
46. Властелины Рима. Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана / Под ред. А.И. Доватура. М.: Наука, 1992. 383 с.
47. Кассий Дион Коккейан. Римская история. Книги LXIV–LXXX / Пер. с древнегреч. под ред. А.В. Махлаюка. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2011. 456 с.
48. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 1 / Общ. ред. А.Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1990. 860 с.
49. Плиний Младший. Письма / Пер. подг. М.Е. Сергеенко, А.И. Доватур. М.: Наука, 1982. 407 с.
50. Полиэн. Стратегемы / Под общ. ред. А.К. Нефёдкина. СПб.: Евразия, 2002. 608 с.

51. Светоний Транквилл, Гай. Жизнь двенадцати цезарей / Изд. подг. М.Л. Гаспаров и Е.М. Штаерман. М.: Наука, 1964. 375 с.
52. Флавий Филострат. Жизни софистов / Под ред. Е.Г. Рабинович. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2017. 531 с.
53. Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского / Изд. подг. Е.Г. Рабинович. М.: Наука, 1985. 328 с.
54. Цицерон Туллий, Марк. Эстетика: Трактаты, Речи. Письма / Сост. Г.С. Кнабе. М.: Искусство, 1994. 540 с.
55. Эпиктет. Беседы / Пер. с древнегреч. и прим. Г.А. Тароняна. М.: Ладомир, 1997. 312 с.

Е) Памятники римского права

56. Digesta Iustiniani Augusti. Vol. 1 / Recognovit T. Mommsen. Berolini: Apud Weidmannos, 1870. XCVI, LVI, 906 p.
57. Digesta Iustiniani Augusti. Vol. 2 / Recognovit T. Mommsen. Berolini: Apud Weidmannos, 1870. 969 p.
58. Дигесты Юстиниана в 7 т. / Отв. ред. Л.Л. Кофанов. М.: Статут, 2002–2005.

Ж) Эпиграфические памятники

59. Scaptopara // Hauken T. Petition and Response: An Epigraphic Study of Petitions to Roman Emperors 181 – 249. Bergen: The Norwegian Institute at Athens, 1998. P. 74–139.
60. Aragua // Hauken T. Petition and Response: An Epigraphic Study of Petitions to Roman Emperors 181 – 249. Bergen: The Norwegian Institute at Athens, 1998. P. 140 –161.

II. Литература

61. Алиева О.В. Формирование и развитие жанров протрептика и паренезы в античной и раннехристианской литературе. Автореферат дисс. ... канд. фил. наук. М., 2013. 29 с.

62. Альбрехт М. История римской литературы. Т. 3 / Пер. А.И. Любжина. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2005. 616 с.
63. Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. М.: Эксмо, 2011. 672 с.
64. Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. I. Введение в церковную историю. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 1994. 234 с.
65. Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. Т. II. История Церкви в период до Константина Великого. М.: Издание Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 1994. 474 с.
66. Большаков А.П. Греко-иудейские традиции в христианских апологиях II–IV вв. Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 2002. 18 с.
67. Братухин А.Ю. Квинт Септимий Флоренс – христианин в мире язычников // Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапуле. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2005. С. 5–110.
68. Бычков В.В. Эстетика Отцов Церкви. М.: Ладомир, 1995. 593 с.
69. Бычков В.В. Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981. 325 с.
70. Вдовиченко А.В. Христианская апология: краткий обзор традиции // Раннехристианские апологеты II–IV вв. Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000. С. 5–38.
71. Дунаев А.Г. Предисловие к Актам и Апологии св. Аполлония // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. С. 375–393.
72. Дунаев А.Г. Предисловие к апологии св. Аристида // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Алетейя, 1999. С. 275–289.
73. Елфимов А.Л. Эмическое – «этическое» // Культурология. Энциклопедия. Т. 2 / Под ред. С.Я. Левита. М.: Росспэн, 2007. С. 1066–1067.
74. Епифанович С.Л. Лекции по патрологии / Под общ. ред. Н.И. Муравьева. СПб.: Воскресение, 2010. 608 с.

75. Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя / Пер. с англ. О.В. Алиевой. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2014. 216 с.
76. Каргальцев А.В. Религиозная политика Севера в свете антихристианских гонений // Религия. Церковь. Общество. Вып. 7. 2018. С. 154–171.
77. Киприан (Керн). Патрология. Париж; М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1996. 184 с.
78. Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. СПб.: Алетейя, 1998. 255 с.
79. Лебедев А.П. Церковная историография в главных её представителях с IV до XX в. / Под ред. М.А. Морозова. СПб.: Алетейя, 2000. 476 с.
80. Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2015. 320 с.
81. Лебедев Н. Сочинение Оригена против Цельса. М.: Университетская типография, 1878. 250 с.
82. Лебедев П.Н. «Страсти свв. Перпетуи, Фелицитаты и их сомучеников» и вопрос о преследовании христиан в Римской империи при Септимии Севере // Новый исторический вестник. 2021. №4. С. 94–112.
83. Лебедев П.Н. Кому были адресованы христианские апологии II в.? // Память и идентичность – III. Историк и его аудитория. Сборник статей по материалам Всероссийской научной конференции. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2021. С. 67–82.
84. Лебедев П.Н. Рим и христианство: переосмысление истории в апологетике II–III вв. // Вестник древней истории. 2018. №4. С. 889–904.
85. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. 431 с.
86. Мироносицкий П.П. Афинагор, христианский апологет II века. Казань: Типография Императорского Университета, 1894. 276 с.

87. Морескини К. История патристической философии / Пер. с итал. Л.П. Горбуновой. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2011. 864 с.
88. Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. Т. 1: От ап. Павла до эпохи Константина / Ред., пер. Р.С. Соловьёва. М.: Издательство «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2021. 816 с.
89. Муравьев А.В. «Этот муж проповедовал христианство, сохраняя мантию философа...» // Раннехристианские апологеты II–IV вв. Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000. С. 39–44.
90. Нок А.Д. Обращение. Старое и новое в религии от Александра Великого до Блаженного Августина / Пер. с англ. и науч. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2011. 351 с.
91. Остроумов С., свящ. Разбор сведений Евсевия Кесарийского и бл. Иеронима Стридонского о греческих апологетах христианства второго века. М.: Типография Э. Лисснер и Ю. Роман, 1886. 213 с.
92. Пантелеев А.Д. «Мученичество Аполлония»: обстоятельства и ход процесса // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2017. Вып. 17. 2. С. 211–236.
93. Пантелеев А.Д. «Мученичество Аполлония»: политика, интриги, религия // Античные культы в пределах полисов и империй: сборник статей по итогам Второго Всероссийского междисциплинарного научного семинара 20–21 июня 2020 года, г. Ярославль / Отв. ред. Е.С. Данилов. М.: Ассоциация граждан, содействующих культурно-просветительской и издательской деятельности «Тропа», 2021. С. 139–149.
94. Пантелеев А.Д. Акты скилитанских мучеников. Исторический комментарий // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. С. 180–190.

95. Пантелеев А.Д. Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. №3. С. 91–104.
96. Пантелеев А.Д. История римской матроны и её учителя (Iust. Apol. II, 2) // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2013. Вып. 12. С. 448–461.
97. Пантелеев А.Д. Мученичество Поликарпа. Исторический комментарий // Ранние мученичества: переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 48–68.
98. Пантелеев А.Д. Мученичество Юстина и его товарищей. Исторический комментарий // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 124–130.
99. Пантелеев А.Д. Речи в «Мученичестве Пиония»: реальность или фикция? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2014. №18. С. 762–770.
100. Пантелеев А.Д. Христиане в правление Марка Аврелия // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2005. Вып. 4. С. 305–316.
101. Пантелеев А.Д. Христианское мученичество: история явления и жанра // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. С. 5–30.
102. Пантелеев А.Д. Христианство в Римской империи во II–III вв. (к проблеме взаимоотношений новых религиозных течений и традиционного общества и государства): дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2004. 266 с.
103. Парфёнов В.Н. Власть, христиане и вероотступники в переписке Плиния Младшего с императором Траяном // Труды Саратовской православной семинарии. 2020. Вып. 14. С. 261–272.
104. Парфёнов В.Н. Император и его легат о ранних христианах (Plin. Min. Ep. X.96–97. К проблеме подлинности) // Труды Саратовской православной семинарии. 2019. Вып. 13. С. 231–250.

105. Ранович А.Б. Очерк истории раннехристианской церкви / Под ред. Я.А. Ленцмана // О раннем христианстве. М.: Издательство Академии наук СССР, 1959. С. 196–454.
106. Реверсов И.П. Апологеты. Защитники христианства. СПб.: Сатисъ, 2007. 191 с.
107. Реверсов И.П. Очерк западной апологетической литературы II и III вв.: Исследование из области древней церковной письменности. Казань: Типография Императорского Университета, 1892. 353 с.
108. Ренан Э. Марк Аврелий и конец античного мира. М.: Изд. центр «Терра», 1991. 347 с.
109. Ренан Э. Христианская церковь. М.: Изд. центр «Терра», 1991. 303 с.
110. Репина Л.П. Новая историческая наука и социальная история. М.: Издательство ЛКИ, 2009. 320 с.
111. Сагарда Н.И. Лекции по патрологии I–IV века / Под общ. и научн. ред. диакона А. Глущенко и А.Г. Дунаева. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. 796 с.
112. Самойлов Д.А. Апология Аристида, её форма и адресат // Исторический журнал: научные исследования. 2023. №3. С. 40–51.
113. Самойлов Д.А. Апология Афинагора Афинского и её социальный адресат // Via in tempore. История. Политология. 2022. №3. С. 510–519.
114. Самойлов Д.А. Первые христианские апологеты и их положение в Церкви // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: История. Политология. Социология. 2020. №4. С. 85–88.
115. Самойлов Д.А. Проблема социального адресата раннехристианских апологий в современной зарубежной историографии // Вестник Ярославского государственного университета им. П.Г. Демидова. Серия: Гуманитарные науки. 2022. №1. С. 64–69.
116. Самойлов Д.А. Рескрипты Траяна и Адриана и деятельность первых апологетов христианства // Проблемы истории, филологии, культуры. 2022. №3. С. 198–210.

117. Свенцицкая И.С. Раннее христианство. Страницы истории. М.: Политиздат, 1988. 336 с.
118. Сидоров А.И. Святоотеческое наследие и церковные древности Т. 2. Доникийские отцы Церкви и писатели. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 528 с.
119. Скворцов К.И. Философия отцов и учителей Церкви. Киев: Типография Киевского губернского управления, 1868. 383 с.
120. Спасский А.А. Эллинизм и христианство. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. 360 с.
121. Суриков И.Е. Судьба оппозиционного интеллектуала: афинянин Антифонт – оратор, софист, правовед, политик // Вестник древней истории. 2014. №2. С. 13–33.
122. Тюленев В.М. Орозий и его «История против язычников» // Павел Орозий. История против язычников. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2004. С. 5–80.
123. Фокин А.Р. Блаженный Иероним Стридонский: библиист, экзегет, теолог. М.: Центр библейско-патрол. исслед., 2010. 224 с.
124. Штаерман Е.М. Гонения на христиан в III в. // Вестник древней истории. 1940. №2. С. 96–105.
125. Alexander L. The Acts of the Apostles as an Apologetic Text // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 15–44.
126. Allard P. Histoire des persecutions pendant les deux premiers siecles. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1903. 491 p.
127. Aube B. Histoire des persecutions de l'Eglise jusqu'a la fin des Antonins. Paris: Librairie Academique Didier et Cie, 1875. 470 p.
128. Bardenhewer O. Patrology: The Lives and Works of the Fathers of the Church. Freiburg im Breisgau and St. Louis: B. Herder Publisher to the Holy Apostolic See, 1908. 680 p.
129. Barnard L. Athenagoras. A study in Second Century Christian Apologetic. Paris: Beauchesne, 1972. 198 p.

130. Barnard L. Justin Martur. His Life and Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. 193 p.
131. Barnes T. The Embassy of Athenagoras // Journal of Theological Studies. 1975. Vol. 26. P. 111–114.
132. Barnes T.D. Legislation against the Christians // The Journal of the Roman Studies. 1968. Vol. 58. P. 32–50.
133. Barnes T.D. Pre-Decian Acta Martyrum // Journal of Theological Studies. 1968. Vol. 19. P. 509–531.
134. Barnes T.D. Tertullian: a historical and literary study. Oxford: Oxford University Press, 1985. 339 p.
135. Benko S. Pagan Rome and the Early Christians. London: B.T. Batsfort Ltd., 1985. 180 p.
136. Bowersock G.W. Greek Sophists in the Roman Empire. Oxford: Clarendon Press, 1969. 140 p.
137. Buck P. L. Second-century Greek Christian Apologies Addressed to Emperors: Their Form and Function. Dissertation PhD. Ottawa, 1997. 292 p.
138. Buck P.L. Athenagoras' "Embassy": A Literary Fiction // The Harvard Theological Review. 1996. Vol. 89. P. 209–226.
139. Buck P.L. Justin Martyr's Apologies: Their number, destination and form // Journal of Theological Studies. 2003. Vol. 54. P. 45–59.
140. Burrows M.S. Christianity in the Roman Forum: Tertullian and the Apologetic Use of History // Vigiliae Christianae. Vol. 42. 1988. P. 209–235.
141. Callewaert C. Le Rescrit d'Hadrien. Bruges: Ad. Maertens-Matthys, 1903. 42 p.
142. Chadwick H. Early Christian Thought and the Classical tradition. Oxford: Oxford University Press, 1966. 175 p.
143. Chadwick H. Justin Martyr's Defense of Christianity // Bulletin of the John Ryland's Library. 1965. Vol. 47. P. 275–297.
144. Conrat M. Die Christenverfolgungen im Römischen Reiche vom Standpunkte des Juristen. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1897. 78 S.

145. Corke-Webster J. Trouble in Pontus: The Pliny-Trajan Correspondence on the Christians Reconsidered // TAPA. 2017. Vol. 147. P. 371–411.
146. Cross F.L. Fathers of Church. London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1960. 218 p.
147. Cruttwell Ch. T. A Literary history of Early Christianity: including the Fathers and the chief heretical writers of the ante-Nicene period. Vol. 1. London: Charles Griffin and Company, 1893. 316 p.
148. Daguet-Gagey A. Septime Severe, un empereur persecuteur des chretiens? // Revue des Etudes Augustiniennes. 2001. Vol. 47. P. 3–32.
149. Danielou J. Gospel Message and Hellenistic Culture / Transl. and ed. by J.A. Baker. London: Darton, Longman & Co; Philadelphia: Westminster Press, 1973. 541 p.
150. Donaldson J. A critical history of Christian literature and doctrine from the death of Apostles to the Nicene council. Vol. 2. The apologists. London: MacMillan and Co., 1866. 343 p.
151. Dunn J. Rhetorical structure in Tertullian's Ad Scapulam // Vigiliae Christianae. 2002. Vol. 56. P. 47–55.
152. Edwards M., Goodman M., Price S., Rowland Ch. Introduction: Apologetics in the Roman World // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 1–14.
153. Ehrhardt A. Justin Martyr's Two Apologies // The Journal of Ecclesiastical History. 1953. Vol. 4. P. 1–12.
154. Engberg J. Theophilus // In Defence of Christianity. Early Christian Apologists. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 101–124.
155. Fiedrowicz M. Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2000. 366 S.

156. Frede M. Eusebius' Apologetic Writings // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 223–250.
157. Frede M. Origen's Treatise *Against Celsus* // Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 131–156.
158. Fredouille J.-C. L'apologetique latine pre-constantinienne (Tertullian, Minucius Felix, Cyprien). Essai de typologie // L'apologetique chretienne Greco-Latine a l'epoque prenicenienne. Sept exposes suivis de discussions. Geneve: Fondation Hardt, 2005. P. 39–60.
159. Frend W.H.C. Martyrdom and Persecution in the Early Church. A study of Conflict from the Maccabees to Donatus. Oxford: Basil Blackwell, 1965. 625 p.
160. Freudenberger R. Die Überlieferung vom Martyrium des römischen Christen Apollonius // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1969. Bd. 60. S. 111–130.
161. Gamble H.Y. Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts. New Haven; London: Yale University Press, 1995. 337 p.
162. Geffcken J. Zwei Griechische Apologeten. Leipzig und Berlin: Druck und Verlag von B.G. Teubner, 1907. XLIII, 333 S.
163. Goodenough E. The theology of Justin Martyr. Jena: Verlag Frommannsche Buchhandlung, 1923. 320 p.
164. Grant R.M. Five Apologists and Marcus Aurelius // *Vigiliae Christianae*. 1988. Vol. 42. P. 1–17.
165. Grant R.M. Greek Apologists of the Second Century. Philadelphia: Westminster Press, 1988. 254 p.
166. Gregoire H. Les persecutions dans l'Empire Romain. Bruxelles: Palais des Académies, 1964. 265 p.
167. Guerra A. Romans and the apologetic tradition: The purpose, genre and audience of Paul's letter. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 200 p.

168. Hardy E.G. Introduction // *Plinii Caecilii Secundi Epistulae*. London; New York: MacMillan and Co, 1889. P. 1–75.
169. Harnack A. *Das Edict des Antoninus Pius*. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1895. 64 S.
170. Harnack A. *Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche und im Mittelalter*. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1883. 300 S.
171. Harnack A. *Geschichte der Altchristlichen litteratur bis Eusebius T. 2. Bd. 1*. Leipzig: Hinrichsshe Buchhandlung, 1897. 732 S.
172. Harnack A. *History of Dogma. Vol. II / Transl. by N. Buchanan*. New York: Dover Publications, Inc., 1961. 380 p.
173. Harris J.R. Introduction // *The apology of Aristides*. Cambridge: Cambridge University Press, 1893. P. 1–34.
174. Hauken T. *Petition and Response: An Epigraphic Study of Petitions to Roman Emperors 181 – 249*. Bergen: The Norwegian Institute at Athens, 1998. 383 p.
175. Hoek A., van den. *Apologetic and Protreptic Discourse in Clement of Alexandria // L'apologetique chretienne Greco-Latine a l'epoque prenicenienne. Sept exposes suivis de discussions*. Geneve: Fondation Hardt, 2005. P. 69–93.
176. Holfelder H.H. *Εὐσέβεια καὶ φιλοσοφία. Literarische Einheit und politischer Kontext von Justins Apologie // Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Alten Kirche*. 1977. Bd. 68. №1–2. S. 48–66.
177. Hyldahl J. *Clement of Alexandria: Paganism and its positive significance for Christianity // In Defence of Christianity. Early Christian Apologists / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 139–158.
178. Jacobsen A.-C. *Apologetics in Origen // Three Greek Apologists. Origen, Eusebius and Athanasius / Ed. A.-C. Jacobsen, J. Ulrich*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. P. 11–48.

179. Jacobsen A.-C. *Athenagoras // In defence of Christianity: Early Christian apologists* / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2014. P. 81–100.
180. Jacobsen A.-C. *Main Topics in Early Christian Apologetics // Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans in Antiquity* / Ed. by A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009. P. 85–110.
181. Janssen L.F. “Superstitio” and the persecution of Christians // *Vigiliae Christianae*. 1979. Vol. 33. P. 131–159.
182. Jones C.P. *A Letter of Antoninus Pius and Antonine Rescript concerning Christians* // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 2018. Vol. 58. P. 67–76.
183. Keresztes P. Justin, Roman Law and the Logos // *Latomus*. 1986. T. 45. P. 339–346.
184. Keresztes P. Marcus Aurelius a Persecutor? // *Harvard Theological Review*. 1968. Vol. 61. №3. P. 321–341.
185. Keresztes P. *Rome and the Christian Church. I. From Nero to the Severi* // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. T. II. Bd. 23.1*. 1979. S. 247–315.
186. Keresztes P. *Tertullians’s Apologeticus: Historical and Literary Study* // *Latomus*. 1966. T. 25. P. 124–133.
187. Keresztes P. *The Emperor Antoninus Pius and the Christians* // *The Journal of the Ecclesiastical History*. 1971. Vol. 22. P. 1–18.
188. Keresztes P. *The Literary Genre of Justin’s First Apology* // *Vigiliae Christianae*. 1965. Vol. 19. P. 99–110.
189. Keresztes P. *The So-Called Second Apology of Justin* // *Latomus*. 1965. T. 24. P. 858–869.
190. Labriolle P. *La Reaction paienne. Etude sur la polemique antichretienne du I^{er} au VI^e siècle*. Paris: L’Artisan du Livre, 1950. 519 p.
191. Lampe P. *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*. Minneapolis: Fortres Press, 2003. 525 p.
192. Lane Fox R. *Pagans and Christians*. New York: Penguin Books, 2006. 790 p.

193. Last H. The Study of the Persecutions // The Journal of Roman Studies. Vol. 27. 1937. P. 80–92.
194. Liddel H.G., Scott R. Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1996. 2042 p.
195. Lietzmann H. The History of the Early Church. Vol. II. The Founding of the Church Universal. New York: Charles Scribner's Sons, 1950. 328 p.
196. Lieu J. M. Jews, Christians and "Pagans" in Conflict // Critique and Apologetics: Jews, Christians and Pagans in Antiquity / Ed. by A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2009. P. 43–58.
197. MacMullen R. Christianizing of the Roman Empire (A. D. 100–400). New Haven; London: Yale University Press, 1984. 184 p.
198. McGehee M. Why Tatian never "Apologized" to Greeks // Journal of Early Christian Studies. 1993. Vol. 1. P. 143–158.
199. Millar F. The Emperor in the Roman World (31 B.C. – A.D. 337). London: Gerald Duckworth & Co. Ltd., 1977. 656 p.
200. Mills I.N. Pagan Readers of Christian Scripture: The Role of Books in Early Autobiographical Conversion Narratives // Vigiliae Christianae. 2019. Vol. 73. P. 481–506.
201. Minns D., Parvis P. Introduction // Justin, Philosopher and Martyr. Apologies / Ed. by D. Minns and P. Parvis. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 1–77.
202. Mommsen T. Der Religionsfrevel nach römischen Recht // Historische Zeitschrift. 1890. Bd. 64. S. 389–433.
203. Munier Ch. Introduction // Justin. Apologie pour les Chretiens / Ed. Ch. Munier. Paris: Les Editions du Cerf, 2006. P. 9–99.
204. Musurillo H. Introduction // The Acts of the Christian Martyrs / Introduction, texts and transl. by H. Musurillo. Oxford: Clarendon Press, 1972 P. XI – LXXIII.
205. Nyström D.E. The Apology of Justin Martyr. Literary Strategies and the Defense of Christianity. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. XIV, 182 p.
206. O'Ceallaigh G.C. "Marcianus" Aristides, on the Worship of God // The Harvard Theological Review. 1958. Vol. 58. №4. P. 227–254.

207. Oliver J.H., Palmer R.E. Minutes of an Act of the Roman Senate // *Hesperia*. 1955. Vol. 24. P. 320–349.
208. Pedersen N.A. Aristides // *In defence of Christianity: Early Christian apologists* / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 35–50.
209. Petersen A.K. The Diversity of Apologetics: From Genre to a Mode of Thinking // *Critique and Apologetics. Jews and Pagans in Antiquity* / Ed. by D. Brakke, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Mein; Peter Lang, 2009. P. 15–42.
210. Pouderon B. Athenagore d'Athenes philosophe Chretien. Paris: Beauchesne, 1989. 354 p.
211. Pouderon B. Les Apologistes Grecs du II^e siècle. Paris: Les Editions du Cerf, 2005. 355 p.
212. Pressense E., de. The early years of Christianity: The martyrs and apologists / Transl. by A. Harwood. New York: Charles Scribner & Co., 1870. 653 p.
213. Price S. Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian and Cyprian // *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 105–130.
214. Puech A. Les Apologistes Grecs du II^e siècle de notre ere. Paris: Librairie Hachette et C^{ie}, 1912. 344 p.
215. Quasten J. Patrology. Vol. 1. The beginnings of Patristic Literature. Westminster, Maryland: Christian Classics, Inc., 1986. 349 p.
216. Quasten J. Patrology. Vol. 2. The Ante-Nicene Literature after Irenaeus. Westminster; Maryland: Christian Classics, Inc., 1986. 450 p.
217. Ramsay W.M. The Church in the Roman Empire before A.D. 170. London: Hodder and Stoughton, 1893. 494 p.
218. Rhee H. Early Christian Literature. Christ and culture in the Second and Third centuries. London; New York: Routledge, 2005. 266 p.

219. Runia D.T. Verba Philonica, ΑΓΑΛΜΑΤΟΦΟΡΕΙΝ, and the authenticity of the *De resurrectione* attributed to Athenagoras // *Vigiliae Christianae*. 1992. Vol. 46. P. 313–327.
220. Schmid W. The Christian Re-Interpretation of the Rescript of Hadrian // *Maia*. Vol. 7. 1955. P. 5–13.
221. Schoedel W. Apologetic Literature and Ambassadorial Activities // *The Harvard Theological Review*. 1989. Vol. 82. №1. P. 55–78.
222. Sherwin-White A.N. Early persecutions and Roman Law again // *Journal of Theological Studies*. 1962. Vol. 3. P. 199–213.
223. Shoedel W. Christian “Atheism” and the Peace of the Roman Empire // *Church History*. 1973. Vol. 42. P. 309–319.
224. Sider R.D. *Ancient rhetoric and the art of Tertullian*. Oxford: Oxford University Press, 1971. 142 p.
225. Sordi M. *The Christians and the Roman Empire*. London: Croom Helm, 1983. 215 p.
226. Sordi M. Un senatore cristiano dell’eta di Commodo // *Epigraphica*. 1955. Vol. 17. P. 104–115.
227. Ste Croix G.E, de. Why were the Early Christians persecuted? // *Past and Present*. 1963. №26. P. 6–38.
228. Stertz S.A. Christianity in the “*Historia Augusta*” // *Latomus*. 1977. T. 36. P. 694–715;
229. Swift L. Forensic Rhetoric in Tertullian’s *Apologeticum* // *Latomus*. 1968. T. 27. P. 364–377.
230. Thorsteinsson R.M. The Literary Genre and Purpose of Justin’s “*Second Apology*”: A Critical Review with Insights from Ancient Epistolography // *The Harvard Theological Review*. 2012. Vol. 105. №1. P. 91–114.
231. Ulrich J. Apologists and apologetics in the second century // *In defence of Christianity: Early Christian apologists* / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 1–34.

232. Ulrich J. Justin // In defence of Christianity: Early Christian apologists / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2014. P. 51–66.
233. Walsh J. On Christian atheism // *Vigiliae Christianae*. 1991. Vol. 45. P. 255–277.
234. Wilken R.L. The Christians as the Romans saw them. New Haven; London: Yale University Press, 1984. 214 p.
235. Willert N. Tertullian // In defence of Christianity: Early Christian apologists / Ed. by J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014. P. 159–184.
236. Williams D.H. Defending and Defining the Faith: An Introduction to Early Christian Apologetic Literature. Oxford: Oxford University Press, 2020. 463 p.
237. Williams T.B. Persecution in 1 Peter. Differentiating and Contextualizing Early Christian Suffering. Leiden; Boston: Brill, 2012. XXVII, 483 p.
238. Wlosok A. Die christliche Apologetik griechischer und lateinischer Sprache bis zur konstantinischen Epoche. Fragen, Probleme, Kontroversen // *L'apologetique chretienne Greco-Latine a l'epoque prenicenienne. Sept exposes suivis de discussions*. Geneve: Fondation Hardt, 2005. P. 1–28.
239. Young F. Greek apologists of the Second Century // *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians* / Ed. by M. Edwards, M. Goodman and S. Price. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 81–104.