

DOI: 10.31857/S032103910002908-1

РИМ И ХРИСТИАНСТВО: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИИ В АПОЛОГЕТИКЕ II–III вв.

П. Н. Лебедев

Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия

E-mail: lebedevp235@gmail.com

Статья посвящена переосмыслению истории взаимоотношений римских властей и христианства в апологетической литературе II–III вв. В ряде сочинений указанного периода присутствуют вымышленные истории о прохристианских симпатиях различных римских императоров, а римская история включается в общехристианский контекст. В апологетических сочинениях складывается новая по сравнению с апостольской литературой I в. позитивная позиция по отношению к римской власти, в рамках которой оказывается возможным и востребованным конструирование новой истории взаимоотношений Рима с христианством. Подобную христианизацию истории представляется возможным интерпретировать как способ создания общей культурной памяти христианского сообщества, с помощью которой можно было выстраивать собственную групповую идентичность и согласовывать ее с представлениями окружающего их населения римского мира.

Ключевые слова: раннее христианство, апологетика, Римская империя, II–III вв., культурная память

ROME AND CHRISTIANITY: REINVENTION OF HISTORY IN CHRISTIAN APOLOGETICS OF THE SECOND AND THIRD CENTURIES AD

Pavel N. Lebedev

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia

E-mail: lebedevp235@gmail.com

Acknowledgements: Russian Foundation for Basic Research. Project No. 17-31-01061

Данные об авторе. Павел Николаевич Лебедев — кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории РГГУ.

Статья подготовлена при поддержке РФФИ в рамках гранта «“Псевдоисторическая реальность” и модусы исторического нарратива в сочинениях греческих авторов II в. до н.э. — III в. н.э.» (проект № 17-31-01061).

Все даты в статье — нашей эры, если не указано иное.

The paper presents a study of rethinking the history of relations between Christianity and Roman Empire by Christian apologists of the 2nd–3rd centuries. Authors of this period tell fictive stories about pro-Christian actions of various Roman emperors. Sometimes we can find positive interpretations of the real acts of Roman authorities or see Roman history organically incorporated into the world's history (in a Christian context, so the existence of the Roman empire acquires providential and eschatological purpose). Apologetic literature displays more positive attitude towards Roman state than it had been the case in the apostolic age. There was an opportunity and need for constructing a new model of the history of relationship between the State and the Church. The process of “Christianizing history” in the apologetic literature of the 2nd–3rd centuries could be interpreted as a way of creating cultural memory of the Christian community and establishing the group identity within the setting of the Roman world.

Keywords: early Christianity, apologetics, Roman empire, 2nd–3rd centuries, cultural memory

В апологетической литературе II–III вв. происходит переосмысление истории взаимоотношений Рима с христианством. Апологеты создают и транслируют вымышленные истории о прохристианских симпатиях различных римских императоров, предлагают интерпретации реальных действий римских властей как более благожелательных к христианам, а также включают события римской истории в христианскую общеисторическую схему (демонстрируют свершение библейских пророчеств, приписывают Римской империи провиденциальную и эсхатологическую миссию и т.д.). Тенденция к созданию более благосклонного к новой религии варианта истории была характерна не только для апологетической литературы. Как показала И.С. Свенцицкая, она также нашла свое отражение в апокрифических сочинениях II–IV вв.¹

Вопрос о движении церкви к империи и империи к церкви хорошо изучен в историографии как с точки зрения изменения государственной политики Римской империи от игнорирования и гонений к признанию, так и эволюции отношения к Риму и римской власти в христианском учении от образа вавилонской блудницы и враждебной силы до союзника в деле распространения веры и катехона². Безусловно, эти изменения отнюдь не выстраиваются в прямую линию и скрывают под собой сложные глубинные процессы. Исследование, представленное в данной статье, сосредоточено только на одном из аспектов внутренней эволюции в христианском учении, который еще не получил специального освещения в историографии: о месте римской истории и соотношении ее с историей христианства в исторической концепции раннехристианских апологетов. Этот вопрос значительно лучше изучен на материале более концептуально зрелой раннецерковной историографии IV в.: здесь у исследователей есть возможность познакомиться с широкой исторической панорамой в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского или «О смертях гонителей» Лактанция³. Не меньшее внимание привлекает в современной историографии и начальный момент формирования

¹ Svetsitskaya 2001.

² См., например, Frend 1965; Benko 1984; MacMullen 1984; Harnack 2001; Kazakov 2002; Svetsitskaya 2003; Pantelev 2004; Cook 2010.

³ См., например, Christensen 1980; Barnes 1981; Chesnut 1986; Krivushin 1998; Digeser 2000; Tyulenev 2000; Vashcheva 2006.

христианской исторической концепции, представленный в Евангелиях и «Деяниях апостолов»⁴.

Между этими двумя лучше освещенными периодами находится сложный и насыщенный период II–III вв., который стал для христианских интеллектуалов временем активных творческих поисков в процессе осмысления основ христианского вероучения и этики. В сочинениях апологетов можно увидеть многоголосие, различные стратегии самоопределения и выстраивания взаимоотношений новой религии с традиционным языческим обществом и его культурным наследием. Исторические взгляды авторов апологий представляют особый интерес, так как в рамках формирующейся христианской исторической концепции следовало определить и место Рима в мировой истории. В тех немногочисленных исследованиях, обращающихся к данной теме, наибольшее внимание привлекают апология Мелитона из Сард и сочинения Оригена Александрийского, так как эти авторы прямо написали о положительной роли Рима в истории христианства и о благотворном влиянии новой религии на судьбу Римской империи⁵. Нам же хотелось бы в настоящей статье рассмотреть более широкую картину в апологетической литературе II–III вв., не ограничиваясь указанными авторами и комплексно анализируя все замечания апологетов о взаимоотношениях христиан с Римом.

Сначала необходимо обозначить методологические основания, с позиции которых далее будут рассматриваться материалы источников. Широко известна концепция культурной памяти как непрерывного процесса, в рамках которого различные культуры и социальные группы выстраивают свою идентичность с помощью реконструкции собственного прошлого⁶. Воспоминания о прошлом в этом свете предстают не объективной данностью, но специфической идеологической конструкцией, обусловленной актуальными для той или иной социальной группы вопросами. Любые сознательные модификации этих воспоминаний, тенденциозность и фрагментарность передаваемой в какой-либо среде памяти о прошлом, постепенное исчезновение и полное забвение отдельных обстоятельств — все это представляет особый интерес, так как позволяет узнать многое об эволюции взглядов различных общественных групп и стратегиях выстраивания групповой идентичности.

В свете вышеуказанного подхода в настоящей статье предлагается рассмотреть тенденцию к переосмыслению истории сосуществования христианства и Рима в апологетической литературе II–III вв. Апологетика — это защита своих взглядов и своей социальной группы против критики извне, т.е. со стороны тех, кто не принадлежит к данной группе и не разделяет соответствующие взгляды. Следует заметить, что христианские апологеты указанного периода легко переходят от защиты к нападению и подвергают резкой критике языческие нравы и обычаи⁷. Это обстоятельство непосредственно связано с вопросом о том, кому же были адресованы апологии, так

⁴ См., например, Marguerat 2002; Yamazaki-Ransom 2010; Yoder 2014; Becker 2017.

⁵ Schott 2008, 154; Prokop'ev 2010, 136–143; 2011, 42.

⁶ Assman 2004.

⁷ Например, как считает А.Б. Большаков, «не может быть и речи о какой-то “защите”: цели написания “апологий” со всей очевидностью сводились к обличению многобожия и проповеди единого Господа, но никак не к примирению язычников с существованием христианства» (Bol'shakov 2002b, 164).

что чуть ниже мы обратимся к этой крайне сложной проблеме. Пока же заметим только, что в любом случае защита своих взглядов и обличение чужих неизбежно предполагает решение проблемы самоопределения.

Подобные задачи не имели первостепенной важности для христиан апостольского века, века эсхатологических ожиданий. Число приверженцев новой веры возрастало, расширялась география распространения христианства, к общинам примыкали представители более высокого социального слоя, а предсказанный конец света все не наступал. Именно во II в. появляются первые апологетические сочинения, в которых христианские интеллектуалы старались найти ответы на актуальные для приверженцев новой религии вопросы и определить место христианства в более широком культурно-историческом контексте⁸. Вместе с этим перед христианами встала и задача сформировать желаемый образ взаимоотношений новой религии с окружающим языческим римским миром и римскими властями, от позиции и решения которых зависело их положение в империи.

Формально многие из раннехристианских апологий были адресованы римским властям (Аристид Афинский, Иустин Мученик, Афинагор Афинский, Мелитон из Сард и Тертуллиан обращаются к императорам или представителям римской власти в провинциях), другие — частным лицам (аноним пишет обвинителю христиан Диогниту, Феофил Антиохийский — язычнику Автолику и т.д.), а часть сочинений обращена к неопределенно широкой языческой аудитории («Слово к эллинам» Татиана Ассирийца, «К язычникам» Тертуллиана, «Октавий» Минуция Феликса и т.д.). В историографии существуют различные подходы к решению вопроса о читательской аудитории апологетических произведений.

В церковной историографии IV в. были заложены основания для восприятия апологий второй половины II в. как прошений, непосредственно переданных в руки конкретным императорам (Адриану, Антонину Пию, Марку Аврелию и т.д.: Eus. *Hist. Eccl.* IV. 3. 1, 16. 1, 26. 1; V. 5. 5.). В современной историографии более распространенным является мнение тех исследователей, кто считает выбор литературной формы обращения к императору или просвещенному собеседнику-язычнику риторическим приемом. Сторонники данного подхода допускают возможность реальной передачи апологий заявленным в них адресатам, но в целом более вероятным считают распространение апологетических сочинений среди неопределенно широкого круга язычников и основной целевой аудиторией считают именно внешнюю языческую⁹. В поддержку последней точки зрения обычно приводятся указания на значительное число упоминаний и цитат из произведений классической античной литературы, ссылок на римские законы и постановления, активное использование апологетами приемов античной риторики и т.п.

Однако в последние десятилетия в историографии обретает все большую популярность гипотеза о том, что основная целевая аудитория апологетики находилась не вне, а внутри христианских общин. Например, во вступительной статье к сборнику «Апологетика в Римской империи: язычники,

⁸ Grant 1988, 9.

⁹ См., например, Bolotov 1910, 165–166; Kern 1996, 143–145; Sidorov 1996, 22–23; Desnitskiy 2000, 119; Murav'ev 2000, 41–42; Vdovichenko 2000, 5, 22, 27, 29; Fiedrowicz 2001, 15; Minns, Parvis 2009, 45–46; Ulrich 2014, 30; Bratukhin 2016, 16.

иудеи, христиане» авторы утверждают, что «содержание и стиль [апологий] заставляют думать, что едва ли у апологетов было много читателей за пределами Церкви»¹⁰. В поддержку этой точки зрения можно привести непосредственные высказывания двух виднейших представителей апологетики II–III в. — Тертуллиана и Оригена Александрийского. В одном из сочинений конца II в. Тертуллиан сетует на то, что «уж очень далеки люди от признания наших сочинений, и к ним обращается лишь тот, кто уже стал христианином» (*Tert. De test. an.* 1; пер. Н.Н. Щеглова). А Ориген Александрийский в своем сочинении «Против Цельса» указывает, что адресует свой труд не греческому философу Цельсу (который к тому времени уже умер), а тем верующим, кого могут смутить аргументы Цельса (*Orig. C. Cels. Praef.* 3–4). Следует учитывать и то, что прямой и открытый диалог между христианскими авторами и языческой аудиторией был маловероятен по той очевидной причине, что публичное выступление в защиту христианства в рассматриваемый период означало бы лишь признание себя виновным в преступлении римских законов.

На настоящий момент не представляется возможным определенно решить, для внутренней христианской или внешней нехристианской аудитории предназначалась апологетическая литература. У сторонников каждой из указанных позиций в ряде случаев можно встретить признание того, что апологетика могла как служить для укрепления внутренней аудитории, так и предлагать убедительные аргументы в защиту христианства для читателей-нехристиан¹¹. В итоге встает вопрос о том, насколько четким могло быть разграничение аудитории в эпоху активных религиозных исканий и христианского прозелитизма. Можно предположить, что апологетические сочинения были предназначены как для укрепления веры новообращенных христиан, так и для убеждения близкого к христианам круга лиц из числа язычников (близких и дальних родственников, друзей, соседей, коллег и т.д.).

В контексте настоящей статьи основное значение имеет тот факт, что апологетическая литература была создана яркими представителями христианской интеллектуальной элиты, оказавшими значительное и во многих случаях определяющее влияние на оформление и развитие христианского учения. Таким образом, изучение общих тенденций и особенностей трактовки римской истории апологетами II–III вв. позволяет представить вектор общественных настроений в христианской среде, а также попытаться увидеть стратегии выстраивания групповой идентичности.

* * *

¹⁰ Edwards *et al.* 1999, 8–9. См. также Benko 1984, 42; MacMullen 1984, 21; Buck 1996, 11; Loveday 1999, 19; Kannaday 2004, 35; Jacobsen 2009, 13–17.

¹¹ См., например, Pattison 1990, 392; Gamble 1995, 112–113; Bol'shakov 2002b, 163–164; Rhee 2005, 28; Rankin 2006, 44; Wilhite 2007, 62–63; Jacobsen 2009, 9. Трудности, возникающие при попытках разграничить внешнюю и внутреннюю аудиторию христианских сочинений II–III вв., хорошо иллюстрирует Т. Хендерсон, когда демонстрирует, что на составление «Евангелия Петра», ориентированного на внутреннюю христианскую аудиторию, сильное влияние оказала критика извне, в ответ на которую в данном апокрифе были прояснены, расширены или пересмотрены некоторые моменты из более ранних Евангелий (Henderson 2011, 42).

Прежде всего в трактовке апологетами взаимоотношений Рима и христианства следует отметить соединение в общем нарративе важнейших событий христианской и римской истории. В историографии уже давно было отмечено, что указанный феномен проявляется еще в новозаветных текстах, начиная с Евангелия от Луки, где почти рядом заходит речь о проведении по приказу Августа переписи населения и о рождении Иисуса (Лк 2:1–2, 6–7). Представляется обоснованной позиция тех исследователей, которые считают, что подобный параллелизм выходит за рамки простого хронологического уточнения и является знаковым актом помещения основного события христианской истории в римский контекст (а, например, не в иудейский)¹².

Соотнесение событий христианской и римской истории неизменно присутствует и в текстах апологий II–III вв. Иустин Философ трижды в «Первой апологии» уточняет, что события жизни Иисуса происходили во времена римского владычества над Иудеей (*I Apol.* 13. 3: ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ἐπὶ χρόνοις Τιβερίου; 34. 2: ἐπὶ Κυρηνίου, τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρῶτον γενομένου ἐπιτρόπου; 46. 1: ἐπὶ Κυρηνίου, ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου)¹³. Мелитон из Сард, чья апология частично сохранилась в составе «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, пишет, что христианское учение расцвело в период «великого правления Августа» (*Eus. Hist. Eccl.* IV. 26. 7: κατὰ τὴν Αὐγοῦστου... μεγάλην ἀρχήν). Тертуллиан в сочинении «К язычникам» указывает, что «при императоре Августе имя Христа появилось, при Тиберии учение Его воссияло...» (*Ad nat.* I. 7: principe Augusto nomen hoc ortum est, Tiberio disciplina eius inluxit). В «Апологетике» указанный автор дважды связывает появление христианского учения со временем императора Тиберия (*Tert. Apol.* 7. 3; 21. 1: a Tiberio, Tiberiani temporis). В трактате Оригена Александрийского «Против Цельса» рождение Иисуса соотнесено с правлением Августа (*C. Cels.* II. 30: κατὰ τὴν Αὐγοῦστου βασιλείαν), распятие — с правлением Тиберия (II. 33: ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος), а в 4 книге еще раз отмечается, что иудеи распяли Христа «при римлянах» (IV. 32: ἐπὶ Ῥωμαίων).

За этим соотнесением, которое в одних случаях несет больше смысловой нагрузки, чем в других, скрываются воззрения, которые будут оформлены в концепции синергийной взаимосвязи империи и христианства. На материале сочинений Мелитона и Оригена этот сюжет подробно рассмотрен в монографии С.М. Прокопьева¹⁴. Останавливаться на этом подробно в настоящей статье будет излишним, поэтому можно ограничиться несколькими краткими замечаниями. Мелитона хорошо характеризует следующее утверждение из его апологии: «На благо (πρὸς ἀγαθοῦ) счастливо начавшейся империи росло и крепло наше учение, начиная с царствования Августа на Рим не надвигалось никакой беды, наоборот, по молитвам всех все было прекрасно и славно (λαμπρὰ καὶ ἐνδοξα)» (*Eus. Hist. Eccl.* IV.

¹² Esler 1987, 201–202; Robbins 1991, 206; Walton 2002, 16; Prokop'ev 2010, 140; Yamazaki-Ransom 2010, 73; Yoder 2014, 40. По мнению К. Ямадзаки-Рэнсома, в повествовании Луки о приходе Мессии иудейский и римский контексты объединяются, так как в Лк 3:1–2 в одном перечне фигурируют представители той и другой политической и религиозной власти (Yamazaki-Ransom 2010, 78–79).

¹³ Публий Сульпиций Квирий (Κυρήνιος), римский политик, консул в 12 г. до н.э., стал наместником Сирии, после того как в 6 г. н.э. Август за жестокое обращение с подданными изгнал оттуда этнарха Ирода Архелая (*Ios. Flav. Ant.* XVII. 13. 2. 5).

¹⁴ Prokop'ev 2010, 136–143.

26. 8; пер. М.Е. Сергеевко)¹⁵. Аналогичную идею высказывает и Тертуллиан, когда предлагает своим читателям сравнить «прежние бедствия с нынешними» и убедиться, что «они стали менее серьезными с того момента, как мир получил от Бога христиан» (*Apol.* XL. 13; пер. А.Ю. Братухина). Ориген Александрийский развивает концепцию Мелитона и обосновывает необходимость существования Римской империи для исполнения христианской миссии: Август объединил многочисленные народы в единое царство, и этим убрал препятствия для распространения христианского учения (*C. Cels.* II. 30).

Конечно, следует заметить, что тенденция к гармоничному соединению христианской и римской истории характерна не для всех апологетов II–III вв. Если сочинения Тертуллиана дают много примеров такого рода, то, например, другой представитель латинской апологетики Минуций Феликс точек соприкосновения у римской и христианской истории не видит. Вся римская история в его изложении предстает лишь чередой преступлений и пороков. Однако данный автор замечает, что история смены царств определяется божественным провидением: «Между тем ассирияне, мидяне, персы, даже греки и египтяне прежде римлян по устройению Божию (*Deo dispensante*) долго владели царствами» (*Min. Fel. Oct.* 25). Следовательно, даже у враждебно настроенного к римлянам автора последние занимают определенное им свыше место в осуществлении божественного замысла.

Аналогичное замечание мы находим и у более раннего грекоязычного автора — Феофила Антиохийского, бывшего епископом Антиохии около 169–183 гг. Согласно этому апологету, расцветы и падения земных царств определяются промыслом Божиим, и римляне «возвысились» (ἐμεγάλυνοντο) после смерти персидского царя Кира, «так как их усиливал Бог» (*Theoph. Ad Aut.* III. 27: τοῦ θεοῦ κρατύνοντος αὐτούς). Для доказательства истинности и древности христианской религии Феофил подробно рассказывает историю от сотворения мира до своего времени. Последняя часть этого рассказа посвящена римской истории, в которой выделяются период царей (из них названы по именам только Ромул и Тарквиний Гордый), период республиканских «годовых правителей» (вместо перечисления множества имен автор отсылает к другому сочинению) и период «так называемых императоров/самодержцев» (*Ad Aut.* III. 27: οἱ αὐτοκράτορες καλούμενοι). Как отмечает Ф. Простмайер, современный Феофилу третий период римской истории имеет ряд отличий в изложении от предыдущих разделов общей хронологии: во-первых, время правления всех 17 упомянутых императоров приводится с точностью до количества дней; во-вторых, все они объединены своеобразной общей характеристикой — «называемые императорами»¹⁶.

В этом выражении можно либо вслед за указанным выше исследователем усмотреть явную критическую ноту в адрес императорской власти

¹⁵ Ср. также: «[наша философия] принесла счастье твоей империи: с тех пор росли и мощь, и слава Рима» — ἐγενήθη μάλιστα τῇ σῇ βασιλείᾳ αἴσιον ἀγαθόν. ἔκτοτε γὰρ εἰς μέγα καὶ λαμπρὸν τὸ Ῥωμαίων ηὔξηθη κράτος (*Eus. Hist. Eccl.*, IV. 26. 7; пер. М.Е. Сергеевко). Про апологию Мелитона удачно заметил еще А. Гарнак, что «язык Мелитона связан с терминологией азиатского культа императора», так что император и Христос «прославляются тем же самым языком и с такими же самыми предикатами» (*Harnack* 2001, 330–331).

¹⁶ Prostmeier 2017, 92–93.

с христианских позиций, либо заметить признание места, занимаемого императорами в державе, охватывающей Средиземноморье. Феофил Антиохийский в своем сочинении использует слово «αὐτοκράτωρ» в разных формах пять раз и только в одном случае сопровождает его упомянутой выше оговоркой. При этом чаще в целом по тексту и в рассуждении об отношении христиан к светской власти в 11-й главе I книги «Послания к Автолику» для обозначения монархического правителя используется слово βασιλεύς. В конце повествования о римской части мировой хронологии апологет использует словосочетание «время Цезарей» (ὁ χρόνος τῶν Καισάρων). Несмотря на наличие подходящих греческих синонимов, римские императоры называются в этой апологии только официально принятым греческим эквивалентом латинского титула *imperator*, что говорит, по нашему мнению, о лояльности христианского автора по отношению к власти¹⁷. Едва ли можно считать это случайностью, как не является ей, вероятно, и полное игнорирование автором «Послания» эпохи Александра Македонского и эллинистических монархов, и особая тщательность перечисления дней правления и имен римских цезарей (от Гая Юлия Цезаря, который оказывается первым в перечне императоров, до Марка Аврелия).

Примечательно и то, что, когда Феофил Антиохийский суммирует в краткой сводке общую продолжительность основных хронологических периодов, имя римского императора Марка Аврелия оказывается в ряду таких служащих временными маркерами имен, как Авраам, Исаак, Моисей, Иисус Навин, Давид, Соломон и Кир (*Theoph. Ad Aut.* III. 28). Возможность подобного соседства, как нам кажется, имеет символическое значение. Таким образом, для Феофила Антиохийского римская история составляет важную и закономерную часть мировой, которая является не чем иным, как осуществлением и воплощением божественного замысла.

Это общее убеждение христианских апологетов может быть проиллюстрировано и тем, что события римской истории в ряде сочинений изображаются как исполнение библейских пророчеств. Например, Иустин в «Первой апологии» цитирует пророчество Моисея из книги Бытия о том, что власть в Иудее падет после пришествия Мессии (*Быт* 49:10) и сообщает затем: «После явления Христова вы воцарились над Иудеями и овладели всею землею их» (*Iust. I Apol.* 32. 2–3; пер. П.А. Преображенского). Аналогичное объяснение победы римлян над иудейским народом через призму свершившегося пророчества встречается также у Минуция Феликса, Тертуллиана и Оригена (*Min. Fel. Oct.* 33; *Tert. Apol.* 26. 3; *Orig. C. Cels.* II. 13, IV. 22, 32).

Большой интерес в контексте настоящего исследования представляет интерпретация в апологии Тертуллиана апокалиптического пророчества из 2-го послания фессалоникийцам апостола Павла (2:6–7). В послании говорится о грядущем пришествии Антихриста и наступлении конца света, которые «ныне» (νῦν) чем-то и кем-то «удерживаются» (в 6-м стихе использовано причастие среднего рода — τὸ κατέχον, в 7-м — мужского рода, ὁ κατέχων). Попытки истолкования смысла данного фрагмента предпринимало множество авторов, начиная с раннехристианских богословов и заканчивая современными теологами и историками раннего христианства. Ипполит

¹⁷ Подробнее о восприятии императора и римской имперской идеи греками см. Wifstrand 2005, 167–194.

Римский и Тертуллиан считаются первыми, кто предложил понимать под «удерживающим» (катехоном) римское государство¹⁸.

В «Апологетике» Тертуллиана подробно раскрывается позиция христиан по отношению к власти в свете такой интерпретации: «Мы знаем, что величайшая сила, угрожающая всему миру, и сам конец века, грозящий ужасными бедствиями, сдерживается [полученной] римской властью передышкой. Итак, мы не хотим изведать эти бедствия и, когда молимся об их отсрочке, содействуем римской долговечности» (*Tert. Apol.* 32. 1; пер. А.Ю. Братухина)¹⁹. С одной стороны, заинтересованность христиан в стабильности римской власти является в глазах Тертуллиана побочным следствием установленного свыше порядка вещей. С другой стороны, римское государство обретает определенное место и позитивную функцию в христианской исторической концепции.

Общепризнанной интерпретация римского государства как катехона во II–III вв., вероятно, не была, что доказывает ее отсутствие в похожих по смыслу замечаниях о предстоящем конце света из «Апологии» Аристиды Афинского, так называемой «Второй апологии» Иустина Философа и анонимного «Послания к Диогниту»²⁰. В этих сочинениях обнаруживается только общий тезис о том, что Бог медлит с уничтожением мира ради христиан, так что именно их молитвами сохраняется мироздание. Отсылка же к Римской империи и ее роли в откладывании Апокалипсиса эти апологетические произведения не содержат. Однако позиция Ипполита Римского и Тертуллиана окажется очень влиятельной, так как в дальнейшем будет отвечать новым условиям сосуществования христианской религии и римского государства. Например, Иоанн Златоуст, упоминая о том, что некоторые считают катехоном Святой Дух, уверенно предпочитает мнение тех, кто понимают под ним Римскую империю (*Hom. 2 Thess.* IV. 1).

Если согласиться с К. Штробелем в том, что взгляды Ипполита Римского и Тертуллиана отражали достаточно распространенное в среде христианских общин отношение к Риму²¹, то становится вполне понятной эволюция представлений о взаимоотношениях церкви и государства у Мелитона из Сард и Оригена Александрийского. На место вынужденной заинтересованности в сохранении римской власти и пассивной функции империи в истории постепенно приходит концепция синергийной взаимосвязи христианства и Рима. Данная метаморфоза в идеологии соответствовала

¹⁸ Hipp. *Comm. in Dan.* IV. 6; *Tert. Apol.* 32. 1; *Ad Scap.* II. 6; *De resurr.* 24. 18. Возможные причины появления подобной интерпретации у Тертуллиана рассматривались в исследовании А.Ю. Братухина (Bratukhin 2016, 30).

¹⁹ Ср.: «Мы молимся и за императоров, за их служителей и власти, за благосостояние века, за спокойствие в обществе, за отсрочку конца» (*Tert. Apol.* 39. 2; пер. А.Ю. Братухина).

²⁰ «И для меня несомненно, что ради молитв христиан стоит мир» (*Arist. Apol.* XVI. 6; пер. А.И. Покровского); «поэтому Бог, ради семени христиан, которое Он признает причиной сохранения мира и медлит произвести смешение и разрушение вселенной» (*Iust. II Apol.* 6(7). 1; пер. П.А. Преображенского); «душа заключена в теле, но сама содержит тело — так и христиане заключены в мире, как в темнице, но сами содержат мир» (*Ep. ad Diogn.* VI. 7; пер. А.С. Десницкого).

²¹ Strobel 1993, 91–92.

происходившему в христианстве II—III вв. отказу от неоправдавшихся эсхатологических ожиданий²².

В контексте эволюции отношения раннехристианских мыслителей к светской власти в высшей степени любопытным представляется феномен «христианизации» образа конкретных римских императоров в апологетической литературе. В «Апологетике» Тертуллиана даже решение еще не ведавшего о появлении новой религии Октавиана Августа не принимать титула *dominus* неожиданно обретает христианское звучание: так как «это имя принадлежит Богу» (*Apol.* 34. 1: *Dei est cognomen*). Не менее примечательным предстает и начало истории взаимоотношений христианства с императорским Римом, которое в изложении указанного автора выглядит следующим образом. Император Тиберий сообщает сенату, что в Сирийской Палестине «открыли истину самой божественности» (*Tert. Apol.* 5. 2: *veritatem ipsius divinitatis revelaverant*), и выражает свое мнение по этому поводу. Что это за мнение, можно узнать из последующих строк: хотя сенат не принимает позиции императора (не потому, что не хочет, а лишь потому, что «предварительно не исследовал дела» — *quia non ipse probaverat*), тот все же «остался при своем мнении (*in sententia mansit*), угрожая карой обвинителям христиан» (пер. А.Ю. Братухина). При этом доносит императору сведения из Палестины не кто иной, как Понтий Пилат, «сам уже по своему убеждению христианин» (*Tert. Apol.* 21. 24: *et ipse iam pro sua conscientia Christianus*). Это замечание вполне органично согласуется с бытовавшей в конце II — начале III в. апокрифической традицией, в которой римский прокуратор предстает сторонником христианства²³.

Как убедительно доказано в историографии, раннехристианские апологеты активно использовали приемы и достижения классической риторики и философии, а также в целом следовали античным традициям историописания²⁴. Неудивительно, что в апологетике прохристиански настроенными императорами оказываются персонажи положительные для римской традиции, а в число гонителей записываются «плохие» императоры. Мелитон из Сард и Тертуллиан единодушно обвиняют в преследовании христиан Нерона и Домициана (*Eus. Hist. Eccl.* IV. 26. 9; *Tert. Apol.* 5. 3–4; *Ad nat.* I. 7²⁵). А Тертуллиан восклицает: «Из стольких последующих принцевсов вплоть до нынешнего <...> укажите хоть одного, кто преследовал бы христиан» (*Tert. Apol.* 5. 5). В христианизированном историческом нарративе обнаруживается внутреннее противоречие между акцентированием гонений на христиан и таким обилием благочестивых императоров. Представляется убедительным предложенное П.Ф. Преображенским объяснение данного феномена соединением более ранней традиции изображения христианской церкви гонимой и отверженной в мире зла и новой компромиссной,

²² Bratukhin 2016, 30.

²³ Svetsitskaya 1988, 319–323.

²⁴ См., например, Bychkov 1981, 50; 1995, 63–64; Bol'shakov 2002a, 14; Zhodud' 2002, 41–43; Bratukhin 2005, 39–46; Rhee 2005, 21–22; Rankin 2006, 143–145; 2009, 11–12; Ulrich 2014, 22–25; Bratukhin 2016, 8, 20, 27.

²⁵ *Tert. Apol.* 5. 3–4: «Но такой виновник нашего гонения [Нерон] доставляет нам даже славу; ибо кто знает его, тот может понять, что он ничего не преследовал, кроме великого благ», cf. *Tert. Ad nat.* 1. 7.

возникновение которой было обусловлено процессом интеграции христианства в жизнь Римской империи²⁶.

В «Апологетике» Тертуллиана среди «хороших» императоров особо выделяется Марк Аврелий, который после чудесного спасения XII Молниеносного легиона во время военного похода (благодаря молитвам христианских воинов) «освободил этих людей от наказания» и «явно упразднил его иным способом, обратив на их обвинителей осуждение и притом более страшное» (Tert. *Apol.* 5. 6, пер. А.Ю. Братухина, также см. *Ad Scap.* 4. 6). Известно, что к «Первой апологии» Иустина, сохранившейся вместе с другими произведениями данного автора в составе манускрипта середины XIV в. (Cod. Par. Gr. 450), прилагалось распоряжение Марка Аврелия о прекращении гонений против христиан. Однако в современной историографии это письмо императора признано подделкой, созданной не ранее появления эдикта Галерия в 311 г.²⁷ Римские источники также рассказывают о чуде с выпадением дождя в ответ на мольбу легионеров к высшим силам во время германской военной кампании Марка Аврелия (см., например, Dio Cass. 72. 8–10; *SHA M. Aur.* 24), но в их изложении откликаются на молитву, конечно, другие силы.

Мы согласимся с мнением А.Д. Пантелеева о том, что встречающаяся у ряда христианских авторов легенда о чудесном спасении XII Молниеносного легиона и сведения о благожелательных по отношению к христианам мероприятиях Марка Аврелия могли быть порождены стремлением представить императоров, которых римская традиция показывала в положительном свете, союзниками новой религии²⁸. Здесь хотелось бы также привести мнение А.П. Большакова о формировании у иудейских и христианских авторов своеобразного «литературного канона» для описания взаимоотношений с языческой властью. Этот «канон» был «более ценным заложенными в нем возможностями религиозно-философского толкования, нежели служащим задаче простого описания фактов»²⁹. Безусловно, во всех рассматриваемых в настоящей статье апологиях речь также идет не о фактическом описании каких-либо событий, но о многообразии различных интерпретаций и комплексном процессе создания культурной памяти.

Приведенный выше пример с различными интерпретациями одного и того же легендарного сюжета языческими и христианскими источниками побуждает задаться вопросом, чем же руководствовались христианские интеллектуалы, когда излагали христианизированную версию римской истории. Можно ли сказать, что мы имеем дело с попыткой ведения пропаганды в среде христианских общин или же это результат целенаправленного самоубеждения в том, что гонения объясняются лишь недоразумениями и неким набором случайных факторов?

²⁶ Preobrazhenskiy 1926, 53–54.

²⁷ Обзор основных точек зрения на вопросы о датировке и подлинности послания Марка Аврелия в Сенат см. Kovács 2009, 113–122.

²⁸ Panteleev 2007, 143–144, 148. Любопытно, что в дальнейшем образ Марка Аврелия в церковной историографии будет переосмыслен: у Евсевия Кесарийского и Августина этот император окажется в ряду преследователей христианства (Eus. *Hist. Eccl.* V praef; V. 1. 47, 2. 1; Aug. *De civ. Dei* 18. 52). См. подробнее: Ciholas 2003, 255–256; Ackeren 2012, 489–490

²⁹ Bol'shakov 2002a, 16.

Вводил ли апостол Павел в заблуждение афинский Ареопаг, когда назвал памятник Неведомому Богу памятником Богу христиан (*Деян.* 17:23)? Был ли это самообман? Вероятно, ровно в той же степени, в какой любая историческая память представляет собой коллективный самообман, поскольку она всегда создается в ответ на актуальные потребности соответствующих социальных общностей. Раннехристианские апологеты производят и транслируют те концепции, в рамках которых могли происходить поиски ответов на стоявшие перед христианскими общинами II–III вв. вызовы современности. Если в обществе циркулирует легенда о молитве императорского войска высшим силам и чудесном спасении, то какие у христианской аудитории могут быть сомнения в источнике спасения? Если поставленные от Бога светские власти не прекращают одномоментным решением легального преследования христиан, то чем же это объяснить, как не совокупностью недоразумений и случайным стечением неблагоприятных обстоятельств?

В апологии Мелитона из Сард как раз используется подобная объяснительная модель: из-за «плохих» императоров в отношении христиан сложился «нелепый обычай» (ἀλόγῳ συνηθείᾳ), изменить который пытались «благочестивые» предшественники Марка Аврелия — Адриан и Антонин Пий. Автор даже конкретизирует содержание мероприятий указанных двух императоров: они «часто письменно порицали (πολλάκις ἐπιπλήξαντες ἐγγράφῳ) тех, кто дерзнул принять новые меры (νεωτερίσαι ἐτόλμησαν) против христиан» (*Eus. Hist. Eccl.* IV. 26. 10). Таким образом, мероприятия «хороших» императоров направлены против новшеств в отношении христиан (текст апологии Мелитона у Евсевия начинается со слов, что в Малой Азии христиан преследуют по «новым эдиктам» — καίνοις δόγμασιν; *Hist. Eccl.* IV. 26. 5). Старые же установления связаны с именами «плохих» императоров. Здесь, конечно, налицо замеченное уже выше у Тертуллиана противоречие между длительным сохранением дурных законов благожелательно настроенными к христианам императорами. Апологетам приходится его как-то решать, представляя в итоге последних постоянно ограничивающими своих наместников в исполнении старых плохих законов (вместо того чтобы их окончательно отменить).

У Мелитона упоминается некое письмо императора Адриана «Фундану, проконсулу Азии» (*Eus. Hist. Eccl.* IV. 26. 10). Этого же императора особо выделяет в своей апологии и Иустин Философ, прилагая к своему сочинению сам рескрипт Адриана проконсулу Азии Минуцию Фундану по поводу порядка судебного преследования христиан. В изложении Иустина император в ответ на запрос наместника провинции, какие меры принимать в связи с обвинениями в адрес христиан, предлагает следующую инструкцию: не следует реагировать в ответ на обвинения со стороны толпы, нужно принимать во внимание только надлежащим образом выдвинутые конкретным лицом обвинения, по делу затем должно быть проведено расследование, и если выяснится, что христиане не делали ничего предосудительного, то клеветника следует наказать (*Iust. I Apol.* 68). Согласно контексту упоминания рескрипта у Мелитона из Сард и логике изложения в апологии Иустина, император Адриан не считает сам факт принадлежности к христианству преступлением и предписывает наказывать обвинителей, если в ходе расследования не будут выявлены какие-либо преступные действия христиан. Такая позиция римских властей во II–III вв. выглядит совершенно

невозможной и находится в разительном противоречии с имеющимися у нас данными о положении христиан и многочисленными актами мученичества в указанный период.

В историографии вопрос о подлинности приведенного Иустином рескрипта Адриана вызывал определенные сомнения, и некоторые из исследователей пришли к выводу о его вымышленном характере³⁰. Однако большинство историков раннего христианства признают вполне правдоподобной возможность существования подобных запроса от наместника провинции и ответа на него императора, но считают при этом, что сообщаемое апологетами понимание рескрипта существенно искажает его реальное содержание³¹. Вероятно, Адриан только уточнил процедуру, установленную ранее Траяном в письме Плинию Младшему, и запретил преследование на основании бездоказательных обвинений со стороны толпы. Иными словами, речь в рескрипте шла лишь о требовании соблюдать установленный судебный порядок, а сам факт принадлежности к христианству по-прежнему остается достаточным основанием для уголовного преследования и казни. Таким образом, нет оснований считать этот документ чем-то существенно новым в реальной истории взаимоотношений христианской церкви и римского государства. Тем не менее для нашего исследования важно не это, а то, что апологеты в своих сочинениях предлагают именно рассмотренную выше прохристианскую интерпретацию императорского рескрипта.

В «Предстательстве за христиан» Афинагора Афинского, вероятно, речь идет об аналогичной интерпретации какого-то императорского решения, когда он бегло замечает: «Мы ни в чем не виноваты, что вы подтверждаете своим желанием избавить нас от необходимости признаваться (ἐλεῦντες μὴ ὁμολογεῖν)» (Athen. *Leg.* 3; пер. А.В. Муравьева). Как известно, сам факт признания принадлежности к христианству в указанный период был достаточным основанием для казни, так что никаких легальных гарантий от императорской власти против обвинений в адрес христиан не могло быть в принципе. Не вполне понятно, какое именно решение могло получить в изложении апологета подобную трактовку, но она находится в одном ряду с другими примерами достаточно вольных истолкований апологетами действий римских властей.

В качестве примера можно привести также своеобразную интерпретацию Тертуллианом ответа императора Траяна наместнику Вифинии Плинию Младшему на вопрос о том, как поступать с христианами в его провинции. Как известно из сохранившейся переписки Плиния, император Траян предписал не разыскивать христиан в провинции по собственной инициативе и не реагировать на анонимные доносы в их адрес (Plin. *Ep.* X. 97). Это свидетельство фактически является первым достоверно известным документальным подтверждением того, что сама принадлежность к христианам признавалась властями достаточным основанием для уголовного преследования и казни. Тертуллиан же в «Апологетике» прямо утверждает, что направленные против христиан законы (введенные, судя по логике изложения, Нероном) «обошел отчасти Траян (*ex parte frustratus est*), запретив

³⁰ Nesselhauf 1976, 348–361.

³¹ Bolotov 1910, 86–88; Barnard 1967, 173–174; Keresztes 1967, 120–129; Millar 1977, 559; Minns 2007, 38–49; Minns, Parvis 2009, 44; Cook 2010, 279–280.

разыскивать христиан» (Tert. *Apol.* 5. 7). Христианский автор выделяет в решении императора положительный для христиан момент и особо его подчеркивает. Таким образом Траян, признаваемый в римской историографии «наилучшим императором», оказывается в повествовании христианского интеллектуала благодетелем и союзником христиан.

Впрочем, не следует сгущать краски и говорить о полном и безоговорочном одобрении любых мероприятий «хороших» императоров христианами апологетами. Некоторые их действия встречают единодушное осуждение. Например, обожествление императором Адрианом своего временно погибшего возлюбленного Антиноя упоминается в целом ряде апологий в резко критическом тоне (Iust. *I Apol.* 29. 4; Tat. *Orat.* 10; Orig. *C. Cels.* III. 36–38). Жесткую позицию по этому вопросу занимает Климент Александрийский, когда подчеркивает в своем сочинении порочность взаимоотношений императора с фаворитом и позорный характер возникшего на этой основе культа (Clem. *Protr.* IV. 49. 1). Но даже в таком единодушном хоре можно услышать смягчающую осуждение оговорку в «Предстательстве за христиан» Афинагора Афинского. Афинагор хотя и порицает обожествление Антиноя, как и другие случаи признания людей богами, но при этом выделяет этот случай среди прочих: «Антиноя же стали считать богом из-за человеколюбия (φιλάνθρωπία) ваших предков к своим подданным, а вот остальные были приняты [в число богов] уже без разбора») (Athen. *Leg.* 30).

Похожую положительную оценку деятельности римских правителей можно обнаружить также в «Апологетике» Тертуллиана при упоминании второго из римских царей Нумы Помпилия, который «привел грубых и все еще диких людей к человечности (ad humanitatem), смутив их множеством божеств, расположение которых следовало снискать» (Tert. *Apol.* 21. 30; пер. А.Ю. Братухина). Показателен и контекст, в котором мы обнаруживаем приведенный выше комментарий. Тертуллиан сравнивает стоявшую перед Нумой задачу хотя бы как-то просвещать дикарей с задачей, стоявшей перед Христом: открыть истину людям уже культурным и образованным. Деятельность римского царя, считавшегося основоположником римской религии, в изображении апологета оказывается частью общего движения в сторону истины. Таким образом, даже исторически несомненная приверженность императоров многобожию и глубокая их связь с языческой культурой на страницах апологетических произведений могли быть в какой-то мере оправданы или по крайней мере сопровождаться умеренными критическими замечаниями.

Нельзя не признать, однако, что не во всех апологиях II–III вв. можно обнаружить примеры христианизации римской истории. В «Увещательном слове к эллинам» Климента Александрийского и «Слове к эллинам» Татиана Ассирийца практически отсутствуют такого рода примеры включения римской истории в христианский контекст. Возможно, в последнем случае это связано с тем, что Татиан решительно разрывает с эллинством во всех его проявлениях как чуждой христианству «политией»³². При такой

³² По вопросу о содержании термина «эллина» в апологии Татиана в историографии существуют разные позиции. Как считает Д.Е. Афиногенов, в представлении сирийского автора «эллина» и «римляне» являются различными группами, первая из которых связана с образованностью, а вторая — с властью (Afinogenov 1990,

позиции нет необходимости интегрироваться в чуждые культурные рамки. Римляне как самостоятельная группа практически не интересуют сирийского апологета, всецело сосредоточенного на взаимоотношениях эллинов, варваров и христиан. Татиан признает и не подвергает сомнению власть римского правителя над остальными народами, но лишь кратко отзывается критически о римском «высокомерии» и несколько раз порицает распушенность нравов в «великом городе» (Tat. *Orat.* 19, 28, 29, 34, 35). Климент Александрийский также не уделяет римлянам особого внимания: помимо приведенного выше эпизода с Антиноем в «Увещании» лишь несколько раз приводятся примеры из римской практики для иллюстрации жестокости и бессмысленности языческих религиозных обрядов (Clem. *Protr.* I. 38. 4, 42. 7, 46. 4, 53. 2). В какой-то степени эта особенность может быть объяснена тем, что Климент Александрийский фактически написал глубокий философский трактат, лишь формально и эпизодически подражая защитительной речи (в сочинении не названы адресаты и отсутствуют прямые указания на гонения против христиан)³³. Видимо, для александрийского апологета важнее было объединить и примирить христианскую мысль и античную философию, а не осмыслить место христианства в подвластном Риму Средиземноморье.

В завершение настоящей статьи следует констатировать, что включение римской истории в христианский контекст отражает происходивший в I–III вв. многоаспектный процесс интеграции христианства в жизнь античного общества. Стремление увидеть римскую историю вписанной в христианский контекст является одновременно стремлением христианских авторов представить себя частью объединенного Римом союза средиземноморских городских общин. Если считать основным адресатом апологетики внешнего по отношению к христианству языческого читателя, то христианизация римской истории может быть объяснена только риторическим приемом и ориентацией на доступный читателю культурный язык. Если же признать, что значительная часть читательской аудитории была внутренней христианской, как это было предложено в начале настоящей статьи, то этот феномен обретает значительно более глубокое внутреннее измерение.

Безусловно, христиане не были чужими в средиземноморском мире и являлись неотъемлемой частью общества своего времени. Это были те же самые люди, разделявшие в той или иной степени общее культурное наследие, участвовавшие во многих объединяющих формах социальной жизни, жившие в тех же самых городах и на тех же самых улицах, что и многочисленные представители весьма разнообразной и многоликой языческой культуры (которая лишь в глазах христиан могла обретать очертания некоего

172–173; 2000, 86–87). Противоположного мнения придерживается А.П. Большаков, который считает, что термины «эллины» и «римляне» в апологетической литературе равнозначно используются для максимально широкого обобщения греко-римской культуры, а выбор между ними определяется желанием подчеркнуть культурную или социально-политическую природу языческого мира (Bol'shakov 2001, 130; 2002a, 9). Нам представляется, что разница между этими позициями не столь велика и не столь существенна, так как упомянутые отдельно римляне в целом занимают мало места в рассуждении сирийского автора.

³³ Bratukhin 2006, 8; 2016, 14–15.

однородного монолита). Христиане в I в. могли противопоставлять себя окружающему миру в ожидании грядущего конца света, но в конце II в. Тертуллиан уже решительно спорит с мнением, что христиане представляют собой некий «третий народ» (*tertium genus*; не иудеи и не римляне), и доказывает универсальный надэтнический характер христианской общности: «Нет такого народа, который не был бы христианским» (*Tert. Ad nat.* 1. 8)³⁴. Признание того, что христиане не столь чужды окружающему обществу, можно увидеть и в анонимном сочинении рубежа II и III вв. — «Послании к Диогниту». Его автор утверждает, что «христиане ни местом жительства, ни языком, ни обычаями не отличаются от прочих людей» (*Ep. ad Diogn.* 5; пер. А.С. Десницкого). Однако пока еще эта мысль имеет в апологии продолжение: из-за глубокого отличия в «устройении внутренней жизни» христиане все-таки «обитают в мире, но они не от мира». Вероятно, именно эта установка анонимного автора объясняет отсутствие в «Послании к Диогниту» интересующего нас материала по переосмыслению истории.

Что же касается всех остальных рассмотренных выше апологий, то для них характерна общая историографическая тенденция. Эта тенденция, по мнению автора настоящей статьи, является родственной той, что была выделена Г. Стерлингом на основе анализа ряда эллинистических и иудейских исторических сочинений, а также христианских «Деяний апостолов». Стерлинг предложил термин «апологетическая историография» для обозначения сочинений, представляющих собой «описание истории части народа в большом прозаическом нарративе, которое пишет его представитель, следующий традициям своей группы, но эллинизирующий эти традиции в попытке установить идентичность группы в более широком мировом контексте»³⁵.

В случае с трактовкой истории взаимодействия Рима с христианством в апологетической литературе II–III вв. можно заключить, что мы имеем дело с похожим феноменом. Однако в положении христиан в Римской империи в указанный период есть по меньшей мере одна яркая отличительная особенность: эта группа подвергается сначала спорадическим гонениям со стороны народа и местных властей, а потом и централизованному преследованию, санкционированному высшей имперской властью³⁶. Начиная с рескрипта Траяна можно уверенно говорить о наличии легальной возможности преследования христиан в империи за сам факт принадлежности к христианству. Во II в. появляется не только христианская апологетика, но и христианские мученичества, повествующие о гибели приверженцев новой веры в результате столкновения с римской властью. Это римский суд и римские магистраты выносят христианам смертные приговоры. Именно в условиях острого конфликта с приверженцами старой традиции христианские писатели стремятся не эллинизировать для внешнего читателя свою историю, но христианизировать греко-римскую для внутренней аудитории. Более серьезный и страшный вызов породил более решительную ответную реакцию.

Помимо хорошо известной в историографии концепции Мелитона из Сард и Оригена Александрийского о взаимной выгоде от сосуществования

³⁴ Подробнее о проблемах самоидентификации христиан и этнических категориях см., например, Bol'shakov 2001; Buell 2005, 138–165.

³⁵ Sterling 1992, 17.

³⁶ Cp. Bol'shakov 2001, 159–160.

империи и христианства, в сочинениях большинства апологетов II—III вв. обнаруживается картина удивительно благожелательного отношения римских властей к христианству. Как было показано выше, даже рескрипт Траяна получает в апологии Тертуллиана (вероятно, и в апологии Афинагора Афинского) положительную оценку. Гонителями христиан оказываются только традиционно «плохие» императоры — Нерон и Домициан. Признанные в римской историографии «хорошими» императорами Адриан (в трактовке Иустина и Мелитона) и Марк Аврелий (у Тертуллиана) оказываются защитниками христиан, запрещающими преследовать их за сам факт принадлежности к этой вере.

Соотнесение в едином контексте событий христианской и римской истории характерно не только для Мелитона и Оригена, но и для Иустина Философа, Феофила Антиохийского, Минуция Феликса и Тертуллиана. Рим на страницах большинства апологетических произведений II—III вв. получает свое место в истории реализации божественного замысла. Более того, Тертуллиан признает римское государство той силой, что удерживает мир от грядущего конца света. Подобная христианизация римской истории апологетами может быть интерпретирована как способ создания общей культурной памяти христианского сообщества, которая позволяла интегрироваться в жизнь раскинувшейся по всему Средиземноморью Римской империи и выстраивать собственную групповую идентичность в рамках более широкого культурного поля.

Литература / References

- Ackeren, M. van. 2012: *A Companion to Marcus Aurelius*. Oxford.
- Afinogenov, D.E. 1990: [To whom was Tatian's Apology directed?]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 1, 167—174.
- Афиногенов, Д.Е. К кому обращена апология Татиана. *ВДИ* 1, 167—174.
- Afinogenov, D.E. 2000: [Tatian and his "Oration to the Greeks" in the historical context]. In: *Rannekhristianskie apologety II—IV vv. Perevody i issledovaniya [The Early Christian Apologists of the 2nd—4th Centuries. Translations and Studies]*. Moscow, 80—92.
- Афиногенов, Д.Е. 2000: Татиан и его «Слово к эллинам» в историческом контексте. В сб.: *Раннехристианские апологеты II—IV веков: Переводы и исследования*. М., 80—92.
- Assman, J. 2004: *Kulturnaya pamyat'. Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kulturakh drevnosti [Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. (Translated from German by M.M. Sokol'skaya)]*. Moscow.
- Ассман, Я. Культурная память: Письмо и память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. (Пер. с немецкого М.М. Сокольской). М.
- Barnard, L.W. 1967: *Justin Martyr: His Life and Thought*. Cambridge.
- Barnes, T.D. 1981: *Constantine and Eusebius*. Cambridge (Mass).
- Becker, E.-M. 2017: *The Birth of Christian History: Memory and Time from Mark to Luke-Acts*. Yale.
- Benko, S. 1984: *Pagan Rome and the Early Christians*. Bloomington (Indiana).
- Bol'shakov, A.P. 2001: ["Hellenes" and "Hellenic wisdom" in the works of early Christian apologists]. In: V.I. Kuzishchin et al. (eds.), *Drevniy Vostok i antichnyy mir: trudy kafedry istorii Drevnego mira istoricheskogo fakul'teta MGU. Vyp. 4 [The Ancient East and the Ancient World: The Works of the Department of Ancient History of the Historical Faculty of Moscow State University. Issue 4]*. Moscow, 125—139.
- Большаков, А.П. «Эллины» и «эллинская мудрость» в произведениях раннехристианских апологетов. В сб.: В.И. Кузищин и др. (ред.), *Древний Восток и античный мир: труды кафедры истории Древнего мира исторического факультета МГУ*. Вып. 4. М., 151—165.
- Bol'shakov, A.P. 2002a: *Greco-Judaic traditions in Christian apologies of the II—IV centuries*. PhD thesis. Moscow. (URL: <http://elar.uniyar.ac.ru/jspui/bitstream/123456789/1554/1/Bol%27shakov.pdf>; дата обращения: 8.11.2018)
- Большаков, А.П. *Греко-иудейские традиции в христианских апологиях II—IV веков*. Автореф. дисс.... канд. ист. наук. М.

- Bol'shakov, A.P. 2002b: [Early Christian apologies: origins and content]. In: *Drevniy Vostok i antichnyy mir: trudy kafedry istorii Drevnego mira istoricheskogo fakul'teta MGU*. Vyp. 5 [The Ancient East and the Ancient World: The Works of the Department of Ancient History of the Historical Faculty of Moscow State University. Issue 5]. Moscow, 151–165.
- Большаков, А.П. Раннехристианские апологии: происхождение и содержание. В сб.: *Древний Восток и античный мир: труды кафедры истории Древнего мира исторического факультета МГУ*. Вып. 5. М., 151–165.
- Bolotov, V.V. 1910: *Leksii po istorii Drevney Tserkvi*. T. 2. *Istoria tserkvi v period do Konstantina* [Lectures on the History of the Ancient Church. Vol. 2. The History of the Church in the Times of Constantine]. Saint Petersburg.
- Болотов, В.В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. 2. История Церкви в период Константина. СПб.
- Bratukhin, A. Yu. 2005: [Tertullian and Clement of Alexandria]. In: *Indoevropskoye yazykoznanie i klassicheskaya filologiya — IX. Materialy chteniy, posvyashchennykh pamyati professora I.M. Tronskogo* [Indo-European Linguistics and Classical Philology — IX. Proceedings of the 9th Conference in Memory of Professor Joseph M. Tronsky]. Saint Petersburg, 39–46.
- Братухин, А.Ю. Тертуллиан и Климент Александрийский. В сб.: *Индоевропейское языкознание и классическая филология — IX. Материалы чтений, посвященных памяти профессора И.М. Тронского*. СПб., 39–46.
- Bratukhin, A.Yu. 2006: [Titus Flavius Clement — reconciler of opposites]. In: A.Yu. Bratukhin (ed.), *Clement of Alexandria. Exhortation to the Greeks. Who is the Rich Man who is Saved*. Saint Petersburg, 5–46.
- Братухин, А.Ю. Тит Флавий Климент — примиритель противоположностей. В кн.: А.Ю. Братухин (ред.), Климент Александрийский. *Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется*. СПб., 5–46.
- Bratukhin, A. Yu. 2016: *Rozhdenie stilya khristianskoy literatury (Kliment Aleksandriyskiy i Tertullian)* [The Birth of Style of Christian Literature (Clement of Alexandria and Tertullian)]. Habil. thesis. Saint Petersburg.
- Братухин, А.Ю. Рождение стиля христианской литературы (Климент Александрийский и Тертуллиан). Автореф. дисс.... д-ра филол. наук. СПб.
- Buck, P.L. 1996: Athenagoras's embassy. A literary fiction. *Harvard Theological Review* 89, 209–226.
- Buell, D.K. 2005: *Why This New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity*. New York.
- Bychkov, V.V. 1981: *Estetika pozdney antichnosti. II–III veka*. [Late Ancient Aesthetics. 1st–3rd centuries]. Moscow.
- Бычков, В.В. Эстетика поздней античности. М.
- Bychkov, V.V. 1995: *Aesthetica patrum. Estetika Ottsov Tserkvi. Apologety. Blazhennyy Avgustin* [Aesthetica patrum. The Aesthetics of Church Fathers. Apologists. Saint Augustine]. Moscow.
- Бычков, В.В. *Aesthetica patrum. Эстетика Отцов Церкви. Апологеты. Блаженный Августин*. М.
- Chesnut, G.F. 1986: *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*. Macon (Georgia).
- Christensen, A.S. 1980: *Lactantius the Historian. An Analysis of the De Mortibus Persecutorum*. Copenhagen.
- Ciholas, P. 2003: *The Omphalos and the Cross: Pagans and Christians in Search of a Divine Center*. Macon (Georgia).
- Cook, J.G. 2010: *Roman Attitudes Toward the Christians: From Claudius to Hadrian*. Tübingen.
- Desnitskiy, A.S. 2000: [Originality of “The Epistle to Diognetus” and its place in early apologetics]. In: *Rannekhristianskie apologety II–IV vekov. Perevody i issledovaniya* [The Early Christian Apologists of the 2nd–4th Centuries. Translations and Studies]. Moscow, 118–121.
- Десницкий, А.С. Своеобразие «Послания к Диогниту» и его место в ранней апологетике. В сб.: *Раннехристианские апологеты II–IV веков: Переводы и исследования*. М., 118–121.
- Digester, E.D. 2000: *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*. Ithaca–London.
- Edwards, M. et al. 1999: Introduction: Apologetics in the Roman world. In: M. Edwards, M. Goodman, S. Price (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Oxford.
- Esler, P. 1987: *Community and Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lucan Theology*. Cambridge, 1987.
- Fiedrowicz, M. 2001: *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Paderborn.
- Freund, W.H.C. 1965: *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of Conflict from the Marcabees to Donatus*. Oxford.

- Gamble, H.Y. 1995: *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts*. New Haven.
- Grant, R.M. 1988: *Greek Apologists of the Second Century*. London.
- Harnack, A. 2001: [The Church and the State up to the establishment of the State Church] In: *Rannee khristianstvo*. T. I [Early Christianity]. Vol. I. (Translated from German by S. Sviridova). Moscow—Kharkov, 305—350.
- Гарнак, А. Церковь и государство вплоть до установления государственной церкви. В сб.: *Раннее христианство*. Т. I. (Перевод с немецкого С. Свиридовой). Москва—Харьков, 305—350.
- Henderson, T.P. 2011: *The Gospel of Peter and Early Christian Apologetics: Rewriting the Story of Jesus' Death, Burial, and Resurrection*. Tübingen.
- Jacobsen, A.-C. 2009: Apologetics and apologies — some definitions. In: J. Ulrich, A.-C. Jacobsen, M. Kahlos (eds.), *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*. Frankfurt am Main.
- Kannaday, W.C. 2004: *Apologetic Discourse and the Scribal Tradition*. Atlanta.
- Kazakov, M.M. 2002: *Khristianizatsiya Rimskoy imperii v IV veke* [Christianization of the Roman Empire in the 4th Century]. Smolensk.
- Казаков, М.М. *Христианизация Римской империи в IV веке*. Смоленск.
- Keresztes, P. 1967: The Emperor Hadrian's rescript to Minucius Fundanus. *Phoenix* 21, 120—129.
- Kern, K.E. (archimandrite Cyprian) 1996: *Patrologiya* [Patrology]. Vol. I. Moscow—Paris.
- Керн, К.Э. (архимандрит Киприан). *Патрология*. Т. I. Москва—Париж.
- Kovács, P. 2009: *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*. Leiden—Boston.
- Krivushin, I.V. 1998: *Rannevizantiyskaya tserkovnaya istoriografiya* [Early Byzantine Church Historiography]. Saint Petersburg.
- Кривушин, И.В. *Ранневизантийская церковная историография*. СПб.
- Loveday, A. 1999: The Acts of the Apostles as an apologetic text. In: M. Edwards, M. Goodman, S. Price (eds.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Oxford, 15—44.
- MacMullen, R. 1984: *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100—400)*. New Haven—London.
- Marguerat, D. 2002: *The First Christian Historian: Writing the "Acts of the Apostles"*. Cambridge.
- Millar, F. 1977: *The Emperor in the Roman World (31 B.C.—A.D. 337)*. London.
- Minns, D. 2007: The Rescript of Hadrian. In: S. Parvis, P. Foster (eds.), *Justin Martyr and His Worlds*. Minneapolis (MN), 38—49.
- Minns, D., Parvis P. (eds.) 2009: *Justin, Philosopher and Martyr. Apologies*. Oxford.
- Murav'yev, A.V. 2000: ["A man who embraced Christianity while wearing the garb of a philosopher..."]. In: *Rannekhristianskie apologety II—IV vv. Perevody i issledovaniya* [The Early Christian Apologists of the 2nd—4th Centuries. Translations and Studies]. Moscow, 39—44.
- Муравьев, А.В. «Этот муж проповедовал христианство, сохраняя мантию философа...». В сб.: *Раннехристианские апологеты II—IV веков: Переводы и исследования*. М., 39—44.
- Nesselhauf, H. 1976: Hadrians Reskript an Minicius Fundanus. *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie* 104, 348—361.
- Pantelev, A.D. 2004: *Khristianstvo v Rimskoy imperii vo II—III vv.: K probleme vzaimootnosheniy novykh religioznykh techeniy i traditsionnogo obshchestva i gosudarstva* [Christianity in the Roman Empire in 2nd—3rd Centuries A.D.: To the Problem of Relations Between New Religious Movements and Traditional Society and the State]. PhD thesis. Saint Petersburg.
- Пантелеев, А.Д. *Христианство в Римской империи во II—III вв.: К проблеме взаимоотношений новых религиозных течений и традиционного общества и государства*. Дис.... канд. ист. наук. СПб.
- Pantelev, A.D. 2007: [Legio Fulminata: the Christian legend and reality]. *Vestnik SPbGU. Seriya 2: Istoriya* [Vestnik of Saint Petersburg University. Series 2: History] 3, 143—149.
- Пантелеев, А.Д. Молниеносный легион: христианская легенда и реальность. *Вестник СПбГУ. Серия 2: История* 3, 143—149.
- Pattison, S.E. 1990: *A Study of the Apologetic Function of the Summaries of Acts*. PhD thesis. Atlanta.
- Preobrazhenskiy, P.F. 1926: *Tertullian i Rim* [Tertullian and Rome]. Moscow.
- Преображенский, П.Ф. *Тертуллиан и Рим*. М.
- Prokop'ev, S.M. 2010: *Voznikновение khristianskoy istoricheskoy mysli: Origen Aleksandriyskiy* [The Origin of Christian Historical Thought: Origen of Alexandria]. Moscow.
- Прокопьев, С.М. *Возникновение христианской исторической мысли: Ориген Александрийский*. М.
- Prokop'ev, S.M. 2011: [Christian historical thought in the 2nd and 3rd centuries] *Vestnik MGUP imeni Ivana Fedorova* [Journal of Moscow State University of Printing Arts] 12, 33—44.

- Прокопьев, С.М. Христианская историческая мысль во II и III столетиях. *Вестник МГУП имени Ивана Федорова* 12, 33–44.
- Prostmeier, F.P. 2017: Die sogenannten Imperatoren in der Weltchronik des Theophilos von Antiochia. In: U. Heil, J. Ulrich (Hrsgg.), *Kirche und Kaiser in Antike und Spätantike*. Berlin–Boston.
- Rankin, D. 2006: *From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers*. Burlington.
- Rankin, D. 2009: *Athenagoras: Philosopher and Theologian*. Farnham.
- Rhee, H. 2005: *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries. The Apologies, Apocryphal Acts and Martyr Acts*. New York.
- Robbins, V. 1991: Luke-Acts: A mixed population seeks a home in the Roman Empire. In: A. Loveday (ed.), *Images of Empire*. Sheffield.
- Schott, J.M. 2008: *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity*. Philadelphia.
- Sidorov, A.I. 1996: *Kurs patrologii. Vozniknovenie tserkovnoy pis'mennosti* [Patrology Course. The Origin of Ecclesiastical Literature]. Moscow
- Сидоров, А.И. *Курс патрологии. Возникновение церковной письменности*. М.
- Sterling, G. 1992: *Historiography and Self-Definition: Josephos, Luke-Acts and Apologetic History*. Leiden.
- Strobel, K. 1993: *Das Imperium Romanum im "3. Jahrhundert": Modell einer historischen Krise?* Stuttgart.
- Sventsitskaya, I.S. 1988: *Rannee khristianstvo: stranitsy istorii* [The Early Christianity: Pages of History]. Moscow.
- Свенцицкая, И.С. 1988: *Раннее христианство: страницы истории*. М.
- Sventsitskaya, I.S. 2001: [Christians and the imperial power in apocryphal writings of the 2nd–4th centuries (Rethinking the History)]. In: *Antichnoe obshchestvo – IV. Vlast' i obshchestvo v antichnosti* [Ancient society – IV. Power and Society in Antiquity] St. Petersburg. (URL: <http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/2001-03/sventz.htm>)
- Свенцицкая, И.С. Христиане и императорская власть в апокрифических сказаниях II–IV вв. (Переосмысление истории). В сб.: *Античное общество – IV: Власть и общество в античности*. СПб.
- Sventsitskaya, I.S. 2003: *Pervye khristiane i Rimskaya imperiya* [The First Christians and the Roman Empire]. Moscow.
- Свенцицкая, И.С. Первые христиане и Римская империя. М.
- Tyulenev, V.M. 2000: *Laktantsiy: khristianskiy istorik na perekrestke epokh* [Lactantius: A Christian Historian at the Crossroad of Eras]. Saint Petersburg.
- Тюленев, В.М. *Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох*. СПб.
- Ulrich, J. 2014: Apologists and apologetics in the second century. In: J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich (eds.), *In Defence of Christianity: Early Christian Apologists*. Frankfurt am Main.
- Vasheva, I.Yu. 2006: *Evseyiy Kesariyskiy i stanovleniye rannesrednevekovogo istorizma* [Eusebius of Caesarea and the Formation of Early Medieval Historicism]. St. Petersburg.
- Вашева, И.Ю. *Евсевий Кесарийский и становление раннесредневекового историзма*. СПб.
- Vdovichenko, A.V. 2000: [Christian apology. Brief survey of tradition]. In: *Rannekhristianskie apologety II–IV vv. Perevody i issledovaniya* [The Early Christian Apologists of the 2nd–4th Centuries. Translations and Studies]. Moscow, 5–38.
- Вдовиченко, А.В. Христианская апология. Краткий обзор традиции. В сб.: *Раннехристианские апологеты II–IV веков: Переводы и исследования*. М., 5–38.
- Walton, S. 2002: The state they were in: Luke's view of the Roman Empire. In: P. Oakes (ed.), *Rome in the Bible and the Early Church*. Carlisle–Grand Rapids.
- Wifstrand, A. 2005: The Roman Empire from the Greek perspective. In: L. Rydbeck, S. Porter (eds.), *Epochs and Styles: Selected Writings on the New Testament, Greek Language and Greek Culture in the Post-Classical Era*. Tübingen.
- Willite, D.E. 2007: *Tertullian the African: An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities*. Berlin.
- Yamazaki-Ransom, K. 2010: *The Roman Empire in Luke's narrative*. London–New York.
- Yoder, J. 2014: *Representatives of Roman Rule: Roman Provincial Governors in Luke-Acts*. Berlin–Munich–Boston.
- Zholud', R.V. 2002: *Nachalo pravoslavnoy publitsistiki: Bibliya, apologety, vizantiysy* [The Origin of Orthodox Writing: Bible, Apologists, Byzantians]. Voronezh.
- Жолудь, Р.В. *Начало православной публицистики: Библия, апологеты, византийцы*. Воронеж.