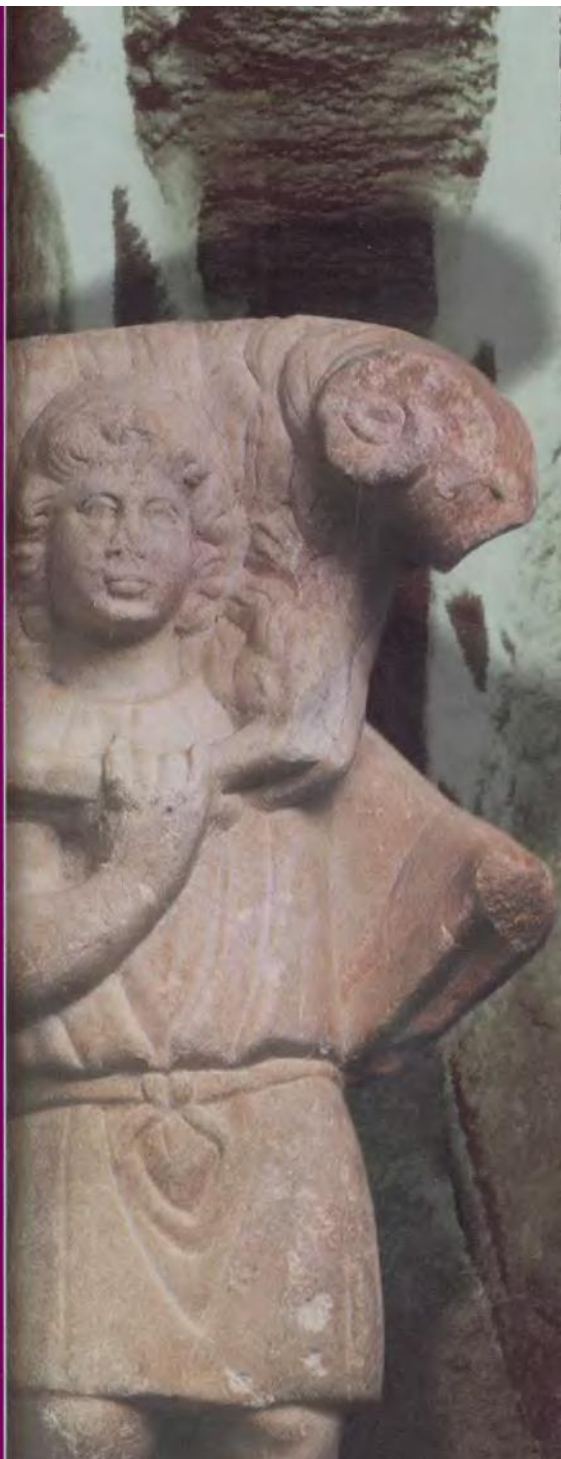


ЖИВАЯ ИСТОРИЯ

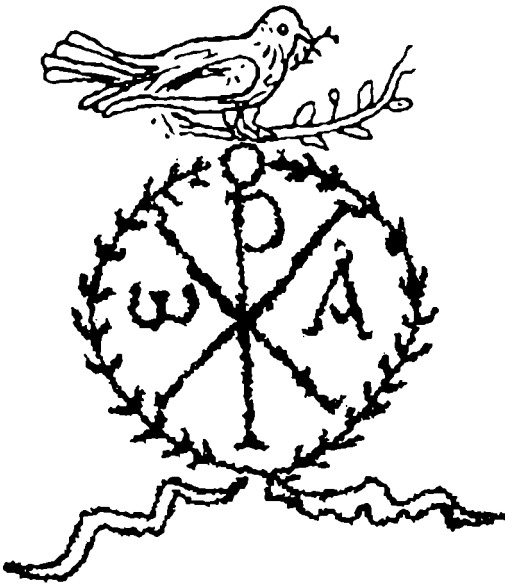
Адальбер-Гюстав Аман

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖУЗНЬ

ПЕРВЫХ ХРИСТИАН • 95—197



ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА



ПОВСЕДНЕВНАЯ

Адальбер-Гюстав Аман

A.-G. Hamman
LA VIE QUOTIDIENNE
DES PREMIERS CHRÉTIENS
95—197



HACHETTE

ЖИЗНЬ

ПЕРВЫХ
ХРИСТИАН
95—197



МОСКВА · МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ · ПАЛИМПСЕСТ 2003

УДК 930.9
ББК 63.5
А 61

Перевод
В. Д. БАЛАКИНА

Перевод осуществлен по изданию:
Hamann A.-G.
La vie quotidienne des premiers chrétiens. 95—197.
Paris: Hachette, 1992.

ISBN 5-235-02518-0

© Librairie Hachette, 1971.
© Балакин В. Д., вступительная статья,
перевод, 2003
© Издательство АО «Молодая гвардия»,
художественное оформление, 2003
© Издательство «Палимпсест», 2003



Появление целой серии книг о повседневной жизни в самые разные эпохи и в самых разных странах немало способствовало развитию у широких читательских кругов интереса к тому аспекту исторического знания, который по определению чужд «великому» и «героическому». Какое может быть величие и героизм в повседневности, в будничном течении дней? Даже герой, представленный «без галстука», в непринужденной обстановке семейного окружения, должен выглядеть «как все». Обывателю весьма лестно думать, что он — «не хуже других», а те, одно упоминание о которых, возможно, поднимало в нем мутную волну зависти и недоброжелательства, не лучше его. Стало дурной модой, с некоторых пор распространившейся и у нас, «снижать» образ тех, кто по праву занял место среди великих деятелей мировой истории и культуры. Что добавится к нашему пониманию Пушкина, если показать его смешным и некрасивым? Не хотелось бы, чтобы книги из серии «Повседневная жизнь» возбуждали у кого-нибудь надежду увидеть нечто со стороны черного входа или через замочную скважину. Впрочем, всё, что до сих пор вышло в упомянутой серии, наверняка обманет подобного рода ожидания, поскольку рассказывает не «про это».

Повседневная жизнь в истории — это и есть сама жизнь. Как таковая

она не может быть неинтересна, даже если рассказ о ней не сдабривать жареным. Предлагаемая читателю книга франкоязычного историка из Канады Адальбера-Гюстава Амана весьма показательна в этом отношении. Отметив достаточно известный факт, что повседневная жизнь, как правило, не находит отражения в трудах историков, предпочитающих уделять внимание незаурядным личностям, автор на протяжении всей своей работы опровергает расхожее мнение об унылых буднях серой повседневности. Чего стоит хотя бы название одной из частей книги: «Повседневный героизм». Возможно, кто-то, прочитав этот подзаголовок, вспомнит известное с детства: «В жизни всегда есть место подвигу». А потом на ум придет другое: плоха жизнь, если ради того, чтобы жить, надо совершать подвиг. Но правда жизни (повседневной жизни!) состоит в том, что в известные периоды истории большие группы людей и даже целые народы оказываются в таких условиях, когда ради простого выживания требуется поведение, которое иначе как подвигом, «повседневным героизмом», не назовешь. Такова была жизнь первых христиан, один из героических периодов которой рассматривается в книге А.-Г. Амана в аспекте повседневности.

Христианство совершило в умах и душах людей, в их повседневной жизни переворот, истинные масштабы которого нам трудно понять. И дело даже не в том, что большая часть граждан современной России родилась и воспитывалась в атеистическом обществе. Нам просто не с чем сравнивать, ибо мало кому из живущих ныне довелось пережить столь великое чудо преображения. Даже истинно верующие, как правило, наследуют веру своих родителей, то есть не помнят себя вне ее. В ней они рождаются, с ней живут и умирают. Не так было у первых христиан. Каждый из них пережил озарение, принесенное Благой Вестью. А.-Г. Аман подробно пишет о том, как переживали это чудо преображения разные новообращенные, заодно пытаясь понять и причины их обращения в христианство. При этом позиция автора

вызывает к себе симпатию и уважение, ибо он не пытается убедить читателя, что есть исчерпывающее решение этого вопроса, что можно дать простой ответ на него. Я не имею в виду общие социологические объяснения феномена распространения христианства, которые, кстати говоря, не каждого могут удовлетворить, поскольку, как резонно замечает автор книги, те же самые социально-экономические и политические причины одновременно и содействовали успеху христианизации, и служили препятствием для нее.

Вместе с тем автор не ударяется и в другую крайность: оставляя читателю возможность о многом догадываться самому и самостоятельно делать выводы, он не освобождает себя от обязанности выявить и объяснить причины зарождения и быстрого распространения христианства. При этом он, не будучи узником материалистического детерминизма, уделяет социально-экономическим причинам ровно столько внимания, сколько те заслуживают. Несомненно, были объективные причины, обусловившие потребность в новой религии, и о них следовало сказать, дабы не возникло ложное представление о христианстве как о чем-то случайном, чудесным образом овладевшем сердцами и умами людей. Сильной стороной книги А.-Г. Амана, в отличие от многих писавших по данной теме в советские времена, является то, что он не свел свои объяснения к расхожему тезису об угнетенных и униженных, нуждавшихся в утешении. Подобного рода построения, строго говоря, ничего не объясняют. Пусть не будут разочарованы и обижены на автора книги читатели, которые не найдут вполне удовлетворительного для себя ответа на вопрос, почему христианство овладело Римской империей, переборов конкуренцию десятков и даже сотен других верований. Сколько бы ни писали об этом, все равно не рассеется легкая дымка, скрывающая от нас далекие времена первоначального христианства. Конечно, Христово вероучение явилось ответом на вызов времени, и все же есть в нем что-то от чуда, какая-то неизъяснимая тайна.

Состояние источников, касающихся повседневной жизни первых христиан, таково, что о многом можно лишь догадываться. Автор книги не скрывает этого и пишет так, что читателю всегда ясно, где излагается материал источника, а где предлагается авторская реконструкция событий. Я уверен, что специалисты по истории раннего христианства не во всем будут согласны с нашим автором и, например, могут упрекнуть его в излишней доверчивости при интерпретации текстов той эпохи, на что автор, в свою очередь, мог бы возразить, что никто не знает, в какой мере были правдивы древние авторы и какую долю написанного ими следует принимать за чистую монету. Так, письма Плиния Младшего императору Траяну, в которых речь идет о христианских общинах Вифинии, А.-Г. Аман оценивает почти как официальный документ, хотя другие исследователи склонны усматривать в них изрядную долю литературщины. С другой стороны, мы не имеем прямых свидетельств о том, когда началась и как протекала проповедь Евангелия, хотя авторская версия тех далеких событий («Пути и способы распространения христианства») весьма убедительна. Живо нарисованы картинки повседневной жизни на постоянных дворах, в морском и сухопутном путешествии, во взаимоотношениях гостей и хозяев (античное гостеприимство). Способствуют оживлению рассказа, перебивая монотонность повествования, и ассоциации, то и дело возникающие у автора, которыми он спешит тут же поделиться с читателем, например, о том, какая существует связь между благотворительностью первых христианских общин и уборкой снега в современном Монреале...

Стиль изложения, манера письма значат очень много для восприятия текста читателями. Возможно, кому-то покажется, что автор предлагаемой книги нарочито усложнил повествование, возможно, кто-то сочтет изложение недостаточно плавным, а смысловые переходы не вполне логичными. Что ж, наверное, так оно и есть. Как говорится, стиль — это сам человек. Видимо, наш автор и в своей собствен-

ной «повседневной жизни» таков: мысль темпераментного рассказчика опережает слова, и между отдельными высказываниями образуются смысловые провалы, заполнить которые предлагается читателям, которым А.-Г. Аман, определенно, доверяет, рассчитывая на их достаточную подготовленность к восприятию своей работы. Его книга — не азбука для ликбеза, а серьезный труд квалифицированного специалиста, эрудированного человека, желающего вести диалог с достойным собеседником. Хотелось бы надеяться, что у нас найдется достаточно читателей, готовых подтягиваться до уровня книги и ее автора, а не сетовать на то, что планка установлена слишком высоко.

Если попытаться определить, что было наиболее характерным для повседневной жизни первых христиан, то прежде всего обращает на себя внимание некая двусмысленность, двойственность их положения, что и подметил А.-Г. Аман: «Христиане первых веков сталкивались с двойной реальностью: с евангельскими требованиями и повседневной жизнью. Как было примирять жизнь и новую веру, ни на йоту не поступившись ею, но вместе с тем не отказываясь и от земных дел, от ответственности перед семьей и товарищами по работе, не придумывая для себя оправданий?..» Понятно, что человек, принявший христианство, становился чужим в мире язычников, хотя это и не делало его с неизбежностью гонимым и отверженным. Можно было найти способ взаимоотношений с языческим обществом, прежде всего с официальными властями, и многие его находили. А.-Г. Аман убежден, что образ гонимых христиан, обреченных на катакомбное существование, создается историками, склонными чрезмерно сгущать краски. В этом образе его не удовлетворяет прежде всего то, как изображается жизненная позиция самих христиан: они вовсе не склонны были уходить от мира, прячась в катакомбах; напротив, они были активны, действовали наступательно, даже агрессивно, стремясь как можно шире распространить свое вероучение. Именно эта активность, чрезмерная, с точки

зрения языческого окружения, и навлекала на христиан немилость властей, гонения и массовые казни. Если бы они проявляли больше смирения...

Но христиане вовсе не стремились сделаться незаметными, напротив, они всячески обнаруживали свое присутствие в мире, не боясь взаимоотношений, далеко не всегда мирных, с официальными властями и смело вступая в полемику с языческими философами. Гонения на христиан порождали мучеников за веру, пример стойкости которых привлекал в христианские общины все больше приверженцев новой веры. Получался заколдованный круг — для мира язычников, но не христиан, обильный кровавый посев которых приносил еще более обильные всходы.

Таким образом, гонения на первых христиан и массовые казни стали неотъемлемым атрибутом их повседневной жизни. А.-Г. Аман много и красочно пишет о героической стойкости, с которой последователи Христа переносили выпавшие на их долю испытания. Вместе с тем он не упускает случая напомнить, что повседневная жизнь первых христиан складывалась не только из этого, дабы не создавалось ложного представления, будто путь новообращенного прямоком вел на пытки к палачу или на растерзание к хищным зверям. По его мнению, уже в первые века христианства многие приверженцы новой веры, если не большинство, спокойно доживали до старости и тихо умирали в своей постели. Сведений, могущих подтвердить или опровергнуть это мнение, не существует. Косвенным подтверждением правоты автора могут служить призывы апостолов к новообращенным не менять своего прежнего образа жизни и рода занятий, если только они не вступали в непримиримое противоречие с моральными установками новой веры. Так, христианин не мог выполнять какую бы то ни было работу для языческого храма, но занятие торговлей и служба в армии дозволялись.

Мученическая смерть за веру становилась уделом меньшинства, равно как и аскетическое умерщвле-

ние плоти в ожидании скорого конца света и второго пришествия Христа. Большинство продолжало вести прежнюю жизнь с ее повседневными заботами, если только кто-нибудь из ближайшего окружения не доносил властям на христианина, желая избавиться от него как от конкурента по ремеслу или торговле. Как справедливо отмечает А.-Г. Аман, обвинения в принадлежности чуждой римскому язычеству вере чаще всего доносились «с улицы», то есть исходили от низов общества, к которым как раз и принадлежало большинство первых христиан.

Автор книги не обошел своим вниманием и формирование организационной структуры Церкви в рассматриваемый им период. По этому вопросу в эпоху первоначального христианства велись ожесточенные споры. Одни решительно выступали против создания жестких организационных структур, ссылаясь на скорое наступление конца света и второе пришествие Христа, подготовкой к которому должен был служить уход от мира — тут уж не до организации и управления. Большинство же, причислявшее себя к Вселенской Церкви, более здраво смотрело на перспективы второго пришествия, готовясь к длительному пребыванию в мире, сосуществованию с миром язычников и постепенной христианизации его. За ними оказалось будущее, и по одной этой причине приходится признавать их правоту. Разумеется, наш автор и не пытается оспаривать ее, однако старается так излагать свою точку зрения, чтобы не дать повода заподозрить себя в симпатиях авторитарным методам руководства, которые все больше входили в практику у глав христианских общин — епископов. Он словно бы предлагает читателям решить, что было предпочтительнее для сплочения разрозненных местных церквей: организационные структуры, институты епископа, пресвитера и диакона или же обладание неким боговдохновенным даром, харизмой, на которое претендовали всевозможные пророки и странствующие проповедники. При всей кажущейся очевидности ответ не столь уж прост и однозначен. Впрочем, такова была и сама

историческая реальность: прошли столетия, прежде чем на деле оформилась Вселенская Церковь. А ведь это были века, вобравшие в себя судьбы тысяч (или уже миллионов?) христиан, славных и безвестных, живших той самой повседневной жизнью, к пониманию которой хоть в какой-то мере приближает книга А.-Г. Амана.

Первые христиане считали себя членами единой семьи, и именно тогда обращение «брат» и «сестра» в христианских общинах имело наиболее полный и прямой смысл. Видимо, это обстоятельство и натолкнуло нашего автора на мысль нарисовать несколько «семейных портретов» наиболее известных (благо рассказали о них древние историки Церкви) христиан II века. Именно в этом разделе наиболее рельефно предстает перед читателем повседневный героизм одних из первых исповедников евангельского учения. Не буду пересказывать, о чем именно там идет речь, чтобы не лишить взявших в руки эту книгу удовольствия от ее прочтения. Хочу лишь обратить внимание на некую типизацию, просматривающуюся в подборе «портретов» автором, словно предлагающим читателям самим сделать выводы, возможно, даже более широкие, чем позволяет материал использованных источников, или же дать волю фантазии, дабы восполнить то, о чем умолчали современники (а может и не умолчали, да только безжалостное время сгубило их свидетельства), и в какой-то мере уподобиться французу Кювье, по одной кости воссоздавшему целый скелет древнего ящера.

Итак, еще одна книга о временах первоначально христианства. На переворот в науке она не претендует — стоит лишь сравнить ее с уже имеющимися публикациями на русском языке, представленными в приложенном к ней далеко не полном библиографическом списке. Но это и хорошо. Мы уже устали от ухищрений жаждущих быть оригинальными во что бы то ни стало, перелицовывающих, выворачивающих на изнанку, перекрашивающих белое в черное, а черное в белое. Довольно и того, что А.-Г. Аман рассмотрел старую тему в сравнительно новом ас-

пекте, дав широкому кругу любителей истории возможность познакомиться с повседневной жизнью людей, живших в далекие от нас времена, принадлежавших к самым разным слоям римского общества и осмелившихся бросить ему вызов, приняв новую веру, несовместимую с устоями этого общества. Словно заря, возвещающая приход нового дня, они несли свою Благую Весть о наступлении иных времен и порядков, небывалых прежде.

В. Д. Балакин

Историк, взявшийся исследовать столь отдаленный период, как второй век христианства, должен испытывать такое чувство, будто углубляется в пещеру, покидая свет ради тьмы. Ни одного отчетливого очертания, все покрыто мраком. Сперва надо дать глазам обвыкнуться, прежде чем исследовать и открывать. Этот поиск подобен раскладыванию длинного пасьянса, зато вознаграждает дивными открытиями: он позволяет увидеть и вернуть к жизни то, что казалось безвозвратно утраченным!

Историк словно берется решать диковинную головоломку: надо собрать воедино разрозненные, неполные, покалеченные временем фрагменты, если хочешь возродить картину Церкви в самый начальный ее период. Именно тогда свершилось то, что Ренан назвал «эмбриогенезом христианства»¹. В то время «у ребенка уже сформировались все органы; он представляет собой нечто отдельное от своей матери; отныне он будет жить своей собственной жизнью». Смерть Марка Аврелия в 180 году в известном смысле знаменовала собой конец античности, во II веке еще блиставшей ни с чем не сравнимой славой, и наступление нового мира.

В III веке ситуация изменится — как для Церкви, так и для Империи. Отныне процветающие христианские общины будут оставлять впечатляющие следы в истории. Это эпоха

великих христианских дел, великих христианских личностей, даже гениев. Карфаген и Александрия становятся средоточием расцветавшего христианства.

Ничего похожего невозможно обнаружить во II веке. Один за другим отошли в мир иной апостолы — Иоанн был последним из них. Их преемники, подхватившие эстафету христианского учения, преисполненные воспоминаний об апостолах, сочетали верность с отвагой, дабы приносило свои плоды наследственное достояние и открывались широкие горизонты грядущим поколениям. В конце века Ириной Лионский еще помнил слова апостола Иоанна, услышанные из уст его непосредственного ученика, Поликарпа. Не помышляя о том, чтобы отгородиться от мира, Церковь громко заявляла о себе во взаимоотношениях с государством и философами. Ее словно подстегивали собственная молодость и переполнявшие ее жизненные силы. Она не страшилась столкновений: каким бы ни был исход, победа или поражение венчали дело, она всегда извлекала пользу для себя.

В географическом плане Церковь тогда была средиземноморской, не выходя за пределы Империи. Она пользовалась имевшимися средствами сообщения, сухопутными и морскими, безопасность которых гарантировал «римский мир» (*pax romana*). Ремесла и торговля процветали, вызывая потребность в поездках с целью обмена. Первыми вестниками Евангелия и были неизвестные торговцы из Малой Азии, торговавшие коврами и специями в Марселе и Лионе, Александрии и Карфагене.

Как для Церкви, так и для Империи Средиземное море в равной мере служило важнейшим средством сообщения и обмена — коммерческого, культурного и религиозного. Оно было не столько морем, сколько «чередой водных пространств, общавшихся между собой посредством более или менее крупных гаваней»². Распространение евангельского учения подчинялось сезонам навигации и ритмам пребывания судов в гаванях, в которых выгружались привезенные товары и производилась загрузка

провианта, после чего суда продолжали свой путь от утеса до утеса, «от отрогов до островов и от островов до отрогов»³.

Христиане жили той же повседневной жизнью, что и прочие люди их времени. Они обитали в тех же городах, прогуливались в тех же садах, посещали те же общественные места (правда, их можно было реже встретить в термах или в театре), передвигались по тем же дорогам, были пассажирами тех же самых судов. Они расширяли свои контакты, проявляя готовность в любой момент оказать услугу и подвергнуть себя риску, занимаясь всеми ремеслами, кроме тех, что были несовместимы с их верой. Они, как и все прочие, вступали в брак, отдавая предпочтение своим единоверцам, дабы иметь возможность блюсти вместе с ними нормы строгой морали и взаимной верности.

Эта повседневная жизнь, как правило, не находит отражения в трудах историков, больше уделяющих внимания великим событиям и незаурядным личностям.

Для адептов Христа не составляло труда сочетать Небо и Землю, ибо даже самый банальный поступок в их глазах был полон значения. Они были связаны со зримым миром, в то же время порывая с ним во имя мира незримого, что обуславливало неловкость их положения: присутствие в этом мире и одновременно уход от него, участие в делах сограждан и вместе с тем одиночество, симпатия и взаимное отторжение.

Мы должны будем постоянно учитывать эту двойственность, равно как и не упускать из виду человеческое и социальное окружение первых христиан, если хотим воссоздать картину их жизни. На сей счет имеются определенные указания и многочисленные намеки, однако они становятся понятны лишь в том случае, если мы обратимся к общим источникам — сочинениям историков, географов и писателей той эпохи, дающим материал для реконструкции социального и политического контекста, в котором рождалась и росла Церковь.

Это сопоставление языческой античности и античности христианской, редко предпринимавшееся с точки зрения повседневной жизни, должно показать христиан среди их современников, на которых они одновременно были похожи и непохожи, вызывая чувство симпатии у одних и подозрение у других, более или менее благополучно пережив период, имевший решающее значение для развития их автономной общины. От этой эпохи до нас дошло достаточно много документальных свидетельств: книги, письма, надписи (в том числе надгробные), рассказы о деяниях святых мучеников; к этому следует добавить свидетельства нехристиан — государственных чиновников, философов и писателей, зачастую настроенных враждебно или скептически по отношению к христианам, однако позволяющих взглянуть на юную Церковь со стороны, понять, с каким предубеждением, обусловленным кастовой или профессиональной принадлежностью, судили о ней, и тем самым воссоздать общую атмосферу, в которой зарождалось христианство.

Что касается источников, то напрашивается один вопрос: можем ли мы использовать сочинения Тертуллиана и Климента Александрийского, по крайней мере, те из них, которые относятся к первым годам их литературного творчества? Эти произведения зачастую отражают более раннюю ситуацию, в которой находились упомянутые авторы в момент их обращения в христианство. Мы намерены использовать эти работы, но лишь в той мере, в какой они подтверждают или уточняют сведения, содержащиеся в трудах их предшественников.

Перечитывая авторов II века, необходимо в равной мере обладать как воображением, так и способностью рассуждать здраво, чтобы восстановить картину исторического прошлого и обнаружить пульсирование жизни, исполненной воодушевления и вместе с тем хрупкой, какой была жизнь христиан того времени: показать ее, но показать лишь то, что было на самом деле.

Мы будем постепенно продвигаться, так сказать,

от периферии к центру, переходя от описания общей исторической обстановки к внутренней организации Церкви, попутно набрасывая портреты наиболее характерных членов христианской семьи⁴.

Повседневная жизнь, размеренный ритм которой задавался праздниками и религиозными обрядами, разворачивалась, попевая за бегом времени. Вывод напрашивается сам собой: вера освещает и преображает повседневное существование, как светильник, о коем говорится в послании апостола Петра, сияющий «в темном месте, доколе не начнет рассветать день и не взойдет утренняя звезда в сердцах ваших» (2 Пет. 1, 19).

ОКРУЖАЮЩАЯ ОБСТАНОВКА

Глава первая
Географические рамки

Иерусалим — Рим: таков первый этап распространения христианства¹. Зародившись в священном городе евреев, Церковь еще при жизни Петра и Павла водрузила крест в столице Империи, где сходились все наземные и морские пути. Представьте себе изумление рыбака из Галилеи и Павла из Тарса, когда они, прибыв в Рим, увидели все его храмы, термы и дворцы, руины которых, бросая вызов времени, и сегодня еще приводят наши сердца в волнение.

Хватило одного гениального апостола и жизни одного поколения людей, чтобы пройти — в обратном смысле — путями, открытыми римскими легионами, и проплыть по всему бассейну Средиземного моря, распространяя евангельское учение в Эфесе, Филиппах, Коринфе и Афинах, и дойти, по ту сторону от Рима, до «западных пределов»², под которыми знающий человек мог подразумевать только Испанию.

Новая религия к 64 году укоренилась уже достаточно прочно, чтобы вызвать беспокойство у императора Нерона, впервые начавшего преследование христиан. Это преследование стоило жизни Петру, первому епископу Вечного города и Апостолу народов, обезглавленному в 67 году вне стен города, на дороге Виа Аппиа. Так само существование христианства стало восприниматься как угроза.

Тацит нарисовал в своих «Анналах» волнующую картину города, уничтоженного пожаром. Самые позорные обвинения адресованы при этом императору, страдавшему манией величия. «Дабы прекратить эти толки, Нерон обвинил и подверг наиболее изощренным пыткам людей, вызывавших ненависть и отвращение к себе, коих простонародье называло христианами. Они получили свое название по имени того, кто при императоре Тиберии был отдан на казнь римским прокуратором Понтием Пилатом»³.

Итак, Понтий Пилат и Христос: Империя в лице своего прокуратора выступает в роли судьи над Галилеянином и одновременно свидетеля его проповеднической деятельности. Пройдет еще не так много времени, и пробьет час, когда сама Римская держава признает победу Христа. Тацит отмечал распространение вероучения, которое он назвал «проклятым суеверием», не только на территории Иудеи, где оно и зародилось, но вплоть до Рима. Преследования христиан, своего рода полицейская акция, выявили «значительное множество» тех, кого принесли в жертву, по выражению римского историка — мастера лапидарного стиля, «не всеобщим интересам, а жестокости одного». Сумевшие ускользнуть подготовили смену.

Перечень епископов, наследовавших друг другу в Риме после апостола Петра, может сообщить много важного для понимания жизни конкретной общины, открытой самым разным, порой противоречивым влияниям, служившей горнилом, в котором переплавились национальности и национализмы⁴. Среди четырнадцати преемников Петра, вплоть до конца II века, четверо были римлянами, трое — италийского происхождения, пятеро — греками, один был отшельником, а другой, Гигин, философом; Аникет прибыл из Эмесы (сейчас Хомс в Сирии); Виктор, замыкающий этот список, был выходцем из Африки, он примечателен тем, что первым из епископов Рима стал писать по-латыни.

Этот перечень преемников Петра достаточно хорошо отражает географию распространения христианства в первые два века его существования. Азия

представлена единственным выходцем из нее, тогда как на долю греков приходится треть списка.

Языком первоначальной церкви в Риме едва ли была латынь. Христиане в то время там говорили по-гречески. Сирийцы, выходцы из Азии, и лишенные родины греки с воодушевлением воспринимали проповедь Евангелия. Они составляли первичное ядро Церкви. За ними последовали римляне и выходцы из Африки.

Внедрение христианства усилилось уже со II века, благодаря присутствию в Риме заморского епископа. Отныне христианский народ, как и все покоренные народы, обращал свои взоры к Риму, Городу (Urbs), но смотрел на него другими глазами — как на духовную столицу, освященную присутствием и мученической смертью Петра. Евангелие постепенно освобождалось от опеки со стороны евреев и переходило к другим народам.

Географическая карта Церкви во II веке

Областью распространения христианства вплоть до II века оставалась прибрежная полоса Средиземноморья. К концу эпохи Апостолов христианские общины протянулись, словно жемчужное ожерелье, вдоль побережья, от гавани к гавани, от Азота до Антиохии, между которыми расположились Иоппия, Севастия, Кесария Палестинская, Птолемаида, Тир и Сидон⁵. Небольшое суденышко было вполне пригодно для каботажного плавания от одной гавани до другой, от города к городу на восточном побережье Средиземноморья⁶.

Облик Церкви в 112 году

На рубеже I и II веков Церковь обрела свое второе дыхание. Она начала проникать в глубь земель в Сирии и Малой Азии. Плиний Младший обнаружил множество христиан вплоть до побережья Черного моря. Этот римский прокуратор, друг императора Траяна, взял на себя миссию по обследованию Ви-

финии, области, расположенной к югу от Черного моря, получив помпезный титул «легата для провинции Понт и для Вифинии с консульскими полномочиями»⁷.

Одно из писем Плиния, аутентичность которого не подвергается сомнению⁸, свидетельствует об успехах распространения христианства. В 112 году, в самом начале II века, в Вифинии, в тысяче километров от Иерусалима и в двух тысячах четырехстах километрах от Рима, не только велась проповедь Благой Вести, но уже существовала христианская община, ставшая причиной зависти и доносов, ставивших римского легата в затруднительное положение. Будучи чиновником добросовестным, но робким, Плиний отправил соответствующее донесение императору. Из этого документа можно почерпнуть весьма важные сведения о том, как спустя восемьдесят лет после смерти Христа шло распространение евангельского учения. В переписке Плиния с императором впервые дается юридическое определение положения христиан в Римской империи.

Вместе с тем письмо Плиния Траяну явилось своего рода «экстренным сообщением», свидетельствующим о повседневной жизни христиан провинции Азия. Императорский легат объехал всю вверенную ему область, имея возможность наблюдать, сравнивать, формировать суждение: по его мнению, христиане уже составляли «значительную массу»⁹. Эта масса, как он считал, даже угрожала официальным общественным и религиозным устоям: «захвачены города и деревни» — убедительное свидетельство поразительно быстрого распространения христианства уже в самом начале II века. Действительно, как правило, проповедь евангельского учения начиналась в больших городах, к которым вели главные транспортные артерии, основные пути сообщения. И лишь в IV—V веках христианство стало проникать в деревни, как в Сирии и Греции, так и в Италии и Галлии. Наш легат, строго придерживавшийся выдержанного стиля и юридической точности, не прибегал к гиперболам, когда сравнивал но-

вую религию с «заразой», уже поразившей провинцию Понт.

В эпоху Траяна центром распространения христианства в Азии был уже не Иерусалим, а Антиохия, в которой начинались все пути по всем направлениям: на восток через Пальмиру, Евфрат и Вавилон, на север через Самосату и Зевгму. Благодаря гавани Селевкии легко было достичь Сидона, Кесарии и Иерусалима¹⁰.

Антиохия в те годы была городом шумным, оживленным и днем и ночью, местом, где любили встречаться деловые люди и авантюристы с Востока и Запада для завязывания выгодных связей и заключения сделок. Это был великолепный город, один из самых красивых в Империи, с мощеными улицами, храмами, портиками... Христианская община, пополнявшаяся беженцами из Иерусалима, состояла в основном из бывших язычников, из числа которых во II веке вышел и епископ Игнатий, один из наиболее примечательных деятелей той эпохи. По дороге, по которой прибыл из Антиохии в Рим Игнатий, прошли также многие из его соотечественников, двигавшихся по суше и по морю. Их насчитывались тысячи в столице Империи, так что у Ювенала был повод сказать: «Оронт сирийский излил свои воды в Тибр»¹¹. Сирийцы распространились повсюду: в долине реки По, в Галлии и даже на берегах Рейна. Один держал постоянный двор на Сицилии¹², другой имел торговый дом в Путеолах¹³, где уже Павел встретил христиан¹⁴.

Всё восточное побережье Средиземного моря, от Антиохии до Пергама, уже было структурировано по «церквам», тяготевшим к Эфесу и Смирне. Это была римская провинция «Азия и Пергам», обращенная на севере к Боспору и Византию, на юге — к Сирии.

Гавань Эфеса, располагавшая обширными складами, являлась процветающим торговым центром Азии¹⁵: в нее ввозились вина с островов Эгейского моря и из Италии, а вывозились древесина и воск с Понта, лен из Милета и шафран из Киликии. Торговые ярмарки и религиозные праздники привлекали сюда толпы народа. Эфес традиционно пользовал-

ся славой крупного духовного центра. Храм Артемиды притягивал к себе народ¹⁶. Фригийцы почитали Кибелу, «мать богов», культ которых они распространили по всей Империи, вплоть до берегов Рейна¹⁷, по всем городам, где располагались римские гарнизоны¹⁸.

Деятельность и влияние Павла и Иоанна привели к появлению в Малой Азии многочисленных христианских общин. Все города, упомянутые в Откровении Иоанна Богослова (Апокалипсисе)¹⁹, располагались на больших транспортных артериях: Евангелие шло по стопам римских завоевателей, используя их транспортную сеть. Пергам, располагавшийся к северу от Смирны, родина Агтала, лионского мученика, был своего рода «Лурдом» языческой античности. Фиатир был известен своими пурпурными красителями²⁰; Сарды, имевшие многочисленную паству, слыли крупным рынком тканей, но вскоре прославились и благодаря своему епископу Мелитону; Филадельфия была ремесленным городом, располагавшимся на пути в Лаодикею²¹, в которой торговали льном; Иераполь²², более удаленный в глубь материка, еще с I века имел христианскую общину. Его вода придавала крашеным льняным тканям такой же блеск, как и краска, получаемая из игольчатого моллюска.

Игнатий совершал свое путешествие по городам Азии вскоре после смерти евангелиста Иоанна. Его письма свидетельствуют о процветании и великолепной организации этих городов. К уже упоминавшимся церквам в Эфесе и Смирне добавились христианские общины в Траллах и Магнезии, стоявших на большой дороге в Эфес.

Население Малой Азии славилось своей исключительной способностью к торговле и умственным занятиям. Смирна считалась бесспорной столицей «второй софистики». Империя давала жителям тех краев неисчерпаемые возможности. Обладавшие живым умом, образованные, красноречивые, умевшие приспособиться к любому климату и любой ситуации, жители Азии быстро нашли путь в космопо-

литическое общество Рима. Торговцы в самой Италии были вынуждены вступать в соглашение с этими, как их называли, левантийцами, державшими свои лавки не только в Риме, но и по всему Западу. Жители Рима и Марсея тогда говорили: «Пошли за покупками к левантийцу», точно так же, как сейчас население Маврикия и Реюньона идет к «китайцу», ставшему синонимом бакалейщика. Надписи подтверждают присутствие левантийцев на территории современного Майнца, а также Швейцарии и Великобритании²³. Во II веке их можно было встретить и в долине Роны. Вероятнее всего, именно торговцы — выходцы из Азии и Фригии — впервые привезли Евангелие в Лион, вместе с ремесленными изделиями Востока и медицинскими знаниями. Они же дали столице Галлии ее самого знаменитого епископа.

Впрочем, Малая Азия, щедрая земля, населенная легковерными и экзальтированными людьми, склонными к восприятию мистических безумств, вскоре стала для Церкви причиной забот, омрачивших II столетие. В неизвестном ранее селении Ардава, на границе Фригии и Мизии, некий Монтан, из местных новообращенных, склонный к экзальтации, однажды привлек к себе внимание сначала ближайшего окружения, а потом и целых толп народа, впадая в экстаз; кончилось тем, что он объявил себя Святым Духом²⁴. Движение монтанистов распространилось из Азии вплоть до Рима и Карфагена, где мы еще встретим его²⁵.

Церковь при Марке Аврелии

Спустя пятьдесят лет, в правление Марка Аврелия (161—180), императора-философа, наследовавшего Антонину, Церковь вступила в новый этап. На протяжении жизни одного поколения географическая карта Церкви развернулась, охватив веером территорию от Германии до Месопотамии (современного Ирака), от Рейна до Евфрата и Тигра. Были достигнуты границы Римской империи, а на востоке, в направлении Эдессы и Парфянского царства, даже и

преодолены. Христианские общины появились даже в Трире и Нисибисе.

Распространение христианства происходило и по африканскому берегу Средиземного моря с его двумя «маяками» — Александрией и Карфагеном. Навигация облегчала проповедь Евангелия. Энтузиазм новообращенных довершал дело, неся Благоую Весть в глубинные области континента. С конца II века церкви в Карфагене и Александрии уже порождали своих епископов и собственных гениев.

В Галлии лучшими гаванями, куда причаливали корабли левантийцев, были Нарбон, Арль, Марсель и Фрежюс²⁶. От побережья по рекам или сухопутно можно было добраться до Лиона и Вьенна. В этом регионе римляне основали свою провинцию, Нарбонскую Галлию, на севере доходившую до Вьенна. Во времена Августа остальная часть страны, «Косматая Галлия», была разделена на три провинции: Аквитанию, Лугудунскую Галлию и Бельгику. Лион был столицей всей Галлии, а Рейн служил границей, защищавшей Империю с севера.

Внутри этих границ, благодаря развитию торговли, происходила постепенная ассимиляция нравов, распространение цивилизации завоевателей. Господствующие слои галлов быстро усвоили латинский язык, переселенцы с Востока продолжали говорить по-гречески, а деревенские жители — на своих кельтских диалектах. Ириней принимался за их изучение, но, будучи человеком утонченной культуры, отказывался говорить «на этом варварском диалекте»²⁷.

В Марселе сходились дорога с севера и морской путь, по которому в город поступали продовольственные товары из Италии и с Востока. Среди предметов экспорта фигурировали гончарные изделия, льняные ткани, ветчины и колбасы, расхваленные Варроном²⁸, сыр из Нима и Тулузы, растительное масло и вино с берегов Роны и из Безье. Найденный в Италии глиняный кувшин имеет надпись: «Я — вино из Безье и мне пять лет»²⁹. Плиний упрекал марсельцев за то, что они разбавляют водой вино, идущее на экспорт³⁰.

Весь интеллектуальный цвет Греции был представлен в Марселе³¹. Даже римляне посещали располагавшуюся там философскую школу. Пользовалась известностью местная медицинская школа³², поддерживавшая отношения с Александрией. Среди этой массы постоянно мигрировавших людей легко могли затеряться адепты новой религии. Надписи, найденные в Марселе, похоже, свидетельствуют о присутствии там христиан со II века³³. Вполне возможно, что Крискент, о котором говорит Павел во Втором послании к Тимофею, уже был послан в Галлию³⁴.

Во II веке Лион был не только местом торговли зерном, вином и древесиной, но также и крупным ремесленным центром Римской империи. Многочисленные предметы, изготовленные в этом городе в то время, найдены на территории современной Германии и Англии³⁵. Надписи, скульптуры и барельефы II века также позволяют понять, какую роль играл этот город — ремесленный, торговый и политический центр Галлии³⁶.

Империя в ознаменование собственного присутствия и своего авторитета возвела на склонах альпийских отрогов Круа-Рус монументальный алтарь во славу Рима и Августа³⁷. Там ежегодно совершались торжественные обряды, проводились игры и празднества. В рамках этих ежегодных празднеств и претерпевали страдания первые христианские мученики. Галлы, побывавшие на празднествах, возвращались домой, ослепленные блеском римского могущества и очарованные благотворностью присутствия римлян.

В процветавшем Лионе образовалась целая колония выходцев с Востока — из Азии и Фригии³⁸. Первые христиане, как и большинство их соотечественников, прибыли сюда ради занятия своей профессией. Александр³⁹ был врачом и на долгое время обосновался в городе. Когда собравшаяся там братия стала достаточно многочисленной для создания своей «церкви», их материнская община около 150 года направила к ним епископа Пофина.

В 177 году церковь Лиона, объединившаяся с общиной во Вьенне⁴⁰, была уже достаточно значительной, чтобы привлечь к себе внимание и вызвать преследование. Состав мучеников, греческие и латинские имена которых нам известны, отражает облик общины, включавшей в себя азиатов и местных уроженцев, торговцев и знатных дам⁴¹. Ириней, ставший после пронесшейся бури преемником епископа Пофина, отныне управлял общинами на территории от устья Роны до берегов Рейна⁴². И на сей раз Евангелие шло по следам римского завоевания, достигнув Трира и Кёльна. Правда, мы не знаем имена тех, кто приложил к этому свои усилия⁴³.

На африканском побережье от залива Габес или даже от Большого Сирта до Атлантического океана протянулись три римские провинции — Проконсульская Африка, Нумидия и Мавритания⁴⁴. Карфаген⁴⁵, «галера, ставшая на якорь у ливийских песков» (Г. Флобер), господствовавший на морях и соперничавший с Римом, был основан финикийцами, прибывшими из Тира и Сидона. Город располагался над заливом, в устье Меджерды, где сходятся Восточное и Западное Средиземноморье и где расположен современный Сиди-Бу-Саид, откуда легко можно зайти на перешеек, соединяющий высокий мыс с материком.

Финикийцы, помимо лавок и контор, принесли с собой и своих богов, против которых не раз восставал Бог Ветхого Завета. В Карфагене Богу христиан предшествовал бородатый Ваал Хаммон в длинном облачении и с тиарой на голове, восседавший на трех сфинксах⁴⁶. Наряду с ним почиталась и богиня плодородия Танит — толстая, бородатая, с опущенными веками и улыбкой на лице, с руками, скрещенными на большом животе, отполированным поцелуями многочисленных почитателей.

Тофет, верховный жрец Карфагена и Суса, приносил в жертву Ваалу Хаммону и Танит маленьких детей, изображения которых на стелах, хранящихся в музее Бардо, и по сей день заставляют зрителей содрогаться. Императорские запреты не могли поло-

жить конец этой варварской практике. «Я беру в свидетели солдат моего отца, — пишет Тертуллиан, — исполнявших распоряжения римских проконсулов. Сами отцы приводили своих детей для принесения в жертву, и притом охотно; они ласкали своих детей, не давая им плакать в момент жертвоприношения»⁴⁷.

Пройдя через все превратности своей многовековой истории, Карфаген сохранил связи с Востоком — благодаря кораблям, заходившим в его гавань. Сципион до основания разрушил этот город, а само место, где он был возведен, отдали пастухам, дабы те гоняли свои стада на руины некогда гордого города. Гракхи, а после них Цезарь, движимые чувством реализма, восстановили Карфаген, которому Август возвратил его прежний блеск. Рим, как до него нумидийцы, извлек пользу из плодородных земель, выращивая на них пшеницу. Начиная со II века, Антонины проложили там дороги и возвели акведук, термы и амфитеатр, о несравненной красоте которых и сейчас еще свидетельствуют руины, позволяющие составить представление об истинном масштабе и великолепии этих сооружений⁴⁸.

Карфаген к моменту проникновения в него христианства являлся географическим, административным, культурным и торговым центром заморской, североафриканской провинции Италии, соперником Александрии и, подобно ей, житницей Рима, обращенной к морю, символом гостеприимства⁴⁹. Как выразился Апулей, сам уроженец Африки, «всё здесь дышит изобилием»⁵⁰. Это была эпоха великого экономического процветания, основанного на торговле зерном и оливковым маслом. Военная организация края шла рука об руку с освоением его земель, вплоть до бесплодных пустынь и гор⁵¹.

Ни один из дошедших до нас текстов даже намеком не сообщает о начале распространения здесь христианства⁵². Тертуллиан, почти современник этого события, никогда не упоминал о нем. В IV веке Августин ограничился лишь констатацией того факта, что Евангелие попало сюда с Востока — оттуда же, откуда пришли основатели самого города⁵³. Много-

численны архитектурные и литургические связи, объединяющие африканскую и восточную церкви⁵⁴. Произведения Тертуллиана, которого можно рассматривать в равной мере представителем как греческой, так и латинской литературы, переводились одновременно с их публикацией⁵⁵. Влияние Востока на африканскую литургию позволяет говорить о ее зависимости. Религиозная архитектура Африки обнаруживает известное родство с архитектурой Востока, особенно Сирии⁵⁶.

В Карфагене, как и в Риме, первые случаи обращения в христианство, должно быть, имели место среди представителей еврейской колонии, многочисленной, как и в других приморских портовых городах, где количество евреев, несомненно, еще более возросло за счет беженцев из Иерусалима после победы, одержанной Титом⁵⁷. На кладбище Гамара, севернее Карфагена, так же как и Гадрумета (современный город Сус), могилы евреев и христиан располагаются рядом⁵⁸. Однако две религии не могли долгое время мирно сосуществовать; как и повсюду в Римской империи, отношения между ними вскоре стали враждебными. Во времена Тертуллиана разрыв уже произошел⁵⁹, однако автор «Защиты от язычников» еще помнил о временах, когда христианство жило «в тени» иудаизма. Последовавшее затем размежевание не изгладило из памяти их мимолетного альянса.

Евангелие впервые было завезено в эти края на одном из каботажных судов, прибывших из Палестины, Египта или Сирии, если еще раньше не проникло сухопутным маршрутом через Египет и Ливию. Первыми проявили к нему интерес евреи-эмигранты и портовые грузчики, выгружавшие привезенные с Востока товары. Представьте себе первую христианскую общину, весьма пеструю по составу, включавшую в себя евреев-эмигрантов, местную бедноту, предприимчивых греков и, несколько позже, римлян — как образованных, так и простого сословия. Как и в Коринфе, основную массу членов общины составляли бедные и униженные, люди смешанных кровей. Их темперамент, живой и страстный, даже

экзальтированный, был сродни темпераменту людей, исповедовавших религии Востока. Они говорили на греческом, пунийском или берберском языках и занимались своей работой или торговлей. Торговцы и прочие зажиточные горожане отдавали предпочтение пунийскому языку⁶⁰, особенно в приморских городах. Еще Августин был вынужден переводить на пунийский язык латинские слова, смысл которых ускользал от части его слушателей.

Евангелие, точно огонь по степи, мало-помалу распространялось от города к городу, воспламеняя сердца романизированного населения страны. Это поступательное движение совершалось синхронно с урбанизацией африканской провинции Рима. К середине II века оно достигло поселений и безвестных городов. И даже кочевые племена берберов, упрямо сопротивлявшихся влияниям извне и спускавшимся с высокогорных плато лишь для торговли или обмена, а иногда и грабежа, к концу века познакомились, как утверждает Тертуллиан, с Евангелием⁶¹. Дух терпимости, присущий жителям Африки, несомненно, послужил одной из причин столь быстрого распространения нового вероучения, нашедшего приверженцев во всех слоях общества. Во времена Марка Аврелия христиане здесь, как и в Лионе, были уже достаточно многочисленны, чтобы привлечь к себе внимание и возбудить подозрение. Начавшиеся в 180 году гонения подвергли первому испытанию юную Церковь. Преследования, поводом для которых обычно служили доносы, поступающие от простого народа, прежде всего обрушивались на его же представителей. Но вот Тертуллиана — как это ни удивительно — ни разу даже не потревожили. Надо полагать, его статная фигура внушала уважение римлянам и заставляла восхищаться африканцев.

Первые мученики, доказавшие своим подвигом, сколь велики жизненные силы африканской церкви, вместе с тем открыли нашему взору всю глубину проникновения Евангелия за пределы приморских городов, вплоть до отрогов горного хребта Тель-Атлас и песков пустыни.

К счастью, мы располагаем документом, написанным по-латыни и относящимся к африканской церкви. Это христианский текст, повествующий о смерти первых мучеников за веру, жителей селения Скилии⁶². В 180 году двенадцать христиан, пять женщин и семь мужчин, жителей небольшой деревни, столь незначительной, что и до сих пор не удается установить ее местонахождение, были арестованы по доносу и позднее, 17 июля того же года, обезглавлены в Карфагене. Стало быть, Евангелие к тому времени распространилось далеко за пределы таких городов, как Карфаген, Мадор и, возможно, Цирта, Ламбез и Гадрумет, и проникло в деревни, вызвав гонения на исповедовавших его. Двенадцать упомянутых мучеников были деревенскими жителями, видимо, мелкими землевладельцами, крестьянами или поденщиками⁶³. Их имена дошли до нас в романизированной форме. Африканская провинция бережно и гордо хранила память о всех своих мучениках, отмечая годовщину смерти каждого из них. Августин оставил нам две проповеди, посвященные мученикам Скилии⁶⁴.

В годы правления Марка Аврелия христианская община Карфагена, весьма организованная, приобрела блестящего защитника в лице Квинта Септимия Флоренса Тертуллиана, сына римского центуриона. Империя рекрутировала в провинциях гражданских и военных функционеров низшего звена, Италия же поставляла руководящие кадры⁶⁵.

В ту эпоху христианская община Карфагена располагала местами для собраний и собственными кладбищами. Тертуллиан не без пафоса говорит о «тысячах людей обоего пола, всех возрастов, любого общественного положения»⁶⁶. Он даже утверждает, что «в каждом городе больше половины жителей составляют христиане», с гордостью добавляя, что, если бы христиане ушли, «города опустели бы»⁶⁷. В 197 году он писал: «Мы появились недавно и уже заполнили землю, заняв всё принадлежащее вам: города, доходные дома, крепости, муниципии, деревни и даже поля, конюшни, дворцы, сенат, форум. Мы оставляем вам лишь храмы»⁶⁸.

Делая скидку на риторику, все же не следует забывать, что на Африканский церковный собор, созванный Агриппином около 220 года или даже раньше, съехались семьдесят епископов. Романизированная Африка в конце II века, можно сказать, завоевала своего победителя: Виктор, епископ Рима, и император Септим Север были уроженцами Африки.

Александрия, насчитывавшая, возможно, миллион жителей, была вторым по величине городом Римской империи и ее первым торговым центром благодаря своим купеческим конторам и торговым оборотам. Ее двойной порт, внутренний и внешний, связывал далекие Аравию и Индию с землями, омывавшимися водами Средиземного моря, служа мостом между двумя мирами. Через него шли транзитом слоновая кость из Африки, камедь и пряности из Аравии, хлопок и шелк из Индии. Этот огромный город был связан с Северной Азией по суше и по морю. Стратегическая важность маршрута, проходившего через Пелузий, Остракин, Рафию, Аскалон и Газу, проявилась даже во время Шестидневной войны 1967 года. Многие путешественники, направлявшиеся из Иудеи и Сирии в Рим, садились в Александрии на суда, груженные хлебом. Египет ежегодно поставлял Империи двадцать миллионов буасо зерна, треть всего поставлявшегося количества⁶⁹. Грузопассажирские суда тогда могли брать до шестисот пассажиров⁷⁰.

Население Александрии было столь же смешанным, столь же пестрым, как и в наши дни. Греки, сирийцы и арабы жили бок о бок с торговцами и путешественниками из Рима и восточных провинций, прибывшими для ведения дел или изучения философии и медицины. Чужестранцы, попадавшие в город через ворота Солнца, восхищались великолепием улиц, по обеим сторонам которых ряды колонн тянулись до самых ворот Луны.

Евреи там были столь же многочисленны, как в наши дни в Нью-Йорке. Их богатство (а вернее говоря, их занятие ростовщичеством) то и дело служило причиной волнений, повторявшихся из века в век. В V веке епископ Кирилл принял в них самое активное

участие. В эпоху распространения христианства евреи были весьма преуспевающей группой населения города; они занимали в нем два квартала, один из которых располагался в дельте Нила⁷¹. Евреи постоянно поддерживали отношения с Палестиной, совершая паломничества в Иерусалим. Некоторые из них могли быть и среди оппонентов Стефана⁷².

Вполне вероятно, что именно еврейская община дала первых адептов христианской веры. Александрия, открытая всем влияниям, жадная до всего нового, ставшая горнилом рас и религий, где переменчивость и неудовлетворенность сочетались со скептицизмом и синкретизмом, столь же охотно приняла первых проповедников Евангелия, сколь пристально будет внимать вскоре разглагольствованию Валентина и Карпократа, а также Апеллеса, ученика Маркиона, которые отправятся в Рим и Лион и в схватку с которыми не замедлит вступить Ириней⁷³. Эти разногласия предполагают наличие главной Церкви.

Когда и при каких обстоятельствах Евангелие Христа впервые появилось в Египте? За неимением документальных свидетельств трудно пролить свет на эту проблему и отделить правду от вымысла. Историк церкви Евсевий утверждает, что первым принес христианство в Египет евангелист Марк⁷⁴, но не приводит при этом каких-либо доказательств. Тот же автор сохранил для нас и имена первых десяти епископов⁷⁵, благодаря чему мы можем дойти до истоков, беря за отправную точку Деметрия, управлявшего общиной в 189 году. Однако это лишь имена людей, о деятельности которых мы не имеем сведений.

Вполне возможно, что Аполлос, упомянутый в Первом послании Павла к Коринфянам, обратился в христианство в Египте, у себя на родине, как свидетельствует один из лучших письменных источников⁷⁶. Первые бесспорные свидетельства о христианах здесь содержатся во фрагментах Евангелия, относящихся к началу II века⁷⁷. Древнейшие христианские папирусы, имеющиеся в нашем распоряжении, написаны по-гречески. Переводы Библии (начиная с Нового Завета и Псалмов) на коптский язык, несо-

мненно, выполненные в Великом Гермополе, появились в III веке и свидетельствуют о том, что Евангелие уже проникло внутрь страны на расстояние четырехсот километров вверх по Нилу. Центром распространения христианства был Гермополь — факт, возможно, объясняющий возникновение легенды о прибытии в этот город Святого Семейства, бежавшего от преследований Ирода⁷⁸. В Гермополе не позднее 250 года имелся епископ по имени Конон⁷⁹.

В Александрии, городе с богатыми культурными и философскими традициями, христианство вскоре совершило интеллектуальный переворот, прославивший этот город великими именами — такими, как Климент, Ориген, Дионисий, Афанасий, Арий, Кирилл. С конца II века можно говорить об «Александрийской школе». Если бы удалось доказать александрийское происхождение «Послания к Евреям» апостола Павла, мы имели бы первый документ, свидетельствующий об интеллектуальном авторитете здешней христианской общины⁸⁰. Так называемое послание Варнавы, возникшее во II веке в культурной иудео-христианской среде, в которой перемешались самые различные влияния и где пользовался неоспоримым авторитетом Филон, еврей, выдающийся александрийский философ, также увидело свет, скорее всего, в Александрии, чем частично объясняется и то, сколь высоко ценили это послание все теологи города.

Около 180 года в Александрии обосновался Пантен, возможно, уроженец Сицилии⁸¹, много странствовавший по свету и даже, по утверждению Евсевия⁸², побывавший в Индии. Он сочетал в себе рвение евангелиста и рассудительность ученого — качества, которые мы предпочитаем отчетливо разделять. Он руководил школой по наставлению в вере, своего рода христианским университетом, где Климент обрел учителя, приведшего его к вере.

Христианская община была организована и управлялась епископом Димитрием, обращавшим на себя внимание своим высоким ростом. Он, похоже, понимал интеллектуальную потребность в пропове-

ди Евангелия и посему прекратил распри со своими более просвещенными, чем он сам, теологами. Александрия отныне стала маяком, светившим Востоку и Западу, а особенно — Риму. Евсевий пишет о прочных связях, объединявших египетскую общину с братьями в Палестине, праздновавшими Пасху в один день с ней⁸³.

Димитрий, видимо, рукоположил в сан первых трех епископов, управлявших общинами в Антиное, Навкратисе и Птолемаиде — трех уже эллинизированных городах Египта⁸⁴. Его преемник Иракий рукоположил в сан уже двадцать епископов. Если верить Евсевию, христиане Египта и всей Фиваиды, южной части страны, в 202 году приняли мученическую смерть в Александрии, что позволяет говорить о широком распространении христианства в долине Нила в течение II века⁸⁵.

С равным основанием можно говорить и о распространении христианства в Восточной Азии вплоть до рек Евфрат и Тигр (современный Ирак). Расположенная между этими реками Эдесса (на месте современного турецкого города Урфы) была столицей маленького независимого государства, Осроэны, вклинившегося между владениями Рима и Парфией⁸⁶. Географическое положение Эдессы делало ее важным центром караванной торговли Востока, вместе с тем открывая ее влияниям и вторжениям с Востока и Запада. Зато близость Харрана, где проживал Авраам, еще больше повышала ее престиж.

Траян завоевал Осроэну в 114 году, в интересующую нас эпоху. Страна вновь обрела свою независимость лишь ценой изъявления верноподданнических чувств в отношении Рима. Долгое время торговля шелком привлекала в Осроэну многочисленных евреев, с которыми, видимо, и проникло в страну христианское вероучение. Среди них были и те, кто оказался в Иерусалиме в день Пятидесятницы свидетелем первой проповеди Петра⁸⁷. Предполагаемый апостол этой страны, Адаия, в действительности был евреем по происхождению⁸⁸. Евсевий приводит легенду, согласно которой царь Абгар вступил в пе-

реписку с Иисусом Христом, в результате чего апостол Фаддей прибыл в страну «благовествовать учение Христово»⁸⁹.

Все древние историки⁹⁰ приписывают Фоме распространение христианского вероучения в Парфии и Персии, о чем свидетельствовал еще Ориген⁹¹. Начиная с III века, могила апостола в Эдессе стала местом поклонения⁹². От этой традиции, возможно, также легендарной, отпочковалась другая, согласно которой тот же самый апостол проповедовал христианство в Индии⁹³, обратив в свою веру царя Гундафара. Приняв смерть мученика, он сперва был похоронен в Маилапуре (пригороде Мадраса). Во всяком случае, вполне вероятно, что деяния Фомы были записаны в Эдессе на сирийском языке в начале III века. Гностические секты той эпохи представили апостола Фому своего рода мифической личностью, верной откровениям, исходившим от Спасителя. Подлинное или легендарное предание о странствиях апостола намечает путь, по которому Евангелие, должно быть, очень рано проникло вплоть до Индии.

Несомненно, что в конце II века в Эдессе христианское вероучение уже пустило корни и здесь образовалась своя церковь, возможно, похожая на церковь в Дура Европос⁹⁴. В ходе полемики по поводу празднования Пасхи около 190 года «епископы Осроэны и других городов страны»⁹⁵ выразили свою точку зрения и обратились в Рим. До нас дошло даже имя епископа Палюта, рукоположенного в сан Серапионом Антиохийским⁹⁶. Аггаия, его преемник, принял смерть мученика⁹⁷.

Как бы то ни было, к концу II века Евангелие широко распространилось по стране, возникли многочисленные христианские общины⁹⁸. Если верно то, что царь Абгар IX (179—214), современник Септима Севера, обратился в христианство, то далекая Осроэна подарила Церкви первое правящее христианское семейство, облегчив тем самым распространение Евангелия.

Есть еще два свидетельства о жизненной силе но-

вой религии в Месопотамии — одно принадлежит Татиану, а другое Бардесану. Литературная значимость обоих доказывает, что Евангелие отныне с успехом проповедовалось мудрецам и философам на обширных пространствах вплоть до берегов Тигра. В своей «Речи против эллинов» Татиан признается: «Я родился в стране ассирийцев и поначалу был обучен вашим доктринам. Потом я обратился в христианство и познакомился с учением, которое исповедую и по сей день»⁹⁹.

Место рождения Татиана следует искать к востоку от Тигра. Его родители, вероятно, говорили по-сирийски. Поиски мудрости привели его, как и многих других, с окраин цивилизованного мира через Грецию в Рим, где он обратился в христианство и стал учеником Юстина Философа, имевшего там свою школу. После смерти учителя Татиан написал «Речь против эллинов», подхватив ригористические тезисы гностических сект, а затем возвратился в родные края, где и были созданы его произведения «Гармония четырех Евангелий» и «Диатессарон», долгое время использовавшиеся сирийской церковью; фрагмент этих сочинений был найден в 1933 году в Дуре Европос на берегу Евфрата.

Другой автор из Эдессы, Бардесан, родился в 156 году и с детских лет был другом царя Абгара IX. Он одним из первых поэтов стал сочинять литургические гимны на сирийском языке. Находясь в месте стечения различных культур и народов, он, вероятно, попытался осуществить синтез христианской веры и науки¹⁰⁰. Эдесса с конца II века стала очагом интенсивной литературной и духовной деятельности, где ковался язык христианской сирийской литературы и находилась отправная точка распространения христианства в восточной части римской провинции Азии, в Армении и Персии.

Понадобилось около двух столетий, чтобы духовные наследники «нового Израиля», о котором говорил святой Павел, принесли свет Евангелия на землю своих далеких предков, обетование которого некогда заставило содрогнуться Авраама.

Глава вторая

Пути и способы распространения христианства

«Присутствие Рима обеспечило единство миру, — писал Ириней. — Все люди должны признать услуги, оказанные человечеству римлянами, облегчившими им сообщение друг с другом и позволившими совместно пользоваться благами мирной жизни»¹. Действительно, во II веке Римская империя в полной мере пользовалась своими победами и переживала период прежде невиданного процветания. «Римский мир» (*pax romana*) не был мифом: христианам той эпохи он казался небесным даром, и Аристид провозглашал в своей знаменитой филиппике, посвященной Риму: «Весь мир стал единым государством». На суше и на море люди чувствовали себя в безопасности, города, наслаждаясь мирной жизнью, процветали, горы и долины были возделаны, по морским водам бежали суда, перевозившие изделия из разных концов света². Можно было проехать с Востока до Запада³, от Рейна и Роны до Тигра и Евфрата, не покидая территории Римской империи.

Христиане и язычники той эпохи превозносили эру воцарившегося мира, от Августа до Марка Аврелия, создававшую благоприятные условия для устройства и использования завоеванных земель, для подъема сельского хозяйства, ремесла и торговли, для накопления богатств, но также и для культурного и религиозного обмена, когда Восток брал реванш над победителем, давая ему свой язык, свое искусство и свою религию.

Установив мир, Рим обеспечил безопасность, очистив землю от шаек разбойников, а моря — от пиратов. Разительный контраст ощущался каждым, кто выходил за пределы Империи. Дион Христом, совершивший во времена Траяна путешествия во Фракию (современная Болгария) и области восточных славян, испытал это на собственной шкуре.

Путешествия

Феномен средиземноморского мигранта во времена Филиппа II, о котором писал Фернан Бродель⁴, существовал уже и при римских императорах. Средиземноморский житель всегда имел вкус к приключениям. Со времен античности и до наших дней менялся не смысл путешествия, но лишь его ритм.

Сеть дорог, проложенных во все концы Империи для переброски римских легионов, служила также и для передвижения путешественников и торговцев. Главные транспортные магистрали постоянно находились под военной охраной. Все наземные и морские пути сходились в Риме — столице, центре Империи и мира, так что куда бы ни отправлялись христиане из римских провинций, их путь зачастую неизбежно проходил через Рим, как это было с Ирине-ем, отправившимся в Лион.

Из Рима можно было проехать по суше к берегам Бретани, к устью Рейна или Дуная, в Афины или Византий, чтобы затем, переправившись через Босфор, продолжить свое путешествие через Малую Азию вплоть до Ниневии. Римская дорога, проложенная вдоль африканского побережья Средиземного моря, связывала Нил с Атлантическим океаном. В Александрии она соединялась с дорогой, ведущей из Азии⁵. По всей Римской империи дорожная сеть предопределяла строй жизни людей. История дороги становилась историей региона. Если торговля процветала, дорога модернизировалась, если же нет, она постепенно разрушалась. Вдоль дорог, ставших торговыми путями, возникали города.

Для путешественников существовали дорожные карты с указанием расстояний и мест, где можно было сменить лошадей и найти пристанище на ночь. Раскопки, проводившиеся в Италии, неподалеку от озера Браччано, в Викарелло, курортном месте, весьма популярном благодаря его целебным водам, позволили обнаружить три серебряные вазы, изготовленные в форме верстовых столбов с изображением полного маршрута от Кадиса (Гадес) до Рима. Эти вазы, очевид-

но, были привезены жителями Испании, приехавшими на лечение⁶. Сохранился также «Путеводитель Антонина», восходящий к временам Диоклетиана.

Главные римские пути сообщения проходили через Средиземное море. Его воды омывали все провинции от Востока до Запада, тем самым соединяя и сближая их, облегчая ведение торговли и установление личных контактов. Таким образом, вполне справедливо замечание историка: «Средиземное море — это пути»⁷. Эти пути соединяли материк с островами, острова с материком, Азию с Грецией, Египет с Африкой и Италией. Началом и концом морских путей служили гавани, регулировавшие навигацию. В гаванях суда запасались провиантом и укрывались от непогоды, а зимой, когда плавание по бурным водам становилось невозможным, находили пристанище для отдыха.

Потому-то и нет ничего удивительного, что на таком часто посещавшемся чужестранцами острове, как Кипр, христианство распространилось очень рано⁸. То же самое касается Крита: Евангелие было завезено туда во II веке путешественниками из Сирии или Азии, остановившимися там на зиму. Подобно апостолу Павлу, эти люди посвящали мертвый сезон, длившийся четыре зимних месяца, с 10 ноября по 10 марта⁹, проповеди Евангелия.

Вдоль всего побережья Средиземного моря гавани занимали наиболее оживленные места. Рим, подобно большинству крупных городов той эпохи — Афинам, Антиохии, Александрии, Карфагену, тоже был портовым городом.

Торговые суда, имевшие округлую форму, насчитывали до двадцати весел, которыми орудовали вольноотпущенники или свободные люди и которые использовались исключительно для того, чтобы повернуть судно по ветру, но не приводить его в движение¹⁰. Римское судно имело низкую осадку в воде, строилось без палубы, но с проходами или мостиками¹¹, иногда с простыми каютами в носовой или кормовой части. Как правило, сотни пассажиров не могли найти там убежище для себя.

По Средиземному морю зачастую плавали по ночам, когда поднимался ветер, при свете звезд¹², вдоль западного побережья Италии, от Путеол до Остии, а также вдоль берегов Греции. Ввиду того, что суда не имели руля, кормчий направлял свое судно с помощью обычного весла¹³, остерегаясь выходить в открытое море и держась в виду берега.

«Изида», большое судно для перевозки зерна, курсировавшее в эпоху Антонинов между Александрией и Римом, могло взять на борт 1146 тонн злаков — больше, чем фрегат XVIII века¹⁴. Судно, на котором плыл апостол Павел, везло 276 пассажиров. Историк Иосиф Флавий отправился в Рим на корабле с 600 пассажирами на борту¹⁵. Это была пестрая публика: сирийцы и азиаты, египтяне и греки, артисты и философы, коммерсанты и паломники, солдаты, рабы и простые туристы. Тут смешались все верования, служители всех культов. Какая удача для христианина, ищущего возможности проповедовать Евангелие! Именно так и поступал апостол Павел.

Суда двигались с такой же скоростью, что и в начале XIX века, когда Шатобриану потребовалось пятьдесят дней, чтобы добраться от Александрии до Туниса, а Ламартину — двенадцать дней на путь от Марселя до Мальты¹⁶. Скорость судна зависела от ветра: при попутном ветре добирались за пять дней от Коринфа до Путеол¹⁷, за двенадцать — от Неаполя до Александрии¹⁸, за пять — от Нарбонна до Африки¹⁹. Катон добрался из Рима до Африки за три дня²⁰. С такой скоростью можно добраться из Ливерпуля до Нью-Йорка за восемнадцать дней, тогда как Бенджамину Франклину в 1775 году потребовалось сорок два дня. Как сообщается в одном папирусе, поездка по морю из Александрии в Рим продолжалась сорок пять дней. Всё зависело от атмосферных условий и от количества заходов в гавани. Так, на пути из Александрии в Антиохию было тридцать шесть заходов, а из Александрии в Кесарию — шестнадцать²¹. Цицерон, возвращаясь из Азии в Рим, сел на корабль в Эфесе 1 октября и прибыл в Вечный город 29 ноября, после двух месяцев пути²². Действительно, конец се-

зона навигации не был благоприятным временем для плавания по морю. Рекордная скорость, о которой пишет Плиний²³, могла быть достигнута лишь благодаря изобретению марселя. Использование холста для изготовления парусов сократило расстояния и сблизило страны.

Заходы в гавани для простой якорной стоянки, а тем более длительные зимовки в них позволяли путешественникам встретиться с земляками и завести новые знакомства. Общительный характер уроженцев Востока, необходимый для ведения торговых дел, а также повсеместное использование греческого языка во всех портовых городах, от Александрии до Лиона, облегчали распространение христианства.

Совместная жизнь, а зачастую и совместный риск укрепляли среди пассажиров судна чувство солидарности, естественным образом сближали людей. Поездка Павла в Рим показывает, что кораблекрушения в те времена случались чаще, чем в наши дни сходят с рельс поезда.

Путешествие по суше было менее комфортабельным, а зачастую и менее быстрым. Вдали же от больших дорог и в гористых местах оно было еще и менее безопасным. Некоторые края, такие, как Сардиния или Корсика, пользовались дурной славой из-за своих разбойничьих банд²⁴. Простой народ путешествовал пешком, прихватив с собой лишь самое необходимое и защищаясь от непогоды плащом. Люди побогаче ехали верхом на муле или коне. Пешеход преодолевал до тридцати километров в день²⁵.

Повозка, запряженная двумя лошадьми, была наиболее комфортабельным средством передвижения. За неимением недоуздка гужевая тяга была недостаточно эффективной²⁶. Тяжелый галльский четырехколесный экипаж, в который запрягали восемь или десять лошадей или мулов, вмещал в себя множество пассажиров и большое количество багажа²⁷. Императорские предписания ограничивали вес багажа одного пассажира 200—300 килограммами, а в тяжелых экипажах — 500 килограммами. На всех станциях можно было встретить погонщиков мулов и про-

чих выючных животных, а также владельцев экипажей, сдававших свой транспорт внаем. Те и другие были организованы в корпорации.

Путешественники

В те времена, более чем в какую-либо иную историческую эпоху, поездки служили обязательным условием любой коммерческой деятельности: одна из дошедших до нас надписей сообщает, что некий деловой человек из Иераполя во Фригии семьдесят два раза побывал в Риме²⁸ — впечатляющий результат даже для наших дней, когда можно летать на самолете!

Процветание и прочный мир, создававшие благоприятные условия для торговли, еще больше разжигали аппетиты. Империя II века выставляла напоказ роскошь, отборные ткани и материалы, спрос на которые подгонял развитие производства и торговли. Той же цели служило и обращение единой монеты, облегчавшее заключение сделок, с каждым днем все более многочисленных и крупных.

Черный базальт, добывавшийся в районе Суэцкого залива, можно было встретить даже в Бельгии²⁹. Пурпуровая краска поступала из Сирии, воск — с берегов Черного моря, устрицы — из Эфеса, трюфеля — из Митилены в Малой Азии, растительное масло и вино — с берегов Роны, гуси — с берегов Ламанша, где они были дешевле, а потому пользовались большим спросом, нежели привозившиеся из Понта³⁰. Рим был ненасытен и изобретал все новые потребности для своих привилегированных граждан, падких на редкое и дорогое.

Купцы, особенно с Востока, объединенные в корпорации, существовавшие в крупных городах³¹, во время поездок находили естественное прибежище у своих соотечественников, зачастую розничных торговцев, которых они снабжали товаром и которым приносили новости с родины.

Другие же путешествовали ради удовлетворения собственного любопытства и для расширения круго-

зора. Желавшие учиться стремились попасть в знаменитые школы или к прославленным учителям в Афинах, Александрии, Риме, Марселе или Лионе. В Афинах количество учащихся было столь велико, что от этого страдала чистота языка³². Любознательность, пробуждение разума у наиболее благородных сопровождались поисками мудрости, примером чего может служить Юстин. Другие же стремились получить образование с чисто утилитарными целями, надеясь стать риторам, софистами, врачами, комедиантами или скульпторами³³. Жажда знаний не ведала границ: каждому желавшему учиться Империя выдавала «визу».

Большие религиозные праздники, Римские или Олимпийские игры, Элевсинские мистерии привлекали к себе множество народа — участников и зрителей. Пользовались популярностью и такие врачебные центры, как Пергам. Евреи зафрахтовывали целые корабли (уже тогда практиковались «чартерные рейсы»), чтобы попасть на празднование Пасхи в Иерусалим³⁴.

Наконец, некоторые путешествовали ради собственного удовольствия, и находились даже паломники, являющиеся главным образом «туристами»³⁵. И по сей день не утратило своей актуальности высказывание Плиния: «Наши соотечественники ездят по свету, не зная собственной страны»³⁶.

В свою очередь и христиане, начиная со II века, тоже отправлялись паломниками в Палестину. Мелитон прибыл туда из Малой Азии, Александр — из Каппадокии, в современной Турции, Пионий — из Смирны. Спустя столетие число паломников умножилось. Этерия, отправившись из Бордо, объездила весь библейский Восток. К счастью, сохранились ее путевые записки³⁷.

Путешествие становилось событием и для тех, кто оставался дома: родственники и друзья провожали отъезжающего до самого порта, оставаясь с ним до того момента, пока попутный ветер не погонит корабль в открытое море. Подобную картину и по сей день можно наблюдать в аэропортах Азии и Африки.

Если отправлявшийся в путешествие был христианином, его провожала община: он служил посланцем и живым связующим звеном с другими братьями и другими церквями.

Трудно вообразить себе кишашие массы народа на судах и в портах, скопление солдат и чиновников, повозок и вьючных животных на дорогах. Среди них везде встречались христиане или же готовившиеся принять крещение. Ничто не отличало их от прочих путешественников, разве что сопровождавший их незримый свет. Идя от города к городу, они наблюдали, слушали и в конце концов обретали духовный свет и сердечный покой, подобно Юстину или Клименту: вчерашние ученики становились учителями.

Другие христиане, подобно Гегезиппу, путешествовали ради того, чтобы больше узнать о церквях в Коринфе или Риме, ознакомиться с их истинными доктринами³⁸. Несколько позже Юлий Африканец, родившийся в Эммаусе, потомок ветерана, поселенного там Титом³⁹, посетил поочередно Эдессу, Рим и Александрию⁴⁰. Аверкий, епископ Иерополя, в Малой Азии, прибыл в Рим, после чего объехал Восток вплоть до берегов Евфрата⁴¹.

Рим, столица Империи, вскоре ставший и центром Церкви, имел христианскую общину, которую особенно часто посещали единоверцы и контактов с которой особенно добивались. Каждый отправлявшийся в Галлию или Испанию неминуемо проезжал через Рим. Поликарп прибыл туда из Смирны, Валентин — из Египта, Маркион — из Синопа, на Черном море, Эвельпист, ученик Юстина, — из Каппадокии, Родон — из Азии. Некоторые попадали туда против своей воли, как, например, Игнатий Антиохийский или как два ученика Юстина, приведенные в качестве рабов и вместе с ним принявшие смерть мучеников за веру⁴². Еретик Гермоген покинул Восток, чтобы обосноваться в Карфагене⁴³, Апеллес отправился из Рима в Александрию⁴⁴. Эта христианская миграция развивалась и ширилась. В III веке Ориген отправился из Александрии в Кеса-

рию Палестинскую, а оттуда — в Тир и Сидон, Босру и Антиохию, Кесарию Каппадокийскую, в Афины и Рим. Гостеприимство, античная добродетель, стало и добродетелью христианской.

Постоялые дворы

На больших дорогах располагались станции для смены лошадей и мулов, постоялые дворы⁴⁵, где можно было переночевать, а также таверны, где подавали еду и напитки. В Деяниях апостолов упоминаются Три Гостиницы⁴⁶ — станция для смены лошадей на дороге из Путеол в Рим, в сорока семи километрах от Вечного города.

Станции для смены лошадей, располагавшиеся на побережье или в курортных городах, не обладали ни комфортом, ни качеством гостиницы. В городе у путешественника был выбор. Хозяин или его жена зачастую подкарауливали проезжающих у порога своего заведения, расхваливая его и стараясь залучить клиента⁴⁷, однако эти усилия далеко не всегда приводили к успеху, чаще всего наоборот.

Аристид сетует на отсутствие комфорта в постоянных дворах на пути из Кавалы в Диррахий, в Албании⁴⁸. В целом постоялые дворы в Европе были более примитивны, чем в Азии, судя по тому, что тот же самый Аристид, путешествуя из Смирны в Пергам, предпочел остановиться в гостинице, известной своим комфортом, прежде чем отправиться в дом своего друга⁴⁹. В «Путеводителе Антонина» упоминаются три таверны на пути от Диррахия до Византия.

На многих тавернах были вывески с названиями животных: «У верблюда»⁵⁰, «У слона»⁵¹ (Помпеи), «У петуха» — в Галлии и Испании⁵², «У осла» — в Англии⁵³. Объявления сулили много заманчивого: «Хорошее обслуживание, баня, удобства, как в столице»⁵⁴. А вот еще одно объявление, в Лионе, гораздо более соблазнительное:

Здесь Меркурий тебе обещает дела,

Апаллон — здоровье,

Септуманус (трактирщик) — прием и отдых.

Кто войдет, тот почувствует себя лучше:

*Подумай, где тебе находиться*⁵⁵.

В Галлии хозяева постоялых дворов и таверн старались еще больше. В Антибе путешественника просили взглянуть на меню и карту вин, выгравированные на медной табличке, висевшей у входа в таверну⁵⁶. Хозяин постоялого двора, плут-сириец, обещает: «Прохлада, отдых с сыром и фруктами, вино, танцы и любовь»⁵⁷. На медной табличке иногда были указаны цены⁵⁸.

Мы узнаем, какие были цены и чем «приправлялось» меню, из смачной беседы клиента с трактирщиком:

— Хозяин, счет!

— Ты выпил секстарий вина. (В счет оно, похоже, не включено.) Хлеб: один асс.

— Согласен.

— Девица: восемь ассов.

— И с этим согласен.

— Сено для мула: два асса.

— Мул — вот что мне обходится дорого⁵⁹.

Относительно прочих расходов реакция проезжающего вполне сдержанная!

Таверны пользовались дурной репутацией. Римское право допускало в них проституцию⁶⁰, трактирщик считался жадиной, плутом и немножко сутенером, его жена⁶¹ — колдуньей, а служанка — шлюхой⁶². Трактирщика осуждали за то, что он разбавляет вино клиента и ворует сено у его ослов⁶³. Такие заведения отличались отсутствием гигиены, а их владельцы — понятием о чести, так что не только суровые моралисты отваживались критиковать их.

Народный юмор подвергал осмеянию поведение плута-кабатчика: очень скоро он стал традиционным персонажем сатиры, комедии и поговорок. Самой знаменитой трактирщицей была Елена, мать императора Константина⁶⁴. Обратившись в христианство, она повлияла на своего сына — а вместе с тем и на ход истории.

В Помпеях при раскопках было обнаружено множество таверн. Одна из них включала в себя ат-

рий (своего рода гостиную), две столовые, кухню и комнату, украшенную эротической настенной росписью, которая не оставляет ни малейших сомнений относительно назначения этого помещения⁶⁵. Даже роскошные гостиницы курортов считались домами свиданий, где легко было вступить в любовную связь.

Посещавшиеся главным образом простым людом, кучерами и погонщиками мулов, караван-сарай и постоянные дворы пользовались устойчивой репутацией мест грязных, шумных и лишенных комфорта⁶⁶. Нетрудно представить себе, с какими неудобствами сталкивался чужестранец, не имевший ни друзей, ни знакомых. Именно этим и объясняется, почему античность, как языческая, так еврейская и христианская, придавала столь большое значение гостеприимству, частному и публичному.

Гостеприимство

Следует постоянно помнить об условиях, с которыми сталкивались в те времена пускавшиеся в путешествие, чтобы понять увещания о гостеприимстве, коими изобилуют послания апостолов⁶⁷ и христианские сочинения⁶⁸. Античность усматривала в нем нечто священное. Странник, переступивший порог дома, считался посланцем богов или Бога. Города, корпорации и члены ассоциаций практиковали взаимную обязанность оказывать гостеприимство⁶⁹.

Ветхий Завет бережно хранил память об отцах и матерях, принимавших странников: об Аврааме, Лоте⁷⁰, Ревекке⁷¹, Иове⁷² и, наконец, о блуднице Раав⁷³. В Книге Иова написано: «Странник не ночевал на улице; двери мои я отворял прохожему» (*Иов 31, 32*).

Отголоски этих древних примеров мы встречаем в послании Климента христианам Коринфа, в котором епископ Рима, в свою очередь, призывает их быть гостеприимными⁷⁴. Похвальное слово гостеприимству встречается в Евангелии⁷⁵. Другие священные книги Нового Завета не только настаивают на обязанности принимать странников, но и дают

духовную мотивацию этого. Хозяин, принимающий странника, принимает самого Иисуса Христа⁷⁶, что служит одним из оснований для принятия в Царство Небесное.

Третье соборное послание святого апостола Иоанна Богослова, адресованное Гаию, открывает перед нами обыденную жизнь одной из общин Малой Азии, тем самым снижая идеальный образ первоначального христианства, столь широко распространенный. Глава упомянутой общины не отличается гостеприимством, что вызывает недовольство странствующих проповедников. Димитрий, с которым доставлено послание, несомненно, был доверенным человеком Иоанна и, возможно, проповедником Евангелия. Адресату, известному своей верностью и приверженностью истине, автор пишет: «Возлюбленный! Ты как верный поступаешь в том, что делаешь для братьев и для странников. Они засвидетельствовали перед церковью о твоей любви. Ты хорошо поступишь, если отпустишь их, как должно ради Бога, ибо они ради имени Его пошли, не взяв ничего от язычников. Итак, мы должны принимать таковых, чтобы сделаться споспешниками истине»⁷⁷.

Если даже братский дом порой оказывал плохой прием христианину, не желавшему иметь ничего общего с язычниками, то наплыв странников должен был сделать долг гостеприимства тягостным, особенно в крупных городах, через которые проходило много народу, — таких, как Коринф и уж тем более, по вполне понятной причине, сам Рим. Легко представить себе, каким бременем ложился долг гостеприимства на христианскую общину города, в котором братья-странники появлялись ежедневно. И даже в наши дни некоторые монастыри Парижа, Лондона и даже Страсбурга со страхом ждут приближения времени каникул!

Именно этим и объясняются усталость братьев Коринфа, крупного портового города, которых Климент увещевает опомниться⁷⁸, и благодарность Игнатия Антиохийского за прием, который повсюду ему оказывался. Во II веке Мелитон, епископ в Сардах, да-

же написал ныне утраченный трактат о гостеприимстве⁷⁹. Радусие, с каким христианские общины обычно принимали странствующих братьев, вызывало восхищение у язычников. Аристид в своей «Апологии» писал об этом: «Увидев странника, они принимают его под своей крышей с такой радостью, будто и вправду встретили брата». Зато некоторым, например Лукиану, щедрость христиан скорее служила поводом для насмешек⁸⁰.

Прием странников был обязанностью всей общины, но в первую очередь — епископа, диаконов и вдов⁸¹. В середине II века в Риме и Карфагене существовала касса, пополнявшаяся по воскресеньям за счет пожертвований членов общины и служившая для приема странников⁸². Путешествующий брат обычно имел рекомендательное письмо⁸³. Если же возникали сомнения, то простая беседа позволяла выявить самозванцев. Позднее Церковь стала устраивать специальные постоянные дворы для своих странников⁸⁴.

Со II века начинает формироваться законодательство о христианском гостеприимстве. Предписания «Дидахе» («Дидахе, или Учение XII апостолов»)⁸⁵, составленные около 150 года, адресованы главным образом христианским общинам, состоявшим из бывших иудеев, и помогают понять их повседневные проблемы. Они предназначены не отдельным лицам, но «ответственным церквам». Осмотрительность была тем более необходима, что стало множиться число ложных братьев и зачинателей ересей. Плевелы давали столь же густые всходы, что и доброе зерно.

«Дидахе» различает странствующих пророков и простых странников. Первые, подобно еврейским законоучителям, странствовали от города к городу, от общины к общине — главным образом в эпоху иудео-христианства. Важно было убедиться в их правоте и бескорыстии⁸⁶. На странствующих проповедников распространялись обычные законы гостеприимства. Если они работали на общину, то им, как и всем сотрудникам, полагалась надлежащая плата.

Однако их задержка дольше обычного служила дурным знаком. Тот, кто повел себя подобным образом, при отправке получал лишь хлеб на один дневной переход. Впрочем, согласно «Дидахе», исключались подарки, обычно получаемые странниками, когда те отправлялись в дальнейший путь⁸⁷.

Другие странники, прибывавшие в Коринф или Антиохию, подчинялись правилам, частично заимствованным из иудаизма⁸⁸. Среди этих пилигримов, как обычно, можно было встретить охотников поживиться за чужой счет, извлекавших выгоду из милосердия одних и щедрости других.

Наибольшим доверием пользовались предъявители рекомендательного письма от своей общины⁸⁹. Прочим же приходилось отправляться на поиски соотечественников или единоверцев, дабы получить от них помощь. Возможно, существовали пароли или же вместо них использовались специальные предметы — тессеры. Очевидно, именно они имеются в виду, когда в «Дидахе» говорится о «прохожем, предстоящем перед вами во имя Господа»⁹⁰. Греки и римляне обменивались так называемой *tessera hospitalis* — предметом, имевшим форму агнца или рыбы и разделенным на две половины. При соединении обе части должны были точно подойти друг к другу⁹¹.

Когда речь идет об этих простых путниках, пешком шагавших от пристанища до пристанища, «Дидахе» рекомендует: «Помогите им, чем можете»⁹². Страннику предоставлялись ночлег и питание; кормили его только один раз — в день прибытия или наутро. Если странник появлялся в момент праздничного пиршества, то его тут же приглашали к столу⁹³. Нечто подобное недавно случилось со мной в Миконесе, где меня неожиданным образом пригласили на свадьбу. В произведении Гомера у странника спрашивают имя лишь после того, как ему предлагают поест⁹⁴.

Гость может продлить свое пребывание до двух или трех дней, как это практикуется до сих пор у арабов⁹⁵. По истечении этого срока чужеземец должен заняться своим ремеслом, дабы заработать на хлеб.

Не желающий работать или заявляющий, что не имеет профессии, поступает как «Христов странник», говорится в «Дидахе»⁹⁶.

«Дидахе» дает евангельскую мотивацию этим правилам⁹⁷. Христианин принимает в облике странника самого Христа, тем самым признавая братство, связующее всех верующих в Него. Братство и гостеприимство идут рука об руку, как говорится в Послании к Евреям⁹⁸. Время доносов и гонений, вызвавших бегство или переселение большого числа христиан, придало новый мотив принятию странников. Чужеземец был не просто братом: он исповедовал веру, которой община отдавала особое предпочтение.

Письма, крепящие узы

Письмо, идущее от общины к общине, от страны к стране, устанавливает связь между братьями, живущими вдали друг от друга, но всегда думающими о единстве. Они переписываются, советуются друг с другом, помогают друг другу. Посетители зачастую приносят вести из родной общины. Церкви переписываются друг с другом; епископы поддерживают переписку, и эта переписка становится все более обширной⁹⁹.

В результате раскопок, проводившихся в песках Египта, было открыто множество текстов, написанных на самых различных материалах — на металле, папирусе и даже черепках глиняной посуды. Частные лица обычно использовали папирус, производившийся в Египте и продававшийся отдельными листами. Цена зависела от формата листов. На пергамене писали с обеих сторон, тогда как у папируса использовалась только лицевая сторона. Наиболее бедные жители Египта и провинции Африка пользовались черепками (*ostraka*), на которых писали всё, что было нужно — письма, счета и отчеты¹⁰⁰.

Написав письмо, папирус сворачивали, обёртывали и связывали бечевкой, концы которой опечатывали. Поверх обертки писали адрес. Использованный

таким образом папирус служил затем детям для выполнения на его неисписанной стороне упражнений, а взрослым — как материал для черновиков.

Понятие «письмо» было довольно растяжимым — от короткой записки до литературного сочинения, от пространныго послания до простого напоминания о каком-либо деле. Зачастую бывает трудно провести грань между различными жанрами. Но зато какая разница между Посланием Римлянам и короткой запиской — Посланием Филимону! Значительное количество таких писем сохранилось в архивах церквей, например в Коринфе¹⁰¹. Составлялись собрания писем¹⁰². Климент, епископ Римский, уже знал собрание писем апостола Павла¹⁰³.

Переписка Цицерона, будучи литературным шедевром, в то же время является и историческим документом первостепенной важности. Плиний Младший составил собрание писем, адресовав их потомкам¹⁰⁴. То же самое касается и Григория Назианзина¹⁰⁵.

Наряду с каноническими посланиями христианские письма зачастую имели своей целью увещание, служили своего рода проповедью, которую обычно читали в общинах в ходе евхаристической литургии для наставления присутствующих. Многочисленны рассказы о деяниях и страстях мучеников за веру, литургическое использование которых очевидно.

Форма послания была слишком удачной находкой, чтобы ею не соблазнились фальсификаторы. Стали множиться апокрифические послания. Самые немногословные из апостолов вдруг обрели дар красноречия. Были фальсифицированы четырнадцать писем, которыми якобы обменялись апостол Павел и Сенека¹⁰⁶. Не обошли стороной даже самого Христа, приписав ему авторство одного из посланий царю Абгару¹⁰⁷. В свою очередь Понтий Пилат засвидетельствовал в письме Клавдию воскресение Христа¹⁰⁸. Впрочем, в этом нет ничего удивительного для эпохи, культивировавшей чудеса, когда множились «небесные послания»¹⁰⁹. Насмешник Лукиан сочинил одно такое послание, дабы высмеять легкое верие своих современников¹¹⁰.

Переписка позволяла Римской церкви информировать других и самой получать информацию, а также исполнять, начиная с 97 года, роль третейского судьи. Прибытие в Рим Петра придало должности епископа Римского авторитет, о котором свидетельствует послание Климента, направленное «церкви Божией, обосновавшейся в Коринфе»¹¹¹. Узнав о затруднениях, испытываемых коринфской общиной, он направил к ней трех представителей, доставивших послание, в коем выразил свое мнение — тактично, но твердо, как человек, привыкший, чтобы ему повиновались. Спустя почти век Дионисий Коринфский писал, что это послание до сих пор читают в церквах во время воскресного богослужения¹¹².

Солидарность между различными церквями проявилась, в частности, в периоды кризисов. Так, в эпоху монтеизма активная переписка связывала Рим с церквями Азии и Галлии¹¹³. То же самое было и во времена папы Виктора, когда разгорелся спор о дне празднования Пасхи¹¹⁴. Дионисий Коринфский составил целую подборку писем, которыми обменивались Рим и различные общины Греции, Крита и Малой Азии, обеспокоенные непримиримой позицией некоторых братьев¹¹⁵.

Со II века епископы переписывались, консультировались друг с другом, сообщали друг другу о своем назначении, просили поддержки, информировали о конфликтах по вопросам вероучения или простого поддержания дисциплины¹¹⁶. Эта переписка позволяет приоткрыть завесу, скрывающую от нас период, о котором мы имеем весьма туманные представления. Еретики и гностики также прибегали к переписке для распространения своих учений¹¹⁷.

Семь посланий святого Игнатия общинам Азии и Рима являлись жемчужиной древней христианской литературы. Насыщенные богатым содержанием, они служат одновременно свидетельством, увещанием и гимном Господу. К счастью, сохранилось и послание Поликарпа «к Церкви Божией, пребывающей, словно на чужбине, в Филиппах»¹¹⁸.

Во времена гонений на христиан переписка слу-

жила поддержкой для одних и поощрением твердости других¹¹⁹. Первые сообщения о подвигах мучеников дошли до нас в форме писем, которые одновременно информировали, наставляли и укрепляли братьев по вере. Рассказ о мученической смерти Поликарпа дошел до нас в литургической форме¹²⁰.

Весьма трогательные послания были направлены церквами Вьенна и Лиона церквам Азии и Фригии¹²¹. Пример лионских мучеников в то же время послужил уроком духовным наставникам Эфеса, которые, похоже, отказывались наложить епитимью на отступников из числа членов общины¹²². Это было своего рода выражением братских чувств, понимания слабости человеческой натуры.

Как могло письмо из Лиона дойти до Эфеса? Имперская почта, учрежденная Августом¹²³ и просуществовавшая вплоть до конца Империи, перевозила официальную корреспонденцию. Это было нечто вроде дипломатической почты. Чтобы воспользоваться ею, требовался специальный диплом, имевший название *combina*, подписанный императором и скрепленный его печатью. Солдаты зачастую использовали для пересылки своих писем связных между гарнизонами. Так поступил и некий молодой египтянин, гордый своим новым римским именем, написавший своему отцу и пославший ему собственный портрет, оплаченный тремя первыми золотыми монетами, полученными им за службу; отныне этот портрет должен был занять почетное место в отчем доме¹²⁴.

Наиболее простой и распространенный способ отправить письмо заключался в том, что его доверяли гонцу, которого нанимали индивидуально или же в складчину. Корпорации и собственные объединения могли направлять и собственных курьеров. Существовали и частные посыльные (*tabellarii*), о которых сообщают авторы той эпохи¹²⁵. Об этих посыльных мы узнаем, между прочим, из надписи, найденной в ПUTEОЛАХ¹²⁶, на севере Италии, что само по себе не удивительно для города, в который прибывало множество путешественников. Вполне можно было доверить письмо доброму знакомому, соотечественни-

ку, отправлявшемуся в путь по торговым делам, отблагодарив его чаевыми при отправлении и прибытии. Подарок «письмоносцу» гарантировал добросовестное исполнение просьбы. Купцы доставляли послания Игнатия различным церквам¹²⁷.

Письмо лионских братьев должно было прежде всего отправиться в Рим. Сношения между этими городами тогда были частыми. Примерно в то же время в столице находился Ириней, имевший поручение доставить письмо своей общины¹²⁸. В Риме вполне можно было доверить письмо кому-нибудь из братьев или соотечественников, направлявшихся через ПUTEОЛЫ или ОСТИЮ в ЭФЕС.

В благоприятный сезон письмо могло дойти до адресата через пятьдесят дней. Письмо, отправленное Цицерону из Каппадокии, дошло до него именно через пятьдесят дней¹²⁹. Другое письмо, отправленное из Сирии в Рим, шло вдвое дольше¹³⁰. Письмо коммерческого содержания, отправленное 23 июля 174 года из ПUTEОЛ, пришло в ТИР 8 декабря того же года¹³¹. Сын Цицерона, находясь в Афинах, получил от отца письмо, отправленное сорок шесть дней назад, и нашел срок доставки весьма небольшим¹³².

Большая часть всех этих писем утрачена. Этому не следует удивляться, напротив, надо радоваться, что хоть какая-то их часть дошла до наших дней. Официальные или частные, предназначенные для публикации или же интимного свойства, они позволяют «заглянуть» в повседневную жизнь общин, узнать о пережитых ими трудностях и кризисах, разногласиях и изменах. Самые незамысловатые из них, как, например, письмо некоего Иринейя своему сыну с уведомлением о благополучном прибытии в Рим судов с зерном из Египта¹³³ или деловое письмо одного египетского христианина, поведавшее о том, как епископ выступил посредником между несколькими христианами и римским судовладельцем¹³⁴, позволяют увидеть повседневную жизнь в «наготе», без прикрас и пафоса, со всей остротой ощутить, что разбросанные по свету братья образуют единое целое, одну большую семью.

Глава третья

Социальная среда

Едва зародившись, христианство стало стремительно распространяться, точно огонь по степи. Хотя большинство исповедовавших новую веру и составляли бедные и униженные, как и вообще в жизни, христианство сразу же нашло приверженцев во всех слоях общества. Подобного рода проникновение столь же примечательно, как и широта географического распространения. То и другое опрокидывало социальные, этнические и культурные барьеры, провозглашая не противостояние, но братство.

Социальные истоки

Греческий философ Цельс высмеивал новую религию, творец которой был сыном простой работницы, а первыми миссионерами выступили рыбаки из Галилеи¹. В те времена язычники поднимали на смех христианские общины за то, что в их состав входил в основном простой люд.

Евангелие, иронизировали они, привлекательно только «для простецов, маленьких людей, рабов, женщин и детей»². Татиан набросал портрет христианина своего времени: он избегает власти и богатства; он прежде всего «беден и нетребователен»³.

Известны попытки объяснить успехи христианства исключительно политическими причинами — как победу пролетариата над капиталистической Империей. Однако следует остерегаться столь тенденциозных экстраполяций и схематизаций, легко опровергаемых беспристрастным анализом⁴. Святой Павел в Фессалонике обратился к христианству проконсула Кипра Сергия Павла⁵, а в Верии — «множество знатных женщин»⁶. Обращенные в христианство евреи Акила и Прискилла владели домом в Риме и еще одним в Эфесе; оба дома были достаточно просторны, чтобы принять в триклинии или атриуму всех членов местной христианской общины⁷. С самого начала Церковь привлекала к себе лю-

дей состоятельных, даже богатых. В Коринфе к христианской общине присоединился городской казнохранитель⁸.

Спустя менее полувека Плиний Младший, которого трудно заподозрить в приверженности к христианству, представил императору Траяну отчет о результатах обследования христианских общин Вифинии: последние включали в себя верующих всех возрастов, молодых и старых, мужчин и женщин, рабов и римских граждан, городских и сельских жителей. В отчете, в частности, отмечаются многочисленность христиан и разнообразие их социального происхождения⁹.

Всё, что мы знаем о христианских общинах, существовавших тогда в Карфагене, Александрии, Риме и Лионе, также свидетельствует об их весьма пестром составе¹⁰. Вера нивелировала классовые и социальные различия, тогда как римское общество только и знало, что устанавливать перегородки и возводить барьеры. Хозяева и рабы, богатые и бедные, патриции и философы сливались в единую общность, более тесную, чем общность крови или культуры. Все сходились в общем и личном выборе, позволявшем им истинно именоваться братьями и сестрами¹¹. Склонным к насмешкам язычникам особенно поразительным казалось слияние в христианском братстве людей всех общественных и гражданских состояний. Будь то рабы или римские граждане — все одинаково имели душу свободного человека, и сознание этого равенства было столь сильным, что в надгробных надписях христиан почти никогда не упоминалось рабское состояние¹².

Краткий обзор трех христианских общин — в Риме, Лионе и Карфагене — позволит нам ознакомиться с их социальным составом.

Римская община имела облик церковного прихода большого города: пошитые из грубой материи плащи ремесленников и рабов здесь вплотную соприкасались с дорогими парчовыми тканями одежд матрон и знатных господ. Если первыми приверженцами Евангелия и были маленькие люди из низов об-

щества, то уже в конце I века для него открылись двери императорского дворца, когда в христианство обратились консул Климент и его жена Домицилла¹³. Во времена императора Коммода мы встречаем богатого господина Каликста, после обращения в христианство принявшего имя Карпофора; он принадлежал «к императорскому дому»¹⁴. Ириней тоже утверждал, что в его время при императорском дворе существовала многочисленная группа христиан — знатных господ (всадников) и рабов¹⁵. Один из товарищей философа Юстина, вместе с ним принявших смерть мученика, Эвельпист, прибывший из Каппадокии, был рабом при дворе¹⁶. Марция, фаворитка императора Коммода, если сама и не была христианкой, то поддерживала связь с христианской общиной Рима¹⁷. Во времена Септима Севера присутствие христиан при императорском дворе уже ни для кого не было секретом, на что неоднократно указывал Тертуллиан¹⁸. Вполне вероятно, что христиане были и в преторианской гвардии¹⁹.

Во времена Марка Аврелия христианство находило приверженцев уже в кругах аристократии. Мученик Аполлоний, которого Иероним ошибочно причисляет к сенаторскому сословию, был представителем знати. Многие члены семейства Помпониев были христианами²⁰. В годы правления императора Коммода наиболее видные по рождению и богатству римляне присоединялись со всеми своими чадами и домочадцами к христианской общине²¹. Юстин рассказывает о переходе в христианство двух супругов, принадлежавших к числу римских богатей и живших на широкую ногу, со всей домашней прислугой²².

В Рим, открытый для всех влияний и всех философских школ, стекались софисты и философы. В середине II века Юстин стал первым известным философом христианской общины. Скромный член местной церкви, он основал неподалеку от терм Тимофея, в доме некоего Мартина, школу христианской философии²³. Юстин дал христианской мысли право гражданства, а христианам — право мыслить.

Благодаря ему такие мыслители, его ученики, как Та-тиан, сириец по происхождению, вскоре пополнят ряды приверженцев христианства. Маркион, богатый судовладелец, прибывший в Рим с берегов Черного моря, испытал сильное впечатление от интеллектуального богатства местной христианской общины, присоединился к ней, передав в ее пользу 200 тысяч сестерциев, которые позднее были возвращены ему, когда он основал свою школу и религиозную общину, противостоявшие Церкви²⁴.

Облик христианской общины Рима после смерти апостолов Петра и Павла сильно изменился. Хотя большое число христиан, упомянутых в Послании к Римлянам, еще носило имена рабов и вольноотпущенников²⁵, гораздо больше стало в составе общины состоятельных и богатых семей. Они пополняли кассу, предназначенную для поддержки множества нуждающихся Рима и всей Империи. Их щедрость с тех пор вошла в поговорку. Игнатий Антиохийский и Дионисий Коринфский трогательным образом воздают им должное²⁶. Общие сбережения достигали таких размеров, что христиане помещали их в банк. К несчастью, они ошиблись в выборе банкира²⁷, что нередко случалось в истории. Столь широко распространенная щедрость римлян служила в первую очередь для поддержки бедноты и вдов в самой христианской общине. Богачи и нуждающиеся дополняли в ней друг друга. «Пастырь» Гермы сравнивает их с молодым вязом и виноградной лозой, поддерживающими друг друга²⁸.

Рабы и мелкие ремесленники, крестьяне из окрестностей Рима, задавленные налогами и потому переселившиеся в город, создавали противовес богатству обеспеченных слоев. Роскошь шла руку об руку с нищетой, так что оказание поддержки нуждающимся стало одной из задач государства. Уравнивательные идеи христианского братства служили обоснованием для перераспределения богатств, как свидетельствует Юстин: «Жившие в изобилии и желавшие давать давали каждый по своему усмотрению, дабы поддержать сирот, вдов, больных, бед-

ных, заключенных, странников, короче, всех, кто пребывал в нужде»²⁹.

Спустя примерно сто лет диакон Лаврентий обратил внимание императора, уже собравшегося было наложить руку на богатство Церкви, на полторы тысячи вдов и прочих нуждавшихся, получавших от нее поддержку³⁰. Даже если этот эпизод вымышлен, он все же свидетельствует о деятельности христианской общины на благо своих членов, оказавшихся в нужде.

Прибывшие из разных краев и поселившиеся вместе со своими земляками сплоченными этническими группами, каждая в определенном квартале города³¹, братья пользовались для общения друг с другом греческим языком. Они говорили на этом языке более или менее правильно, если судить по текстам надгробных надписей. Отточенный стиль Аполлония перекликался с диковинно грубым языком плебея, переселившегося из деревни, и неправильным говором уроженца Африки, лишь недавно обосновавшегося в Риме. Греческий язык на Западе использовался также и в церковном богослужении вплоть до III века, когда латынь окончательно вытеснила его³².

Вот пример, показывающий лучше любых статистических данных, в какой мере христианская община Рима реализовала принципы братства: по крайней мере два епископа, Пий и Каликст, были рабами по происхождению. Представьте себе знатных Корнелиев, Помпониев или Цецилиев, получающих благословение от папы, носившего клеймо своего бывшего хозяина! Такой переворот совершило Евангелие, воздействуя на социальные структуры и преобразуя сердца людей.

Христианская община Лиона, значительно менее многочисленная, чем в Риме, в социальном плане являла собой гораздо более сложную картину. Лион — не Рим. В период расцвета Империи христианская община Лиона в целом была молодой. Она состояла как из чужеземцев, прибывших прежде всего из Азии, так и из местных уроженцев всех сословий. На собрании общины матрона встречала собственного раба. Лионская церковь, видимо, насчитывала в сво-

ем составе немало состоятельных горожан, богатство которых вызывало зависть, провоцируя тем самым доносы. Есть основания полагать, что сам класс имущих проповедовал Евангелие среди наемных работников и рабов. Все тексты этой общины, дошедшие до наших дней, написаны по-гречески, на языке большинства христиан и литургии.

История первых лионских мучеников позволяет уточнить социальный состав общины. Их имена, сохраненные Григорием Турским, представляют собой смесь латыни и греческого³³ — ни одного кельтского имени. Аттий и Аттал — последний происходил из Пергама, прибыв в Лион по делам, — были известными людьми³⁴. Ветгий Эпагаф был знатным человеком и жил в Верхнем городе, так что чернь не осмеливалась доносить на него. Александр — врач, выходец с Востока, пользовавшийся известностью в городе; Бландина — простая рабыня, арестованная вместе со своей госпожой, несомненно, знатной матроной, тайно проповедовавшей евангельское учение в своем доме³⁵. Схватили даже несколько слуг-язычников, поскольку считалось, что домашняя прислуга и рабы разделяют религиозные убеждения своих хозяев³⁶.

Социальное положение христиан частично объясняет ненависть, с какой толпа встретила появление Аттала. Он был состоятельным человеком, что позволяло ему оказывать финансовую поддержку христианской общине, разделявшей тем самым его достаток³⁷. В общине было много женщин, поскольку гностик Марк именно на них остановил свой выбор, особенно на тех из них, что носили богатые пурпурные одежды и располагали роскошными апартаментами³⁸.

В лионской общине, где состоятельные христиане жертвовали всем ради своей веры, внимание к себе привлекла не богатая матрона, даже имени которой история не сохранила, а тщедушная Бландина, рабыня по своему положению, в лице которой, как говорится в рассказе о ее мученической смерти, словно повторились страсти Христовы — на глазах у прочих мучеников и сторонних зрителей³⁹. Социальные раз-

личия размывались, а в тот момент и вовсе улетучились благодаря христианскому единению во Христе.

«Так началась грандиозная эпопея христианского мученичества, развернувшаяся в амфитеатрах и продолжавшаяся два с половиной века, эпопея, облагодившая женщину и восстановившая человеческое достоинство раба»⁴⁰. Людей отныне судили по их вере и душевному благородству, созвучным с евангельским учением, а не по социальному происхождению.

Сведения, сообщаемые Тертуллианом о христианской общине в Карфагене, относятся к несколько более позднему периоду, чем то, что нам известно о Риме и Лионе. Однако и они позволяют, по крайней мере, познакомиться с обстановкой, в которой проповедовали Евангелие. Мученики Скилии были сельскими жителями, крестьянами или поденщиками⁴¹. Что особенно поразило Тертуллиана у христиан Карфагена и побудило его присоединиться к ним, так это их милосердие и сплоченность, о чем он и пишет в своей «Защите от язычников»⁴². Это была разнородная по составу община, богатые или, по крайней мере, обеспеченные члены которой оказались достаточно многочисленными и довольно щедрыми, чтобы пополнять общую кассу. «Взнос милосердия» служил для оказания поддержки бедным или подвергшимся преследованию братьям, а особенно, отмечает Тертуллиан, сиротам, бесприданницам, состарившимся слугам, потерпевшим кораблекрушение, всегда многочисленным в портовом городе, приговоренным за исповедание веры к ссылке на рудники, тюремному заключению или изгнанию.

Тогда же христианская община Тубурбо приняла молодую женщину из местной аристократии, Перпетую, и ее молодого брата — к великому отчаянию их отца, оставшегося язычником. В общине, видимо, сложившейся недавно, было много молодежи, большей частью тех, кто проходил наставление в вере; их арестовали и заодно с наставниками посадили в тюрьму⁴³.

Тот факт, что в рассказе особо подчеркивается знатное происхождение молодой женщины, доказывает исключительность этого случая. Прочие узники

отличались не знатностью происхождения, а страстной приверженностью к своей вере — единственным качеством, которое в конечном счете имело значение. Ревокат и Фелицита занимали скромное положение в обществе, но были свободными людьми⁴⁴, вероятно, состояли в браке, но тайно, на манер людей малоимущих, а не по обычаю знатных господ.

Социальные преграды рушатся, когда знатная Перпетуя приходит на помощь своей компаньонке по несчастью, простолюдинке. Общественные перегородки исчезают во Христе, собирателе и объединителе. Именно это позволило в конце III века писателю Лактанцию утверждать: «Среди нас нет ни рабов, ни господ. Мы не устанавливаем различий между собой, но называем друг друга братьями, поскольку считаем всех нас равными. Слуги и господа, великие и малые — все равны своей простотой и благорасположением собственного сердца, удаляющим от всяческого тщеславия»⁴⁵.

Профессии

Профессия определяла место христианина в обществе. Соответственно, она могла быть препятствием для исповедания им евангельского учения, компрометируя его как христианина, или же, напротив, служить фактором, благоприятствовавшим дальнейшему распространению новой веры. Всё зависело от профессии, рода занятий, определявшего социальные связи человека.

И в Древней Греции, и в Римской империи с презрением относились к ручному труду⁴⁶. В государствах, владевших колониями и обогащавшихся за счет чужого труда, работа считалась чем-то унижительным. Для Аполлония Тианского заняться торговлей значило опуститься⁴⁷. В Израиле же и знатоки закона не бросали ремесла. Сам Павел изготавливал палатки, и с его легкой руки Церковь реабилитировала труд и социальное положение трудящегося. В надгробных надписях работников и работниц выражаются слова признательности им за то, что они были

добрыми тружениками⁴⁸. Трудиться ради хлеба насущного, а не для наживы, не из жадности, считалось идеалом христианина⁴⁹.

Со II века профессия стала для исповедовавших христианство вопросом совести, служила им поводом для размышлений: существуют ли профессии достойные и не достойные христианина?⁵⁰ Как жить в мире и распространять в нем Христову веру, при этом не смешиваясь с ним в труде и досуге, на лагерных стоянках и в лавках? Христианское законоучение начинает исподволь утверждаться лишь в III веке. Оно шло от жизни, не пытаясь навязывать ей свои порядки.

Во II веке христиане, как и сама Церковь, пытаются прокладывать свой путь, как можно активнее включаясь в жизнь других, занимаясь теми же профессиями, как и они, короче говоря, продолжая заниматься той же работой, что и до обращения в христианство. Христова вера в большей мере изменила дух, нежели повседневный уклад их жизни. Тертуллиан в 197 году с гордостью писал: «Мы живем в одном мире с вами, посещаем ваш форум, ваш рынок, ваши бани, ваши лавки, ваши постоянные дворы, ваши ярмарки и прочие торговые места. Вместе с вами мы плывем на кораблях, вместе с вами служим солдатами, работаем на земле, занимаемся торговлей. Мы обмениваемся с вами плодами наших занятий и наших трудов»⁵¹.

Гордые слова, однако этот карфагенский полемист вскоре поубавит спеси. Первым побуждением обращенных в христианство было желание сохранить свой прежний род занятий, как им повелевал и апостол Павел⁵², слова которого перефразировал Климент Александрийский, написав: «Паши, говорим мы, если ты пахарь, но веруй в Бога на пашне; плавай на кораблях, если ты любишь плавать, но доверься небесному кормчему; если вера нашла тебя в армии, повинуйся приказам командира»⁵³.

Труд на земле и на море, ручная работа, полезная для общества, ремесло скульптора, пекаря, плотника, портного, каменотеса, гончара или ткача — всё это не создавало проблем для христианина при условии,

если он не работал на языческие храмы. Большинство христиан занимались этими простыми ремеслами, что дало повод Ювеналу с презрением называть их «грошовыми поденщиками»⁵⁴. Единоверцы же, напротив, побуждали молодых христиан посвятить себя одному из этих ремесел⁵⁵.

Гуманитарная значимость медицины делала эту профессию привлекательной для христиан, вдохновлявшихся, очевидно, примером самого Иисуса Христа. Некий Александр работал врачом в Лионе и снискал благодаря этому занятию популярность⁵⁶. Дионисий совмещал в Риме труд врача и священнослужителя⁵⁷. Медицина вовсе не была препятствием, напротив, она служила Церкви. Во Фригии некий христианин одновременно был членом государственного совета и врачом⁵⁸.

И профессия юриста или судьи, похоже, не вызывала неприятия со стороны христиан. У Минуция Феликса и Тертуллиана не было оснований подвергать сомнению право на существование своей собственной профессии. Аристид просто рекомендовал судьям «вершить правый суд». Флавий, один из тех, кто принял в 259 году в провинции Африка смерть мученика, был ритором⁵⁹, или, выражаясь современным языком, учителем словесности.

Занятие торговлей на первый взгляд не вызывало чувства настороженности. Таким способом добывали свой хлеб насущный большое количество христиан. Иринея, епископ Лиона, преимущественно торгового города, в котором множество его единоверцев с успехом занимались торговлей, как это происходит и в наши дни, а супруги торговцев облачались в драгоценный пурпур, безоговорочно признавал «законность благ, приобретенных трудом других людей или до обращения в христианство. И даже теперь, став верующими, — продолжал он, — мы продолжаем приобретать. Кто же продает, не желая получить прибыль от покупателя? И кто же покупает без намерения что-либо получить от продавца? И какой промышленник занимается своим промыслом не для того, чтобы иметь от этого свою выго-

ду?»⁶⁰ Здравый смысл уроженца Леванта, ставшего гражданином Лиона!

И сам Тертуллиан, не отличающийся умеренностью в своем полемическом задоре, признает приемлемость торгового промысла при условии, что торгующий не подвержен алчности⁶¹. Стремясь сократить свою прибыль до необходимого в повседневной жизни минимума, христиане навлекали на себя упреки в неэффективности своей деятельности, не позволявшей им процветать в должной мере⁶². Вполне вероятно, что злобное отношение язычников к христианам объяснялось тем, что последние исправно платили свои налоги⁶³, а это само по себе всегда казалось подозрительным жителям стран Средиземноморья⁶⁴.

«Пастырь» Гермы⁶⁵ упрекает процветающих торговцев, которые, забывая о Боге, до того упиваются своими богатствами, что приводят в изумление даже язычников. Являясь живым воплощением того, что осуждается Евангелием, они упускают из виду, что пришли странниками на эту землю. Говоря о разбогатевших и погрязших в мирских заботах христианах, «Пастырь» напоминает о несовместимости Церкви с грешным миром. Это предостережение чувствуется и в эсхатологических ожиданиях, и в напоминании христианам всех времен, что они лишь странники в этом мире.

В период, когда христиане уже получили права гражданства, Климент Александрийский, не склонный мазать всех одной краской, все же проповедовал в этом богатом торговом городе, что торговцы культивируют в людях искусственные потребности. Стяжание богатств порождает привычку к роскоши⁶⁶.

Финансовые операции, такие, как банковская деятельность или ростовщичество, могли очень быстро поколебать в человеке веру, тем более что служили перманентным искушением для клириков и мирян. Каждый владевший деньгами был снедаем соблазном обогащения. Не устоял перед этим и диакон, о котором говорится в «Пастыре» Гермы⁶⁷

Как можно было найти честного казначея? Какликст, будущий папа римский, пребывая в рабском

состоянии, находился в услужении у римского банкира по имени Ипполит. Последний с ним плохо обращался, так что Каликст бежал, прихватив с собой банковскую кассу, в которой хранились сбережения «вдов и братьев». Кредиторы обратились к Карпофору, хозяину Каликста, чтобы тот вмешался. Винового схватили и приговорили к каторжным работам на Сардинии, дабы наставить его на путь истинный⁶⁸. Благодаря благосклонности Марции, фаворитки Коммода, он обрел свободу и стал диаконом в Зефирине, а в конце концов — епископом Рима.

Призыв «банкиры, будьте честны», впервые сформулированный Климентом Александрийским⁶⁹, обычно приписывается апостолу Павлу и даже самому Иисусу Христу. Позднее он был включен в «Апостольские постановления» (*Constitutiones apostolicæ*)⁷⁰, но так и не был услышан. Христиане, которым вдовы и престарелые доверяли свои сбережения, даже сами священники, епископы и диаконы, державшие общую кассу, без зазрения совести злоупотребляли доверием братьев⁷¹. Погоня за наживой любым способом, включая денежные ставки на скачках и ростовщичество, которыми занимались даже епископы, особенно в Африке, привела к трагическому финалу: в период гонений на христиан широко распространились клятвопреступления⁷².

Перед христианами II века не сразу встал вопрос о возможности сочетания своих религиозных убеждений с занятием различных государственных должностей. Зачастую императорские или муниципальные чиновники и даже солдаты, обратившись в христианство, продолжали, следуя совету апостола Павла, выполнять свои прежние обязанности, давая им средства к жизни. Гиацинт, камерарий Траяна, принял смерть мученика⁷³. Лишь спустя столетие отношение Церкви к этому станет более настороженным. «Апостольская традиция» (*Traditio apostolica*)⁷⁴ запрещала христианам занимать муниципальные должности.

Военная служба⁷⁵ рассматривалась как добровольное дело. Вспомогательные войска рекрутировались

из представителей низших слоев общества. Так было, естественно, и в провинциях Римской империи, в частности в Азии и Африке, где распространилось христианство. Военная служба требовала лояльного отношения к Империи и предполагала риск кровопролития и участие в курении фимиама императору.

Начиная с апостола Павла и кончая Юстином и Иринеем, лояльное отношение к Империи не ставилось под сомнение. Христиане, гордые своей принадлежностью к Римскому государству, пользовавшиеся благодаря ему благами мира и процветания, с восхищением относились к армии, вносящей в это наибольший вклад. Среди военной символики они чувствовали себя как рыба в воде. Из посланий апостола Павла доносятся звон и лязг римского оружия и доспехов⁷⁶. Климент от имени христианской общины Рима с гордостью приводит армию в пример верующим Коринфа: «Посмотрите на солдат, служащих под началом наших командиров: какая дисциплина, какое послушание, какая готовность повиноваться приказам! Все они — не префекты, не трибуны, не центурионы и не начальники над пятьюдесятью, но каждый из них на своем месте исполняет приказы императора и начальников»⁷⁷. Не напоминает ли Церковь Империю, душой и головой которой является император?⁷⁸ Картина, нарисованная Климентом, и отдаленно не похожа на «лагерные стоянки дьявола», но представляет Христа как *императора*, облаченного в золотую хламиду византийского правителя⁷⁹.

Философ Юстин, сын колона и, возможно, римского ветерана, сохранил «военную косточку». Он рисует благородный образ солдат Империи, хранящих верность ей и жертвующих ради нее своей жизнью⁸⁰. Христиане, избегавшие военной службы по религиозно-этическим соображениям, появятся лишь спустя столетие.

В эпоху Марка Аврелия уже многие христиане служили в римских легионах — особенно в XII, стоявшем в Мелитине (современная Турция), и III, расквартированном в Ламбезе, в Северной Африке. «Из

нас состоят ваши гарнизоны»⁸¹, — с гордостью заявлял Тертуллиан. Несомненно, большей частью это были второстепенные, подначальные должности. Людям простого звания армия давала возможность выдвинуться: для них должность центуриона олицетворяла собой маршальский жезл, а ветеранская пенсия гарантировала прожиточный минимум.

Чудо, происшедшее в Мелитинском легионе во времена Марка Аврелия⁸² и увековеченное на колонне этого императора, установленной в Риме, подтверждает присутствие христиан в римской армии. Христианские авторы утверждают, что именно Бог христиан пришел на помощь всем без исключения воинам. Лишь Тертуллиан предпочел бы увидеть сокрушенными «лагерные стоянки дьявола», даже если при этом погибли бы и свои — странная для сына центуриона реакция, заслуживающая внимания психоаналитика. Неужели он в такой мере был уязвлен своим происхождением от профессионального военного?

Солдаты, ставшие христианами, ничуть не сомневались в необходимости служить Империи⁸³. В III веке Тертуллиан, Лактанций и, с некоторыми оговорками, Ориген задавались вопросом: может ли христианин выбрать себе профессию, связанную с необходимостью носить оружие? Праздный вопрос, если принять во внимание, сколь велика была доля солдат среди мучеников III века⁸⁴. Эта дискуссия носила в известной мере сутобо академический характер, поскольку солдаты-христиане жили на периферии общин. Они редко появлялись в униформе на собраниях и богослужениях. Позднее, в эпоху Константина Великого, мартирологи подвергнутся чистке: из них будут вычеркнуты имена отказавшихся от военной службы по религиозно-этическим соображениям⁸⁵.

Тем не менее Церковь II века не советовала, а то и прямо запрещала верующим выбирать военную профессию. Именно этот упрек адресовал патриот Цельс христианам: они подрывают основы Империи. «Что было бы, если бы все поступали так же? Император был бы брошен на произвол судьбы, а Импе-

рия стала бы добычей варваров»⁸⁶. По мнению же Оригена, император больше нуждается в христианах, чем в солдатах⁸⁷.

Военная служба представляла собой лишь частный случай более обширной проблемы. Так ли уж сильно положение солдата отличалось от положения Церкви, жившей в мире язычников? Как можно было избежать контактов и компромиссов? Обречен ли христианин «жить отшельником или гимнософистом»?⁸⁸ Интересно отметить, что именно Тертуллиан возражал против подобного умозаключения. Рано или поздно христиане, жившие среди язычников, спрашивали себя, как примирить мир с Градом Божиим. Скоро увидим, как они отвечали на этот вопрос.

Во II веке философам и софистам льстили города и государи. Философия в лице Марка Аврелия правила Империей. Устав от религии, лишенной поэзии и души, римляне обратились к учителям философии⁸⁹. Философия становилась духовной школой, а философ — руководителем в вопросах совести и властителем умов. Многие из них, как писал по собственному опыту Климент Александрийский⁹⁰, приходили к христианству. Внезапный приход интеллигенции в Церковь, плохо к этому подготовленную, обогащал ее, но вместе с тем и создавал взрывоопасную ситуацию. Сколько философов, наряду с Юстином, обратилось в то время в христианство, но не усвоило его сути, подвергая опасности правоверие!

Философы, ставшие, подобно Юстину, христианами, но не постигшие несовместимости веры и разума, театрально выставляли напоказ свой плащ философа. Поиск истины привел их к Евангелию⁹¹ и Платону как учителю Логоса⁹². Церковь облагородила всю корпорацию философов, а возможно, и подарила ей избранную молодую поросль в качестве свидетельства о новой, евангельской мудрости. Тагян кажется агрессивным, а Тертуллиан, по своему обыкновению, парадоксальным⁹³. Возросшая активность гностиков и стремительное размножение сект вынуждали Церковь вступать в трудный диалог о вере и мысли. Профессиональные философы начали в юной Церкви

дело, рассчитанное на многие годы: по образному высказыванию Паскаля, «подготовить Платона для Христа». Встреча платонической души с душой христианской явилась знаменательным событием.

Обращение в христианство философов и юристов поставило перед Церковью проблему культуры и изучения религии и философии, языка и коммуникации. Не была ли языческая литература поражена идолопоклонством в той же мере, как и само государство? Но как можно было пренебречь наиболее благородной частью наследия человечества? «Как можно отбросить, — писал сам Тертуллиан в своем трактате «Об идолопоклонстве», — светские знания, без коих не существуют религиозные учения? И как не обучать знанию, накопленному человечеством, как не учить мыслить и действовать, если воспитание и обучение есть ключ жизни?»⁹⁴

В поставленном вопросе впервые сближались религия и культура. Тертуллиан не отвергал знаний при условии, что не впитается в христианство яд языческих авторов⁹⁵. С III века наметилось сдержанное отношение к школьным учителям и грамматикам, преподававшим светскую литературу. «Апостольская традиция» наметила следующую линию поведения: «Школьным учителям лучше всего оставить свое занятие. Тому же, у кого нет другой профессии, можно позволить заниматься преподаванием»⁹⁶. И действительно, сохранилось мало надгробных надписей грамматиков или учителей-христиан⁹⁷.

Зато Церковь запрещала все профессии, связанные с магией и астрологией⁹⁸, а также с цирковыми представлениями, особенно выступления в качестве жокея или гладиатора, и даже простое участие в организации игр. Не лучше было отношение и к театральным профессиям: комедианты, исполнители пантомимы, танцоры и танцовщицы набирались из числа представителей полусвета или близких к ним социальных слоев⁹⁹.

Простая мораль исключала возможность занятия проституцией, «древнейшей из профессий», поэтому кажется удивительным, что «Апостольская тради-

ция»¹⁰⁰ специально констатирует этот запрет, как будто это не являлось чем-то само собой разумеющимся. Предел терпимости тогда был не тот, что в наше время.

Для христиан с самого начала были запретными все занятия, хоть сколько-нибудь связанные с языческим культом, в частности со строительством и украшением языческих храмов, участием в проведении обрядов, с обеспечением служителей культа¹⁰¹. Тот факт, что установленные требования не слишком строго соблюдались (следовали правилу: «Живи хорошо»), доказывает реплика Тертуллиана: «Ты сам поклоняешься идолам, раз позволяешь, чтобы им поклонялись!»¹⁰² Негодование карфагенского проповедника достигает своего апогея, когда он узнает, что некий изготовитель идолов занимает высшую церковную должность¹⁰³.

Принятые Церковью исключительные меры привели к тому, что многие обращенные в христианство потеряли работу, так что общине пришлось подыскивать им другое занятие или же оказывать материальную помощь. Вне языческого культа искусство почти полностью лишалось своего предмета¹⁰⁴, поэтому многие артисты и художники остались без заработка. Как было жить христианам в городе, населенном языческими богами? Столкновение становилось неизбежным.

Положение женщины

Как Церковь относилась к женщине: доброжелательно или враждебно? Можно было бы привести достаточно доводов в пользу и того и другого ответов, поскольку в действительности отношение было весьма сложным. Не следует также забывать, что об эпохе античности мы знаем лишь то, что о ней рассказали мужчины — женщины же безмолвствовали. При этом некоторые из них играли активную роль в христианских общинах. Как на Востоке, так и в Риме, как в Большой Церкви, так и в отколовшихся от нее сектах женщины, и зачастую богатые, вносили такой

вклад в распространение христианства, что напрашивается вопрос, не заняла ли женщина с момента появления Церкви доминирующего положения в ней, как это отчетливо проявилось в буржуазном обществе XIX века?

Известно, что в эпоху Римской империи женщины задавали тон в религиозных верованиях и обрядах¹⁰⁵, но почему христианство было столь привлекательно для них? Ведь посещение храмов, и прежде всего храма Изида, могло удовлетворить все их духовные запросы¹⁰⁶. Правда, женщины чаще всего искали — и находили — в храмах мужчин, а не божество...

Одним из новшеств, принесенных Евангелием, была проповедь равенства мужчины и женщины, проповедь величия девства, святости и нерасторжимости брака. Евангелие сочетало религиозную практику и чистоту нравов. Положения новой религии противостояли усвоенным ранее идеям, предавали проклятию языческую мораль.

В эпоху Римской империи девушка выходила замуж в возрасте, когда она еще играла в куклы. О заключении брака договаривались третьи лица или специальные агенты¹⁰⁷. Брак, заключенный без взаимного влечения, продолжался без любви. Супружеская верность зачастую подвергалась поруганию: зрелища, термы и празднества предоставляли случай для мимолетных связей, вскоре сменявшихся другими столь же недолгими романами¹⁰⁸.

Для женщин, разочарованных жизнью или надежденных возвышенными духовными запросами, Евангелие несло с собой чистый воздух, дарило идеал. Патрицианки и плебейки, рабыни и богатые матроны, юные девушки и раскаявшиеся блудницы как на Востоке, так и в Риме или в Лионе пополняли ряды христианских общин¹⁰⁹. Наиболее состоятельные из них оказывали поддержку общинам из своих богатств. Как в Большой Церкви, так и в гностицизме, а особенно монтанистском расколе женщина вызывала к себе настороженное и даже враждебное отношение со стороны мужчин-женоненавистников и клириков. Для многих из Отцов Церкви, на-

чиная с Тертуллиана¹¹⁰, который, сверх того, был еще и женат, искушение прежде всего было связано с женщиной, а женщина служила синонимом искушения.

В Иераполе, в Малой Азии, две дочери некоего Филиппа (не путать с апостолом Филиппом) были окружены почитанием¹¹¹. Епископ Папий с изумлением внимал им. Другая пророчица, Аммия из Филадельфии, в конце II века пользовалась большим влиянием. Апокрифические деяния различных апостолов отдают должное женщинам в период апостолата Иоанна, Павла¹¹² и Фомы. Достойная реабилитация Евы, обвиненной во всех бедах.

Обращение в христианство Флавии Домициллы, сестры императора Домициана, если только этот факт достоверен, доказывает, что к концу I века христианская вера проникла и в императорский дворец. Супруг Домициллы был казнен, а сама она подверглась изгнанию на остров¹¹³. Вполне возможно, что Марция, фаворитка императора Коммода, гарем которого насчитывал до трех сотен женщин и такое же количество мальчиков¹¹⁴, была христианкой. Во всяком случае, она симпатизировала христианам, добиваясь освобождения тех из них, кто был осужден на каторжные работы в рудниках Сардинии¹¹⁵. Ж. Б. де Росси¹¹⁶ обнаружил среди христианских эпитафий имена представителей знатных римских родов, в том числе и родственников императоров из династии Антонинов.

Обращение женщин в христианство совершило глубокий переворот в античном обществе. Некоторые, как, например, Плутарх, боролись за культурное равенство полов. Стойки ратовали за одинаковое образование для мужчин и женщин. Однако эти благие пожелания так и не были реализованы обществом. Христианство несло с собой нечто большее, чем образование: оно возвратило женщине, настойчиво проповедуя ее равенство с мужчиной, достоинство, поруганное язычеством¹¹⁷.

Добровольное безбрачие во имя Царства Божия утверждало свободу и автономию женщины, верхо-

венство христианских упований над плотскими желаниями — и это в эпоху, когда проституция получала религиозное освящение. Для язычников оказывалось все это выше разума. Даже Гален с трудом понимал «этот сорт стыдливости, заставлявший христиан питать отвращение к супружеству». Восстановлением достоинства супружеской жизни позиция Церкви не ограничивалась. «Христиане вступают в брак, как и все люди, — утверждает в «Послании Диогнету». — Они имеют детей, но они никогда не отказываются от своих новорожденных»¹¹⁸. Требование нерасторжимости брака и соблюдения верности, особенно со стороны супруга, в то время воспринималось многими как нечто совершенно неприемлемое. Минуций Феликс мог без особого труда заставить замолчать клеветников: «Вы ложно обвиняете нас в инцесте, тогда как сами на деле совершаете его!»¹¹⁹

И действительно, на гармонию супружеских отношений, равенство супругов в то время обращали меньше внимания, чем на оправдание подчиненного положения женщины и ее роли воспитательницы детей. Реабилитация женщины, ее места в обществе совершалась медленно, постепенно.

Защищая достоинство женщины, христианство вместе с тем требовало уважения к самой человеческой жизни — в частности, осуждая аборт, которые были в то время обычным делом во всех классах общества от Египта до Рима. Император Домициан заставил свою племянницу сделать аборт, вследствие чего она умерла, и это послужило причиной громкого скандала¹²⁰. Не меньшим злом было избавление от уже родившихся младенцев. Мы располагаем письмом одного египетского наемного работника, находившегося на заработках в Александрии, к своей беременной жене. Он велит ей избавиться от младенца, если родится девочка¹²¹.

Не следует идеализировать христианскую античность любой ценой, и прежде всего ценой правды. Евангелие не изменило чудесным образом людей и не устранило все недостатки. «Пастырь» советует на-

учиться прощать и, в случае необходимости, жить вместе с покаявшимся. Лучше простить, чем допустить, чтобы супруг возвратился к идолопоклонству. Этот реализм контрастирует с экзальтированным духом некоторых сект, запрещавших женщине становиться матерью. Фома в «Деяниях», носящих его имя, убеждает дочь царя Гундафара в день ее бракосочетания, чтобы она соблюдала абсолютное воздержание, говоря: «Я пришел упразднить обязанности женщины»¹²².

Пностики объявляли супружество проституцией. Многие же еретики, как, например, Симон, Апеллес и Марк, впадали в другую крайность: пользуясь легковерием женщин, они развращали их не только духовно, но и телесно, что, как известно, порицает и простая мораль¹²³.

Положение замужней женщины, когда она переходила в христианство одна, без своего мужа, становилось особенно затруднительным. Эта ситуация в первые века христианства встречалась во всех слоях общества. «Дидакалии»¹²⁴ не советуют драматизировать ее, и вплоть до времен Моники и Августина женщина, ставшая христианкой, должна была демонстрировать мужу истинное лицо христианства; ее душевные качества в конце концов могли привести к Евангелию и супруга. Но как бы то ни было, язычники снова и снова обвиняли христиан: «Они вносят разлад в семьи»¹²⁵.

Примеры подобного рода коллизий многочисленны. Юстин¹²⁶ рассказывает историю некой римлянки из хорошего общества, которая, обратившись в христианство, тщетно пыталась отвлечь своего мужа от распутной жизни. Дело закончилось разводом. Раздосадованный муж донес на нее как на христианку — супружеское злопамятство, сопровождавшее семейные драмы во все времена. Тертуллиан¹²⁷ рассказывает о Клавдии, правителе Каппадокии, который, желая отомстить за обращение в христианство своей жены, начал преследовать христиан.

Опыт объясняет недомолвки Церкви, когда дело касалось смешанных браков между язычником и

христианкой. Тертуллиан¹²⁸ описывает, с каким риском сталкивалась замужняя женщина-христианка в тех случаях, когда ее супругом был язычник: «Ей будет невозможно исполнять свой долг перед Господом, имея у себя под боком поклонника дьявола, по наущению своего хозяина мешающего ей соблюдать благочестие. Когда ей надо идти на молитвенное собрание, муж зовет ее в термы. В тот день, когда она захочет поститься, ее муж устраивает праздник. Если ей надо выйти, дома вдруг находится как никогда много дел». Такова картина, нарисованная женатым человеком!

Обращение в христианство юной девушки могло омрачить ее будущее. Как найти супруга в сообществе, в котором численно преобладали женщины? Если к тому же девушка принадлежала к высшим слоям общества, то ее выбор еще более сужался, поскольку в христианской общине юноши, за которых можно было бы выйти замуж, в основном происходили из простого народа. Во времена Марка Аврелия патрицианка теряла свой титул «светлейшая», выйдя замуж за простолюдина. Именно поэтому молодые аристократки, не желавшие терять свой титул, не вступали в законный брак, предпочитая сожительство с вольноотпущенниками и даже рабами¹²⁹.

Тертуллиан осуждал такой образ жизни, настоятельно требуя от юных христианок предпочесть благородство веры благородству крови, ибо гармония веры и любви с лихвой компенсирует социальные различия¹³⁰. Позднее римский папа Каликст узаконит эту практику заключения неравных браков, позволив, вопреки римскому праву, представителям знати вступать в брак с простолюдинами, свободными по рождению и даже рабами. В связи с этим Ипполит возмущенно писал: «Незамужним женщинам, достигшим зрелых лет и восплавленным любовью к человеку, не достойному их по своему социальному положению, но не желавшим при этом жертвовать своим собственным положением в обществе, он позволил как нечто законное соединяться с человеком, рабом или свободным, коего они вы-

берут себе в сожители, и считать его супругом, не вступая в законный брак»¹³¹.

Эти свободные союзы, часто встречавшиеся в ту эпоху, папа одобрял, но при условии, что они санкционированы Церковью и на них распространяются общие принципы верности и нерасторжимости¹³². Эти браки, заключающиеся по принципу свободы совести, но тайно, поскольку действовавшее законодательство их не признавало, должны были оставаться бездетными (чтобы не признавать своими детей, рожденных от вольноотпущенника или раба), что вынуждало прибегать к практике аборт. Сам общественный институт конкубината, признававшийся по закону, настраивал на добровольное бесплодие.

Не в обиду будет сказано Ипполиту, сурово осуждавшему папу Каликста, следует отдать должное реализму пастыря, решившего освободить от угрызений совести христиан, попавших в безвыходное положение.

Сочинения христианских авторов рассматриваемой эпохи изобилуют рекомендациями, игравшими роль закваски, брошенной в стареющий мир. Тертуллиан посвятил целый трактат «покрову дев», чтобы обосновать необходимость его ношения девушками-христианками. «Дидакалии»¹³³ рекомендуют замужним женщинам покрывать голову платком, появляясь в общественных местах и собраниях, дабы спрятать свою красоту и тем самым не вызывать плотских желаний. Посещение смешанных бань, существование которых не запрещалось положениями «Дигест»¹³⁴, но в которых появлялись и женщины сомнительного поведения, формально не рекомендовалось христианам обоего пола¹³⁵.

Молодые вдовы, которым апостол Павел рекомендовал вступать в повторный брак, дабы не стать жертвой своей собственной праздности, поступали на иждивение христианской общины. Наиболее ревностные из них объединялись в сообщества¹³⁶.

Нигде достоинство женщины и равенство ее с мужчиной не проявились отчетливее, чем в подвиге мученической смерти. Множество женщин, приняв-

ших смерть мучениц за веру, отличились своим особым героизмом. Не найти рассказа о казни христиан, в котором бы не фигурировали женщины или девушки¹³⁷. Казалось, в отношении их язычники с удовольствием демонстрировали свои садистские наклонности, словно бы женщины олицетворяли собой победу христианства.

Несмотря на недостатки и неудачи, христианская община своим усердием в исповедании веры пыталась воплотить в реальности иное, новое общество, в котором бы социальные, этнические и половые барьеры пали под натиском страстного желания жить в подлинно христианском братстве, деля всё по-братски. В свете Евангелия богатые и бедные становились братьями и сестрами — не по категориям человеческого общества, но по своей причастности к общей жизни и общей благодарственной молитве.

ПРИСУТСТВИЕ В МИРЕ

Глава первая
Заразительность веры

Стремительное распространение христианства и упадок язычества удивляли, а иногда и ошеломляли язычников. Греко-римский мир не отдался всецело культу Митры или Кибелы, не перешел, несмотря на развернутую пропаганду, в иудаизм — он обратился к Евангелию. Не прошло и двух веков после того, как Христос принял смерть на кресте, а христианство, распространившееся по всей Римской империи, уже стало неискоренимым. На заре эры Константина Великого доля христиан составляла от 5 до 10 процентов от всего населения Империи¹.

Ошеломляющие успехи христианства застали Римское государство врасплох, чем и объясняется явно запоздавшее осознание им масштабов нависшей над ним угрозы. Когда же оно замахнулось для ответного удара, зараза уже распространилась во все пределы. Применение имевшихся правовых средств не поспевало за развитием событий.

Как объяснить успех христианства, если все прочие религии, пришедшие с Востока, потерпели неудачу? Быстрота, глубина и всеохватность распространения новой религии как в социальном, так и в географическом отношении заслуживает осмысления, если мы хотим обнаружить его движущие силы и мотивы.

Менталитет западного человека не способен постичь процесс распространения христианства иначе, нежели средствами хорошо известной стратегии, методами действий, надлежащим образом контролируемых социологами, состоящими на службе у государства. Школа, пресса, организации и движения, действовавшие на протяжении столетий, — вот что, как, возможно, думают некоторые, служило непременным инструментом внедрения в массы христианской веры.

В действительности же распространение христианства в течение первых двух веков, когда Церковь, далеко не пользовавшаяся благосклонностью со стороны государства, встречала подозрительное и враждебное отношение к себе населения, зависело от реальных жизненных условий гораздо больше, чем от стратегии. Церковь переживала юность своей истории. «Апрель был в ее глазах»². Она несла благую весть до крайних пределов ведомого мира³, с тем же энтузиазмом, с каким сама получила ее, в упоении первой любви, которая со временем становится глубже, но не повторяется. Только в пастельных тонах можно отобразить эту цветущую весну человечества.

Дабы убедиться в этом, достаточно сопоставить всё, что мы знаем (или хотя бы догадываемся) о ситуации и людях II столетия, с последующими поколениями, известными нам гораздо лучше. Общественный климат во времена Тертуллиана был совсем не тот, что при Оригене. Что-то безвозвратно ушло, начальный импульс ослаб. Церковь накопила свой первый опыт, познала отступничество. Ее терзали ереси, держали в напряжении гонения на христиан. Такой стала повседневная реальность.

Именно этим объясняются постоянная настороженность епископов, агрессивная непреклонность Тертуллиана, враждебное христианам законодательство. Церковь защищалась, обороняла свои тылы, но у нее уже не было прежнего душевного подъема.

В период, последовавший за Апостольской Церковью, когда сошли с исторической арены Двенад-

цать сподвижников Христа, завершился разрыв Церкви с синагогой. На начальном этапе распространения христианства эти связи были полезны для него, но впоследствии стали все больше его компрометировать.

Спасение приходит от евреев

В начальный период своего развития, приходящийся на I век, христианство опиралось на помощь евреев⁴, рассеянных по всему свету, от Эбро до Евфрата. Павел и его сподвижники, вышедшие из иудаизма, были уверены, что найдут поддержку у своих единоверцев во всех крупных городах Империи. Принимавшие их были первыми, кто услышал «благовую весть», принесенную из страны предков. Можно ли было сдержать волнение, узнав, что времена пророков не прошли в Израиле?

В иудео-христианстве существовало первое поколение миссионеров, апостолов и странствующих проповедников, о которых говорится в «Дидахе»⁵ и которые по велению собственного сердца служили Церкви, следуя традициям иудаизма. Евреи, обратившиеся в христианство в Иерусалиме или в ходе своих деловых поездок, могли принести в Александрию или Карфаген «благовую весть», сделавшись, таким образом, проповедниками Христовой веры. Многочисленные «верующие», мужчины и женщины, которых Павел приветствует в конце своего «Послания к Римлянам»⁶, перед тем как отправиться к ним, возможно, были, хотя бы частично, такого рода людьми, встреченными и обращенными в христианство странствующими проповедниками. Прискилла и Акила, в свою очередь, тоже не сидели в Риме сложа руки. Как можно было не распространить дальше проповедь Евангелия, услышанную из уст самого апостола! О Юнии и Андронике, евреях по происхождению, в «Послании к Римлянам» прямо говорится, что они еще раньше Павла уверовали во Христа и являются активными «миссионерами»⁷.

Из преемников Петра в Риме один только Эва-

рист был евреем⁸. Похоже, что остальные епископы Рима происходили из семей язычников. То же самое и в Антиохии: там все преемники Петра носили греческие имена⁹. В Эдессе и Александрии, в Северной Африке, евангельской проповедью занимались обращенные в христианство евреи из Иерусалима или же пилигримы, возвратившиеся обращенными в новую веру. Христианство получило здесь распространение среди членов местной еврейской общины. Первые поколения христиан в Карфагене спят вечным сном рядом со своими единоплеменниками-евреями¹⁰.

В течение I века жизнь христиан была столь тесно переплетена с иудаизмом, что Римское государство даже не проводило между ними различий, рассматривая их как одно целое и распространяя на них те же самые привилегии: свободное отправление культа, освобождение от военной службы и каких бы то ни было государственных повинностей, обязательств и функций, несовместимых с монотеизмом¹¹. Освобождение от участия в обрядах культа императора компенсировалось молитвой о его благополучии. Христиане остались верны этой практике¹².

Если не считать непродолжительных гонений на христиан, устроенных Нероном в Риме, юная Церковь пользовалась вплоть до конца I века привилегиями, предусмотренными для евреев. Вполне вероятно, что евреи, сознавая отличия своей религии от христианской, старались исключить какую бы то ни было двусмысленность во взаимоотношениях с римскими властями. Часть евреев, обращенных в христианство, но сохранивших ностальгические воспоминания о своем прошлом, объединялась в отдельные общины.

Положение изменилось к началу II века, когда различия обозначились резче. Римское государство признало, как свидетельствуют письма Плиния, самостоятельность христианства¹³. Когда в 135 году гроза обрушилась на иудаизм, христиане совершенно не пострадали, продолжая жить в мире и процветании¹⁴.

И сами христиане тоже стали удаляться от иудаизма, подчеркивая собственную независимость от него. Марк, епископ Иерусалимский, в ту эпоху управлявший Церковью, происходил из язычников. Наученная опытом апостола Павла, Церковь сознавала двусмысленность подобной ситуации, которая могла стать несовместимой с Евангелием.

И все-таки именно иудаизм диаспоры указал путь христианству, проповедуя идею единого Бога — творца неба и земли и соблюдая Закон¹⁵. На земле язычников Израиль осознал провиденциальный смысл своего рассеяния и миссионерскую ответственность собственного присутствия. Еврейский прозелитизм пробудил внимание элит, углубил их потребность в вероучении и вместе с тем в моральном наставлении, чему отвечала евангельская проповедь, благословлявшая эту потребность¹⁶.

Автономия Церкви по отношению к синагоге не означала разрыва. Диалог между ними продолжался в течение всего II века. Христиане не уклонялись от дискуссии. Противоречия касались истолкования священных книг и особенно — исполнения пророчеств благодаря явлению Христа. Евреи оставались главными оппонентами апологетов Аристона из Пеллы и Юстина. «Диалог с евреем Трифоном» служит образцом этого жанра и в конечном счете выражением признательности Израилю. В последующие века дискуссия продолжилась, но уже на новой основе. Кроме того, эта дискуссия уже носила несколько академический оттенок, поскольку лучшие силы христиан отныне действовали среди язычников. Церковь, повзрослевшая и освободившаяся от всяческой опеки, встала лицом к лицу с греко-римским миром.

Метод проповеди Евангелия

Евангелие благословляло динамизм и вместе с тем спаянность средиземноморского мира. Простота коммуникаций, важность коммерческого и культурного обмена стимулировали миграцию. Образно

говоря, как Оронт, так и Нил и Баграда несли свои воды в Тибр и Рону. Церковь в территориальном отношении была средиземноморской, она говорила по-гречески — на языке литературного общения и коммерческих сделок. Понятный во всех городах Империи, греческий способствовал распространению христианства, служил языком общения и поддержания связей между христианскими общинами. Язык был и остается мощным фактором единства: перестают слышать друг друга, когда перестают друг друга понимать¹⁷.

Замена арамейского языка на греческий явилась актом гениального предвидения, так сказать, внесением евангельской закваски в пирог всего человечества. Тем самым Церковь сделала выбор в пользу миссионерства: она выбрала мировой язык, с помощью которого вернее всего можно было донести проповедь христианства до крайних пределов Империи. Греческий тогда играл роль английского в наше время, он позволял путешественнику быть понятным во всех крупных городах Римской империи. Вместе с тем было рискованно полагаться на один только греческий: в Антиохии говорили по-сирийски, а для проповеди евангельского учения галлам Иринею пришлось прибегнуть «к их варварскому диалекту»¹⁸. Проповедь христианства стоила того, чтобы отказаться от прекрасного языка греков.

Первый импульс миссионерской экспансии был дан Павлом и другими апостолами. Христианские общины, созданные апостолами, такие, как Коринфская или Эфесская, с гордостью хранили живые воспоминания о своих учредителях. На всех производил неизгладимое впечатление миссионерский гений Павла, его врожденный дар вызывать чувство симпатии, устанавливать контакт с самыми разными людьми. Подобно реке, он, устремленный к своей цели, огибал преграды и орошал земли. Сколько имен собрано в его приветствиях, сколько женских образов расцветает в посланиях того, кого пытаются представить женоненавистником!

Когда апостолов не стало, общины, вместо того

чтобы оплакивать их, стали подражать им, беря отныне в свои руки их наследие. Ответственность теперь целиком ложилась на общину. Обращение в христианство предполагало миссионерскую деятельность. Если апостольская харизма присуща лишь немногим, то с миссионерством были согласны все. Отныне в христианстве насчитывалось «столько же апостолов, сколько было верующих. Проповедь распространялась сама собой и почти повсюду, путями неисповедимыми, без специально назначенных миссионеров. Зародыши веры разносились благодаря свободному движению индивидуальной воли»¹⁹.

Миссионерская инициатива в ту эпоху редко исходила от епископа. Мы не знаем ни одного примера, чтобы миссионера направлял глава общины. В качестве миссионеров обычно выступали христиане, достигшие определенного положения в общине, которые обходились без специального поручения, движимые лишь своим душевным порывом. Среди них мы встречаем и лиц духовного звания, хотя миряне абсолютно преобладали. Христианство распространялось, находя приверженцев среди членов семьи, товарищей по работе, просто знакомых этих добровольных проповедников. Это была простая проповедь, «совершавшаяся не среди бела дня на людных площадях и рынках, а без шумихи и помпы, тихим голосом, из уст на ухо, под сенью домашнего очага»²⁰.

Нет более точного определения, чем слово «заражение», использованное Тацитом и Плинием для характеристики новой религии и способа ее распространения: из уст на ухо, от жены к мужу, от раба к хозяину и от хозяина к рабу, от сапожника к клиенту, в укромном уголку лавки, как доказывают дошедшие до нас свидетельства современников.

Современное представление о распространении христианства способом передачи от человека к человеку кажется слишком ограниченным, учитывая парадоксальность ситуации, когда раб проповедует христианское учение хозяину, а хозяин — рабу, врач — больному, а торговец — покупателю. В окру-

жении философа Юстина встречались самые разные люди: другой философ — Татиан, а рядом с ним раб Эвельпист, женщина Харито, ученики.

В Лионе Аггал и Веттий, представители высшего общества, были хорошо известны простым людям, которым они и служили, проповедуя благу ю вестъ. Врач Александр знакомил с новой верой больных, которые предпочитали его другим медикам, чьи имена даже не упоминаются в источниках²¹.

Среди христиан встречались и такие, кто посвящал всю свою жизнь проповеди евангельского учения, как это делали в иудаизме люди, называвшие себя «апостолами» (упоминания о них имеются в «Дидахе»)²². Они, подобно пророкам и книжникам, вели жизнь странствующих проповедников, переходивших из города в город. Одни из них жили своим трудом, другие же — их, очевидно, было больше — получали пропитание от нанимавших их братьев — членов общины, «ибо трудящийся достоин награды за труды свои»²³. Если же не было общины, которая оказывала гостеприимство, миссионер сам обеспечивал себя, работая по своему ремеслу и даже, при необходимости, поденщиком, как поступал апостол Павел. Их беспристрастие и бескорыстие уже сами по себе служили проповедью и позволяли отличить истинных пророков от ложных²⁴.

Историк Евсевий свидетельствует, что странствующие апостолы не сошли в небытие вместе с первым поколением христиан: «Многие из тогдашних учеников, чью душу слово Божие поразило великим любопытством, исполняли прежде всего спасительную заповедь: раздавали свое имущество бедным, а затем отправлялись путешествовать и выполнять дело евангелистов, спеша преподать слово веры тем, кто о ней вовсе не слышал, и передать книги Божественных Евангелий. Заложив где-нибудь на чужбине только основание веры, они ставили пастырями других людей, поручали им только что приобретенную ниву, а сами, сопутствуемые Божией благодатью и помощью, отправлялись в другие страны и к другим народам»²⁵.

Евсевий явно идеализирует и схематизирует деяния первых поколений миссионеров, подхвативших эстафету апостолов. Имел ли он более детальные сведения? Мы не знаем этого. Как звали этих миссионеров, отправившихся проповедовать Евангелие, оставив организованные ими общины на попечение пастырей, коим предстояло дальше возделывать поднятую ими целину? Историк сохранил для нас имя по крайней мере одного из них — Пантена, вестника Евангелия от Христа, бывшего проповедником христианства среди язычников на Востоке и доходившего даже до земли индийцев²⁶.

Вероятно, Пантен был не одинок, поскольку Евсевий добавляет: «Многие, да, многие возвещали тогда слово евангельское; по внушению Господню подражали они апостолам, распространяя слово Божие и наставляя в нем. Пантен, один из них...»²⁷ Он был миссионером, прежде чем стать преподавателем Священного Писания в Александрии.

Этот же вопрос затрагивает и Ориген: «Христиане делали всё, что было в их силах, для распространения своего учения по всему свету. С этой целью они упорно шли от города к городу, от деревни к деревне, обращая других к служению Богу»²⁸. «Миссионерская проповедь ширилась, — в другой своей работе замечает Ориген, — хотя число проповедников благой вести и не увеличилось»²⁹. Некоторые из этих проповедников словно стояли у него перед глазами, и он сравнивал их с теми, которые еще ходили по миру в его время.

Между полным отречением от мира и обыденной жизнью находилось место для добровольной деятельности тех, кто, не удаляясь от своей привычной среды, продолжая заниматься своим ремеслом или совершая поездки, целью которых не было миссионерство, проповедовал благовест³⁰. Цельс высмеивал этих самозванных евангелистов, никогда не учившихся в школе и имевших низкий культурный уровень: «В частных домах мы видим ткачей, сапожников и прочих крайне невежественных людей, лишенных какого бы то ни было воспитания; в присут-

ствии хозяев, людей опытных и рассудительных, они остерегаются раскрывать рот. При общении же с находящимися в доме детьми или женщинами, такими же глупыми, как и они сами, они начинают болтать о своих чудесах»³¹. Видно, что нарисованная Цельсом картина карикатурна, а его нападки грубы. Он сильно упрощает, дабы облегчить себе задачу. Его рафинированная культура восстает против новой «химеры», подрывающей общество и цивилизацию, в которые он глубоко укоренен.

Но как бы то ни было, Цельс писал на основании собственных наблюдений. Он общался со многими христианами, дабы понять методы и тактику распространения их религии. При всем недоброжелательстве и предвзятости наблюдение Цельса верно. Он точно разглядел, в какой среде и какими методами обычно действовал христианский прозелитизм.

Наиболее типичной была индивидуальная деятельность, доступная каждому. Любой христианин мог поделиться своим открытием с членами семьи, товарищами по работе или друзьями. Первыми, кого восхитила благая весть, были униженные, бедняки — портовые рабочие и мелкие ремесленники, державшиеся сплоченно, объединенные общностью судьбы и выпавшими на их долю испытаниями, восприимчивые к речам о спасении и свободе, о мире и достоинстве³². Но верно и то, что именно в этой среде циркулировала самая что ни на есть оскорбительная клевета. В конечном счете восприятие евангельского учения было вопросом внутреннего благородства, а это душевное качество не зависит от социальной принадлежности.

Первыми, на кого распространялась евангельская проповедь, были члены семьи. Не столь редки свидетельства того, как к Евангелию обращалось семейство целиком, со всеми чадами и домочадцами. Юстин упоминает в качестве примера тех, кто являлся христианином «с самого детства»³³. Один из тех, кто разделил участь философа-мученика, говорил префекту Рима Рустику: «Мы восприняли свою веру от наших родителей»³⁴. И даже Поликарп заявлял, что служит

Христу на протяжении восьмидесяти шести лет, а это позволяет предположить, что его крестили в раннем возрасте³⁵. Аналогичным образом, Папилий из Пергама отвечал проконсулу, что «служит Богу с самого детства»³⁶.

Поликрат, епископ Эфесский, современник Иринея, сообщал в письме папе Виктору, что родился в типично христианской семье: семь человек его родни были епископами, он — восьмой³⁷. Ему тогда было, как он сам пишет, шестьдесят пять лет, следовательно, родившись в верующей семье, он, очевидно, был крещен еще во младенчестве — так должно было быть в семье, управлявшей христианской общиной на протяжении нескольких поколений в эпоху, когда еще не существовало единого епископа для Галлии и Германии.

Мы знаем о существовании со времен святого Павла семей, в которых родители обращались в христианство со всеми чадами и домочадцами, жившими в доме; как евреи, так и язычники применяли в отношении их корпоративное определение «дом»³⁸. Это «заражение» христианством в кругу семьи объясняет удивительно быстрое распространение новой веры в Вифинии, о чем писал Плиний, охватившее как детей, так и взрослых.

Игнатий Антиохийский в своем письме жителям Смирны приветствовал «дома братьев вместе с их женами и детьми»³⁹. Он подробно описывает семью Тавии и вдову Эпитафоса: в том и другом случае уже взрослые дети вступили в брак и сами основали христианские семьи⁴⁰.

Обращение в христианство стояло у истоков этих замечательных христианских семей, давших Церкви мучеников и деятелей масштаба Оригена, Василия и Григория Нисского. Верование главы семейства играло решающую роль, как правило, увлекая за собой всех обитателей дома.

Другое дело женщина: она обращалась в христианство одна. В этом случае она не обязательно увлекала за собой в новую общину и детей. Христианские надписи сохранили для нас имя некоего юного

Апрониана, отец которого был язычником, а сам он крестился под влиянием своей бабушки⁴¹. Во многих семействах, очевидно, возникали разногласия между матерью, обратившейся в христианство, детьми и их отцом. Детей, родившихся в христианских семьях, во II веке крестили при их рождении, как это было в случае с детьми Эпитафоса, которых приветствует в Смирне Игнатий Антиохийский. Надгробные надписи сохранили имена многочисленных христианских детей, получивших крещение в верующих семьях⁴².

В римских домах слуги и рабы обычно считались членами семьи (*familia*) и участвовали в религиозной жизни дома. Доказательство тому мы находим в рассказе о рабе, на которого донесли как на христианина. «Почему, будучи рабом, — спрашивает его судья, — ты не придерживаешься религии своего господина?»⁴³ По его мнению, это само собой разумелось.

Хозяева, обратившись в христианство, проповедовали новую веру своим слугам и рабам, что перестраивало их взаимоотношения, ломало все барьеры. В недавно найденном фрагменте «Апологии» Аристида, написанном на папирусе, утверждается: «Господа, ставшие христианами, убеждают рабов и слуг и, ежели имеют таковых, детей обращаться в христианство, дабы тем самым доказать свое благорасположение к главе семейства, и если обращение состоялось, то называют всех их без разбора «братьями», ибо отныне все они принадлежат к одной общине»⁴⁴.

Видимо, именно так обрела Христову веру юная Бландина. Вероятнее всего, она была рабыней Проксена, вольноотпущенника Марка Аврелия и Вера, ставшего камерарием и казначеем. Когда он умер, его бывшие рабы возвели для него мавзолей, до сих пор существующий в Риме, на вилле Боргезе. Надписи восхваляют их бывшего господина. Один из прежних рабов, отсутствовавший в момент его смерти, после возвращения поспешил засвидетельствовать собственную принадлежность к вере покойного господина, сделав на его саркофаге надпись: «Проксен принят в лоно Бога. По возвраще-

нии в Рим его вольноотпущенник Ампелий засвидетельствовал ему сие»⁴⁵.

Кто кому сообщил благую весть: Ампелий своему господину или господин ему, найдя в его лице ученика, а затем брата? Возможно то и другое. Подобного рода прозелитизм требовал такта и соблюдения тайны, дабы избежать притворного обращения, а затем и доноса. Знатный римлянин Аполлоний был выдан одним из своих рабов⁴⁶. Правда, Атенагор замечает, что такие доносы были редки⁴⁷, а это, в свою очередь, доказывает, что многие рабы, хозяева которых перешли в христианство, оставались язычниками. Подтверждается это и историей лионских мучеников, когда рабы-язычники были арестованы вместе со своими господами-христианами по подозрению в приверженности их вере⁴⁸.

Среди деяний мучеников сохранился и рассказ о том, как высокопоставленный римский чиновник Гермес был обращен в христианство старым слепым рабом⁴⁹. Даже если рассказ и не вполне достоверен, он, во всяком случае, отражает ситуацию, не раз имевшую место: раб, тронутый добротой своего хозяина, открывал ему тайны новой веры. Какое влияние оказала кормилица-христианка на будущего императора Каракаллу? История почему-то не сохранила свидетельств об этом⁵⁰.

С момента возникновения христианства женщина играла незаменимую роль в распространении новой веры. Именно женщина, Прискилла, указала Аполлосу путь Господень⁵¹. Апостол Павел во время своих долгих путешествий находил поддержку со стороны благочестивых женщин, которые служили ему и пополняли собою христианские общины. Апокрифические Деяния изображают события в неверном свете, утверждая, что проповедь велась только среди богатых, и представляя Теклу как евангелистку апостола. Женщины распространяли Евангелие — с чувством такта во Вселенской Церкви и с утратой чувства меры в сектах.

Плиний, Цельс и Порфирий с иронией, но и с досадой признавали стремительное обращение жен-

щин в христианство. На Востоке, где супруга должна была вести довольно замкнутый образ жизни, женщина больше, чем в Риме, проповедовала благую весть среди других женщин. Климент Александрийский рассказывает о роли христианок, обращенных в новую веру еще первыми апостолами: они одни могли проникнуть в гинекеи и принести в эти тесные, мрачные и душные жилища спасительное учение Господа так, «чтобы недоброжелатели не смогли ни обвинить, ни вызвать ложных подозрений»⁵².

Церковь очень рано учредила должность диаконесс, в обязанность которых входило служение женщинам — посещение на дому христианок, живших в языческих семьях⁵³. Затворнический образ жизни греческих женщин объясняет и то, почему институт диаконесс зародился на Востоке и совсем не получил распространения на римском Западе, где женщина была более свободна.

Участие диаконесс в распространении христианства среди женщин на Востоке не вызывало ни малейших возражений. Их деятельность стала регламентироваться лишь в более поздний период⁵⁴, как мы увидим далее.

И римская армия тоже не осталась глуха к слову Евангелия. Не заходя столь далеко, чтобы сблизить войско кесаря с воинством Христовым, следует отметить тот факт, что солдаты за годы своей долгой военной карьеры обращались в христианство. Христиане встречались в римских легионах по крайней мере со II века. Чудо, случившееся во времена Марка Аврелия (о нем шла речь выше), служит достаточным доказательством⁵⁵.

Вполне возможно, что первые римские солдаты были обращены в христианство, как утверждает Цельс⁵⁶, странствующими миссионерами, «обходившими города и деревни». Так, еще апостол Павел проповедовал преторианским когортам⁵⁷. Во времена Нерона христиане уже встречались среди преторианцев⁵⁸. И Тертуллиан тоже признавал, что в его время христиане служили в армии⁵⁹.

Проникновение христианства в армию практиче-

ски не оставило следов в исторических источниках. Оно совершалось вне организованных христианских общин. Солдат-христианин вечером, в карауле, признавался своему товарищу, что получил «новую радостную» весть, не идущую ни в какое сравнение с культом Митры или Кибелы, распространенным в армии⁶⁰. Впрочем, воинские добродетели, такие, как повиновение, дисциплина, добросовестная служба, презрение к смерти, сближались с христианскими добродетелями.

Жизнь в военно-полевых условиях, а вскоре и зрелища мученической смерти христиан способствовали распространению евангельского учения среди солдат. И сама армия тоже пополнила ряды мучеников-христиан — в Италии, Африке, Египте и вплоть до берегов Дуная. Последнее гонение на христиан как раз и началось с чистки в легионах⁶¹.

Парадоксальным образом это распространение христианства шло рука об руку с ростом антихристианских настроений. В какой-то мере это объясняется тем, что армия была защищена от гражданского влияния. Но вместе с тем многие солдаты жили вдали от своих гарнизонов, исполняя полицейские функции или обязанности имперских служащих. Солдат, контактировавший с гражданской жизнью, слышал всевозможные пересуды, встречался с христианами, арестовывал подозрительных, судил обвиненных и обвинителей. Сколько их, подобно Пуденцию, которому было велено сторожить Перпетую и ее товарищей, подпало под влияние христианской веры?⁶²

Что особенно поражает в христианах II века, так это их присутствие среди людей — в лавках, мастерских, в военных лагерях и на публичных площадях. Они участвовали в экономической и общественной жизни, погружались в повседневную жизнь, живя как все. Язычники Лиона отлично знали христиан в лицо, встречая их в термах и на форумах, один из которых располагался на месте современного собора Нотр-Дам де Фурвьер, а другой — на площади Сарры.

Поликарп, епископ Смирны, рассказывает, что сам апостол Иоанн посещал городские бани, кото-

рые однажды поспешно покинул, повстречав в них ересиарха Керинфа⁶³. Христиане Лиона посещали бани и общественные места, чем и объясняется их известность в городе. Лишь народное волнение вынудило их держаться подальше от этих мест.

Городские бани или термы, бывшие в эпоху Империи примерно тем же, чем сейчас являются казино, отличались своими огромными размерами и имели множество залов, портиков для игр и бесед, библиотеку, художественные галереи⁶⁴. При термах в Дугге, в северной Африке, можно увидеть даже небольшой театр.

Участвуя в общественной жизни, христиане готовили условия для обращения сограждан в свою веру. Как христиане могли быть солью земли, не имея общения с ней, душой мира, не погрузившись в него? Об этом можно прочитать уже в «Письме к Диогнету», призванном защитить христиан от клеветы: «Христиане не отличаются от прочих людей ни страной проживания, ни языком, ни одеждой. Они не проживают в каких-то своих особых городах, не пользуются каким-то специальным языком, их образ жизни не представляет собой чего-то необычного. Они расселяются по греческим и варварским городам соответственно жребию, выпавшему каждому из них; они приспособляются к местным обычаям во всем, что касается одежды, пищи и образа жизни»⁶⁵.

Климент Александрийский в своем «Педагоге» не без удовольствия описывает одежду христиан. Он в равной мере осуждал как эксцентричность в манере одеваться, так и изысканность, поэтому ему приятно было отметить, что христиане не использовали ни вышитых тканей из Милета или Италии, ни золотой парчи: их одеяния отличались простотой, естественным цветом, чаще всего белым, имея одинаковый покрой как для мужчин, так и для женщин. Самое большее, что он готов позволить женщине — элегантный покрой платья, сшитого из более мягкой, приятной для тела ткани⁶⁶.

Климент особо отмечает, что, как ему удалось узнать в Александрии, мужчины вообще не носили

обуви. Женщинам он рекомендует простую обувь, предавая проклятию «персидские и этрусские котурны»⁶⁷, а тем более — туфли на шпильках, которыми стучат по мостовой женщины легкого поведения, словно бы отпечатывая слова: «Следуй за мной, следуй за мной»⁶⁸. Этот же моралист из Александрии описывал, как уличные потаскухи поджидали христиан и язычников, сидевших в тавернах⁶⁹.

Тертуллиан с присущей ему суровостью запрещал даже ношение колец и диадем и пользование духами⁷⁰. Между тем в Карфагене христиане носили перстни, служившие им печатями. Мученик Сатур, соотарищ Фелициты, в знак благодарности подарил свой перстень солдату Пуденту⁷¹. Катакомбная живопись представляет нам богато наряженных женщин, что может служить свидетельством недостаточной бдительности как христианских⁷², так и языческих⁷³ моралистов.

Эти утверждения об активном участии христиан в жизни окружавшего их общества, возможно, нуждаются в традиционной корректировке по принципу «да, но ...». Встречаются и оговорки, особенно у Тертуллиана. Если в период написания своей «Защиты от язычников» он проявлял избыток оптимизма, то в его более поздних сочинениях звучит ожесточение, оппозиция по отношению к миру, даже проклятие в его адрес, стремление спасти от него христиан. К концу II века наступает размежевание двух миров — языческого и христианского.

Можно отчетливо различать два периода распространения христианства в бассейне Средиземного моря в эпоху Антонинов: первый — гармоничный, отличавшийся свежестью восприятия евангельского учения и радостью приобщения к нему; второй — ознаменовавшийся конфронтацией с античным государством, заставивший христиан почувствовать, до чего этот мир, зараженный идолопоклонством, склонный к клевете и предвзятости суждений, невосприимчив к Евангелию. Христиане поумерили свой начальный оптимизм, став более осмотрительными.

Наиболее закаленные из них вступили в дискуссию со своими противниками. Они отвечали на обвинения и отвергали клевету. Так действовали Юстин в Риме, Пантен и Климент в Александрии⁷⁴. Приток профессиональных философов положил начало новому этапу в распространении христианства. Деятельность Юстина, видимо, была исключительно частной инициативой, ибо он, насколько нам известно, никогда не получал официального назначения. Зато в Александрии Пантен и Климент преподавали «священную науку» в школе, учрежденной руководителями христианской общины. Теперь апологеты подхватывают эстафету первых миссионеров.

В середине II века благодаря обращению в христианство образованных людей Церковь переживает интеллектуальный подъем, стремление к познанию — не через веру, а преимущественно через разум. Это обогатило Церковь, но вместе с тем создало для нее новую угрозу. Знание без веры бесплодно, однако религиозное рвение без знания еще более опасно, как доказывает гностицизм склонных к экзальтации мужчин и женщин.

В Риме Юстин прилагал усилия к тому, чтобы показать, сколь жизненно важно знание, открытое и теперь преподаваемое им. Он напал на философа-киника Крискента, который учил, облачившись в плащ, с сумой на спине, дубиной в руке, распустив свои длинные волосы — более озабоченный привлечением клиентов, нежели учеников.

Христианский же философ с самого начала практиковал майевтику. Он держал свою школу открытой, как и прочие философы, жившие за счет преподавания. Его школа, получившая известность, привлекала самых разных людей, как христиан, так и язычников. Одни, изучая христианскую доктрину, находили в ней ответы на свои духовные искания, другие же приходили сюда ради укрепления и углубления собственной веры. Мы знаем, что среди учеников Юстина, принявших вместе с ним смерть мучеников, были как христиане от рожде-

ния или уже давно принявшие крещение, так и обратившиеся в христианство только в его школе. Впрочем, инициатива Юстина не представляла собой чего-то исключительного: его ученик Татиан брал с него пример.

Юстин не был единственным мирянином, занимавшимся евангельской проповедью в Риме, поскольку, по его собственному признанию, в то же самое время другой мирянин, Птолемей, привел к обращению в христианство некую замужнюю женщину, которая вела распутный образ жизни⁷⁵. История сохранила имя пресвитера Гиацинта, оказавшего благотворное влияние на императорский двор⁷⁶.

Видимо, большинство учителей-христиан тогда были мирянами. И спустя еще столетие оставались мирянами некоторые преподаватели катехизиса⁷⁷. Продолжением их преподавательской деятельности служили их сочинения, обычно «апологии» христианства, адресованные светским властям, должностным лицам и даже самим императорам. Эти смелые, иногда самонадеянные обращения, по крайней мере, доказывают, что христиане, далекие от мысли жить замкнутым миром, запросто вступали в диалог с обществом и философами.

Мотивы обращения в христианство⁷⁸

Успех проповеди христианского вероучения в большей мере зависел от самой жизни, нежели от применявшейся тактики. Чем объяснялась эффективность этой проповеди в то время, когда многочисленные религии и секты хлынули в Римскую империю? Почему мир обратился в христианство?

Невозможно найти единственное объяснение многочисленных случаев обращения в христианство в ту эпоху. Причины этого обращения могут быть понятны нам лишь в той мере, в какой сами обращенные поведали, почему они перешли в новую веру. Подобного рода свидетельства редки и оставлены главным образом образованными христианами, апологетами, говорившими о причинах интеллекту-

ального свойства. А как обстояло дело с простым людом, рабами и торговцами, ремесленниками и солдатами?

Трудно найти объяснение в самих исторических условиях: по своей природе они как облегчали распространение христианства, так и препятствовали ему. Рим при всей своей восприимчивости к новым культам, приходившим с берегов Оронта, был сильно привязан к традициям римской религии, служившей опорой государству. В ту эпоху увлечение философией и философами шло рука об руку с тотальным скептицизмом, типичным представителем которого был во всем разочаровавшийся Марк Аврелий. То же самое увлечение вело к возникновению сект, создававших угрозу единству и целостности христианской веры.

Современники, наблюдавшие феномен распространения христианства в Римской империи, легко воспринимали разные толки и сплетни. И все же два свидетельства представляются нам менее поверхностными и заслуживают того, чтобы мы обратили на них внимание.

Это, прежде всего, Лукиан из Самосаты, живший несколько позднее Юстина и Татиана, своего рода «вольтерьянец», родившийся в Сирии и обосновавшийся в Афинах, откуда он и наблюдал жизнь своей эпохи. Скептически относясь ко всему сверхъестественному, он не рискнул судить о христианстве изнутри. В «Смерти Перегрини» он вывел образ, возможно, реально существовавшего человека, часто встречавшегося с христианами и вступившего в их ряды.

На основании знакомства с христианами Лукиан нарисовал картину, которая вполне заслуживает называться карикатурой, однако содержит и точно подмеченные реальные детали. Он видел, какое значение христиане придают Священному Писанию и с каким уважением относятся к исповедникам веры общество, ищущее способы облегчить свою участь, какой заботой их окружает и как им помогает; наблюдал братство, открытое зачинателем христиан-

ства, объединяющее всех его приверженцев даже за пределами локальных групп; видел то, сколь мало значения они придают деньгам, используя их для помощи нуждающимся; наконец, видел их презрение к смерти, проистекающее из надежды на вечную жизнь⁷⁹.

При всей своей поверхностности описание Лукиана обнаруживает то, что в жизни христиан особенно поражало и увлекало благородные умы. У нас имеется еще одно описание, достоверность которого не вызывает сомнений. Оно почти современно тексту Лукиана — это описание, сделанное знаменитым врачом Галеном, с которым Юстин мог познакомиться в Риме. Гален поставил своего рода диагноз поведению христиан, дал нам объективный, беспристрастный отзыв о них, как подобает человеку науки, привыкшему анализировать, прежде чем говорить, изучать, прежде чем высказывать суждение, не доверяя, в отличие от многих других, циркулировавшим вокруг него сплетням: «Большинство людей не способно с неослабным вниманием следить за ходом рассуждений, поэтому они нуждаются в притчах. В свое время мы видели людей, называющихся христианами, которые излагают собственную веру притчами. Однако время от времени они поступают как истинные философы. Их презрение к смерти мы, по правде говоря, наблюдали собственными глазами. Об этом следовало бы сказать так же, как и о своего рода стыдливости, внушающей им отвращение к супружеству. Среди них есть женщины и мужчины, всю свою жизнь воздерживающиеся от половой связи. Есть у них и такие, что самообладанием, дисциплиной души и строгостью соблюдения морали не уступят истинным философам»⁸⁰.

Таков драгоценный для нас врачебный анализ христианских порядков. Галена привлекает не доктрина, которой он вовсе не касается, очевидно, не имея возможности с ней познакомиться, а образ жизни христиан, лично наблюдаемой им. Он хотел увидеть, как те ведут себя в повседневной жизни. Из всего увиденного особенно примечательными ему

показались презрение к смерти, целомудренная жизнь как мужчин, так и женщин, доходящая у некоторых до абсолютного воздержания, а также строгость дисциплины и нравов.

Наблюдения Галена совпадают с откровенными признаниями, дошедшими до наших дней. В них мы находим три принципиальных мотива, объясняющих быстроту распространения христианства при Антонинах: «благая весть», то есть евангельская проповедь сама по себе, братская жизнь общиной и свидетельствования святости, доходящие до принятия мученической смерти. Все эти мотивы не налагаются друг на друга, но действуют скоординированно, тем самым взаимно усиливая свой эффект.

Христианство выступало прежде всего как религия Писания⁸¹ и утверждение веры перед лицом окружающего скептицизма⁸², что сблизало его с иудаизмом. Однако мессианские ожидания в христианстве реализовывались полнее. Явление Христа, над которым потешался Цельс, обеспечивало людям общение с Богом и помогало им идти праведным путем. Христианская вера выступала одновременно как близость к Богу, житейская мудрость и как сила духа, которая освещала жизненный путь, поддерживала и вела.

Воскресение Христа, основа христианских упований и предпосылка того, что Лукиан и Цельс называли «презрением к смерти», укрепляло мужество до состояния истинной неуязвимости⁸³, тем более что оно давало ответ на вопросы, связанные со страхом смерти и надеждой на выживание, исключительно живо обсуждавшиеся в ту эпоху. Аррий Антонин не усматривал в этом мужестве ничего, кроме своего рода самоубийства: «Несчастливые, желающие умереть, но не имеющие достаточно веревок и бездн!»⁸⁴ Марк Аврелий был явно раздосадован героизмом христиан и пытался объяснить его фанатизмом и тягой к театральности трагедийности⁸⁵. Император-философ, привыкший полагаться на универсальный разум, в котором он надеялся раствориться в свой смертный час, кажется, понимал, что отсутствие у христиан

страха перед смертью и секрет их морали коренятся в этой надежде на вечную жизнь.

Ожидание Воскресения, важнейшее положение христианского вероучения, больше всего удивляло в новой религии язычников Лиона. Именно поэтому они старались развеять даже прах мучеников, «дабы торжествовать над Богом и лишить мучеников вечной жизни». «Надо отнять у этих людей, — говорили они, — даже надежду на Воскресение. Веруя в него, они распространяют у нас новую, чуждую нам религию, презирая пытки и с радостью идя на смерть»⁸⁶.

Достоинство христианской жизни, доведенное до полной бескомпромиссности и святости, поражало язычников. Обращение в новую веру требовало изменения образа жизни, но вместе с тем давало силы конкретизировать предъявляемые требования. Гален отмечал строгость соблюдения моральных правил в половой жизни не только женщинами, от которых мужья требовали добродетельности и верности, но также и самими мужчинами, что явно удивляло его, поскольку было не в обычае римских граждан.

Рассказами о подвижничестве аскетов полна апокрифическая литература, крайностями аскетизма отличались и монтанисты. Хотя для большинства христиан это было вовсе не характерно, насколько можно судить по «Пастырю» Гермь⁸⁷, строгость морали оставалась общим правилом.

Исповедь Киприана Карфагенского, появившаяся спустя полвека после правления династии Антонинов, содержит весьма важные для нас сведения. От прочих известных нам рассказов об обращении в христианство она отличается развернутой мотивацией этого обращения. Киприан, богатый, блестящий аристократ, был сражен тем, с какой стойкостью принимали смерть мученики за веру. Хотя сначала он и представить себе не мог, что сам перейдет в христианскую веру⁸⁸, именно это и случилось с ним. Он стал святым, снисходительным к другим и беспощадно требовательным к самому себе.

Юстин и Татиан, обратившиеся в христианство в

зрелом возрасте, не придавали в своих «Апологиях» столь большого значения чистоте нравов, хотя именно она произвела на них наиболее сильное впечатление, а последующий жизненный опыт не разочаровал их в этом «отличительном знаке» христианства. Римский философ-христианин рассказывает, как одна развращенная богатая римлянка, обратившись в христианство, переменила свою жизнь и пыталась увлечь за собой также и супруга. Целомудренная жизнь христиан, о чем свидетельствовали все христианские писатели⁸⁹, многих подвигла на принятие Христовой веры.

Эти свидетельства самих христиан убедительно подтверждаются их братством в повседневной жизни, объединявшим членов различных христианских общин и связывавшим их между городами и странами. То, что искали Юстин, Татиан и Пантен, они могли наблюдать во время своих путешествий. Именно ради этого они отваживались пускаться в путь. Стремление «увидеть, как они любят друг друга», служило живой апологией, которой воздавали должное даже языческие писатели и историки.

Это братство находило свое выражение в совершенном равенстве всех и в достоинстве каждого, особенно тех, кого античность делала отверженными: детей, женщин, рабов. Это было братство, а не пресловутая «общность жен», хотя именно о ней говорили клеветники, братство, ломавшее все барьеры и соединявшее сердца — в пределах общин и во вселенском масштабе, ибо человеческое сердце способно объять весь мир.

Слова «брат» и «сестра», с которыми христиане обращались друг к другу⁹⁰, выражали новые отношения между богатыми и бедными, хозяевами и рабами, доходившие до совместного пользования имуществом ради поддержания тех, кто в данный момент нуждался или вообще не мог обеспечить себя. Глядя на эту братскую жизнь, вероятно, и Тертуллиан обратился в христианство, насколько можно понять, внимательно читая его первую книгу — «Защиту от язычников»⁹¹.

Этот блистательный карфагенский юрист пона-

чалу не мог найти ответ на мучившие его философские вопросы. В окружавшем его мире, разобщенном, подверженном упадническим настроениям, он мог воочию наблюдать, как в самой столице провинции Африка процветает некая группа мужчин и женщин, среди которых богатство одних не служит причиной зависти других, поскольку его делят и перераспределяют в пользу малообеспеченных, уделяя особое внимание наиболее нуждающимся; у них бедняки отнюдь не служат предметом презрения и не рассматриваются как существа второго сорта, а являются привилегированными членами общины, «питомцами веры», пользующимися любовью и поддержкой со стороны всех других братьев. В словах Тертуллиана чувствуется волнение, даже восхищение, позволяющее догадаться о пережитом им потрясении, в результате которого он решил обратиться в христианство. А сколько было таких в Риме, Эфесе, Лионе и отдаленных городках, которые, испытав на себе разделенную любовь, нашли дорогу к Церкви?

Это братство не замыкалось в узком кругу людей — оно было открыто для всех, даже для язычников. Юстин особо отмечает: «Мы говорим язычникам: “Вы — наши братья”»⁹². И Тертуллиан заканчивает описание христианской общины обращением к языческому миру: «Мы — братья даже вам»⁹³.

Эпидемия, охватившая Карфаген и Александрию, предоставила христианам удобный случай продемонстрировать братскую любовь не только в отношении заболевших христиан, но и в отношении язычников. Такая проповедь оказалась более действенной, нежели самые громкие заявления; она, как ничто другое, помогала распространению христианства⁹⁴.

Однако больше всего окружавших поражали твердость и героизм мучеников за веру. Лапидарная формулировка Тертуллиана выражает это незабываемым образом: «Чем больше вы нас косите, тем шире мы распространяемся. Кровь мучеников — посев новых христиан»⁹⁵. Паскаль вторил ему: «Я не верю никаким

историям, кроме тех, свидетели которых готовы собственной смертью доказать свою правоту»⁹⁶.

Данный аргумент основывается не на многочисленности фактов мученической смерти за веру, как это многократно повторяли горе-апологеты, а на значимости жертвы, приносившейся мучениками. Тертуллиан поясняет в заключительной части своей «Защиты от язычников»: «Кто из видевших это зрелище не испытал потрясения и не пробовал доискаться до глубинного смысла сей мистерии? И кто из пытавшихся постичь его не присоединился к нам? Кто из них присоединился к нам без надежды пострадать ради искупления полноты божественной милости, обретения от Бога совершенного прощения ценой собственной крови?»⁹⁷

Многочисленны примеры, иллюстрирующие слова Тертуллиана. Человек, приведший апостола Иакова, брата Иоанна, на суд, видя, как тот свидетельствует о своей вере, был потрясен и заявил, что он также христианин, после чего умер вместе с апостолом⁹⁸. И мученическая смерть Перперуи также повлекла за собой обращения в христианство⁹⁹. Солдат Василид из охраны префекта, получивший приказ вести на казнь юную Потамиэну, под впечатлением от ее стойкости стал исповедовать христианство, за что и сам был казнен¹⁰⁰. Философ Юстин признавался, что, увидев, сколь бесстрашно христиане идут на смерть, убедился в истинности христианского учения¹⁰¹. Аналогичное свидетельство встречается у Тертуллиана¹⁰². Ипполит также заключает: «Видевшие это пришли в изумление. Многие из них обрели тогда веру и сами в свою очередь свидетельствовали о Боге»¹⁰³.

В рассказах о подвигах мучеников можно найти и много других аналогичных подробностей¹⁰⁴. Содержащиеся в них буквальные преувеличения не умаляют убедительной силы свидетельства, по крайней мере, для людей доброй воли. Пример стойкости, явленный мучениками, от самых малых до самых великих, заставлял людей задуматься. Требовалось время, чтобы зерно, посеянное в душах, как и в самой Церкви, дало всходы и принесло урожай.

Успех проповеди Евангелия объясняется тем, что оно утоляло духовный голод той эпохи (как, впрочем, и всех последующих эпох), возникший по вине риторов и философов и усиленный распространившимся в обществе пессимизмом, отсутствием у людей идеала. Простой народ, задавленный повседневным тяжким трудом, живший скученно в своих жалких жилищах, не знал ничего другого, кроме жизни в постоянных страданиях. Ни поэт, ни философ не могли понять его страданий и выразить словами его бессловесную боль. Христианство, дававшее надежду на спасение, служило островком мирной жизни и возвращало человеку чувство собственного достоинства.

Глава вторая *Противостояние с государством*

Расхожее представление о Церкви мучеников, скрытой в катакомбах, ни в коей мере не отражает реальной ситуации в течение первых двух веков христианства как в Риме, так и в целом в Римской империи при Марке Аврелии. Присутствие христианства обнаруживалось скорее в агрессивной, наступательной манере: оно захватывало новые пространства, не страшась открытого противостояния с властями. Оно утверждалось повсюду: в семье, на работе, в государстве. После первых робких шагов оно перешло в наступление, всё больше и больше упрочивая свои позиции. Оно вступало в контакт с официальными властями и философами.

Провозглашение воинствующего монотеизма, новизна религии, строгость нравов ее адептов, невиданные обряды, совершавшиеся втайне от общества, — всё это вызывало подозрения и провоцировало клеветнические слухи, разносившиеся даже теми, кто сам ничуть не верил им.

Проповедуя вселенскую религию, христианство неизбежно сталкивалось с официальным язычеством, равно как и с философским скептицизмом, которые больше не могли предложить людям ничего

нового. Чужеродная религия грозила расшатать устоявшиеся структуры и скомпрометировать укоренившиеся привилегии. Таким образом, конфронтация возникала на уровне государства, общественно-го мнения и философской мысли.

Христианин ощущал свою двойную принадлежность — к граду земному и небесному, каждый из которых бросал ему вызов. В «Послании к Диогнету» описывается тернистый путь, коим следует христианин, этот пилигрим в Незримое царство, проходящий по всякой земле, как по своей родине, и по родине, как по чужой земле¹.

Как жить в мире, в котором сама догматика и организация христианства служили вызовом? Как исповедовать свою веру, не бросая вызова традиционным верованиям и обрядам родного дома, улицы и города, в котором живешь? Как причислить себя к другому, Божьему граду, не подвергаясь обвинениям в предательстве и угрозе остракизма? Повседневная жизнь ставила перед христианином всё новые вопросы и создавала трудности, над которыми ему приходилось размышлять.

Столкновение с античным государством

В противоположность евреям христиане старались интегрироваться в государство, заверяя его в своей лояльности. Они не хотели быть обособленной группой или жить на положении эмигрантов. Ничто не отличало их от сограждан — ни язык, ни одежда, ни обычаи². Никакого гетто. Самое большее, язычник, встретив христианина на улице, мог отметить простоту его одежды, а на христианках — отсутствие украшений и скромность платья, сшитого из дешевой ткани.

И все же на первых порах Церковь пользовалась привилегиями, предоставлявшимися государством синагоге и иудаизму — чужой религии, не включенной в римский пантеон. Однако уже первые гонения на христиан, о которых сообщает нам Светоний, внесли разлад в отношения между «учениками Хрис-

та» и евреями. Впрочем, главными оставались те же обвинения, что и выдвигавшиеся против иудеев: атеизм, притязания на исключительное положение, человеконенавистничество³.

Когда же двусмысленность в отношениях между христианами и евреями была устранена, христианство оказалось лицом к лицу с Римской империей. Его монотеизм, не имевший ничего общего с синкретизмом и не сводившийся, подобно иудаизму, к одной этнической группе, претендовал, как и римская религия, на распространение в пределах всего обитаемого мира. Но как утвердиться в государстве, в котором место уже занято государственной религией? И как можно было ограничить пределами Империи и ее институтами Евангелие, сразу же перешагнувшее за все пределы?

Римская религия, совершенно открытая влияниям извне, склонная к натурализации чужих богов покоренных территорий, оказалась принципиально неспособной к какой-либо духовной эволюции. Уклонение от участия в ее обрядах расценивалось как отсутствие патриотизма, нелояльное отношение к государству.

Столкновение христианства с Римским государством становилось тем более неизбежным, что действия имперских властей были направлены на политическую унификацию и административную централизацию⁴. Христианство вызывало в обществе брожение и непокорность. Выступление против религии было выступлением против государства, равнозначным попытке переворота. И действительно, некоторые христианские секты, как, например, монетанисты, открыто выступали против официальных властей, из-за чего их приверженцы то и дело оказывались в суде.

Первые шероховатости во взаимоотношениях и первые столкновения произошли в повседневной жизни, в которой язычеством было пронизано всё: семейные, профессиональные и гражданские отношения, когда человек полностью принадлежал государству, со всем своим имуществом, мыслями и даже

совестью⁵. Нельзя было шагу ступить, не столкнувшись с языческим божеством. Трудности своего положения христианин испытывал ежедневно, ощущая себя на периферии общества или внутренним эмигрантом.

Испытание начиналось у семейного очага. Обращение в христианство одного из членов семьи создавало проблему свободы совести, сплошь и рядом оборачивавшуюся драмой. Христианин душой и телом оказывался словно в плену у языческих богов: они подстерегали его на каждом шагу, обступали его, прямо у порога собственного дома⁶. Как было устоять, не спасовать перед ними?

Могла ли женщина, обратившаяся в христианство, уклониться от участия в жертвоприношении, которое отец семейства, закрыв голову полой тоги, совершал у домашнего алтаря в присутствии детей и слуг?⁷ Ей поневоле приходилось вдыхать дым фимиама, возжигавшегося по случаю начала года и первого дня каждого месяца⁸. Отправляясь на коллективное богослужение христиан, она вызывала упреки и подозрения. Одна из надписей передает, какие чувства раздирали христианку: «Язычница среди язычников, верующая среди верующих»⁹.

Тертуллиан, не лишенный чувства юмора, поведал забавную историю о ревнивом муже: и мышь не могла пробежать без того, чтобы он не заподозрил жену в неверности. И вот она вдруг круто изменила свое поведение, тем самым вызвав у супруга новое подозрение в принятии христианства. Он скорее смирился бы с существованием любовника у жены, нежели с необходимостью самому ее видеть христианкой¹⁰.

Проблемы возникали постоянно: дома, на улице, на рынке, где торговали мясом животных, принесенных в жертву идолам, на собраниях. Рождение ребенка, облачение его в белую тогу, обручение, свадьба — всё служило поводом для совершения культовых священнодейств.

Учитель и ученик не могли избежать влияния греко-римской мифологии, поскольку школьник учился читать по перечню имен языческих богов. Про-

цесс обучения обязательно включал в себя чтение таких поэтов, как Гомер, который, по словам Тертуллиана, являлся «отравой» как для веры, так и для морали. Учитель излагал ученикам смысл трех сил античной религии, о чем писал Варрон¹¹. И спустя еще два века Василий в своем знаменитом «Трактате о чтении мирских авторов» трудился над разбором и толкованием поэтических сочинений в свете Евангелия. «Дидакалии» требуют от христиан «полностью отказаться от языческих книг»¹².

Учитель жертвовал Минерве, покровительнице школ, первые деньги, полученные им от ученика-христианина. Преподавание литературы вызывало у учителя-христианина душевные муки, угрызения совести, особенно если он лишь недавно обратился в христианство. Верующий повинился, когда Церковь позволяла ему изучать языческих авторов, но он скорее был склонен к послушанию, когда ему запрещали преподавать их. Церковь колебалась между терпимостью и запретом.

На улице христианин, — как римский гражданин, так и не обладавший правами гражданства, — обязан был обнажать голову перед храмами и статуями. Как можно было уклониться от исполнения этой обязанности, не вызывая подозрений, и как исполнить ее, сохраняя преданность христианской вере? Если христианин занимался торговлей и собирался просить денег в долг, а заимодавец требовал от него сотворить молитву во славу богов, то мог ли он ответить отказом?

Если он был скульптором или позолотчиком, то как было не извлечь выгоду из своего ремесла или искусства, изготавливая идолов или работая на храм? Если он брал на себя исполнение публичной должности, то участие в жертвоприношениях для него было обязательным. Если он поступал на военную службу, то как мог он уклониться от принесения присяги и от участия в обрядах, обязательных для римского солдата?

В Карфагене в день прохождения войск на смотру каждый солдат должен был нести на голове ве-

нок в честь богов. И лишь один из них нес свой венок в руке. Это был христианин. Его арестовали и допросили. «Я христианин, — отвечал он, — и это мне запрещено». Город пришел в великое смятение от невиданного происшествия. Возмущению не было предела, и даже благочестивые христиане порицали своего собрата за столь легкомысленный, столь безрассудный поступок¹³. Что было делать в такой обстановке, как жить? Христианин сталкивался с государством.

Простая оплошность могла повлечь за собой драматические события. В городах Вифинии проблема, которую Плиний представлял на рассмотрение императору, похоже, возникла из-за недовольства язычников — ремесленников, торговцев и проповедников, живших поступлениями от храмов и культа, но почувствовавших, что источники их доходов начинают иссякать. Сколько раз доносы поступали от торговцев животными, доходы которых сократились из-за того, что у них перестали покупать живность для жертвоприношений! Вся гражданская жизнь была пронизана религией. «Ни один государственный акт не совершался без обращения к богам; религиозный элемент столь неразрывно слился с гражданским порядком, что служители культа обычно являлись государственными должностными лицами, избиравшимися на определенный срок на тех же самых собраниях, что и прочие чиновники»¹⁴. Плиний радовался своей кооптации в коллегию авгуров, как другой радовался бы избранию в академию¹⁵.

Римляне участвовали в государственных ритуалах и в совершении религиозных обрядов. Даже Марк Аврелий никогда не доходил в своем скептицизме до того, чтобы отказываться от своих ритуальных функций. Императоры приносили в жертву, не заботясь об экономии, бесчисленные стада. Аммиан Марцелин излагает шутивную петицию, с которой быки якобы обращаются к императору:

Ходатайство белых быков императору:
«Если ты победил, мы пропали!»¹⁶

Религиозная индифферентность и скептицизм ни в коей мере не мешали грекам и римлянам «придерживаться религии предков, поклоняться богам, которым они поклонялись и которые были знакомы им с детских лет»¹⁷. Язычник Цецилий, персонаж «Октавия», усматривает в религии универсальное учреждение, общее для всех провинций, городов и империй.

В каждом городе были свои праздники, справлявшиеся с размахом, насколько хватало средств. Как христианин мог уклониться от участия в них? Как можно было отказаться от исполнения элементарных ритуальных действий, почти машинальных, но олицетворявших собою признание своей принадлежности к предшествующей традиции?¹⁸

Тертуллиан¹⁹ живо обрисовал затруднения, с которыми сталкивался христианин, желавший жить одной жизнью с согражданами, участвовать в общих празднествах и радостях, шедших, однако, вразрез с моралью и религиозными убеждениями его как христианина. Позволительно ли ему участвовать вместе с язычниками в этих празднествах, пиршествах и развлечениях? В день, когда устраивались культовые поклонения богине — покровительнице корпорации, почитавшие ее отправлялись вместе со жрецами, совершавшими обряд жертвоприношения, к своей святыне. Там устраивали импровизированное пиршество, пели и танцевали; вино придавало веселья, и по мере того как повышался градус, убывало одежд на веселившихся. Издавна повелось, что при виде стаканов усиливалась у веселой братии жажда жизни²⁰. Это придавало им уверенность в своем долголетии! Вечером возвращались по домам — навеселе, с грехом пополам передвигая ноги!

А зеваки тем временем собирались у дверей своих домов, чтобы поглазеть на веселую процессию.

В Риме праздничные дни занимали больше половины года. Во времена Траяна на один рабочий день приходилось два нерабочих²¹. Благодаря многочисленным праздникам, в ходе которых проводились официальные обряды и ритуальные действия, римское государство господствовало над умами масс.

Однако каждый праздничный день язычников заставлял христиан острее почувствовать собственную отчужденность.

Религиозные праздники по всей Римской империи сопровождались церемониями и зрелищами²². Игры служили главным отличительным признаком праздника — они были, можно сказать, его обязательным атрибутом. Цирковые игры, интерес к которым подогревался заключением пари, столь же популярных, как в настоящее время пари на скачках, вызывали шумную реакцию толпы и создавали хорошие условия для всякого рода сюрпризов. Мимические актеры разыгрывали «Пир Фиесты»²³, услаждавший зрителей и приводивший женщин в состояние транса. В театрах показывали водевили, в которых выводились на сцену обманутые мужья и разыгрывались сюжеты с любовными треугольниками²⁴. Актрисы позволяли себе вольности, вплоть до полного обнажения на сцене. Надпись в Гиппоне-Регии, относящаяся к тому времени, сохранила для нас название пьесы, очевидно, наделавшей много шума: «Муж-рогоносец»²⁵. Мог ли христианин бывать на спектаклях, в которых глумились над элементарной моралью, вынуждая краснеть даже таких язычников, как сам Марциал?²⁶ А как можно было игнорировать их, не привлекая внимания окружающих?

Игрища в амфитеатрах представляли на потребу разнuzданной толпе жестокие убийства и человеческие жертвоприношения, которые заставили бы нас содрогнуться. «Человек там насыщался кровью человека»²⁷. На арену, наряду с осужденными по законам римского государства, выводились братья и сестры: Игнатий в Риме, Пофин, Аггал и Бланина в Лионе, Фелицита и Перпетуя в Карфагене были брошены на съедение львам и на потеху жестокой, кровожадной толпе. Героизм христианских мучеников служил зрелищем на языческом празднестве.

Церковь взялась за крайне трудное дело, критикуя и осуждая пристрастие людей к театру и цирку²⁸. Однако не во всех христианских общинах верующим запрещалось посещать зрелища ради собственного

удовольствия. Еще во времена Августина Блаженного по определенным дням церкви пустовали, поскольку все верующие отправлялись смотреть представление мимов или ристание на колесницах. И сам епископ Гиппонский признавался, хотя и со смирением, но не без юмора: «Прежде и сами мы были столь глупы, что шли и занимали там место. Как вы думаете, сколько будущих христиан сейчас сидит там? Кто знает? А сколько будущих епископов?»²⁹

Во II веке получили, наряду с музыкой, комедией и танцем, широкое распространение изобразительные искусства. Архитекторы, художники и скульпторы, прибывавшие из Греции, наживали целые состояния, производя копии шедевров эллинской пластики, которые затем распространялись вплоть до домов самого простого люда³⁰. Однако христиане держали себя почти столь же сдержанно в отношении культа красоты, как и в отношении культа идолов; впрочем, то и другое находилось в тесной взаимосвязи, и те же самые мастера посвящали им свой талант.

Татиан и даже его учитель Юстин не обнаруживали такого понимания искусства, каким отличались в отношении философии. Ни тот ни другой не увязывали этику с эстетикой. Спасения ждали не от какого-нибудь прекрасного Аполлона, а от человека, не имевшего «ни вида, ни величия»³¹. В их глазах искусство и художники были пособниками идолопоклонства, коему служили, распространению коего содействовали, создавая статуи Сапфо и знаменитых блудниц³². Ничего удивительного, добавляет хорошо информированный Юстин, ведь известно, что они насилуют свои модели!³³ Может ли невинная христианская девушка, не покраснев, остановить свой взор на произведении искусства, прославляющем и возбуждающем похоть?

Помимо уже существовавших семейных и государственных ритуалов Октавиан Август установил еще и культ Империи, олицетворением которой служил сам император³⁴. Культ Рима и императора в эпоху Антонинов являлся высшей формой публичного культа, выражением верноподданнических

чувств и лояльного отношения к Римской империи. На Востоке обожествление императора оказалось наиболее популярным из всех римских нововведений. Именно на культе императора и споткнулись христиане и их мученики, поскольку этот культ отождествлял религиозное убеждение с политической лояльностью³⁵; в действительности же он был лишь фасадом, за которым помещались боги римского пантеона.

Проконсул Азии требовал от Поликарпа: «Клянись благом Кесаря, кричи: “Долой безбожников!”»³⁶ Обожествление императора оскорбляло религиозные чувства христиан, считавших возможным поклонение только истинному Богу, своему Господу. И Поликарп, «хмуро оглядев толпу нечестивых язычников, заполнивших скамейки стадиона, указал на них рукой и, испустив вздох и возведя глаза к небу, сказал: “Долой безбожников!”»

Притеснения христиан, а затем и гонения на них усиливались по мере того, как Римская империя осознавала угрозу самим своим основам, своему незыблемому порядку, о чем предупреждали патриции и философы. Само существование христиан требовало от Империи находчивости и гибкости, однако римская бюрократия, подозрительная и консервативная, казалось, была неспособна на это. Столкновение становилось неизбежным, и гонения на христиан, при Антонинах еще носившие спорадический и локальный характер, ширились по мере нарастания угрозы.

Кровавые гонения, устроенные императором-сацистом Нероном, оказались первым столкновением «с открытым забралом» между Церковью и Империей. Отныне христиане чувствовали себя под надзором, под подозрением. В Риме они соседствовали в полицейских сводках с содержателями притонов, сутенерами и ворами, промышлявшими в общественных банях³⁷. Стоило случиться малейшему инциденту, как недоброжелательство прорывалось наружу — и начинались беспорядки, зачинщиками которых объявляли христиан.

В Риме некий христианин по имени Птолемей был арестован по требованию не префекта города, а мужа женщины, обращенной в христианство. Центурион, офицер городских когорт — полицейского корпуса Рима, действовал по своей собственной инициативе, подвергнув арестованного предварительному заключению³⁸. Это полномочие было тем более эффективно, что специально создавалось для быстрого реагирования — привлечения к чрезвычайному трибуналу всех обвиненных в учинении беспорядков, в том числе и приверженцев запрещенных религий³⁹. Для христиан такой суд вскоре окажется тяжелым испытанием.

Порой разного рода инциденты специально провоцировали или же раскрывали мнимый заговор. Целью было привлечь внимание к христианской секте, обратить внимание граждан на необходимость остерегаться ее. Таким образом, христианская община постоянно находилась под угрозой, будучи зависимой от доброй воли не только официальных властей, но и толпы.

В Риме любая религия могла существовать только с разрешения сената. Более того, право на создание любого объединения предоставлялось специальным постановлением сената или императорским эдиктом, без которого объединение считалось незаконным и не могло владеть ни собственностью, ни культурными помещениями. Таков был закон. Опасение возникновения мятежа было столь велико, что Траян запретил создание в провинции Азия коллегии поварных!⁴⁰

Христиане могли, по крайней мере, использовать в собственных целях погребальные объединения⁴¹, создание которых разрешалось простому народу для организации общей кассы и владения кладбищем. Не объединялись ли христиане, используя в качестве юридического прикрытия подобного рода ассоциацию? На этот вопрос невозможно однозначно ответить, однако право на создание коллегий одновременно служило простому народу и основанием для объединения в религиозных целях (*religionis*

causa)⁴². Императоры опасались не простого народа, а знати. Оппозиция обычно исходила из ее рядов, а поскольку Евангелие быстро проникло и в верхние слои общества, возникали подозрения. В целом же Империя придерживалась принципа религиозной терпимости как одной из аксиом в области управления⁴³.

Таким образом, притесняя христиан, Рим действовал вопреки своей традиционной политике⁴⁴. Однако следует иметь в виду, что любое авторитарное государство отдано на милость общественного мнения и улицы, которые в конечном счете диктуют власти свою волю. На какое правонарушение можно было сослаться? Давало ли христианство достаточно весомый повод для преследования? Некоторые историки отвечают на этот вопрос утвердительно, ссылаясь на Тертуллиана⁴⁵. Евсевий писал о «новых эдиктах», на основании которых преследуют христиан⁴⁶. Таким же образом и наместники в провинциях могли сослаться на свою обязанность обеспечивать порядок и общественную безопасность, и им хватало дела, когда народные движения, враждебные христианству, давали повод и правовое основание для вмешательства.

Однако не следует сводить преследования христиан только к юридическому аспекту. Решающее значение зачастую имели совсем иные факторы — политические, психологические и даже сугубо личные⁴⁷. Христиане жили в Римской империи, подобно религиозным меньшинствам Османской империи или тому, как сейчас живут христиане в мусульманских странах: ситуация непредсказуемая, всегда чертавая неожиданными переменами.

В конце I века хватило того, что стареющий, болезненно недоверчивый император Домициан, подвергавшийся критике со стороны аристократии и философов, пожелал укрепить свой авторитет, и консул Манилий Ацилий Глабрион вместе с членами своей семьи, христианами, подвергся наказанию якобы за организацию беспорядков и намерение подорвать устои государства⁴⁸.

Неистовство Домициана простиралось вплоть до Малой Азии, чем и объясняются встречающиеся в Апокалипсисе высказывания против тоталитарного государства и культа императора. Парадоксальный крутоворот вещей: культ кесаря имел восточное происхождение! И в письме Плиния содержится намек на последствия действий императора, сказывавшиеся еще и спустя двадцать лет.

Когда Траян направлял своего нового легата в Вифинию, христианство уже широко распространилось в Азии. Христиане там открыто исповедовали свою веру. У государства не было причин в чем-либо упрекать их: они исправно платили налоги, украшали и содержали в отличном состоянии свои города, всегда изъявляли готовность взять на себя бремя государственных забот. Функция епископа, закрепившаяся за определенными семьями, передавалась от отца к сыну. Поликарп уже восьмым в своем роду исполнял эту функцию. Епископ процветавшего города зачастую располагал весьма значительными финансовыми ресурсами. Это было весьма уважаемое лицо. Иринарх Смирнский, преисполнившись почтительности, пропустил Поликарпа впереди себя на свою колесницу⁴⁹. Успехи христианства были столь впечатляющи, что Плиний Младший, доверенный человек императора, отправленный с поручением в Азию, повсюду встречал христиан⁵⁰.

Излишне рьяно принявшись за дело, легат начал свирепствовать, приговорив к смерти множество приверженцев новой веры, отличившихся особой непокорностью. Это, в свою очередь, разбудило в народе неизменные страсти, и доносцы хлынули потоком, а вместе с ними и соответствующие распоряжения, которые легат был вынужден делать. Оказавшись в отчаянном положении, он в состоянии, близком к паническому, обратился к императору за поддержкой. Таковы были времена!

Литературному тщеславию Плиния, более заботившегося о том, чтобы произвести впечатление на потомков, нежели принимать самостоятельные решения, мы обязаны появлением рескрипта Траяна⁵¹,

отныне имевшего силу закона. Император, будучи человеком здравомыслящим, явил образец блистательного реализма. Наместнику вменялось в обязанность защищать государственные институты и богов, не размениваясь на такие мелочи, как личные обвинения и религиозные страсти.

Однако лапидарные формулировки рескрипта плохо скрывали, в сколь затруднительном положении находился император. По его мнению, на преследованиях христиан невозможно было строить систему управления, пригодную на все случаи. И Траян постановил, что специально разыскивать христиан не имело смысла, однако если поступал донос и обвиняемый признавал свою вину, то его надлежало карать.

Тертуллиан без труда разглядел двусмысленность императорского рескрипта, назвав его странным постановлением, лишенным какой-либо логики: христиан не следовало разыскивать, поскольку за ними нет вины, но вместе с тем их следует карать, как если бы они были преступниками! Рескрипт представляется одновременно щадящим и чрезмерно суровым: он то велит закрывать глаза на мнимых виновников, то карать их. Для чего император подставил себя под огонь критики?

По крайней мере, он охладил пыл не в меру ретивого легата, отвергнув анонимные доносы, собранные Плинием, и расценив их как «отвратительный прием, не достойный нашего времени». Действия легата были, таким образом, признаны неудовлетворительными, так что в дальнейшем он воздерживался проявлять инициативу в расследованиях дел о христианах и преследовании их, ограничившись лишь принятием мер по доносам, поступавшим в соответствии с установленным порядком⁵².

Это постановление, хотя и ограничивало произвольное преследование христиан, ставило все же официальные власти в зависимость от общественного мнения, «гласа народного» (*vox populi*). Император не дал каких-либо разъяснений относительно природы правонарушения и ущерба, наносимого

нравственности. Сам оказавшись жертвой юридического формализма, он защищал букву закона вопреки его духу. Судебный процесс по религиозному вопросу — тенденциозный процесс. Траян, как и Марк Аврелий, был раздражен упрямым стремлением христиан оставаться самими собой.

Рескрипт Траяна, ставший законом, со всей очевидностью показывает, сколь шатким было положение христиан: им постоянно угрожали как недовольство народа, так и нетерпимость должностного лица. Тертуллиану нетрудно было показать несправедливость сложившейся ситуации: «Христианин подлежал наказанию не потому, что он был виновен, а потому, что был обнаружен»⁵³. Добросовестные чиновники, такие, как Лициний Грациан⁵⁴, были озадачены, оказавшись перед необходимостью доказывать обоснованность, как им представлялось, несправедливой процедуры, дававшей должностным лицам право отправлять молоденьких и хорошеньких христианок в бордель!

Повествования о мучениках яркими красками рисуют картину столкновения христиан с официальными властями. Римский проконсул начинает приводить доказательства, однако его диалог с обвиняемым оказывается недолгим: они просто не понимают друг друга, поскольку говорят на разных языках⁵⁵. Или же взять, например, такой диалог:

— Не хотите ли получить отсрочку, чтобы подумать? — спрашивает Сатурнин мучеников, уроженцев Африки.

— По столь ясному делу не о чем думать⁵⁶.

В 185 году в Риме арестовали важную особу — Аполлония, образованного патриция, философа⁵⁷. Один из рабов донес на него как на христианина. Когда его привели к префекту претория Переннию, он защищался с достоинством. Ведя допрос, префект не мог скрыть своего доброжелательного отношения к обвиняемому. Несомненно, он хотел спасти его. Он дал ему день, а потом еще три дня, чтобы подумать. Этот чиновник на службе у императора требовал самую малость — воскурить фимиам гению кесаря. Од-

нако Аполлоний назвал абсурдным языческий культ, полагая, что совершил бы большую ошибку, участвуя в жертвоприношениях идолам.

До того момента Перенний внимательно слушал его. Не такие ли в точности мысли высказывались и другими философами? Однако префект никак не мог понять того, что Аполлоний отказывался исполнить чисто формальный акт, тем более что речь шла о его жизни.

— Ты хочешь умереть?

— Мое желание — жить во Христе, но любовь к жизни не заставляет меня бояться смерти.

Переннию не оставалось ничего иного, как заключить: «Я не понимаю, что ты хочешь этим сказать». Обвиняемого это не удивило. Положение приняло трагический оборот: префект восхищен обвиняемым и хотел бы оправдать его, но не может сделать этого — не позволяют законы. Римская империя не принимала и не допускала проявлений внутренней свободы, разграничения во имя Бога личных убеждений человека и государственных постановлений. В конце концов Перенний, спасая собственную жизнь, вынес смертный приговор.

Собственно религиозная проблема осложнялась проблемой политической, на что обращал внимание философ Цельс. Христиан обвиняли в заговоре против государства, в стремлении расшатать его устои. Христианство в эпоху Антонинов, еще далеко не став той консервативной силой, которую в нем усматривают современные социалисты и анархисты, выступало в роли революционного фактора. Оно ставило под сомнение законодательство и государственные учреждения Римской империи — тяжелое обвинение в ту пору, когда варвары стояли у самых ворот, на Рейне и Дунае, а персы наступали с Востока. Дело шло о защите Империи и о сохранении культурного наследия, цивилизации от грозившего им уничтожения⁶⁸.

Христиане же не собирались защищать ценности мира язычников, они не отождествляли себя с Римской империей, не могли и не хотели считать ее ис-

торию своей историей, полагая, что призваны исполнить миссию более важную и непреходящую, чем империи и цивилизации, которые возникают и гибнут. Эту позицию римское государство расценивало как индифферентность и отсутствие патриотизма, поскольку официальная религия была неотъемлемой частью государства. Столкнулись две непримиримые концепции: политическое сознание, находившее свое воплощение в императоре и потому считавшееся обязательным для всех, и индивидуальное моральное убеждение, несовместимое с официальной религией, в которой не было места для души, и противящееся культуре языческих богов.

Обвинение в атеизме, служившем синонимом отпадения от официальной религии, отныне было жупелом, способным вызвать волнение толпы и явиться причиной, по которой перед человеком захлопывались двери приличного общества⁵⁹. Надо было обладать величием, смелостью и свободой Юстина, чтобы на обвинения со стороны язычников ответить: «Мы безбожники в отношении ваших богов»⁶⁰. Он решительно разводил языческую религию и лояльное отношение к государству, отвергая первую и принимая второе.

Христиане эпохи античности, от Юстина до Августина Блаженного, не имели ни малейшего желания понять сущность язычества. Они отвергали его целиком. Ни Тертуллиан, ни Августин не задавались вопросом, не кроются ли в нем за внешними шокирующими проявлениями некие духовные устремления и религиозные ценности.

В отношении государства христиане еще со времен апостола Павла проявляли, если не считать отдельных островков сопротивления, безусловную лояльность. То и дело возникавшие во II веке гонения на христиан не могли изменить такого отношения их к государству. Убежденные в благорасположении к ним императоров или же упорно, несмотря ни на что, продолжавшие надеяться на такое благорасположение, апологеты христианства в своих произведениях проповедовали им дело Евангелия. Они

утверждали, что христиане в качестве граждан выражают послушание и лояльность в отношении государства. Столь велико было их восхищение Империей, что они не могли понять, по какой причине становятся жертвами гонений. Например, Мелитон из Сард считал Церковь молочной сестрой Империи⁶¹. Афинагор прославлял солидарность, связавшую судьбы Рима и Церкви, римский мир с миром христиан⁶². Молодое христианство, подобное кораблю при попутном ветре, было преисполнено энтузиазма и духа предприимчивости.

*Обвинения, доносившиеся с улицы*⁶³

В прагматичном, более суеверном, нежели религиозном Риме, императоры которого не отличались фанатизмом, угроза христианам исходила с улицы, поскольку общественное мнение в Риме играло важную роль, служа неким противовесом государственному авторитаризму.

В обычные времена народ не проявлял нетерпимости или фанатизма. Астролог интересовал его больше понтифика. Торговец обращался к астрологу, желая предугадать исход сделки, а жених — с целью определения дня, благоприятного для заключения брака. Астрология, популярная среди греков, азиатов и египтян, хотя и запрещенная, но терпимая, облагалась тяжелыми налогами. И тем не менее не было отбоя от клиентов. Сам Августин Блаженный признавался, что советовался с астрологом⁶⁴.

Увлеченный астрологией и магией человек с улицы без особого энтузиазма воспринимал Евангелие, требовавшее столь крутых перемен в жизни; человек с улицы великодушно отказывался от Евангелия в пользу других. В обычные времена христианам не досаждали, но стоило произойти чему-то экстраординарному, возникнуть угрозе или случиться катастрофе, как улица приходила в неистовство. Вышеупомянутый рескрипт Траяна по-своему отреагировал на народное правосудие — анонимное и неконтролируемое.

Христианин мог жить, как и все прочие, посещать термы и базилики, заниматься теми же ремеслами, что и окружавшие его люди, и все же было в его жизни нечто отклонявшееся от принятой нормы, удивлявшее других. Его вере приписывался фанатизм, его влиянию на окружающих — прозелитизм, его правоте — немая укоризна.

Народ в конце концов замечал происходившие перемены: женщина избегала кричащих нарядов, а ее супруг не клялся именем Бахуса или Геракла⁶⁵. И даже уплата христианином налогов вызывала подозрение: «Он хочет преподать нам урок» — говорили его сограждане, жители Средиземноморья, предпочитавшие уклоняться от исполнения этой государственной повинности. Все знали, что христиане скрупулезно соблюдают веса и меры⁶⁶. Сама порядочность обращалась против них, привлекая к ним ненужное внимание.

Люди любят подобных себе и с недоверием относятся к тем, кто выделяется своей непохожестью или ведет скрытный образ жизни. Таких подозревают в пренебрежительном отношении к другим или в темных делах. Начинают циркулировать слухи. Человеку с улицы взаимопомощь среди христиан кажется удивительной, братство между хозяевами и рабами — подозрительным или, особенно для образованных римских граждан, непонятным: как можно побрататься с простыми, невежественными и неграмотными людьми? Тертуллиан сохранил для нас некоторые из циркулировавших тогда в Карфагене уличных пересудов: «Славный человек этот Гай Сей, какая жалость, что он христианин!» Нечто похожее говорит и другой: «Я был немало удивлен, узнав, что Луций Титий, человек столь просвещенный, вдруг стал христианином». В заключение Тертуллиан замечает: «Им даже и в голову не приходит задаться вопросом, не потому ли Гай добродетелен, а Луций просвещен, что они — христиане, не потому ли они стали христианами, что один из них добродетелен, а другой просвещен»⁶⁷.

В школе императорских пажей один из учеников,

Алексамен, — христианин. Его приятели потешаются над ним, рисуют на стене распятого осла с подписью: «Алексамен молится своему богу». Юный отважный христианин отвечает им, написав в свою очередь: «Верующий Алексамен»⁶⁸. Эти граффити, открытые на Палатине, сохранились до наших дней, сейчас можно видеть их в Риме, в музее Кирхнера⁶⁹. Сколько раз, при самых различных обстоятельствах, во всех слоях общества, где язычники и христиане жили бок о бок друг с другом, повторялся этот диалог⁷⁰. Не оставались незамеченными и случаи отсутствия христиан в религиозных праздниках, количество которых в течение года известно одному только Зевсу! Христиане старались держаться подальше от театральных и цирковых представлений, что казалось почти невероятным римлянам и жителям провинции Африка, традиционно увлекавшимся всякого рода зрелищами⁷¹.

Подозрения все больше сгущались, когда выходили наружу беспорядочные пересуды о собраниях христиан. Открытые только для посвященных, они казались подозрительными уже по одной этой причине. Во все времена тайные культы порождали злословие. У всех на слуху были скандалы, связанные с вакханалиями. В народе рассуждали, что если кто-то скрывается, значит, на то есть причина. Распространялись самые невероятные рассказы, слухи и толки. Обвинения отражали облик самого порождавшего их общества, проецировавшего на христиан свои собственные пороки. Фронтон, пользовавшийся доверием императора, потешался над этими слухами, но повторял их⁷². И христианские апологеты тоже сперва пересказывали их, прежде чем их опровергнуть⁷³.

Евхаристическое богослужение, во время которого епископ произносит: «Вот мое тело, вот моя кровь», противники христиан представляли как каннибальский ритуал: христиане будто бы приносят в жертву живого ребенка, словно на Фиестовом пиру. Каждый апологет во II веке считал своим долгом опровергнуть эти басни, переходившие от города к городу⁷⁴.

Собрания общины, на которых христиане называли друг друга братьями и сестрами и обменивались поцелуями мира, давали повод для превратных толкований: говорили, что там собираются для тайного разврата⁷⁵. Негодяю трудно поверить в существование добродетели, а развратнику признать, что бывают целомудренные мужчины и женщины. Отсюда до истолкования добровольного целибата как отсутствия патриотизма или отклонения от нормы был всего лишь шаг, и этот шаг как правило делался⁷⁶. Люди, не лишённые здравого смысла, видели во всех этих пересудах большое преувеличение, однако с лукавой улыбкой добавляли: «Нет дыма без огня».

Однако все эти безобидные насмешки и подтрунивания прекращались и народ не на шутку свирепел, когда нарушались его собственные интересы. Вчерашний безбожник оказывался ярым защитником религии, если уменьшались его доходы. Не трудно вообразить себе бунт пекарей, если бы Церковь запретила таинство причащения! Доносы, зафиксированные Плинием, имели точно такую же «религиозную» природу.

Эти доносы зачастую противоречили друг другу. Одним вменяли в вину их процветание, а другим — безделье⁷⁷. Христианину в равной мере было опасно уклоняться от общественных дел и участвовать в них. Успех, благосостояние, уважение окружающих служили причинами, по которым христиане и христианки Лиона становились жертвами доноса со стороны простого народа. Довольно было того, чтобы народ, этих «добрых малых», взбудоражили профессиональные агитаторы, разносчики клеветы и сплетен, и толпа начинала шумно требовать расправы над невинными жертвами.

В Лионе в 177 году стражи порядка привлекли к суду тех, на кого указала толпа⁷⁸. В отсутствие легата трибун XIII когорты и местные власти начали преследование обвиненных, имея для этого весомое основание — «глас народный». Упомянутые должностные лица подчинились народному требованию и расследовали дело, тем самым превысив полномо-

чия, данные им рескриптом Траяна. Тогда же в Смирне на престарелого епископа был совершен донос народом, кричавшим: «К суду Поликарпа!»⁷⁹

Если язычники с легкостью распространяли клеветнические слухи о христианах, то последние отвечали им не менее язвительно. Стоит лишь почитать Тертуллиана, проклятия по адресу «Оракулов Сивилл»⁸⁰ или же апокрифическую литературу той эпохи, чтобы прочувствовать весь мистический пыл и безмерную экзальтацию и содрогнуться от пророчеств грозящих катастроф. Вот пример:

О Рим, ты прослезисься,
лишившись своей тоги,
сменив ее на траурный убор,
о горделивый властелин,
дитя латинян древних!
Година войн, вторжения и голод
награду возвестят,
что уготовит Бог избранникам своим⁸¹.

Эти апокалиптически настроенные христиане буквально толковали ужасы Иоаннова «Апокалипсиса». Они пророчили конец света как конец Римской империи и возвещали вселенский пожар как гигантскую праздничную иллюминацию.

Были и негодные христиане — не в меру пылкие исповедники веры или же ложно обращенные. Секты зачастую выходили из-под контроля Церкви. Атмосфера в христианских общинах не всегда была здоровой, а нравы безукоризненными. Толпа не делала различий, смешивая воедино христиан, гностиков и монтанистов и всех их огульно осуждая. Язычники, почувствовав угрозу, переходили в контрнаступление. Так и разворачивалось соревнование во взаимном устрашении и пророчествах грядущих бедствий.

Народная религия представляет собой смесь суеверия и прагматизма. Язычники молили своих богов о ниспослании земных благ, здоровья, мира, победы⁸². Если возникала внешняя угроза, если варвары стояли у ворот, то, полагали язычники, боги прогневались на них. И тогда власти собирались с силами, умы распалились, и обвинение, всегда готовое

сорваться с уст язычника, звучало: «Христиане приносят нам неудачу... У них дурной глаз, они сгладили нас»⁸³. Тяжелое обвинение в эпоху, когда народ был запуган колдунами, боялся порчи, злых чар и приворотных зелий⁸⁴. В Лионе язычники накинулись на Пофина, полагая, что тем самым умиротворят богов⁸⁵.

Аресты и преследования христиан были прямо связаны с угрозой, нависшей над Римской империей. Какие только беды не обрушились на нее в годы правления Марка Аврелия!⁸⁶ В 162 году самая тяжелая из эпидемий, когда-либо бушевавших в античности, заставила отвести солдат из Азии на Запад. Вскоре после этого германцы вторглись в Империю, форсировав Дунай и проникнув в Италию и Грецию. В 167 году эпидемия вспыхнула в Риме. Небывалый подъем воды в Тибре, затопившем город, спровоцировал погромы христиан — это были времена апокалиптических потрясений и ужаса. Люди, подобно зверям из басни, «не все погибли, но все испытали на себе кару».

Император и жрецы буквально не выходили из храмов, принося в жертву богам целые стада⁸⁷. Толпа напирала. Глазами искали отсутствующих. Христиане пренебрегли участием в жертвенных обрядах. Где они?

Засуха, неурожай, свирепствует голод. У народа одно объяснение: боги прогневались. Надо найти виновных, и народный приговор выносится христианам, «лысым, паршивым — от них проистекает всё зло». Тертуллиан описал царившую тогда атмосферу: «Выйдет ли Нил из берегов, погубит ли засуха урожай, случится ли землетрясение, разразится ли эпидемия в Африке или Смирне — тотчас же крик: “Долой безбожников! Христиан на растерзание львам!”»⁸⁸ Считалось, что если случайно христиане станут свидетелями подобного явления, то довольная или ироничная улыбка выдаст их, станет для них приговором⁸⁹. Тогда официальные власти уже не в силах будут унять народную ярость, тщетно будут пытаться поддерживать порядок и уважение перед

законом. Движимая ненавистью толпа обрушивается на христиан с камнями и кольями. Она оскверняет христианские кладбища⁹⁰, и самое тяжкое из преступлений остается безнаказанным⁹¹.

На протяжении столетий верующие во Христа продолжали считаться ответственными за все беды Римской империи⁹². Цельс и Апулей утверждали, что распространение христианства ослабило римское государство. Боги обеспечили величие Рима, и только они одни могли поддержать или восстановить его. Августин в «Граде Божьем»⁹³ был вынужден взять под защиту христиан, в вину которым вменялся захват в 410 году Рима варварами, поскольку, как считали последние язычники, те вызвали гнев богов — убедительное свидетельство, сколь глубоко укоренился этот предрассудок в душах язычников.

Доводы разума⁹⁴

«Климентовы проповеди»⁹⁵, сборник, неоднократно исправлявшийся в течение первых веков христианства, доносит до нас сцену, нарисованную как будто с натуры. В ней прослеживается история обращения в христианство как поиск истины, происходивший во время путешествия. Некий римский гражданин по имени Климент услышал благую весть в Риме и принял решение отправиться в Палестину. Он погрузился на корабль, однако из-за встречного ветра тот сел на мель близ Александрии. В городе Климент встретил как раз находившегося там Варнаву, ученика апостола Павла. В Александрии, знаменитой своими интеллектуалами, Варнава проповедовал простым и ясным языком истины христианства. Толпа восторженно принимала его.

Приходили и философы, преисполненные мирского знания. Они пытались обескуражить проповедника, приводя различные аргументы. Однако Варнава отказывался вступать в споры с ними, продолжая исполнять свою миссию и представляя свидетельства, подкреплявшие его слова. Климент, зачарованный словами апостола, пришел на помощь к

нему, браня самодовольных философов. Мнения толпы разделились. Климент после этого первого столкновения в Александрии со сторонниками и противниками христианства продолжил свое ознакомление с новым вероучением, пытаясь разобраться в нем как раз в то время, когда Василид, Исидор, Валентин и Карпократ собирали сообщества, где излагали свои измышления о гибели души и ее спасении посредством гносиса, или знания, которое они якобы несут людям.

Такие же сообщества возникли в Риме, где Валентин, Маркион, Апеллес и Родон поочередно собирали своих сторонников. Последние вскоре разошлись из-за возникавших между ними разногласий, поскольку все они выражали непримиримые мнения⁹⁶. Они испытывали отвращение к авторитету и иерархической организации. В Риме, не склонном к мистицизму и философствованию, более, чем где бы то ни было, укоренилось среди верующих настороженное отношение к представителям спекулятивного знания и всякого рода «властителям дум». «Простые и невежественные люди поначалу были изумлены смелыми истолкованиями и доведенными до крайности интерпретациями, излагавшимися новоявленными проповедниками»⁹⁷. Многие прельстились новым учением, однако большинство устояло против соблазна.

Пропаганда смелых доктрин шла рука об руку с моральной распущенностью. Спутницей Симона Мага была некая бывшая проститутка. Маркион, если верить сообщению Тертуллиана, был осужден на Востоке за какой-то моральный проступок, прежде чем он начал смущать умы верующих в Риме⁹⁸. Многие погорели на том, что питали особую охоту к молодым и богатым поклонницам, что делало «спасение душ выгодным и вместе с тем приятным занятием»⁹⁹. Маркос воспользовался гостеприимством, оказанным ему неким диаконом в провинции Азия, чтобы совратить его жену, женщину редкой красоты, повсюду затем следовавшую за ним. Этот скандал сильно скомпрометировал Церковь¹⁰⁰. В Карфагене Гер-

моген, приверженец учения гностиков, художник, вступающий в половую связь со своими натурщицами, смешал аромат женских духов с реминисценциями греческой философии¹⁰¹.

Гностицизм с его многочисленными ответвлениями от Азии до Египта и от Карфагена до Лиона не миновал и Рима¹⁰². Первая из ересей, представлявшая серьезную угрозу для Церкви, заставила христианство лучше осмыслить само себя и принять меры к обеспечению единства своих рядов, неразрывной связи своей миссии и веры. Здравый смысл и мудрость в конце концов восторжествовали.

Если приток полуученых и полуобращенных нес с собой угрозу замутнения евангельской истины чужеродными измышлениями, то интеллектуальное кипение, повсюду охватившее Церковь в общинах, образованных как бывшими приверженцами иудаизма, так и бывшими язычниками, было порождено прежде всего желанием понять и разобраться: соблазнительное желание, еще не ставшее искушением.

Гносис, или истинное познание, явился выражением христианизации эллинизма, а псевдогносис — эллинизации христианства¹⁰³. Вместо того чтобы служить познанию Евангелия, александрийские, сирийские и другие гностики, такие, как Валентин и Маркион, вторгались в вопросы христианской миссии с целью изменить ее в духе собственных измышлений, создавая при этом угрозу выхолащивания ее содержания.

Различные гностические школы под разными видами противопоставляли непостижимости бездонной тайны Бога ничтожность человека, пережившего грехопадение. Между Творцом и Его творением они поместили целый каскад посредников, или эонов, оттенявших и объяснявших грехопадение. Миссией логоса не может быть истинное воплощение — ибо он сам подвергся бы угрозе контаминации; его миссией должно служить обнаружение архетипа и возвращение падшего человека, освобожденного от материи, в его первоначальное состоя-

ние, неотъемлемое от духа, — состояние свободы. Таковы вопросы, волновавшие первых христиан и подхваченные в XIX веке романтиками¹⁰⁴.

Этот пессимистический взгляд на акт творения и человека, навеянный греческой философской мыслью, несовместимый с дарами веры, послужит, по крайней мере для Иринея, епископа Лионского, поводом для разработки теории спасения — первой христианской версии всемирной истории. Сведения, сохраненные для нас Иринеем и содержащиеся в недавно обнаруженных гностических текстах, представляют собой дальнейшее углубление пламенной полемики, которая первоначально освещала путь христианству, а под конец стала угрожать самой его сущности. Язычник Цельс, наблюдавший эту полемику, не видел в ней ничего, кроме разделения и смятения¹⁰⁵. Христианин, наблюдавший в Риме или Александрии за спорами учителей, школ и даже самих церквей, испытывал немалые затруднения, пытаясь понять и не поддаться соблазну философских систем, обещавших ответить на все волнующие вопросы и прояснить смятение эпохи.

Человек ощущал на себе бремя судьбы. Бог Аристотеля не проявлял интереса к миру, тогда как Бог стоиков, не имея намерения освободить мир, поработил его посредством универсального детерминизма. Восточные религии представили богов-спасителей. Отвечая мирским ожиданиям, Климент Александрийский обращался к одному из валентинианцев: «Господь освобождает нас от этой власти, от этой схватки властей, он дает нам мир; он пришел на нашу землю, чтобы принести нам мир»¹⁰⁶.

Обращение в христианство в середине II века профессиональных философов привело к столкновению христианства и философии, веры и культуры, Иерусалима и Афин¹⁰⁷. В Риме два человека олицетворяли собой эту борьбу: философ-киник Крисцент и христианин Юстин. Тот и другой облачались в одинаковые плащи — короткие, грубые и темные, добавившие философам, но дававшие приют далеко не одной и той же философии.

Столица Римской империи в те времена была наводнена философами всех мастей, прибывавшими со всех концов государства. Марк Аврелий открыл Рим для всех философских школ, дав им возможность полемизировать друг с другом. Наряду с известными философами попадались философские прихлебатели, мошенники, шарлатаны и неотесанные фигляры-оборванцы с нечесаными волосами, всклокоченной бородой, с ногтями диких зверей — если верить Татиану¹⁰⁸, встречавшему немало подобных экземпляров. Их неопрятность вошла в поговорку и во многом служила им вместо философии. Смешавшись с толпой на перекрестках и улицах города, они демонстрировали повадки народных проповедников, представляя собой что-то вроде нищенствующих монахов античности.

«Говорят, что его борода обходится [императору] в десять тысяч сестерциев; лучше бы он купил на эти деньги козлов!»¹⁰⁹ Крискенту император заплатил шестьсот золотых монет под видом предоставления императорской кафедры¹¹⁰. Границы между отдельными школами были расплывчаты. Практически было невозможно отличить стоика от киника, слушая их разглагольствования¹¹¹. Как те, так и другие получали от императора деньги и привилегии, что дает основание считать их находившимися на иждивении у государства. Императорское благорасположение разжигало их аппетиты. Марк Аврелий философски замечал, что большее бескорыстие гарантировало бы больше мудрости¹¹². Сам он был окружен философами, и эти наставники мудрости становились государственными служащими. Рустик, к которому он питал особенно нежную привязанность, был префектом претория и осудил на казнь Юстина. Похоже, император хотел направить философов против христиан, заполонивших государство, и, желая закрепиться на занятых рубежах, возбуждал публичные беспорядки¹¹³.

Крискент начал полемику с Юстином. Они сражались одинаковым оружием, но если первый при этом попусту молотил воздух, то второй говорил дельные

вещи¹¹⁴. Язычник учил философии Диогена, проповедовавшего спокойствие духа и жизнь в нищете. Острый на язык Лукиан обвинял его последователей в том, что они копят в своих лохмотьях золото¹¹⁵.

Крискент имел дурную репутацию. Татиан называет его педерастом¹¹⁶, постоянно окруженным юношами, и любителем грабить богатые дома, в которых он часто появлялся. Напротив, Юстин — честный, радушный и бескорыстный человек. Его философское учение — не коммерческий проект, а наставление в праведной жизни. Публика в этом отношении не ошибалась: темные рабы и ученые люди, мужчины и женщины спешили услышать его и найти в его словах истину.

Философы, как язычники, так и христиане, учили посредством одного и того же метода, прибегая к свободной беседе в непринужденной манере, когда тот или иной текст или реальное событие повседневной жизни давали материал для философского рассмотрения. Образование продолжалось в ходе беседы учителя с учеником в присутствии одного или двух его товарищей. Так в процессе постоянного общения Юстин вовлекал своих учеников в христианскую общину, жившую в полном соответствии с провозглашаемой им доктриной.

Одной публичной дискуссии между Крискентом и Юстином хватило, чтобы привести язычника в замешательство. Фронтон, поспешив на выручку к Крискенту, сделал публичный донос на заседании сената. Юстин предлагал возобновить полемику в присутствии самого императора¹¹⁷, однако его оппонент, обжегшийся один раз, уклонился. Он был из породы философов, о которых Минуций Феликс говорил, что они боятся вступать в открытый спор.

Потерпев поражение в дискуссии, Крискент перешел к клевете, а под конец, испробовав все средства, и к доносу. Рустик, и даже сам Марк Аврелий, вместо того чтобы принять брошенный вызов, решили положиться на силу. Император, имевший обыкновение ежедневно взывать к своей совести и укорять себя в мелких прегрешениях, не понял, что в отноше-

нии Юстина и христиан поступает как самый настоящий тиран.

Перед лицом префекта Рима Юстин предстал в окружении своих учеников, познав тем самым высшее проявление признательности, на какое может рассчитывать философ — «учитель мудрости».

— Какой науке ты посвящаешь себя? — спросили его.

— Я последовательно изучал все науки и пришел к тому, что стал приверженцем истинного учения христиан¹¹⁸.

Учение, которое он усвоил и которое исповедовал, позволило ему встретить смерть, коей так страшатся философы, с уверенностью, что она — заря вечной жизни.

Марк Аврелий, «святая святых язычества», был вылит из другого металла, нежели Крискент, «надтреснутый колокол философии»¹¹⁹. Он соединял в своем лице власть и мудрость. Христианские авторы, такие, как Тертуллиан и Мелитон из Сард, охотно хвалили «его человечность и его философию», хотя при этом и не называли его защитником христиан¹²⁰. Объективность требовала большей сдержанности. Мало пользы в том, чтобы пытаться насильно интегрировать в христианство великих мыслителей, как это делают те из современных исследователей, которые вообразили существование переписки между апостолом Павлом и Сенекой.

Дошедшие до нас бюсты императора-философа представляют его бородатым, с тонкими чертами лица, с устремленным вдаль взглядом и прижатым к груди подбородком.

Известно, что Марк Аврелий был знаком с христианами и встречался с ними даже в своем дворце. Основное содержание их вероучения он знал. В своем трактате «Наедине с собой» он намекает на христиан, выражая собственное презрение к ним¹²¹. Но, ослепленный своей философией, Марк Аврелий не проник в смысл христианства. Он так и не понял, что смерть христиан, особенно таких, как Юстин и Аполлоний, могла убедить в истинности их вероуче-

ния многих других, тогда как его унылая философия обречена была умереть вместе с ним. Постоянно живя в страхе перед смертью, он был раздражен тем, что христиане совсем не боятся ее — потому раздражен, что их героизм, превратно истолкованный им как «показной трагизм», ни в коей мере не соответствовал его философской системе. Ему казались убедительными доводы разума, но никак не трагическое зрелище. Марк Аврелий так и не познал религии, достойной его, хотя вплотную соприкасался с ней, будучи обреченным на непонимание услышанной им благой вести.

Действительно, стоицизм в том виде, как его понимал император-философ, и христианство были несовместимы. Универсальный разум будто бы ведет человека и мир, так что надо лишь подчиниться его законам и налагаемым им ограничениям¹²². Но как в таком случае постичь посредническую миссию Христа, вторжение божественного начала во всемирную историю, как допустить притязание Евангелия на изменение человека, на его внутреннее обновление?

Марк Аврелий мог сколько угодно утверждать, что все люди равны по своей природе, все в равной мере наделены неким божественным началом¹²³; слишком обращенный внутрь себя, слишком подчиненный одному только разуму, он не мог истинно любить людей и так доверять им, чтобы надеяться на изменение ими своих поступков. Он не проявлял ни малейшей симпатии к христианам, не чувствовал себя их братом¹²⁴. В качестве императора он ощущал угрозу с их стороны, тем более, что они вели борьбу в его собственной области и оспаривали его жизненные правила.

Напрасно философ апеллировал к «светильнику, светящему во глубине души»¹²⁵. Ни малейшая надежда не освещала его путь. Одна только смерть могла избавить его от жизни и бытия. Он был не в состоянии постичь веру мучеников, провозглашавших в момент смерти воскресение тел, а не просто бессмертие души. Полемизируя с гностиками, Ириной усматривал камень преткновения христианской ан-

тропологии в конечной нетленности плоти, в осуществлении обетования, запечатленного в творении человека¹²⁶. Отрицание этой истины равнозначно отрицанию христианства.

Будучи философом, Марк Аврелий вместе с тем хранил верность религиозным учреждениям Римской империи. Лукиан из Самосаты, напротив, был вольнодумцем, подобным Вольтеру. Этот эллинизированный сириец, гражданин мира, а не Империи, выражал абсолютный скептицизм в отношении любой религии и любой философии. Что касается божества, то он любил только прекрасные статуи богов¹²⁷. Он любил их очертания так же, как любил греческое искусство и культуру. Он относился с одинаковым презрением к создателям философских систем, проповедникам морали и пророкам счастья. «Пользуйся моментом, с улыбкой минуй прочее и ни к чему не привязывайся всерьез». Это заключение Лукианова «Мениппа» достойно «Кандида» Вольтера.

Слишком поверхностный и слишком фривольный, чтобы дойти до сути вещей, Лукиан, вместе с тем, умел наблюдать. Христиане были даже симпатичны ему — в той мере, в какой их вероучение подрывало языческую религию и вело войну с волхвами и чародеями. Ни в коей мере он не повторял, подобно другим писателям своей эпохи, расхожие обвинения. В отличие от философов, он никогда не заявлял себя противником вероучения и жизни христиан. Он отдавал должное их чувству братства и духу взаимопомощи.

Самое большее, в чем он упрекал христианских мучеников, было «их помпезное и театральное самоубийство»¹²⁸. Этот саркастический пересмешник обладал слишком поверхностным умом, чтобы суметь понять дело христиан и не скатиться до огульного отрицания любых форм религии, самой концепции веры и сверхъестественного.

Один из друзей Лукиана, несомненно, такой же скептик, как и сам «насмешник из Самосаты», в 178 году сочинил критическое произведение, самое антихристианское по духу из всех появившихся в тот

век. Однако помпезное название, «Слово истины»¹²⁹, не спасло его от забвения, и оно дошло до наших дней только благодаря опровержению, написанному спустя семьдесят лет Оригеном.

Цельс был профессиональным философом, вскормленным Платоном, Зеноном и Эпикуром¹³⁰. Его книга лучше, чем какая-либо другая, позволяет нам понять, с какими затруднениями было сопряжено верование. Может ли философ стать христианином? «Конечно же нет!» — ответил бы Цельс и был бы немало удивлен, узнав, что спустя одно поколение в Александрии откроется христианская школа.

Критическая философия Цельса коренится в герменевтике, ничуть не утратившей своей актуальности. Ремесленник или раб, чуждый античному государству и его культуре, восприимчив к слову Евангелия, но какая будущность уготована наследию цивилизации Афин и Рима? Римляне искали свет истины в философской мысли своего времени. Цельс апеллировал к идеям, доминировавшим в его эпоху, подобно тому, как современный человек уповает на науку, ее методы и исследовательские технологии¹³¹.

Цельс утверждает, что ознакомился с библейской литературой при помощи самих христиан¹³². Он расспрашивал и выслушивал их, чтобы понять их убеждения. Критика и опровержение сосредоточились на двух главных проблемах: вероучение и стиль жизни христиан.

Прежде всего, он заявляет о своей приверженности рационализму, смешивая при этом христианство с мистическим буйством восточных религий¹³³. Сама идея откровения, которую христиане разделяли наряду с иудеями, казалась ему дерзостью. «Евреи и христиане кажутся мне стаей летучих мышей или муравьев, выползающих из своей дыры, или лягушками, устроившимися возле своего болота, или же червяками, скопившимися в болотной грязи и рассуждающими друг с другом: “Именно нам Бог возвещает о ходе всех вещей; ему нет никакого дела до всего остального мира; он забросил небеса и землю, предоставив их самим себе, чтобы всецело заняться нами”»¹³⁴.

Вот таков тон полемики. Помимо этой иронии, Цельс применяет некорректные методы критики христианского откровения. Не приводя экзегетических доказательств и не учитывая особенностей литературного жанра Библии, он использует прием элементарного сравнения для сближения библейских рассказов с языческими легендами, неуклюже сформулированными положениями платонизма или же заимствованиями из восточных культов Митры и Осириса. Рассказ о Содоме и Гоморре преподносится как заимствование из легенды о Фазтоне¹³⁵; для описания Вавилонской башни Моисей будто бы скопировал эпизод из Гомера, в котором говорится о намерении Алоад взобраться на небо. То, что ему показалось приемлемым, он нашел у Платона¹³⁶. Все это напоминает рационалистическую критику XVIII века.

Цельс отверг Новый Завет, и прежде всего Евангелия. Воплощение Бога в человеческом образе ему кажется непостижимым, если не сказать абсурдным. «Какой смысл могло иметь для Бога путешествие вроде этого? Чтобы узнать, что творится у людей? Но разве он и так не знает всего? Разве он, наделенный божественным могуществом, не способен исправить положение вещей, не посылая в срочном порядке кого-то принявшего с этой целью телесное воплощение?»¹³⁷

Христианское вероучение, по мнению Цельса, нарушает мировую гармонию, переворачивая мир с ног на голову. Не проявляя глубокого пессимизма, присущего гностикам, он полагал, что «если добрый, благодетельный Бог спускается к людям, то он подчиняет свою неизменную природу превратностям человеческих судеб»¹³⁸.

Непонимание христианства, усугубленное насмешками философов, обнаруживает у людей того времени отсутствие потребности в спасении — прощении, искуплении грехов. Естественная реакция на бездушные официальные культы.

Тайна Христа не открылась философу Цельсу. В том, что касается рождения Спасителя, он доверился казарменным анекдотам¹³⁹. Чудесное рождение, слу-

жение, исцеления, воскресение из мертвых — всё подвергнуто критическому разбору и разбито в пух и прах. «Как мог этот жалкий шарлатан, не отличавшийся ни красотой, ни красноречием, ни силой ума, быть Логосом Бога?»¹⁴⁰ Именно на эти слова Ориген, уязвленный в самое средоточие своей веры и благочестия, реагирует наиболее резко, со всей страстностью отвечая на сарказм Цельса¹⁴¹.

Спасение, принесенное ради исцеления больного человечества, смысл нового рождения¹⁴², преобразования остались недоступны пониманию философа-язычника, поскольку они нарушают мировой порядок, главнейшие условия его существования. Принятие блудного сына представляется ему немислимим. По его мнению, природа человека имеет строгие детерминанты и не может меняться. Дурных людей невозможно изменить ни силой, ни добром¹⁴³. Христианская антропология, смирение и раскаяние претят его мировоззрению. Бог Цельса напоминает бога Ницше — гордого бога, а не утешителя скорбящих и страждущих, господя отверженных¹⁴⁴. Христианство представляется ему варварским учением, предназначенным для людей, далеких от культуры, презирающих «изящные искусства» как препятствие на пути познания Бога¹⁴⁵. Он напоминает того эллиниста, который отказался читать Новый Завет, поскольку греческий язык Писания небезупречен. Иероним признавался, что сам испытал подобное отвращение. Ориген больше, чем кто-либо другой, имеет основания критиковать Цельса с высоты своей собственной эрудиции¹⁴⁶. Он был оскорблен тем, что его как христианина отнесли к разряду темных людей.

От анализа христианского вероучения Цельс переходит к критике самих христиан, жизнь которых он наблюдал. Он упрекает их в гражданской индифферентности, поскольку они уклоняются от исполнения государственных обязанностей. Подобно другим философам, он не обнаруживает в них независимости мышления, присущей большому уму¹⁴⁷: христианская религия чужда римлянам и не позволяет ее приверженцам участвовать в культах, цементирующих госу-

дарство. «Отказываются ли они участвовать в публичных обрядах и воздавать должное тем, кто проводит их? Да, а к тому же еще они избегают вступать в брак и становиться отцами — исполнять функцию, которую каждый человек должен исполнить в своей жизни. Чтоб они все исчезли, не оставив и следа после себя, чтоб земля освободилась от этого отродья! Но если же они пожелают вступить в брак, иметь детей, питаться плодами от земли, участвовать во всех делах, коими полнится жизнь, в радостях и бедах, то они должны обратиться к начальникам, облеченным полномочиями по управлению и распоряжению»¹⁴⁸.

Главный упрек Цельса, обращенный к христианам, — отсутствие у них патриотизма и отказ принести присягу императору, что казалось ему особенно тяжелым преступлением в то время, когда варвары подступали к рубежам Империи¹⁴⁹. Именно по этому пункту ответ Оригена слабее всего, менее наступателен: «Мы приходим на помощь государям наиболее действенным способом, перепоясавшись оружием Божиим, неся им духовную поддержку»¹⁵⁰. Почему же он не спросил у Цельса, по какой причине тот сам уклоняется от исполнения обязанностей? Языческий полемист потешался над внутренними раздорами христианства, над анафемами, коим церкви предавали друг друга¹⁵¹. Он знал секты, распространившиеся в великом множестве, и отчетливо отделял от них то, что он уже называл «Большой Церковью»¹⁵². Ориген ответил метко, хотя и слишком кратко: «Наши собрания без труда выдерживают сравнения с вашими собраниями, проходящими в Афинах, Коринфе или Александрии»¹⁵³.

Даже само принятие христианами мученической смерти не кажется Цельсу чем-то новым и не производит на него впечатления. В любой религии можно найти такие примеры¹⁵⁴. Ожидание воскресения из мертвых, с коим сопряжено мученичество, ему кажется совершенно абсурдным¹⁵⁵. На что Ориген отвечает: «Жизнь истинных учеников Иисуса Христа свидетельствует в его пользу, неопровержимо свидетельствует, сокрушая клевету»¹⁵⁶.

Аргументация Цельса более оборонительна, нежели наступательна, она в большей мере защищает цивилизацию или культуру, а не религию¹⁵⁷. Такие философы, как Марк Аврелий или Цельс, были слишком привязаны к миру греческой цивилизации, чтобы допустить какие бы то ни было перемены в ее извечном строе. Идея божественного вмешательства, таких радикальных перемен, как пришествие Христа, «казалась совершенно невозможной до того, как христианство перевернуло весь мир эллинов»¹⁵⁸.

По прошествии времени (и Ориген сумел воспользоваться этой временной дистанцией) стало совершенно очевидно, сколь сильно Цельс, Лукиан и Марк Аврелий недооценили своих оппонентов. Появление в Церкви в последующие десятилетия таких деятелей, как Тертуллиан, Лактанций, Климент, Ориген, а позднее и Августин, убедительно свидетельствует, сколь близоруки были язычники.

Цельс весьма поверхностно ознакомился с христианством, не уразумев его значения и не увидев в нем того животворящего начала, которое трогает до глубины души. Ориген же знал по собственному опыту, что человеческому духу дано разгадать «божественную загадку», о которой говорил Цельс, поскольку разум проникает все глубже в тайны книг Священного Писания, доходя до самой цели поиска — внутреннего содержания веры, ибо черпает из того же самого источника, из которого питается и сама вера.

Спустя столетие Юстин открыл новый путь, на котором Платон мог встретиться с Христом¹⁵⁹. Однако оптимизм, коим преисполнены были учителя из Александрии и Каппадокии, не способствовал установлению единомыслия. Запад, более восприимчивый к языку права, оставался в большей мере прагматичным, чем склонным к религиозно-философским спекуляциям. Даже ассириец Татиан, ученик Юстина, изобличал глупое самодовольство греков и их пристрастие к пустословию¹⁶⁰. Не заслужили пощады от него и столь славные мыслители, как Сократ и Платон. Рим и Карфаген, Тертуллиан и Киприан были ближе к Татиану, нежели к Юстину.

Столкновение христианства с официальной религией Рима сперва переросло в оппозицию, а затем привело к открытым гонениям на христиан. Стало быть, Империя отказала христианам в праве быть гражданами одновременно и Града Божьего, и земного града? Почувствовала ли она угрозу, исходившую от евангельской проповеди? Короче говоря, правда ли, что Церковь погубила Римскую империю, как это утверждали Монтескье и Гиббон, Ницше и Ренан? Есть ли основание говорить, что христианство оказалось «вампиром»¹⁶¹, высосавшим кровь из античного мира, «разлагающим фактором»¹⁶² в недрах этого мира? Гастон Буасье¹⁶³, призвав в свидетели историю, ответил на эти обвинения, навеянные скорее полемикой, чем знанием фактов. Упадок античности наметился еще до того, как началась проповедь христианства. «Античный мир старел и слабел, его энергия иссякала: уменьшение численности населения, ослабление военного духа и гражданской доблести, порча нравов — вот те беды, появление которых можно констатировать с конца периода Республики. Этот кризис непрерывно обострялся, тогда как массы варваров пытались прорваться через границы по Дунаю и Рейну»¹⁶⁴.

Если власть, будь она даже крепче железа, притесняет человека, не считается с условиями его существования и его заветными чаяниями, то рано или поздно она столкнется с появлением свободных людей, презирающих насилие и смерть. Языческая реакция на распространение христианства знаменовала собой приближение конца античной цивилизации. Но ведь любая цивилизация должна когда-нибудь прийти к своему завершению? Церковь должна задуматься над этим предостережением.

ОБЛИК ЦЕРКВИ

Глава первая
Церкви и Церковь

«Исповедуя одну веру, соблюдая единый для всех канон и питая общую надежду, мы образуем одно тело»¹. Гордое утверждение Тертуллиана выражает простыми словами гораздо более сложную ситуацию, державшую в напряжении и приводившую в замешательство языческий мир. По Тертуллиану, Церковь представляла собой прежде всего сообщество мужчин и женщин, разделявших одну веру, одну надежду, которые, будучи разбросанными по свету, встречались, собирались, сознавая собственное единство.

Если существует Церковь, то она прежде всего существует как совокупность отдельных церквей или, иначе говоря, людей, собирающихся вместе. Христианство зарождалось как городская религия: в городах возникали и организовывались общины христиан, постепенно начинавшие координировать свои действия и осознававшие, что, несмотря на свое рассеяние по свету и имеющиеся различия, вместе они образуют единую Церковь Бога.

Местные церкви в Антиохии и Коринфе, Филиппах и Лионе поддерживали связи с единой для всех Церковью-матерью — христианской общиной в Иерусалиме. Общины, собиравшиеся по частным домам, знали, что все вместе они образуют Церковь.

Греческое слово «эклесия» (от которого произошло и французское «Église»), что значит «собрание», было воспринято на Востоке и Западе для обозначения возникавших христианских общин. Помимо традиционного подразделения людей на греков, евреев или варваров, нарождалось новое сообщество людей, новая историческая реальность, отличная от всех прочих — «третья раса», как ее называли язычники². Правда, сами христиане не считали себя особой «расой».

Так кем же были эти христиане, вызывавшие столько подозрений и вдохновлявшие противников на написание памфлетов, столь близкие друг другу и столь непохожие друг на друга, сплоченные и вместе с тем изолированные друг от друга? К чему стремились они, что за свет горел в их глазах? Они сознавали свое отличие от всех прочих религиозных группировок, равно как и то, что при всем разнообразии лиц и личностей, разбросанных по разным странам света, они образуют единое целое, одно тело, один народ, одну Церковь.

Организационная структура

Конец I века — важная глава в истории христианства. Апостолы уже сошли с исторической сцены — за исключением Иоанна, последнего свидетеля. Он стал почти что легендарным персонажем. Долгое время он жил в Азии. Климент утверждает, что он сохранил там христианские общины, которые в течение всего II века апеллировали к его авторитету³. Памятью о нем служат церкви, цепочкой протянувшиеся вдоль побережья Средиземного моря.

Отныне христианские общины находились под руководством начальников, взявших на себя заботы по распространению евангельской проповеди. Они подхватили эстафету первых апостолов и их сотрудников. Возникла гибкая и успешно развивавшаяся организация. Она прошла через этапы, следы которых заметны и до сих пор. Иудео-христианские общины некоторое время сохраняли коллегиальное

управление в лице старейшин или пресвитеров. Христианские общины, возникавшие на территориях язычников, имели двоих руководителей — епископа и диакона. Какое-то время эти две организации сосуществовали, однако в течение II века произошла унификация. Она протекала постепенно, с задержками, колебаниями, иногда кризисами — как и сама жизнь, чуждая единообразия, развивавшаяся органично.

Странствия апостолов и пророков подготовили возникновение стабильной организации; церковные власти на местах подхватили их эстафету. Некоторые из этих странствующих проповедников в конце концов оседали на одном месте. Так складывалась церковная карьера Пофина и, возможно, Ириней Лионского. Другие же всегда были в пути, поднимая целину и водружая крест всякий раз под новым небом. Их деятельность продолжалась в течение II века, подойдя к концу вместе с его окончанием.

Проповедь христианства стала приносить свои первые плоды начиная с того момента, когда появилась хотя бы минимальная организационная структура Церкви. Обращенные в христианство объединялись в общину, местную церковь. «Многие... раздавали свое имущество бедным, а затем отправлялись путешествовать и выполнять дело евангелистов, спеша преподать слово веры тем, кто о ней вовсе не слышал, и передать книги Божественных Евангелий. Заложив где-нибудь на чужбине только основания веры, они ставили пастырями других людей, поручая им только что приобретенную ниву»⁴.

Игнатий в Антиохии, Поликарп в Смирне, Пофин в Лионе, Кодрант в Афинах, Дионисий в Коринфе возглавили христианские общины. Они стали называться епископами, что значит «надзиратель», «блюститель» — титул, заимствованный из области гражданской администрации⁵. Название «епископ», некоторое время оставшееся синонимом слова «пресвитер», в конце концов стало означать обладателя единоличной власти.

В течение некоторого времени наблюдалась нерешительность относительно того, чему отдать пред-

почтение, коллегиальной организации или принципу епископского единоначалия⁶. В некоторых городах, например, в Иерусалиме и Александрии, с самого начала во главе христианских общин стояли епископы, тогда как в других, например, в Коринфе, должность епископа не утвердилась даже ко времени написания Климентом, епископом (папой) Римским, своего сочинения. Во всяком случае, в его «Послании к коринфянам» епископ не упоминается. Там говорится лишь о крамоле, в результате которой возникло противостояние молодых и старых пресвитеров общины.

Во II веке епископами многих городов были весьма примечательные личности, такие, например, как Поликарп или Ириней. Но чаще жизнь местной церкви начиналась скромно; ее главой выбирали лучшего из тех, кто был в наличии — наиболее щедрого, отличавшегося также и другими замечательными качествами и поведением.

Евангельская проповедь начиналась в стенах гостеприимного дома, предоставленного в распоряжение странствующего проповедника⁷. Обращение в христианство главы дома, в котором останавливался проповедник, как правило, влекло за собой крещение и остальных членов семьи⁸. В иудео-христианских общинах вошло в обычную практику не допускать к общему столу членов семьи, не принявших крещение⁹.

В Антиохии центурион (сотник) Корнилий, крестившись, пригласил к себе родных и друзей¹⁰, и, надо думать, подобные сцены впоследствии повторялись нередко. Частный дом служил первичной ячейкой для проповеди евангельского учения, а затем и для собраний уверовавших во Христа. Христианин, располагавший достаточно просторным домом, предоставлял его в распоряжение приезжего миссионера и, по обычаю античного гостеприимства, принимал у себя и прочих членов общины в течение всего времени пребывания апостола. Этот дом становился его резиденцией. Братья могли узнавать там, когда апостол появится в следующий раз.

Частный дом становился своего рода колыбелью христианской общины, центром проповеди евангельского учения, обеспечивавшим непрерывность распространения новой веры¹¹. Вокруг него объединялись обращенные в христианство, целые семьи, «дома». Место, где время от времени проводились встречи верующих, становилось постоянным местом их собраний. Когда этот дом становился слишком тесным для общины, уже насчитывавшей сорок или пятьдесят членов и всё более расширявшейся, христиане арендовали зал. Чаще всего владелец этого зала в конце концов дарил его общине. Иногда производили перепланировку дома, убирая перегородки, чтобы получить достаточно просторное помещение. Так, церковь города Дура-Европос изначально представляла собой старинный частный дом. То же самое имело место и в Риме. Хозяин, ответственный за проведение собраний членов общины, в конечном счете становился естественным главой этой общины. Именно такая ситуация описана в «Пастыре» Гермы¹².

Портрет епископа, который можно составить на основании пастырских посланий, в точности соответствует образу отца семейства: его личная семейная жизнь безупречна, он гостеприимен и пользуется уважением окружающих. «Верно слово: если кто епископства желает, доброго дела желает. Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннолюбив, учителен, не пьяница, не бийца, не сварлив, не корыстолюбив, но тих, миролюбив, не сребролюбив, хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью; ибо, кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пещись о Церкви Божией?»¹³

Епископ, с самого начала появления в Церкви этой должности, имел при себе непосредственного помощника, как правило, более молодого, чем он сам, — диакона, то есть человека, которому его личные качества, семейное и общественное положение должны были позволять эффективно помогать гла-

ве общины. Они совместно проводили собрания членов общины и евхаристические богослужения, совместно заведовали общим имуществом и заботились об оказании помощи нуждающимся братьям и сестрам.

В течение II века институт епископов и диаконов постепенно слился с институтом пресвитеров или старейших, очевидно, унаследованным из иудаизма. В иудаизме «старейшины» представляли собой именитых лиц, входивших в состав синедриона, а также управлявших общиной и синагогой¹⁴. В эпоху Апостолов в христианской общине Иерусалима существовали пресвитеры, но наряду с ними Иаков являлся епископом¹⁵. Вместе с апостолами они присутствовали на первом Иерусалимском соборе¹⁶. В конце I века они были в Риме, в Филиппах, а также в Коринфе, где оказались замешанными в конфликт, послуживший поводом для возникновения послания Климента, епископа Римского¹⁷.

Слияние этих двух институтов протекало постепенно, с учетом местных условий и обстоятельств, не без затруднений, возникавших то тут, то там. Первое послание апостола Павла к Тимофею, в котором содержится изложенный выше перечень требований, предъявляемых к епископу, упоминает и коллегия пресвитеров, которая вместе с Павлом рукоположила Тимофея в духовный сан¹⁸. Титу было велено поставить по всем городам пресвитеров¹⁹.

Наиболее безболезненным способом перехода от коллегиального управления общиной к единоначальному было избрание епископом одного из пресвитеров²⁰. Оба эти названия, пресвитер и епископ, в течение некоторого времени оставались синонимами. Похоже, Ириной употреблял их, не усматривая различия в их значениях²¹.

В эпоху Игнатия Антиохийского утверждение принципа единоначалия и подчинение совета пресвитеров епископу было уже свершившимся фактом в Азии, от Иерусалима до Пергама. Послания Игнатия различным общинам подтверждают это. Однако в других случаях этот переход совершался более бо-

лезненно²². В Послании Климента общине Коринфа по поводу спорных пресвитеров признается существование начальников или епископов, избранных, несомненно, советом старейшин, руководивших проведением богослужения и явно отличавшихся от мирян, впервые упомянутых здесь²³.

Похоже, и в Риме слияние должности преемника апостола Петра с советом пресвитеров города протекало не без осложнений. Во времена Климента римская церковь еще управлялась советом пресвитеров с председателем во главе²⁴. Еще Юстин, описывая литургическое собрание, упоминает не епископа, а председателя. Когда Поликарп и Гегезипп, а затем и Ириней прибыли в Рим, они уже застали там организацию, аналогичную той, что существовала на Востоке и в Лионе.

Положение в Риме позволяет отчетливо представить себе, в чем состояло отличие Большой Церкви от отдельных церквей. Вплоть до восшествия на престол Константина Великого там не существовало единого центра, способного объединить вокруг себя всех верующих города. Христиане объединялись по сродству, по этническим или языковым группам, примерно так же, как это делают сейчас приверженцы различных обрядов в Бейруте или Дамаске. Юстин²⁵ прямо подтверждает это, отвечая на вопросы префекта Рустика.

— Где вы собираетесь?

— Где каждый хочет и может это сделать. Не думаешь ли ты, что мы собираемся в одном и том же месте?

Этим и объясняется, что выходцы из Азии, поселившиеся в Риме, но сохранившие верность традиции своей родной церкви, продолжали праздновать Пасху в юбилейный день, а не ночью со Страстной субботы на воскресенье, как другие христиане города. Эта несогласованность, явно раздражавшая папу Виктора, озабоченного установлением порядка и единства, до сих пор еще встречается в Иерусалиме между представителями различных конфессий. В Риме тогда можно было видеть, как члены одних общин соблюдали Великий Пост, а другие уже праздно-

вали Пасху, так что верующие, увидев в Страстную Пятницу празднующих Пасху, могли подумать, не подвел ли их календарь.

В различных кварталах Рима христиане объединялись вокруг учителя или пресвитера, дабы послушать наставление в вере или провести богослужение. В этих разнородных сообществах, ускользавших из-под контроля епископа, могли распространяться самые рискованные доктрины. Влияние учителей, прибывавших из Азии или Египта, таких, как Валентин и Маркион, подвергшихся официальному осуждению, содействовало образованию групп и группировок, отдельные из которых в конце концов провозглашали себя особой «церковью». Перед лицом этой угрозы Церковь акцентировала внимание на единстве и правоверии, делегируя полномочия и ответственность епископу. Это движение за унификацию отчетливо прослеживается как в римских, так и в восточных общинах²⁶.

Единство и жизнеспособность христианской общины во II веке в значительной мере зависели от личности епископа²⁷. Он был одновременно и защитником малых христианских общин, не допуская их изоляции, и маяком, распространявшим свет Христовой веры. Едва став на ноги, Церковь в годы правления династии Антонинов дала миру целый ряд выдающихся епископов — Игнатия, Поликарпа, Мелитона, Поликрата, Иринея.

Община, если была независима, выбирала в руководители себе человека опытного и бескорыстного, наилучшим образом зарекомендовавшего себя в семейной и профессиональной жизни. На Востоке предпочтение отдавали богатому христианину, способному оказать помощь нуждавшимся членам общины²⁸. В некоторых церквах Азии эта должность становилась фактически наследственной. Так обстояло дело и в древней церкви Армении. Поликарп Эфесский был восьмым в своем роду, исполнявшим должность епископа²⁹.

Опыт, приобретенный в управлении домом и наследственным имением, человеческие качества и со-

циальное положение, характеризовавшие данную личность, служили неременным условием для избрания епископом. Человек, занимавший в те времена эту должность, обычно был женат. Исключения из этого правила встречались редко, как, например, в случае с Мелитоном из Сард³⁰. Епископом обычно становился человек зрелых лет. «Дидаскалии» устанавливают минимальный возраст в пятьдесят лет³¹. И древний философ Платон считал, что для становления человека требуется пятьдесят лет. Однако из этого правила делались исключения. Ранняя зрелость и ум принимались во внимание. Во времена Игнатия епископ Магнезии был молод, что сильно осложняло ему исполнение своих обязанностей³². Епископ Антиохийский настоятельно призывал жителей Магнезии поддержать авторитет своего пастыря³³.

Епископа выбирали на собрании общины. Голосование было открытым. Народу предлагалось для одобрения имя одного из членов общины, обычно священника или диакона³⁴. В случае, если община была слишком малочисленной, можно было пригласить к участию в выборах проверенных представителей соседней церкви. Эта практика наглядно свидетельствует, что как для одних, так и для других церковь не замыкалась в пределах одного города³⁵. По завершении процедуры избрания соседние епископы совершали обряд рукоположения в сан новоизбранного³⁶. Уже с этого времени заметно возрастает влияние предстоятелей таких епархий, как Эфесская. Игнатий Антиохийский оказывал влияние на другие церкви своего региона. Он даже называл себя «епископом Азии».

Требования, предъявлявшиеся к претенденту на пост епископа, не отличались от перечисленных в пастырских посланиях. Он не должен был заниматься торговлей и исполнять государственные должности³⁷, поскольку торговля могла скомпрометировать его репутацию бескорыстного человека, а официальная должность требовала от него активного участия в религиозных праздниках язычников и в жертвоприношениях их богам.

Наряду с достойными личными качествами требовалось знание Священного Писания³⁸, чтобы епископ мог правильно толковать и разъяснять простому народу смысл священных книг. Некоторые епископы изучали даже древнееврейский язык, чтобы лучше излагать слово Божие³⁹. Основательность порождает культуру, а усердие в вере — великое знание. Ввиду распространения гностицизма, угрожавшего Церкви изнутри, епископ должен был больше соблюдать традицию, нежели рассуждать, блюсти устав веры, нежели дискутировать.

Приверженность вероучению должна была идти рука об руку с моральной чистотой, в равной мере требовавшейся как для литургической службы, так и для социального служения⁴⁰. Епископ должен был одинаково служить всем людям, невзирая на лица, быть выше соперничества и борьбы группировок, неизбежно вызывающей расколы⁴¹. Учитывая патриархальный характер местной церкви, он выступал в роли отца для своей общины, столь же чуткого к нуждам бедных, как и к духовным запросам всех. Слово «пастырь»⁴², начинавшее входить в употребление, передает дух служения, требовавшего отзывчивости и твердости, авторитета и доброжелательности.

Автор «Дидаскалий»⁴³, возможно, и сам бывший епископом, нарисовал собирательный портрет епископа, показав его многообразные виды деятельности — те, с которыми во II веке приходилось сталкиваться главе христианской общины. Даже если сам портрет и покажется несколько идеализированным, обязанности епископа изложены исчерпывающе. Он — глава общины, отвечающий также за литургию. Он вершит суд и мирит ссорящихся, демонстрируя при этом рассудительность и благожелательность. Он должен поддерживать веру так же, как и бедных. Короче говоря, в общине он занимает то место, которое в мире принадлежит Богу⁴⁴. «Итак, о епископ, старайся быть чистым в своих делах, — говорится в заключении «Дидаскалий», — цени свою должность, ибо ты восседаешь по образу всемогущего Бога, занимаешь место всемогущего Бога».

Совет пресвитеров, всевластный в первое время, постепенно утрачивает свое влияние. Происходит его перерождение. Влиятельные лица из числа мирян уступают место священникам, выступающим в роли помощников епископа и при необходимости заменяющим его во время богослужения⁴⁵. На это место первоначально могли претендовать те, кто раньше других обратился в христианство, но постепенно предпочтение стали отдавать людям, занимающим независимое положение в обществе⁴⁶.

II век — золотая пора в истории диаконата. Эти, как правило, молодые и предприимчивые священнослужители общины были весьма популярны. Их молодость контрастировала с возрастом епископов. Они были деятельными помощниками епископа⁴⁷, главной пружиной в механизме Церкви. Они сопровождали епископа или же отправлялись в путь по его поручению. Они служили посредниками между епископом и его паствой. Можно сказать, что они плели узы, соединявшие воедино пастыря и паству.

Первейшей обязанностью диакона в эпоху начального христианства была не проповедь евангельского учения и не литургия, а общественная деятельность. Он исполнял дела милосердия и службы, как свидетельствует само его название⁴⁸. Епископ подбирал себе столько диаконов, сколько требовалось в соответствии с размерами и нуждами общины⁴⁹. В Лионе в 177 году был только один диакон; Игнатий и Поликарп говорят о нескольких диаконах — общины Азии уже тогда продвинулись дальше в развитии церковных структур.

Диакон был глазом и сердцем епископа. Он был постоянно связан с верующими, со всеми знаком, знал материальное положение и душевный настрой каждого. Он посещал бедных и больных, дабы помочь им. Предметом его особой заботы были вдовы, престарелые и сироты⁵⁰. Он сообщал епископу о нуждах и трудностях общины и заседал вместе с пресвитерами в суде, улаживая разногласия, возникавшие между братьями, — сам апостол Павел велел делать это⁵¹.

Должность диакона требовала чувства такта и бескорыстия. Распоряжение деньгами всегда связано с риском того, что какая-то часть их прилипнет к рукам. Автор «Пастыря», видимо, сам был свидетелем скандалов, связанных с бесчестными диаконами, которых он обвинял в стремлении наживаться, обирать богатых христиан и жировать за счет пожертвований, предназначенных для вдов и сирот, вместо того, чтобы служить людям⁵².

Уже разбиравшееся нами письмо Плиния Младшего о христианах⁵³ доносит до нас первое упоминание о двух женщинах — диаконессах, исполнявших, как мы видели, определенные им Церковью обязанности. Они служили наряду с диаконами, исполняя обязанности на женской половине дома, посвящая себя заботам о бедных, больных, престарелых. Англиканская и другие протестантские церкви в XIX веке во многом вдохновлялись их примером.

На Западе диаконесс мы не встречаем. В какой-то мере похожие функции там исполняли значительно позднее появившиеся бегинки. В Азии же была другая обстановка: куда епископ или диакон не могли пойти, не вызывая подозрений или ревности, туда отправлялась диаконесса. Она посещала состоявших в браке с язычниками христианок и женщин, готовившихся к обряду крещения, дабы проводить эту подготовку и укреплять их в вере. Она была помощницей епископа при крещении женщин, исполняя обряд миропомазания⁵⁴.

В «Дидаскалиях» отмечается, что диаконессы не имели права ни крестить, ни проповедовать, ибо «женщины не предназначены для учения»⁵⁵ — установление, перекликающееся с утверждением святого Епифания, полагавшего, что ежели была бы таково воля Христа, «Марии, прежде любой другой женщины, было бы доверено священническое служение»⁵⁶. Стесненные всевозможными ограничениями во Вселенской Церкви, женщины брали свое в сектах, где они проповедовали и крестили.

Вне крупных городов, и прежде всего Рима, в христианских общинах сохранялись патриархальные

отношения: пастыри и их паства лично знали друг друга, все вместе образуя одну семью, члены которой хотя и имели различные обязанности и должности, но вместе служили одному и тому же Господу. В «Пастыре» Гермы они сравниваются с работниками, строящими башню — Церковь⁵⁷.

Институт и харизма

В течение II века постепенно складывалась организационная структура Церкви. На смену странствующим апостолам и пророкам приходили церковно-служители, наделенные определенными полномочиями. Это, однако, не значило, что в результате происшедших перемен христианская община должна была уподобиться стаду безмолвных баранов, погоняемых епископским посохом. Церковь, собравшуюся вокруг Христа, вел Святой Дух. Истина сия являла себя повседневно. Дух Святой вел пастырей и паству, как в Коринфе, так и в Риме, щедро раздавая свои дары.

Мистическое брожение с видениями и пророчествами поддерживало Церковь на протяжении всего II века. Если оно начинало то тут, то там принимать анархические и иноверческие формы, то говорили об «отдельных отпадениях» или «случайных инцидентах», которые не следовало смешивать с духовными исканиями, возможно, и служившими их первопричиной. Мистическое брожение способствовало поддержанию в общинах ожиданий и настроений первых лет христианства, духовного и телесного целомудрия, стремления к мученичеству, оно готовило к грядущим испытаниям и гнало прочь лень и успокоенность. Считалось постыдным умереть своей смертью в собственной постели.

И все же было бы ошибкой противопоставлять институт и харизму. Многочисленные харизматические епископы: Игнатий и Поликарп были ведомы Святым Духом и удостоились откровений⁵⁸. Мелитон из Сард был одержим Духом⁵⁹. Видения и откровения и спустя век еще будут играть впечатляющую роль в жизни святого Киприана⁶⁰.

В середине II века многие верующие обладали харизмой, знаком особых духовных качеств. Святым Духом вдохновлен лиризм «Соломоновых од», иудео-христианского произведения той эпохи, в котором словно бы возродилось вдохновение апостола Иоанна: «Точно звучные струны кифары, поющие под рукой музыканта, во всех моих членах звучит Господень Дух»⁶¹.

Юстин⁶² и Ириней⁶³ знали христиан, осененных Святым Духом, наделенных даром исцелять больных, говорить на языках, предвидеть и знать неведомое другим. «Невозможно перечислить, — заключает епископ Лионский, — дарования, которые Церковь по всему миру каждодневно получает от Бога»⁶⁴.

Следует заметить, что Святой Дух проявлял настоящее своеволие в выборе достойных Божьего дара. Когда время пророков, о коих говорится в «Дидахе»⁶⁵, клонилось к закату, Дух намечал среди людей самые неожиданные кандидатуры. Сколь колоритен Герма, сочинивший «Пастыря»! Этот знаменитый автор — человек простоватый, малообразованный, теолог по наитию, начинающий путаться сразу же, как только выходит за рамки катехизиса.

Сам себя Герма рекомендует как боговдохновенного человека, осчастливленного многими видениями⁶⁶. В его сочинении нельзя не заметить вымысла, явных литературных заимствований у апокалиптиков, но вместе с тем автор «Пастыря» убежден, что на него снизошло откровение, о коем он должен поведать Церкви, рассказать пресвитерам⁶⁷. Он представляется пророком, призванным действовать в конкретной общине. Его слушают с почтением, хотя община и не обнаруживает ни малейшей нужды в нем как вероучителе.

Пример Гермы наглядно свидетельствует, что даже пророк не мог возвыситься над местной церковью, вынужденный подчиниться авторитету церковных властей, коим дано было право отличать истинных пророков от ложных, отделять плевелы от доброго зерна и определять, руководствуясь Духом Святым, ценность явленной вестии. Нет ни малейших

причин предполагать соперничество между вдохновением и церковной должностью. Если и возникала напряженность в их отношениях, то не была ли она сродни конфликту карающего с побиваемым? Субординация не лишала пророка свободы говорить, не мешала ему со всей резкостью порицать диаконов, сбившихся с праведного пути⁶⁸.

Таким образом, выступления пророков шли только на пользу Церкви. Мильтиад, один из наиболее решительных противников монтанизма, даже утверждал: «Апостол говорит, что дар пророчества должен быть во всей Церкви до второго пришествия»⁶⁹.

Настороженность Церкви в отношении пророков не кажется чрезмерной, если принять во внимание, сколь широко распространились и каким влиянием пользовались харизматические, как полагали, наделенные Божьим даром личности в ту эпоху, осложненную политической нестабильностью и гонениями на христиан. Готовность принять смерть мученика за веру — блестящее свидетельство предельной экзальтации исповедников веры, будь то в Лионе или Карфагене⁷⁰.

В 172 году во Фригии, знаменитой своей мистикой, Монтан был охвачен приступом экстаза⁷¹. В результате вся Фригия пришла в смятение, так что епископам негде было и голову преклонить. «Фригийские святые» проповедовали с жаром, уткнув кончик указательного пальца в нос, чем и заслужили насмешливое прозвище «застрявшие в носу»⁷². Местечки Пепуза и Тимион, где зародилась секта монтанистов, прослыли святыми местами; сюда устремился поток паломников, напряженно всматривавшихся в лазурь неба в надежде узреть новый Иерусалим, спускающийся с облаков⁷³. Тем временем прозелиты новой секты осыпали пророков и пророчиц золотом и серебром и наряжали их в дорогие убранства⁷⁴.

Вероучение Монтана стремительно распространилось с Востока до Африки и до берегов Дуная⁷⁵. В своей мелочной критике Церкви монтанизм подменил покорность Святому Духу вульгарностью повседневной жизни, непрерывными призывами к со-

вершенствованию, к отказу от вступления в брак и прекращению супружеских отношений, к раздаче всего имущества бедным, к стремлению обрести смерть мученика за веру, к напряженному ожиданию конца света⁷⁶. Если последовать учению Монтана, мир превратится в монастырь.

Эти экзальтированные простецы провозглашали Церковь последних дней — столь же страстно, как это делают в наше время пятидесятники. Они внесли великую смуту в мир, призывая забыть о повседневных заботах. Даже Тертуллиан, сам монтанист, вопрошал: «Какие обвинения можно предъявить на Страшном суде тем, кто заботится о младенцах?»⁷⁷

Нечто подобное наблюдалось в Финикии и Палестине. Это была настоящая мистическая зараза. «Многие, люди без роду и племени, начинают по какому угодно поводу, в храмах и вне храмов, кривляться, как будто охваченные пророческим неистовством; другие, нищенствуя, бродят по городам и армейским стоянкам, устраивая там такие же представления. Любому из них нет ничего проще, нет ничего привычнее, как заявить: «Я — Бог, я — Святой Дух»⁷⁸. Цельс, возможно, сгущает краски, однако он ничего не выдумывает.

В Лионе одержимые мистики, вроде Марка, отдавали особое предпочтение красивым и богатым женщинам, обещая им, как это делали гностики, благодать экстаза. «Вот благодать сошла на тебя, отверзи уста твои и пророчествуй». Когда же женщина отвечает: «Никогда я не пророчествовала и не умела пророчествовать», он во второй раз к великому ее удивлению говорит ей: «Отверзи уста свои и говори, что бы то ни было, и ты будешь пророчествовать»⁷⁹.

И тогда женщина, вне себя от восторга, гордыни и волнения, начинает говорить всякий вздор, произносит бессвязные и бесстыдные речи, сами срывающиеся с ее уст. Начавшись с мистической экзальтации, сеанс пророчества заканчивается ублажением похоти, плотскими утехами, если верить Иринею, коему довелось выслушивать покаяния смазливых пророчиц, в конце концов вынужден-

ных «скрываться с плодом, обретенным ими в результате общения с гнозисом»⁸⁰.

Факты, собранные и сохраненные для нас Тертуллианом, хотя и могут вызвать подозрение в преднамеренном шельмовании, все же дают представление об этих проявлениях экстаза, имевших больше общего со спиритизмом, нежели со Святым Духом. Некая благочестивая женщина в Карфагене во время воскресного собрания верующих восхитилась духом, говорила с ангелами, познавала потаенное и читала в сердцах. Обращавшимся к ней за советом она предлагала спасительные средства⁸¹. Другую женщину ночью отстегал ангел за ее кокетство. Тот же небесный вестник указал ей, какой длины должен быть покров, который надлежало ей носить⁸². Многие женщины, коих посетил Святой Дух, были впечатлительны — и подозрительны. Некоторые из них готовились к служению Церкви. Одна из них совершала обряд крещения⁸³, другие во время литургии падали в экстазе, пророчествовали, проповедовали, обращали в христианство на глазах у ошеломленных зрителей⁸⁴.

Пророки всех мастей сновали по улицам и, несмотря на примитивную грубость своих уловок, смущали умы, встречая доверие и находя прием со стороны добрых людей⁸⁵, столь же охочих до чудес и сильных эмоций, как наши современники.

Осмотрительность и сдержанность Церкви проявлялась не только тогда, когда, например, на глазах у Ириней занимался своими неблаговидными делами Марк, но в еще большей мере в присутствии всей общины, которая во главе с епископом становилась жертвой визионеров. В Анкире местная церковь почти оглохла от этих пророчеств, а вернее говоря — лжепророчеств⁸⁶. Даже сам епископ Рима Зефирин в какой-то момент, казалось, заколебался⁸⁷. В Сирии некий пророк уговорил множество братьев отправиться в пустыню вместе с женами и детьми, дабы встретить там Христа⁸⁸. Многолюдная толпа тронулась в путь. Всё кончилось тем, что они заблудились в горах, а наместник провинции чуть было не отдал

приказ об их уничтожении, приняв их за бандитов. К счастью, его жена оказалась христианкой, сумев уладить недоразумение.

Другой епископ⁸⁹, живший и служивший Богу на берегах Черного моря, имел видение, потом второе, третье, пока не принялся пророчествовать, доходя в своих безумных речах до того, что провозглашал Страшный Суд уже через год. В конце концов малодушные братии достигло такой степени, что большинство из них, распродав свое имущество, покинули собственную страну.

И даже наиболее благоразумные среди христиан, такие, как Юстин и Ириней, воображали себе наступление земного царства Христова, кое продлится тысячу лет и куда будут допущены праведники⁹⁰. Этот миллениаризм будет неотступно преследовать умы верующих как на Востоке, так и на Западе в течение II и III веков. И современные секты, такие, как адвентисты и свидетели Иеговы, до сих пор ждут второго пришествия Иисуса Христа.

Подобные пророки встречались и среди последователей Маркиона. Они проповедовали абсолютное воздержание и соглашались крестить только лиц, не состоявших в браке. Не довольствуясь проповедью этого морального ригоризма, они стали создавать свои группировки в христианских общинах в Лионе, Карфагене, Александрии и Риме, с собственной иерархией, аскетами и мучениками⁹¹. Вселенская Церковь и секты предавали друг друга анафеме. Даже если «члены Церкви, призванные к мученичеству за истинную веру, встречаются с так называемыми “мучениками”, последователями фригийской ереси, они держатся особо и умирают, не входя с ними в общение»⁹².

Однако у всех этих движений было нечто общее со Вселенской Церковью, а именно практика аскезы, обычно включавшая в себя целомудрие и воздержание. Мы встречаем одного из этих аскетов, Алкивиада, среди лионских мучеников. Даже оказавшись в тюрьме, он не употреблял в пищу ничего, кроме хлеба и воды, и лишь после упрека в том, что он поступа-

ет нехорошо, отказываясь от того, что создал Бог, он стал есть всё⁹³. Даже для совершения таинства евхаристии вышеупомянутые сектанты заменяли вино водой, за что их и прозвали «водохлебами»⁹⁴.

Ригоризм христианских аскетов не представлял собой что-то новое — аскетизм был присущ и языческим философам, таким, как Аполлоний Тианский, встречался он и в иудаизме⁹⁵. Еще со времен Апостолов совершенное целомудрие воспринималось как одно из чудес Святого Духа. Оно процветало в Коринфе благодаря апостолу Павлу⁹⁶. Однако с конца века аскетизм стал вызывать споры, слышалась критика в адрес аскетов за то, что они вызывают расколы⁹⁷. Но в целом обстановка была такова, что Павел, доведись ему вернуться, констатировал бы, что его паства ничуть не изменилась.

Повсюду в Сирии — возможно, под влиянием еврейского энкратизма — воздержание считалось воплощением идеала христианской жизни. Соблюдавшие заповедь целомудрия первыми принимали там крещение⁹⁸, тогда как христиане, состоявшие в браке, считались второсортными. Угроза, которую несло с собой подвижничество аскетов, заключалась не только в их гордыне, но и, прежде всего, в презрении к браку и даже проклятии его как несовместимого с христианским благочестием, в непризнании юрисдикции епископа, в узурпации власти и привилегий внутри христианских общин. Непомерные притязания аскетов порой ложились тяжелым бременем на общину, в частности, когда они самочинно исповедовали веру и кичились званием мучеников.

Такова была ситуация в Азии и Фригии, когда туда прибыло письмо братьев из Лиона, призывавшее поумерить покаянный пыл и осуждавшее воздержание и абсолютное целомудрие, проповедуемые аскетами. Последние открыто боролись за исключение грешников из общины, а также отвергали покаяние и отпущение грехов Церковью. Противостоять им могли только другие мученики за веру, стоявшие на более умеренных позициях. Это и было темой письма⁹⁹.

Фанатики-аскеты создавали напряженную обста-

новку внутри местных церквей, насколько можно судить по переписке Дионисия, епископа Коринфского¹⁰⁰. Если пример строгости нравов служил стимулом для поддержания живой веры, то соблазн своего рода фарисейства представлял собой немалую угрозу. Зачастую аскеты, как и пророки, становились в позу судей, обвиняли других в распущенности, осуждали употребление вина и вступление в брак. В конце II века некоторые, как, например, Татиан и его ученики, создавали свои секты и выдавали себя за «церковь святых».

Другие аскеты присоединялись к Маркиону и гностикам, отвергавшим брак и утверждавшим, подобно Сатурнину, что оный есть бесовское наваждение¹⁰¹. В конце концов они стали виновниками раскола, учредив свою церковь¹⁰². Однако все эти отклонения не должны заслонять от нас того глубокого вдохновения, которое поддерживало изначальный евангельский энтузиазм. Аскеты и пророки, не желавшие идти на компромисс с грешным миром, словно бы возрождали эпоху Апостолов, наделенных особыми божественными дарами, и поддерживали в верующих убеждение, что всегда надо быть готовым к Светопреставлению и Страшному Суду.

Все это вызывало потребность в жестких властных структурах, наделенных ответственностью, особенно в вопросах вероучения. Церковь в этом отношении выдвигала на первое место епископа. Сталкиваясь со всевозможными гностическими спекуляциями и харизматическими безумствами, он должен был отделять плевелы от доброго зерна, намечать направление движения, излагать вероучение. В напряженной, но вместе с тем и животворной обстановке рождающейся христианской общины епископ представлял собою противовес пророку, являясь в глазах верующих средоточием и образцом веры.

Церковь прилагала усилия, дабы очистить харизму, Божий Дар, от экстравагантных проявлений, не сводя дело исключительно к ним, но стараясь разглядеть действие Духа Божия, творящего, пробуждающего, возбуждающего, зовущего¹⁰³. Она признавала

харизму апостолатата¹⁰⁴, харизму узнавания духов¹⁰⁵ и даже харизматические дарования правящих¹⁰⁶. Не стремясь истребить Святой Дух, пастыри старались сделать свою паству послушной его действию, способной отличать истинное от ложного.

Пастыри искали между строгой аскезой и анархической распушенностью линию поведения, умеренную и вместе с тем человеческую. Они не противопоставляли свет Духа вероучению, но помещали то и другое внутрь Церкви Христа, ведомой ее Духом. Во все не задаваясь целью истребить Дух, они старались обнаружить его в самой общине верующих, чтобы он освещал ее, ибо для нее был он явлен.

Церковь осуждала анафемы, ниспосылавшиеся на блага Творения и на супружество. Полностью подерживая подвижничество мучеников за веру, она вместе с тем умеряла пыл доходивших до крайностей, в частности, запрещая им доносить на самих себя в суды язычников¹⁰⁷. Сознывая, сколь слаб человек своей плотью, она не доводила грешников до отчаяния, давая им возможность вернуться на путь добра и покаяться ради обретения мира.

Единство и многообразие

С самого начала Церковь была открыта для всех народов. Она не хотела ограничиваться ни одним городом, ни одной империей, ни одним народом, ни одним общественным классом. Любое проявление партикуляризма было бы отрицанием ее самой. Она не была ни Церковью рабов, ни Церковью господ, ни Церковью римлян, ни Церковью варваров — она была с самого начала Церковью всех, ибо для всех объявляла заповедь братства. Одни нуждаются в других. Магнаты не могут обойтись без простого народа, как и простой народ без магнатов¹⁰⁸. Собственным своеобразием Церковь была обязана этому обмену и этой взаимности. Быстро, настолько быстро, что даже такие хулители ее, каким был Цельс, не могли не признать этого, она распространилась по миру, от Александрии до Лиона, захватив все слои общества,

не исключая образованное сословие и даже императорский двор. Единство и вселенский характер Церкви были взаимосвязаны, одно служило основой и жизненной силой другого. Они служили двумя неразсторжимо связанными друг с другом атрибутами единой вселенской Церкви.

Христианские общины городов, от Антиохии до Рима и от Карфагена до Лиона, сознавали, что все вместе они образуют единую сущность, единое тело, один народ. Игнатий писал: «Где Христос, там Вселенская Церковь»¹⁰⁹. Он мог бы сказать и по-другому: где процветает одна церковь, там процветает и Вселенская Церковь. Это сознание принадлежности к вселенской Церкви, выхода за локальные рамки ради слияния со вселенским единством было глубоко укоренено в сердце каждого христианина.

Когда диакона Санкта из Вьенны спрашивали мучившие его палачи, какой он национальности и из какого города родом, он им отвечал: «Я христианин»¹¹⁰. Это, добавляет автор его жизнеописания, заменяло ему и имя, и название города, и место происхождения. Между судьей Полемоном и мучеником Пионием состоялся такой диалог: «Ты христианин? — Да. — Какой церкви? — Вселенской. Иисус Христос не учредил другой Церкви»¹¹¹.

Игнатий, епископ Антиохийский, называл Церковь «вселенской», когда на Западе один только Рим располагал христианской общиной. Вселенский характер Церкви определялся не географическим распространением ее или численностью приверженцев, а ее вселенской миссией. Церковь была открыта для всех обитаемых земель, включенных римлянами в состав своей Империи. Христиане очень быстро осознали, что их вера не может замыкаться и пределами Римской империи, что она переживет и саму Империю. Две концепции, римская и христианская, не согласовывались друг с другом, противоречили друг другу, вынуждая язычников упрекать христиан в отсутствии чувства патриотизма. Там, где Рим имел в виду завоевание, Церковь усматривала поле для миссионерской деятельности.

Церковь, рассеянная по городам и регионам и жившая своей повседневной жизнью, вместе с тем существовала как вселенское единое целое. Братья посещали и извещали друг друга. Они знали о всех событиях, потрясениях и гонениях на христиан, становившихся испытанием для них. Благодаря Евсевию¹¹² мы имеем письмо, отправленное из Смирны в Филомелий и адресованное также «всем местам, где нашла пристанище святая вселенская Церковь». В письме рассказывается о гонениях на христиан, в ходе которых епископ Поликарп принял смерть мученика.

Все подобного рода письма побуждали христиан к стойкости, но вместе с тем в них высказывались и мнения по вопросам дисциплины, в частности, о покаянии тех, кто проявил недостаточную твердость в вере, особенно в периоды гонений¹¹³. Послание Дионисия Коринфского афинянам, община которых потерпела большой ущерб в ходе недавних гонений на христиан, побуждало их к вере и жизни по Евангелию¹¹⁴. Евсевий сохранил для нас целую подборку таких посланий, видимо, найденных в архиве Коринфской Церкви, которые он называет «вселенскими», то есть адресованными всем христианам¹¹⁵.

К концу II века отношения между отдельными церквами уже не были делом частной инициативы: общины начали устанавливать постоянные связи друг с другом, собираться на синодах или съездах епископов для решения актуальных задач, например, проблемы монтанизма¹¹⁶ или спора по поводу празднования Пасхи¹¹⁷. Синод епископов Азии отлучил еретиков от церковного причастия. Решение синода было сообщено другим церквам, поскольку оно касалось всей Церкви, имело вселенское значение¹¹⁸.

Однако единство и вселенский характер Церкви не предполагали ее единообразия. Христианизация проводилась с учетом особенностей народов, принимавших крещение, их языка и культурных различий. Вероучение, чтобы стать понятным каждому, должно излагаться на его родном языке. Так, письменный сирийский язык начался тогда, когда на разговорный язык народа перевели Священное Писа-

ние и когда этот язык стал языком молитвенных собраний верующих. Однако это многообразие не было простым сложением особенностей разных народов — оно скорее служило апелляцией к творческим потенциям всех, взаимным обогащением при сохранении верности единству веры, единому Господу.

Церковь времен Игнатия и Пофина, Поликарпа и Иринейя по своей сущности была одной и той же, но вместе с тем и разной. Какие контрасты наблюдались внутри нее! Стремительность распространения христианства в Малой Азии лишь оттеняла, как мы уже видели, замедленность этого процесса на Западе, в землях латинского языка. Восток христианизировал Запад, Смирна дала христианство Лиону. Хотя все христианские общины приняли в качестве языка общения греческий, многие ли по-настоящему понимали его? На каких только языках не говорили в гаванях Карфагена и Антиохии! Африка поначалу колебалась, но вскоре сделала выбор в пользу латыни. В Лионе Иринейю приходилось переводить Евангелие «на варварские диалекты», дабы сделать его понятным галлам.

Евангелие, пришедшее с Востока на Запад, вызвало радикальные перемены. Мистическое и философское богатство, пламенное и беспокойное, шло с Востока, оплодотворяя Рим, более практичный, нежели мистический, «настроенный отнюдь не философски, по-крестьянски консервативный, даже грубый и примитивный»¹¹⁹. Восток с его бесчисленными городами, ремеслами и торговлей, древняя земля древних культур, где даже нищие были философами, с утонченной духовной жизнью, беспрестанно переживавший мистические «возрождения», сообщил латинскому духу, исключительно позитивному и благоразумному, вышколенному нормами римского права, кое-что от своего динамизма и собственного религиозного опыта.

Чтобы почувствовать различия, существовавшие внутри одной и той же веры, достаточно сравнить послания Игнатия, перенасыщенные бурлящей мистикой, со сдержанными посланиями Климента, епи-

скопа Римского, в которых эмоции не прорываются наружу, а слова характеризуют автора как человека, сформировавшегося на поприще управления и для управления. Послания, коими обменивались церкви, направляя их из Антиохии в Рим, из Коринфа в Смирну, из Лиона в Эфес, укрепляли единство веры при всем разнообразии ситуаций и городов.

Церковь на Востоке придавала большое значение творчеству, импровизации. Она не спешила с окончательным закреплением литургического канона. Ее мысль была непрерывно в стадии зарождения. Напротив, церкви Рима и Карфагена чувствовали себя комфортно только в рамках устава, не реагируя на любые перемены и события, происходившие в жизни.

Если сравнить законодательные и одновременно литургические тексты — «Апостольскую традицию» и «Дидакалии двенадцати Апостолов», представляющие собой христианское законодательство III века, то обнаружится, что первый документ регламентирует то, от чего, похоже, сама повседневная жизнь уже отказалась, тогда как второй примиряет директивы гибкой дисциплины со строгостью евангельской дисциплины. Рим, даже постепенно ассимилируя приходившее в него из различных областей Империи, все равно оставался верным самому себе и своему духу.

Представьте себе, каким испытанием для Иринея, выходца из Азии, обернулась необходимость адаптироваться к менталитету галлов, невосприимчивых к его утонченной культуре, но сохранявших приверженность христианской вере, которую они были готовы исповедовать вплоть до принятия мученической смерти. Епископ Лионский усвоил на Востоке гибкость и дипломатичность. Он был человеком диалога и согласия, умел сочетать мистическую веру с религиозной умеренностью и управлением душами, готовность уважать непохожее и разное с приверженностью единой вселенской Церкви.

Действительно, Церковь не могла развиваться иначе как усваивая взаимодополняющие компоненты. Поликарп, епископ Смирны, был совсем иным

человеком, нежели Виктор, уроженец Африки, — более римлянин, нежели сами римляне, как это бывает со всеми ассимилировавшимися чужеземцами. Евхаристическое богослужение в Смирне совершалось не так, как в столице Империи, и тем не менее престарелый епископ Поликарп, будучи проездом в Риме, смог проводить его, не ставя в затруднительное положение других и не чувствуя себя неловко. Евхаристия, как и Церковь, едина, она совершается в локальной церкви, но не замыкается в ней, как узник в темнице, ибо сама она универсальна.

Единство древней Церкви не предполагало централистского единообразия. Римский епископ Виктор, по своему темпераменту менее склонный избегать затруднения, нежели создавать их, неотступно преследуемый идеей централизации, искушаемый авторитаристскими приемами руководства, охотно пожертвовал местными традициями и применил методы, которые спустя пятьдесят лет будут отвергнуты его земляком Киприаном, поскольку церкви, как и люди, формируются лишь при уважительном отношении к их личности и многообразию. В споре о праздновании Пасхи восточных христиан больше всего оскорбляло не то, что им указывают другую дату праздника, а то, *как* это делалось. Диктаторские замашки папы, предпочитавшего приказывать, вместо того чтобы убеждать, казались им несовместимыми с миссией вселенского пастыря. Поликрат в своем послании сумел достойно выразить эту мысль¹²⁰.

Главенство Рима

Столица Церкви переместилась из Иерусалима в Рим. Взятие и разрушение римлянами Иерусалима впредь не позволяло церкви этого города играть ведущую роль в истории христианства. Положение Рима в политической системе как главного среди всех городов Империи с самого начала придавало его христианской общине неоспоримую важность, и это привилегированное положение впоследствии было закреплено прибытием туда апостола Петра.

Христианские общины в других крупных городах — Антиохии, Эфесе, Коринфе, созданные еще апостолами Павлом и Иоанном, очень быстро признали главенство Рима. Престиж этого города создавался и укреплялся прежде всего благодаря прибытию в него, а затем мученической смерти апостолов Петра и Павла. Авторитет Петра освятил главенство Рима среди других христианских общин. Это главенство утвердилось не сразу, но постепенно, по воле обстоятельств и в силу потребности, в соответствии с закономерностью, прошедшей через всю историю Церкви. Доктринеры и еретики пытались, как мы уже видели, закрепиться в Риме, поскольку влияние в этом городе обеспечивало им влияние во всей Церкви¹²¹.

Свидетельства в пользу главенства Рима появляются с конца I века, со времени гонений на христиан при Домициане. Количество таких свидетельств, стремительно возрастая, вскоре составило впечатляющую подборку. Послание из Рима Коринфской церкви, написанное Климентом, епископом Римским, явилось попыткой разрешения внутреннего кризиса¹²². В Послании мягко, но вместе с тем настоятельно выражается требование восстановить смещенных пресвитеров в их должности, а зачинщикам раскола рекомендуется покинуть страну¹²³.

Мы не знаем, как было воспринято Послание адресатами, но со слов епископа Дионисия нам известно, что и спустя семьдесят лет его читали по воскресеньям по случаю причащения¹²⁴, а это едва ли было возможно, если бы обращение Климента не достигло своей цели. П. Баттифоль усматривает в этом начало главенства Рима среди церквей других городов¹²⁵.

Игнатий, епископ славного города Антиохии, направляя послание Римской церкви, с почтением приветствует ее, ибо «первенствующий в области римлян первенствует в милосердии и братстве»¹²⁶. Далее в послании множатся восхваления и выражения почтительности, тем более удивительные, что они не встречаются более ни в одном из других шести посланий. Послание римлянам, направленное Ди-

онисием, главой христианской общины, основанной также апостолами Петром и Павлом, выражает не менее показательное почтение к Римской церкви, чем вышеупомянутое¹²⁷.

Менее торжественно и вместе с тем более наивно свидетельство Аверкия из далекого города Иераполя в Малой Азии. После путешествия по Империи, он убедился в абсолютном преобладании Римской церкви: «Я — Аверкий; я ученик святого пастыря, пасущего свои стада по горам и долинам, имеющего большие глаза, взгляд которых проникает повсюду... Именно он послал меня в Рим лицезреть высочайшее величие, видеть царицу, облаченную и обутую в золото»¹²⁸.

Конфликт, связанный с празднованием Пасхи в разные сроки в Азии и Риме, показал, что решения церковей и совещательных синодов обретают законную силу лишь после того, как будут одобрены Римской церковью. Именно папа Виктор прилагал большие усилия для обеспечения единства вселенской Церкви¹²⁹. Его образ действий мог подвергаться критике, но никто в Церкви не ставил под вопрос его авторитет. Даже Ириней, участвовавший в переговорах ради примирения, оспаривал лишь уместность, но не саму законность вмешательства главы Римской церкви. Он прямо признавал, что Римская церковь, перечень епископов которой он составил¹³⁰, облечена большими полномочиями, чем другие церкви¹³¹. Это обстоятельство позволило А. Харнаку сделать несколько спорное, на наш взгляд, заявление: «С самого начала существует тесная связь между терминами “католический” и “римский”»¹³².

Глава вторая *Одно сердце, одна душа*

«Мир до Христа был миром без любви» — это суждение историка¹, возможно, содержит в себе элемент преувеличения. Но оно, по крайней мере, является попыткой объяснить поразительную привлекательность христианства как для простого народа, так и

для правящих кругов разных стран. Евангелие, проповедующее любовь, объясняло и воплощало в реальности братство людей, заложенное в самых глубинах человеческой природы, до чего никакая философия не позволяла прийти в повседневной жизни. Церковь по сути своей является братством, как отмечал еще Игнатий Антиохийский². Что больше всего поражало язычников, так это сообщество людей, любящих друг друга, живущих в единстве, помогающих друг другу, делящихся друг с другом, устраивающих свою жизнь на началах уравнивания благ между богатыми и бедными — словом, живущих в подлинном братстве. Спустя два века император Юлиан вынужден будет признать, что секрет христианства кроется «в его человеческом отношении к чужакам и в его заботе, проявленной в обычае хоронить покойников»³, короче говоря, в особом качестве присущей ему любви.

Язычники II века свидетельствуют о том же: «Посмотрите, — говорят они, — как те любят друг друга!»⁴ И Тертуллиан, по своему обыкновению, неумеренно резко добавляет: «Говорят они — ненавидящие друг друга». И Сенека, мудрый язычник, тоже требовал протянуть руку терпящему кораблекрушение, открыть свой дом изгнаннику, а кошелек нуждающемуся. Но он уточнял: «Мудрый человек не станет печалиться об участи несчастных, его душа должна оставаться нечувствительной к злу, преодолеть которое он помогает, ибо сострадание есть слабость, болезнь»⁵. Эти «ницшеанские» нотки показывают, какая огромная дистанция отделяет язычество от христианства.

Среди буйства философских учений и восточных культов христианство не принесло с собой ни новой системы, ни даже новой религии; оно, по высказыванию Лактанция⁶, явило миру «благодатное свойство людей любить, защищать других людей и приходить к ним на помощь». Благая Весть Христа установила новые отношения между людьми, опрокинув старый порядок и сотворив новый; она действовала и преобразовала, поскольку сама служит призывом к действию. Где расцветает вера, там любовь собирает обильные плоды своей работы.

Слово апостола Иакова настойчиво звучало во всех общинах нарождавшейся Церкви: «Но скажет кто-нибудь: “Ты имеешь веру, а я имею дела”: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих»⁷ Тот же евангелист соединяет религию и действие, служение Богу со служением людям: «Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцем есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира»⁸.

Церковь Карфагена или Лиона собирала самых разных людей, каждый из которых находился в своей собственной личной, профессиональной, экономической и общественной ситуации; они были богаты или бедны, молоды или стары, но все являлись друг для друга братьями и сестрами. Все они признавали, что отныне образуют одну семью, что должны жить в братстве, так сказать, на деле воплощать братство.

Приняв эту программу, Восток и Запад, христиане как во Вьенне, в Галлии, так и в Эфесе действовали и противодействовали в силу своего собственного темперамента⁹, что вызывало некоторое расхождение между установлениями и их реализацией. Например, деятельность вдов и диаконесс не была в равной мере распространена на Востоке и на Западе, поскольку тут и там были разные условия жизни. Восточный человек — эмпирик по своей натуре, он изобретает и импровизирует, тогда как житель латинского Запада склонен к организации и регламентации.

Трудно представить себе некую усредненную христианскую общину, которая бы воплотила в себе в уменьшенном виде церковь крупного города. Мы больше знаем о положении дел в Риме, чем в Фиатире, но и Рим — еще не вся Церковь, как Париж — не вся Франция. Какая разница между столичным приходом и приходом маленького городка или провинциального центра? Рим не будет похож на Карфаген, если сравнивать их с точки зрения бюджета христианских общин. Недавно мэром Афин, побывав в Монреале, с удивлением узнал, что этот крупный канал-

ский город тратит на уборку снега сумму, равную всему бюджету греческой столицы! У Афин другие проблемы, чем у Монреаля — так же, как потребности и ресурсы¹⁰.

Принятие в общину

В рассматриваемую нами эпоху христианская община, если речь шла не о крупных городах, могла целиком поместиться в одном гостеприимном доме. Понятие братства обретало конкретный смысл: братья и сестры лично знали друг друга, обращались друг к другу по именам.

Базилика города Дура-Европос, одна из наиболее древних из числа известных нам, возникла на месте собраний первых христиан. Дура-Европос — небольшой город со средней численностью населения. Христианская община здесь едва насчитывала шестьдесят человек — состав одной большой патриархальной семьи.

В сирийских «Дидакалиях» описывается христианская община, в которой епископ сам занимался раздачей помощи, поскольку хорошо знал всех нуждавшихся¹¹. Если находившийся проездом брат присоединялся к собранию, он должен был прежде показать, что прибыл с пустыми руками¹².

Предписания, содержащиеся в «Дидакалиях»¹³, больше всего поражают своим патриархальным и вместе с тем личным характером. Ни малейшего намека на бюрократию или администрацию. Диакон стоит у дверей, встречая приходящих. Каждое лицо ему знакомо. Он знает, кто состоятелен, а кто неимущ, различает детей добрых родителей и сирот, людей, не имеющих работы, и вдов. Он знает, что означало для каждого крещение: разрыв прежних связей, преодоление всевозможных преград, установление новых отношений с общиной. Многие отныне могли опереться только на свою новую семью, к которой присоединились ценой отказа от всего остального!

«Диакон должен быть ушами епископа, его устами, его сердцем и душой», — говорится в «Дидака-

лиях»¹⁴. Эти рекомендации имели важное значение для диакона. «Его сердце», «его душа» принадлежали всем братьям, всем сестрам, и каждый имел свою историю, свои материальные и духовные нужды. В ту эпоху не было ни единого человека, для которого вера не была бы сопряжена с риском, не представляла бы собой разрыв с прежней жизнью, вхождение в неизвестное. История Перпетуи позволяет нам понять, сколь глубоко и болезненно обращение в христианство врезалось в живую плоть семейных привязанностей. Но вместе с тем какая трогательная дружба установилась между Перпетуей и Фелицитой и их товарищами, заодно с ними принявшими мученическую смерть за веру, между ними и всей христианской общиной Карфагена! Диаконы во всякое время приходили к воротам тюрьмы, дабы посредством денег облегчить участь узников. Таков образ живого и взаимного братства.

Вдова и сирота

Забота о вдовах и сиротах лучше всего демонстрирует великодушие тех, кто приходил на помощь угнетенным и оставленным на произвол общества. У авторов той эпохи, от Юстина до Тертуллиана, мы регулярно встречаем призывы оказывать помощь вдовам и сиротам как наиболее нуждающимся в поддержке со стороны окружающих¹⁵. Эта забота имеет глубокие библейские корни. «Ни вдовы, ни сироты не притесняйте. Если же ты притеснишь их, то, когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их»¹⁶. Вдовы и сироты олицетворяли собой наиболее нуждавшихся в покровительстве и защите, и потому им уделялось особенно пристальное внимание.

Первоначальная христианская община рассматривала оказание помощи, согласно апостолу Иакову¹⁷, как выражение и продолжение веры и культа. Даже Лукиан¹⁸, саркастический наблюдатель за жизнью христиан, обращал внимание на то, какое место в их общинах занимали вдовы и сироты.

Сироты были своего рода «незаконнорожденные»

ми детьми» античности. Лишь с наступлением эры христианства, в правление Константина Великого, стали создаваться заведения для приема сирот. Особенно тяжелым было положение детей без отца, как незаконных, так и законнорожденных. Законодательство позволяло, а философы оправдывали даже отказ от нежелательных детей¹⁹. Тертуллиан²⁰ страстно порицал своих современников-язычников за это преступление. Однако он ничего не говорит ни о побочных, ни о незаконнорожденных детях. Очевидно, их просто стыдливо уподобляли сиротам.

В Греции и Риме были защищены интересы только детей, рожденных свободными и наделенными правами гражданства. Закон игнорировал прочих детей, число которых соответствовало числу христианских сирот, принадлежавших к низшим, трудящимся слоям общества. Плиний писал из Вифинии императору, чтобы уточнить у него юридическое положение и порядок содержания детей, рожденных свободными, но подброшенных и затем воспитанных в рабстве²¹. Траян своим ответом придал силу закона принципам, принятым греками, поскольку тогда не было единого для всей Империи законодательства; так были закреплены злоупотребления, жертвами которых являлись дети²².

Только рабство и проституция спасали от голодной смерти многих детей-подкидышей. Желая исправить это положение, Плиний сделал пожертвования в пользу бедных детей различных городов, и прежде всего Комо, своего родного города²³. Он призывал и своих друзей последовать его примеру²⁴. Одна женщина, Целия Макрина, оставила по завещанию средства, достаточные для воспитания ста детей, мальчиков и девочек, соответственно до шестнадцати и тринадцати лет²⁵.

Проводившиеся в Риме раздачи зерна были недостаточны для обеспечения детей, не имевших родителей. Траян первым из императоров начал оказывать государственную помощь детям, но эта помощь никогда не распространялась на рабов. Первоначально ограничивавшаяся Римом, эта благотворительная

акция постепенно распространилась на всю Италию и стала самым достойным делом за годы правления Траяна²⁶. Сохранилась бронзовая медаль: сидящему императору женщина представляет детей, на которых тот распространяет свое покровительство²⁷.

Ознакомившись с социальной обстановкой в Римской империи того периода, можно лучше понять смысл деятельности христиан. Принимали ли они детей, от которых отказались родители? Ни один из источников не дает утвердительного ответа на этот вопрос. Но могли Тертуллиан²⁸ с такой страстью обвинять язычников в детоубийстве, в отказе от детей, если бы не считал, что христиане совершали точно такое же преступление, не принимая к себе этих несчастных малышей?

Но как бы ни обстояло дело с детьми-подкидышами, мы знаем из «Дидакалий»²⁹ об отношении христиан к сиротам. Ответственность за них ложилась прежде всего на епископа. Он, отец для всей христианской общины, не был ли отцом прежде всего для тех, кто не имел родного отца? Как правило, он помещал сироту в одну из христианских семей. «Если один из христиан, будь то мальчик или девочка, останется сиротой, то было бы хорошо, чтобы один из братьев, не имеющий детей, взял мальчика вместо сына, а если у него уже есть сын, взял девочку и, когда придет время, дал ее в жены ему, тем самым достойно увенчав свое дело служения Богу»³⁰.

Здесь речь идет не о том, чтобы воспользоваться ситуацией для извлечения выгоды, а о том, чтобы дать домашний очаг и семью сироте, вырастить из него человека и наставить его на путь жизни. Епископ должен был позаботиться о том, чтобы выдать девочку-сироту замуж за христианина, а для этого обеспечить ее требуемым приданым. Если же речь шла о мальчике-сироте, то глава христианской общины старался, чтобы тот получил профессию и необходимый инструмент и в дальнейшем честно зарабатывал себе на жизнь, не будучи обузой для общины.

Наиболее состоятельные из христиан не всегда готовы были по-братски делиться своим имуществом.

Тем, кто не умел как следует распорядиться своим богатством, Церковь в лице епископа повторяла изречение: «Чего не съели святые, то съедят ассирийцы»³¹.

Дети принявших смерть мучеников за веру становились излюбленными питомцами общины. Одна из женщин в Карфагене по собственному желанию усыновила ребенка Фелициты³². Ничего не говорится о сыне Перпетуи: ее семья была богатой, так что ребенок не нуждался в попечительстве со стороны общины. И Ориген в юности, когда его отец Леонид принял смерть мученика, пользовался попечительством некой женщины в Александрии³³. Евсевий говорит о некоем христианине по имени Север, оказывавшем в Палестине помощь вдовам и детям мучеников.

В Пергаме, в Малой Азии, толпа, дабы сломить мужество Агафонисы, напоминала ей о детях.

— Пожалей себя и своих детей, — настойчиво взывала толпа, перещеголяв в этом самого проконсула.

— Моих детей? Бог позаботится о них!³⁴ — Агафониса знала, что братья и сестры по вере не оставят ее детей.

Вдовы, оставшиеся с детьми на руках, также пользовались поддержкой со стороны общины. Жизнь таких вдов бывает веселой разве что в оперетках, а историческая реальность гораздо более сурова. В Риме женщина после смерти мужа оказывалась во власти своей семьи или семьи покойного³⁵. Ее положение становилось тем более сложным, если ни та, ни другая семья не исповедовала христианство. Кроме того, положения закона были в пользу детей, но не вдовы.

В греческом обществе и закон, и обычай подталкивали вдову к повторному замужеству³⁶. Первое послание Апостола Павла к Тимофею идет совершенно в русле этой традиции: «Итак, я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, рожали детей, управляли домом и не подавали противнику никакого повода к злоречию»³⁷. Рим, напротив, был менее благосклонен к повторным бракам. Там уважали женщин, оставшихся вдовами³⁸. Подобного рода воздержание встречало поддержку со стороны христианских авторов рассматриваемой нами эпохи³⁹.

Положение вдовы, весьма тяжелое, когда она оставалась с детьми на руках, становилось еще более трудным, когда дети подрастали, и все имущество переходило к ним; теперь именно они должны были заботиться о ее пропитании и крыше над головой. Пословица, правдивость которой подтверждена вековым опытом, гласит: «Одной матери легче прокормить шестерых детей, чем шестерым детям одну мать». Богатые или бедные, дети неохотно помогают престарелым родителям. Именно поэтому малообеспеченные вдовы находились на обеспечении христианской общины, подобно тому, как это еще раньше практиковалось у исповедовавших иудаизм⁴⁰.

Борясь за содержание этих женщин, Церковь продемонстрировала свою гуманность и благотворительность, что резко контрастировало с суровостью нравов античного общества. Послания и сочинения христианских авторов настоятельно рекомендуют пастырям и общинам в целом проявлять заботу о вдовах⁴¹: «Хорошо и полезно навещать сирот и вдов, и особенно тех вдов, кои бедны и многодетны»⁴². К вдовам в общине относились с особым почетом. Поликарп называл их «алтарем Божиим»⁴³, иносказательно выражая мысль, что они живут за счет пожертвований от верующих.

Трудно сказать, с какого времени вдовы начали жить за счет общины в доме одного из обеспеченных христиан, следуя наставлениям более пожилой и благочестивой вдовы. Это христианское попечительство избавляло их от необходимости повторно замужества и позволяло жить в аскезе, словно бы в монастыре⁴⁴.

Господь благословляет убогих

Во времена папы Корнелия Римская церковь имела на своем содержании «больше полутора тысяч вдов и калек»⁴⁵. Впечатляющая цифра, свидетельствующая, что бедных и убогих и в самом деле было много. И это справедливо не только в отношении Рима, но и в отношении всех прочих христианских об-

щин. У каждой были на попечении свои бедняки. Эта ситуация, сохранявшаяся даже в золотой век Антонинов, отражает экономическое состояние общества, для которого характерны резкие социальные контрасты и большое количество бедных. Подобное в настоящее время наблюдается в некоторых странах Латинской Америки.

В Риме важную роль играли раздачи продовольствия. Однако провинции не имели на это права. То тут, то там встречались филантропы, подобные тому аптекарю, который оставил после себя 300 горшков лечебных снадобий и 60 тысяч сестерциев для бесплатного лечения бедняков своего родного города⁴⁶. Весьма похвальный поступок, однако подобного рода меры были лишь каплей воды в море.

Эта неблагоприятная социальная ситуация особенно тяжело отражалась на больных, калеках, нуждавшихся, безработных, престарелых, особенно рабах, которые не могли более работать, на потерпевших кораблекрушение, которых особенно много было в портовых городах, где возникали первые христианские общины. Этот длинный перечень становился еще пространнее в неурожайные годы, во время войн и прочих бедствий.

Общественная благотворительность, которой занимались только что появившиеся христианские общины, распространялась и на всякого рода несчастных — людей, потерявших семью, изгнанных с родины и осевших там, где отныне им оказывали попечение братья-христиане. Именно тогда понятие братства обретало конкретный смысл и ответственность. Как говорится в послании апостола Иакова⁴⁷, что пользы от пожелания мира, если не дать нуждающимся кров, пищу и одежду!

По причине этих людских страданий Церковь и требовала избирать епископа, который «любил бы бедных»⁴⁸: «Помни о бедных, — напоминают «Дидаскалии», — бери их за руку и питай их»⁴⁹. Если епископ располагал собственным богатством, то оно рассматривалось как резерв на случай большой нужды общины. Диакон должен был знать, в каком положе-

нии находится каждый верующий, не заболел ли он, кто больше других нуждается в сочувствии и помощи, а особенно — находить тех, кому стыд не дает обнаруживать свою нужду.

Бедных было больше в городах, чем в деревнях. В крупных городах, таких, как Антиохия и Рим, они могли составлять десятую часть всего населения. В столице, куда народ стекался со всей Империи и где находили прибежище разорившиеся крестьяне из сельской округи, бедные традиционно жили за счет бесплатных раздач продовольствия из государственных запасов или от частных филантропов. Христианская благотворительность многое заимствовала из обычной практики того времени⁵⁰: устраивались раздачи продовольствия или благотворительные обеды, чтобы наилучшим образом помочь каждому нуждающемуся. Церковь тогда чем-то напоминала современную «Армию спасения». Составлялись списки нуждающихся в помощи. Прием странников и оказание помощи беднякам ложились тяжким бременем на бюджет общины.

Посещение на дому позволяло выявить подчас трагическое положение больного члена общины, которому диакон нес утешение самим фактом общения, поскольку они были хорошо знакомы друг с другом. Зачастую диакон предоставлял больному и материальную поддержку⁵¹. Позднее, уже в V веке, «Завещание» даже требовало от диакона «обследовать постоянные дворы, нет ли там калек и бедных, не обнаружится ли какой-нибудь всеми брошенный больной»⁵². На Востоке диаконессы и вдовы, как мы видели, посвящали себя заботам о бедных и больных женщинах⁵³.

Благотворительность была делом всех. Братья-христиане не могли пассивно полагаться на помощь от официальных властей. Мало было просто пожертвовать деньги — надо было жертвовать собой и своим временем. Они учились этому, еще когда готовились к принятию крещения, ибо вера открывала им истинную семью со всеми ее радостями и горестями. Из «Апостольской традиции»⁵⁴ мы знаем, что буду-

щим христианам задавались, между прочим, и такие вопросы: «Почитаете ли вы вдов? Посещаете ли больных? Творите ли всевозможные добрые дела?» Кате-хизис предполагал и наличие жизненного опыта.

Конкретное проявление милосердия было тем более уместно, что тогда еще не существовало больниц. Услугами врачей обычно пользовались только бога-чи. Если в Египте и Греции уже издавна существова-ли общественные врачи, то в Италии эта практика внедрялась с трудом⁵⁵. В эпоху Антонинов большин-ство врачей, практиковавших в Риме, были выходца-ми из Греции и Малой Азии. Братья или священники, владевшие профессией врача, чьи имена мы знаем по надгробным надписям, имели огромные возмож-ности для применения своего врачебного искусства и проявления милосердия.

Во многих случаях диакон старался найти семью или отдельного человека, которые бы приняли одинок-ого больного и заботились о нем. Больных и увечных рабов в Риме зачастую оставляли на острове в Тибре, препоручая их заботам бога Эскулапа. Эта практика получила такое распространение, что император Клавдий обязал хозяев заботиться о своих рабах. Он повелел также отпускать на волю исцелившихся ра-бов. Хозяин, убивший больного раба, дабы избавиться от хлопот по уходу за ним, подвергался судебному преследованию, как и за убийство свободного челове-ка⁵⁶. Этот закон косвенным образом многое говорит о бесчеловечности римских нравов в эпоху наибольше-го расцвета цивилизации Древнего Рима⁵⁷.

Покойники, не обретшие погребения

Погребение в эпоху античности носило в боль-шей мере религиозный, нежели семейный или обще-ственный характер. Хозяева и рабы, вольноотпущен-ники и простые ремесленники на склоне лет делали распоряжения относительно своих похорон. Было очень важно должным образом, по всем правилам искусства, обставить свой уход из жизни. Различные коллегии, создававшиеся по профессиональному

или иному принципу, устраивали кассу взаимопомощи, которой распоряжались доверенные лица — кураторы. Собирали сумму, доходившую до 750 денариев; к ней добавлялись ежемесячные взносы. Такая ассоциация могла получать также средства по завещанию и дарения⁵⁸.

В христианской общине погребение служило последним проявлением милосердия в отношении бедных. Как мы уже отмечали, император Юлиан объяснял успешное распространение христианства прежде всего благотворительностью в отношении чужих и погребением умерших⁵⁹. Оба эти обстоятельства зачастую сливались воедино, поскольку чужеземцы, находясь вдали от своей семьи и родной страны, иногда не имели близких, и, соответственно, некому было взять на себя их погребение.

Поведение христиан поражало воображение язычников, поскольку Церковь не ограничивалась погребением только своих покойников, исполняя собственный долг в отношении всех умерших, которых некому было похоронить, — жертв массовых бедствий и кораблекрушений⁶⁰. Это было одной из обязанностей диакона: «Пусть он обряжает их, готовя к погребению». «Если он живет в городе, расположенном на берегу моря, то пусть как можно чаще обходит побережье, подбирая тела погибших в кораблекрушении. Пусть он обряжает и хоронит их»⁶¹.

Античность придавала очень большое значение погребению, которое только и могло обеспечить вечный покой. Еще в наши дни мальгаши, населяющие высокогорные плато Мадагаскара, буквально доводят себя до разорения ради достойного погребения своих родителей, ибо, говорят они, жизнь временна, тогда как смерть вечна. Обеспечение похорон обычно было делом семьи, однако оно могло в равной мере касаться и других. По обычаю Афин, нашедший мертвое тело должен был и похоронить его — это послужило сюжетом драмы «Антигона». Считалось святотатством оставление без погребения даже врага⁶². Даже ненависть не могла преступить сей порог.

Христиане хоронили бедных и чужестранцев за

счет общины⁶³. «Всякий раз, как бедняк покидает сей мир, и один из братьев узнает об этом, он берет на себя, сообразно своим средствам, заботу о его погребении»⁶⁴. Речь идет именно о погребении трупа, а не о кремации, хотя в Риме практиковались оба эти способа. Христиане отвергали сожжение трупов, то ли храня верность библейскому обычаю, то ли, что более вероятно, подражая погребению Христа.

В Риме богатые семьи открывали свои склепы для погребения бедных членов христианской общины⁶⁵. Именно по этой причине крипта Луцины восходит к I веку. Катакомбы предназначались для погребения христиан более скромного происхождения, частично из числа вольноотпущенников, которым предоставлялось право на похороны. Когда не хватало места на поверхности земли, рыли подземные галереи. Вплоть до самой смерти христиане, будь то патриции или рабы, подтверждали свое единение и свое братство, питая единую надежду на спасение.

Самая страшная кара, коей язычники подвергали христианских мучеников, заключалась в оставлении их без погребения. В Лионе тела принявших смерть за веру были брошены на съедение хищникам; специально приставленная стража не давала предать тела земле. Даже за деньги христианам не удалось спасти тела мучеников от этого последнего бесчестья. Евсевий объясняет причину сего надругательства: «Они это делали в расчете победить Бога и отнять у них возрождение. Они так и говорили: “Чтобы и надежды у них не было на воскресение, поверив в которое они вводят странную новую веру, презирают пытки и готовы с радостью идти на смерть. Посмотрим, воскреснут ли они и сможет ли их Бог помочь им и вырвать их из наших рук”»⁶⁶.

Страдающие за правду

Гонения и сопряженные с ними опасности еще больше сближали христиан. Озабоченные одной бедой, они помогали друг другу всем, чем могли.

Так, Сабина, изгнанная злой хозяйкой в горы,

тайком получала помощь от братьев по вере, которым в конце концов удалось освободить ее⁶⁷. Оставшиеся еще на свободе проявляли заботу о братьях, попавших в заключение. Они посещали их⁶⁸, приносили им провизию, по мере возможности улучшали их участь⁶⁹. Два карфагенских диакона, Терций и Помпоний, за деньги добились того, чтобы Перпетую и ее товарищей по заключению перевели в лучшую часть тюрьмы, дабы те могли хоть немного отдохнуть. Некоторые исповедники отказывались от подобных послаблений, не желая становиться обузой для общины⁷⁰. И тогда тюремщики, не получив ожидаемой мзды, вымещали свою злость на узниках.

Иногда христиане платили выкуп за полное освобождение⁷¹. А бывало и так: некий Луций в Риме заявил протест префекту города по поводу ареста Птолемея, и это вмешательство стоило ему жизни⁷². Веттий Эпагаф, знатный житель Лиона, публично выступил в защиту своих братьев по вере и заплатил за свою смелость собственной кровью⁷³.

Даже саркастический Лукиан без иронии описывает христиан, мужчин и женщин, осаждающих тюрьму, где томятся их братья по вере, и делающих все возможное ради их освобождения. Они проводят с ними ночи напролет, приносят им еду и пытаются подкупить тюремщиков⁷⁴. И если Лукиан по своему обыкновению хотел карикатурно изобразить христиан, он был вынужден признать братство и солидарность между ними, заботу, проявлявшуюся ими к исповедникам веры.

С волнением читаем мы о юном, восемнадцатилетнем Оригене, который во время гонений 203 года в буквальном смысле слова посвятил себя служению мученикам: «Он не только бывал у них в тюрьме и оставался с ними до последнего приговора; он сопровождал ведóмых на смерть, с великой смелостью идя навстречу опасности. Когда он, решительно подойдя к мученикам, прощался с ними, целуя их, то стоявшая вокруг обезумевшая языческая чернь зачастую готова была наброситься на него, и только Дес-

ница Господня чудесным образом неизменно спасала его от смерти»⁷⁵.

Братские чувства особенно сильны были среди страдавших по одному и тому же делу. Какая деликатность, какая трогательная внимательность среди исповедников веры! Воистину подвиг мучеников явился апофеозом братства. Социальных условий как будто не существовало. В Лионе юная хрупкая Бландина, за которую переживала вся община, старалась укрепить дух Понтика, мальчика лет пятнадцати⁷⁶. Именно она под конец показала такую стойкость, «что палачи, которые, сменяя друг друга, всячески ее мучили с утра до вечера, утомились и оставили ее»⁷⁷. Благодаря ее стойкости братья, впавшие в отступничество, в конце концов стали исповедниками веры.

А какая изысканная деликатность в отношениях между Фелицитой и Перпетуей, живших в Карфагене! Одна заботилась о том, чтобы не пострадало целомудрие другой. Какое взаимопонимание между этими молодыми матерями, сколь они женственны в самом благородном смысле этого слова! Они познали одинаковый страх перед родами и откровенно признавались в этом. Перпетуя, стойкая в своей вере, беспрестанно думает о своем грудном сыне⁷⁸. Накануне кровавых игр в амфитеатре Перпетуя и Фелицита подбадривают друг друга.

К юным и слабым, стойкость которых вызывала сомнение, относились с теплотой и нежностью, укреплявшими их, позволявшими им распрявиться после временной слабости. Когда настал последний час, братья и сестры обменивались поцелуем мира, как это делали в момент совместного причастия на евхаристической литургии, дабы запечатлеть свое братское единение⁷⁹.

Когда мученики принимали смерть за веру, какой гордостью за них преисполнялись оставшиеся жить! С каким благоговением они забирали их останки!⁸⁰ Рассказ о мучениках, коими была принесена жертва во славу всех⁸¹, переходил от общины к общине⁸², словно речь шла об истории и славе одной семьи.

*«Страдает один член?
Все страдают вместе с ним»*

Не все исповедники веры были приговорены к топору палача или сожжению на костре. Некоторых отправляли на рудники, сопоставимые с сибирской каторгой. Это наказание считалось едва ли менее жестоким, чем смертная казнь. У греков и римлян работа на рудниках считалась уделом рабов. Одну работу с рабами римляне заставляли выполнять осужденных свободных людей. Продолжительность принудительных работ составляла десять лет⁸³. Во время гонений такая участь ожидала христиан, мужчин и женщин, в Африке, Италии и Палестине.

Осужденных клеймили раскаленным железом, оставляя отметину на предплечье или кисти руки, чтобы легче было искать беглых. Смена продолжалась, пока горела лампа. В штольнях было нечем дышать. Забойщик работал, лежа на животе, в течение десяти и более часов, страдая от изнуряющей жары. Там не выдерживали даже люди, наделенные самым крепким здоровьем. Солдаты и надсмотрщики бдительно следили за каторжанами, свирепо пресекая малейшее проявление неповиновения⁸⁴.

Христиане не ограничивались одними только молитвами за своих собратьев по вере, приговоренных к каторжным работам на рудниках, но и оказывали им всевозможную помощь. Христианская община Рима, находившаяся под особым надзором властей, а потому время от времени терявшая своих членов, посылаемых на каторгу, собирала средства для облегчения их участи, как свидетельствует Дионисий, епископ Коринфский⁸⁵. Римская церковь вела реестр ссыльных. Она направляла братьев, дабы укрепить дух каторжан, хоть как-то облегчить суровые условия их существования, дать им почувствовать, что братство — не пустой звук: оно проявляется в наиболее горестные времена.

У Виктора, епископа Римского, был полный список христиан, работавших на железных рудниках Сардинии. В 190 году он добивался при посредниче-

стве одного священника их освобождения, пользуясь покровительством всемогущей Марции, любовницы императора Коммода. Пиацинт, его бывший воспитатель, привез указ о помиловании наместнику Сардинии, дабы тот освободил христиан⁸⁶.

Бывали и более прозаические случаи: некоторые христиане оказывались в тюрьме за долги или неуплату налогов⁸⁷. С уголовным правом в те времена шутки были плохи. Каликст, будущий папа Римский, попал на железные рудники Сардинии за финансовую растрату. Именно по этой причине Каликст не фигурировал в списке Виктора. И тем не менее он тоже смог воспользоваться объявленным помилованием: Пиацинт был достаточно красноречив, а наместник хорошо знал о его связях при императорском дворе.

Забота о братьях, приговоренных к тюремному заключению или каторжным работам на рудниках, ложилась дополнительным бременем на общину, прилагавшую усилия к тому, чтобы «собрать необходимые деньги, дабы облегчить их участь, а по возможности и освободить их»⁸⁸. Христиане, приговоренные во время Диоклетиановых гонений к каторге на медных рудниках Фаэно, в сорока километрах к югу от Мертвого моря, были столь многочисленны, что составили общину⁸⁹.

Христиане, жившие на побережье Средиземного моря, становились порой жертвами пиратов. Так, во времена епископа Киприана христианская община Карфагена быстро собрала 100 тысяч сестерциев, необходимых для выкупа своих братьев по вере из пиратского плена⁹⁰.

С самого начала Церковь побуждала христиан, имевших рабов, освобождать их, однако таким образом, чтобы не обременять общинной казны. Игнатий Антиохийский писал: «Рабы не должны с нетерпением ожидать освобождения за счет средств общины: это значило бы выставлять себя рабами своих собственных желаний»⁹¹. Для него, как и для апостола Павла⁹², истинной свободой была свобода внутренняя. «Если я раб, я снесу это. Если я свободный, я не стану этим кичиться»⁹³.

Марксистские концепции отчуждения, особенно если речь идет о положении рабов, справедливы разве что в отношении гностиков, но никак не вселенской Церкви⁹⁴. Последняя больше уделяет внимания теологическому, нежели социологическому видению человека, полагая, что христианское братство более эффективно ломает все барьеры между людьми, чем уравнивание их в экономическом и социальном отношении⁹⁵. Церковь в равной мере убеждена в том, что условия мира сего преходящи и главная обязанность христианина — готовить приближение Царства Божия.

Проблемы, связанные с оказанием помощи нуждающимся, вставали не только перед местными церквями. Каждая христианская община по определению открыта и сознает свою принадлежность к вселенской Церкви, следовательно, солидарна с братьями по вере, где бы они ни находились. Братские отношения между церквями выражаются не только в обмене посланиями из города в город, из страны в страну. Еще апостол Павел выковал цепь солидарности между миссионерскими церквями, собирая в них средства в пользу материнской церкви Иерусалима.

Начиная со времен Домициана, если какая-либо из христианских общин оказывалась в положении пострадавшей, ограбленной, гонимой, то другие приходили к ней на помощь⁹⁶. Именно так выражалось в повседневной жизни осознание вселенского характера Церкви.

Ни одна из церквей не могла сравниться своими милосердными делами с Римской церковью. Игнатий дает ей определение «предстоятельницы милосердия»⁹⁷. Не уступает ему в восхвалениях и Дионисий Коринфский: «Изначально есть у вас обычай всячески благодетельствовать всем братьям и посылать вспомоществование многим церквам. Вы облегчаете бедняков, снабжаете посылками братьев, находящихся в рудниках. Вы, римляне, храните римский обычай, от отцов переданный, оказывать такую помощь»⁹⁸.

И спустя сто лет эта похвала будет справедлива. Рим оказывал помощь христианским общинам Сирии⁹⁹; он помог Каппадокии выкупить у варваров

пленных христиан¹⁰⁰. В этом огромном городе вращались значительные денежные суммы; здесь управляли делами, приобретали и тратили.

Ресурсы общины

По имевшимся в ее распоряжении ресурсам с Римской церковью не могла сравниться никакая другая христианская община. Распоряжаться этими средствами было поручено диакону, а затем архидiakону, второму лицу после епископа и его наиболее вероятному преемнику. Но и Рим — еще не весь христианский мир. В 253 году по призыву христианской общины Карфагена для помощи братьям в Нумидии была собрана сумма в 100 тысяч сестерциев.

Каждая христианская община, подобно всем профессиональным объединениям, имела кассу, пополнявшуюся за счет пожертвований верующих. Со времен святого апостола Павла христиане делали пожертвования во время воскресного богослужения¹⁰¹. Изначально они возлагались на алтарь¹⁰². Помимо денег, жертвовали одежду, продукты.

Юстин Римский в своей первой «Апологии» описывает пожертвования, делавшиеся по случаю воскресного богослужения¹⁰³. «Каждый имущий приходит на помощь нуждающимся, и все мы оказываем друг другу взаимную помощь. Всякий имеющий в изобилии и желающий дать дает по доброй воле любому, кому захочет. Сборы от пожертвований поступают в руки главы общины, распределяющего их среди сирот, вдов, больных, нуждающихся, заключенных, странников. Словом, он помогает всем, кто имеет в том нужду»¹⁰⁴.

Подобно евреям и язычникам, христиане несли свои пожертвования к месту отправления культа, дабы услужить обездоленным и нуждающимся¹⁰⁵. Сакрализация христианского жертвоприношения должна была показать его соответствие завету Господа, наставляющего человека, что всё, чем он по-братски поделится с ближним, возвращается к нему, ибо блага творения предназначены для всех.

Со II века христианская община располагала вкладами двух видов: добровольными денежными пожертвованиями, собиравшимися в специальную кружку¹⁰⁶ (Тертуллиан сравнил их с ежемесячными взносами на нужды профессиональных коллегий), и натуральными приношениями, сбором которых занимались диаконы. Часть хлеба и вина оставляли для богослужения, а прочее употребляли на нужды служителей культа и на помощь бедным. Вот инвентарная опись одного из церковных гардеробов в 303 году: 82 женские туники, 38 покрывал, 16 мужских туник, 13 пар мужской обуви и 47 женской¹⁰⁷.

Характерной чертой пожертвований, денежных или натурой, еженедельных или ежемесячных, была их безусловная добровольность. Некоторые христиане жертвовали даже необходимым¹⁰⁸. Наиболее бедные специально постились, дабы собрать что-нибудь и не прийти с пустыми руками¹⁰⁹. Каждый хотел засвидетельствовать свою приверженность христианскому братству, наглядно выразить ее. У христиан было такое чувство, что они превзошли и преодолели легалистскую и институциональную концепцию Ветхого Завета. На смену эре рабства пришла эра новых людей, жертвующих не по принуждению закона, а выражая чувства сыновней признательности. Начиная же с III века разросшаяся и ставшая менее великодушной Церковь была вынуждена снова прибегнуть к ветхозаветным повинностям, сбору первинок и десятин¹¹⁰.

Сравнивая пожертвования, которые делались христианами на своих молитвенных собраниях, с взносами, практиковавшимися в языческих коллегиях, Тертуллиан хотел показать существовавшие между ними различия¹¹¹. Языческие коллегии были соответствующим образом организованы, имели собственную кассу, место для собраний, иногда святилище, посвященное богам-покровителям¹¹², а члены таких коллегий объединялись, чтобы избежать изоляции и завязать новые связи; их целью было извлечение выгоды¹¹³.

Христиане же, напротив, культивировали беско-

рытие. Вступительный взнос, зачастую весьма значительный в языческих коллегиях, у христиан полностью отсутствовал. «Божественное не приобретается ценой денег. Христианская религия не нацелена на получение прибыли»¹¹⁴. Взносы были добровольным делом каждого. Если у язычников деньги служили для получения прибыли, то у христиан — для «обретения хлеба бедным, погребения неимущих, воспитания сирот обоего пола, призрения стариков»¹¹⁵ — того, чем языческие коллегии никогда не занимались и что явилось христианским нововведением.

Община принимала пожертвования и по особым случаям. Некоторые новообращенные христиане делали вклады в момент крещения¹¹⁶. Однако уже «Апостольская традиция»¹¹⁷ ограничила величину подарков по случаю крещения, ибо крещение не покупается. Важные события в жизни, например, вступление в брак, также старались ознаменовать жертвованиями, делая их во время евхаристического богослужения¹¹⁸.

Гонения или другие бедствия, обрушившиеся на церковь, вызывали стихийную щедрость. В деяниях святых мучеников можно найти не один пример того, как богатые христиане жертвовали своим состоянием ради оказания помощи исповедникам веры. В 253 году епископ Нумидии обратился к Киприану, епископу Карфагенскому, с просьбой помочь выкупить христиан, захваченных в плен берберами¹¹⁹.

При этом Церковь отвергала любое пожертвование из средств, приобретенных нечестным путем или не разрешенным ею ремеслом¹²⁰. На известное изречение, что деньги не пахнут, христиане возражали: «Лучше умереть в нищете, чем принимать подарки от нечестивцев и грешников!» Есть некое величие в поступке христиан Рима, вернувших еретика Маркиону деньги, в свое время подаренные им общине.

Благотворительность и уравнительность, практиковавшиеся в общинах первых христиан, могут показаться нам, оценивающим эти явления с большой исторической дистанции, весьма неумелой попыт-

кой устранения неравенства и конфликтов. Однако принципиальное значение этих мер заключается в их мотивации. Для первоначального христианства проповедь евангельского учения и диакония (служение) были неразрывно связаны друг с другом¹²¹. Правильно понятое служение Богу предполагало служение конкретному человеку, во всей полноте его существа, со всеми его нуждами и чаяниями. «Следуйте велению божественной справедливости, и никто не будет беден», как гласит один из христианских текстов той эпохи¹²².

Призыв делиться с ближним обретает свою мотивацию в евхаристическом богослужении, где богатые и бедные, хозяева и рабы, предстающие в равной мере должниками, «нищими просителями у ворот Господа»¹²³, вознаграждаются и насыщаются. Церковь есть сени Божии. «Воистину богат тот, кто приходит на помощь другим и следует примеру Бога, дающего всё, что имеет; именно он дал нам всё, чем мы владеем. Помните, о богачи, что вы получили больше необходимого, чтобы делиться с другими»¹²⁴.

Приносящий приносит то, что получил, а получающий получает от щедрот Божьих. Богач, не хвалясь, должен сознавать себя должником Господа, а бедняк, малообеспеченный человек, веруя в спасение, должен знать, что Бог заботится о малых и униженных. Добровольные пожертвования, не воспринимавшиеся как выражение различий между людьми, служили цементом, скреплявшим «живые камни», Церковь, во славу Господа Бога.

Глава третья *Семейные портреты*

Попробуем рассмотреть лица конкретных христиан, клириков и мирян, мужчин и женщин, почувствовать пульс жизни людей, сотворенных из плоти и крови, но осененных и преображенных Благодатью Божьей. Они — закваска, «знаковые образы» Церкви, рассеянной по разным краям.

Епископ-мученик: Игнатий Антиохийский

Игнатий служил епископом Антиохийским в начале II века, когда Церковь насчитывала всего полвека своей истории. Между апостолом Павлом и Игнатием пролегла дистанция, отделяющая миссионера, приспособляющегося к миру язычников, от язычника, воспринявшего евангельское учение и размышляющего о христианстве. Язычник по происхождению, Игнатий сформировался под влиянием философов. Его послания выдают грека, для которого греческий язык служит выражением его души и чувств, его культуры и мыслей.

Его язык и образность позволяют ему передавать мистические чаяния в таких формулировках, от которых не отказался бы и платоник. Выражая чистейшую любовь к Христу, греческий язык и мысли грека обретают свое высшее освящение. Отныне они служат новому Господу, крестившему собственной кровью мир язычников со всеми присутствующими ему ценностями.

Епископ Антиохийский, постоянно думавший о своей пастве и уже решившийся принять смерть мученика за веру, исполнял не меньше обязанностей, чем предстоятели других церквей, претерпевавших трудности. Его отношения с другими епископами отличались тактичностью и сдержанностью, ибо он ни на минуту не забывал, что служит Иисусу Христу.

При императоре Траяне Игнатий был схвачен, предан суду и осужден на растерзание хищниками. Он пошел по пути исповедников и апостолов, ему суждено было умереть в Риме, приберегавшем для себя наиболее знаменитые жертвы. Желание принять смерть мученика за веру не мешало ему клеймить жестокость императора — будто бы приставили «десять леопардов» стеречь его — и тяготы, кои довелось претерпеть ему: таким злом ответили ему на его благожелательность. По пути в Рим он выражал признательность различным общинам, приветствовавшим его, а затем обратился к Риму, куда спешил попасть. Он умолял римлян ничего не предпринимать для избавле-

ния его от мученической смерти: «Я — пшеница Божия. Пусть перемелют меня зубы хищных зверей, дабы стать мне чистым хлебом Христовым»¹.

Мы не знали бы этого человека, если бы не семь его писем, которые только и позволяют проникнуть в «закрытый сад его личности». Вот уж воистину: «Стиль — это человек». Какой человек и какое сердце! Льетса поток огня — коротких, сжатых, резких и неровных фраз. Никакого пафоса, никакой литературщины — себя выражает человек исключительный, пламенный, страстный, героический, но вместе с тем скромный, доброжелательный, с ясным умом. Подобно апостолу Павлу, Игнатий обладал врожденным даром вызывать к себе симпатию окружающих, излагая им понятную и привлекательную доктрину, заключающую в себе строгие этические требования.

Игнатий чувствовал человека и уважительно относился к каждому, будь он даже еретиком. Трудность состоит не в том, чтобы любить всех сразу, а в том, чтобы любить каждого, и прежде всего униженных, слабых, рабов — тех, один вид которых ранит нас, заставляет нас страдать, как писал он Поликарпу, советуя ему поступать так же². Он умел любить людей без демагогии и наставлять их, не унижая. Он любил представлять Христа в образе врача³, и этот образ вполне подходит к нему самому. Он остается верен религиозной истине, даже когда она неудобна и может навлечь на него непонимание и даже враждебность. И все же он вызывал у окружающих прежде всего чувство уважения. Этот человек, «наковальня под молотом», не шел на сделки со своей совестью.

Игнатий обрел власть над собой благодаря терпению — слово, наиболее дорогое для него, служащее его характеристикой. Этот необузданный по натуре человек смягчился, одержав верх над гневливостью, в которой он себя упрекал. Как хорошо он знал себя, когда писал: «Я ограничиваю себя, дабы не погибнуть от бахвальства»⁴. Бахвальству он противопоставил смирение, богохульству — обращение к Богу с мольбой, заблуждениям — твердость веры, высокомерию — безупречную воспитанность.

С годами его беззаботность сменялась бдительностью, сила — убежденностью, милосердие — чувствительностью. «Я не даю вам распоряжений»⁵, — писал он. Он предпочитал убеждать. Он не любил быть резким, умея слушать и терпеть. Ничто не ускользнуло от его внимания в христианской общине Смирны. Находясь проездом в этом городе, он там ничего не критиковал, ограничиваясь простым наблюдением. Он воспользовался благодарственным письмом⁶, чтобы передать свои наблюдения в форме деликатных наставлений. Его присутствие никому не могло причинить обиды.

Неся ответственность за других, он не терял способности трезво оценивать самого себя. Он знал себя. Он знал свою податливость на лесть и склонность к раздражительности. На своем триумфальном пути, ведущем его в Рим, осыпанный всевозможными почестями, он со смирением признавался: «Я в опасности»⁷. Оказанные ему знаки уважения не пьянили его, а делали еще более осмотрительным.

Из всех его писем послание римлянам лучше всего передает сжигающую его мистическую страсть. Беспорядочный стиль этого послания выражает обуревавшие его эмоции и энтузиазм. Пламенный стиль воспалял души адресатов. К чему слова? Для него важно одно — связать своего Христа с Богом. «Сколь славно быть солнцем, садящимся вдали от мира, близ Бога. Если б я мог склониться в присутствии его»⁸. Для Игнатия речь не идет о простом восприятии абстрактной веры — для него это страсть, сжимающая горло, всецело поглощающая его любовь, огонь, несравнимый с жаром плотских сердец. «Во мне нет больше огня ни для чего материального, только живая вода журчит внутри меня, понуждая: “Иди к Отцу”»⁹.

Любой, кто без предвзятости читает это послание к римлянам, находит в нем одно из наиболее волнующих свидетельств веры, крик сердца, не способный ни обманывать, ни обманываться: он вызывает волнение, поскольку правдив. На первый взгляд, этот человек кажется бесконечно далеким от

нас, но стоит лишь стряхнуть пепел, и откроется пылающий огонь, сохраненный в написанных им страницах.

Философ Юстин

Из всех христианских философов II века Юстин, пожалуй, глубже всех затрагивает наше существо. Этот мирянин, интеллеktуал, ознаменовал собою диалог, намечавшийся между верой и философией, между христианами и евреями, между Востоком, где он родился, и Западом, где он открыл школу — в Риме — в конце многочисленных этапов своей жизни.

Вся его жизнь была долгим поиском истины. Его безыскусные труды послужили свидетельством, ценность которого по прошествии столетий только возросла. Для этого философа христианство прежде всего было не доктриной, а тем более не системой, но человеком, воплощенным Словом, распятым на кресте в лице Иисуса, раскрывшего ему тайну Бога.

Даже сама философия для него всегда была не любознательностью духа, а обретением мудрости. Он изучал и любил философскую мысль всех школ, он глубоко постиг ее, постоянно занимаясь поиском истины ради жизни. Он ездил, расспрашивал, страдал в поисках истины. Возможно, именно по этой причине мы можем увидеть в его открытиях такую неприкрытую правду, которая и придает непреходящую ценность его свидетельству. Этот философ середины II века гораздо ближе к нам, чем многие современные мыслители.

Юстин родился в Наблусе, римском языческом городе, построенном на месте древнего Сихара, неподалеку от колодца Иакова, где Иисус возвестил самаритянке новую религию. Наблус был тогда новым городом, в котором цвели гранатовые и лимонные деревья; зажатый между двух холмов, он находился на полпути между плодородной Галилеей и Иерусалимом.

Родителями Юстина были зажиточные земледельцы, возможно, из числа ветеранов, наделенных

имперскими властями земель — обстоятельство, объясняющее прямоту характера философа, его вкус к исторической точности, лакуны в его аргументации. Он не обладал ни гибкостью, ни диалектической утонченностью эллина. Он жил, общаясь с евреями и самаритянами.

Благородная натура, влюбленная в абсолютное, он с юных лет почувствовал вкус к философии, в том смысле, какой ей дала эпоха: не к спекуляциям дилетантов, а к обретению мудрости, ведущей к Богу. Он прошел шаг за шагом весь этот путь, пока не уверовал. Юстин сам рассказал нам в своем «Диалоге с евреем Трифоном»¹⁰ о долгом пути обретения веры, и в этом рассказе невозможно разграничить автобиографическое и чисто литературное. В Наблусе он учился сначала у последователя стоицизма, а затем у приверженца Аристотеля, которого вскоре оставил, чтобы слушать учителя философии Платона. Он простодушно надеялся, что это философское учение позволит ему «непосредственно увидеть Бога».

Удалившись в пустыню, Юстин блуждал в песках, размышляя о видении Бога, однако не обрел успокоения, пока не встретил таинственного старца, развеявшего его иллюзии. Тот доказал ему, что человеческая душа не может сама собой постичь Бога — только христианство является истинной философией, доводящей до логического завершения все частные истины: «Платон для нужд христианства», в свое время скажет Паскаль.

Незабываемый момент, важное событие в истории христианства, о котором любил вспоминать Ш. Пеги: платоническая душа встретила с душой христианской. Церковь обрела Юстина, а вместе с ним и Платона. Став около 130 года христианином, философ, вовсе не собиравшийся отказываться от философии, утверждал, что нашел в христианстве единственно верную философию, исполнившую все его чаяния. И впоследствии он всегда появлялся в плаще, в какие облачались философы: ему это замечало титул знатного по рождению.

Юстин умел найти частицу истины во всех философских системах. Он любил повторять, что философы являются христианами, сами того не зная. Это утверждение он подкреплял аргументами, заимствованными из иудейской апологетики, согласно которой мыслители обязаны всем лучшим, что есть в их доктринах, книгам Моисея. По его мнению, Слово Божие освещает всех людей, чем и объясняется наличие частиц истины в сочинениях всех философов¹¹. Однако христианам нечего завидовать им: последователи Христа владеют самим Словом Божьим, не только пронизавшим собою историю Израиля, но и направляющим любой искренний поиск пути к Богу. Столь великодушное видение истории, несмотря на неуклюжесть отдельных формулировок, укрепляет интуицию гения, которая впоследствии, после Иринея Лионского, будет подхвачена от Августина Блаженного святым Бонавентурой и найдет свое выражение в трудах многих философов вплоть до Морриса Блонделя. Эта идея исключительно близка нашей современной проблематике.

Юстин не был беллетристом, ювелирно отделявшим свой слог. Его заботили только доктрина и верность свидетельства. Сама личность этого человека нас волнует больше, чем его произведения, а новизна его теологических начинаний значит больше, чем их результат. За его философскими рассуждениями мы обнаруживаем свидетельство убежденного философа-христианина, объяснившего, как он открыл для себя новую веру и обратился в нее. Приводимые им доводы отражают историю его собственной жизни. Он сам познал искушения, от коих предостерегает. Каждый, у кого хватило терпения проследовать за Юстином до этого момента, признает убедительность содержащегося в его философском труде свидетельства.

«Никто не верил Сократу, пока он не умер за то, чему учил. Ради же Христа презрели страх и саму смерть как просвещенные, так и невежды»¹². Эти благородные слова, словно бы произнесенные самим Паскалем, были адресованы Юстином Римскому се-

нату. В свою очередь, и сам он не убоился принять смерть за веру, которую принял и проповедовал. В момент своего мученичества философ-христианин был окружен учениками, вместе с ним пошедшими на смерть. В его «Деяниях» упоминаются шестеро из них¹³. Эта верность до самой смерти явилась наиболее волнующим выражением признательности, какое только может ждать учитель философии от своих учеников.

Именно в этом человеке, от которого нас отделяют восемнадцать веков, мы находим отголоски своих собственных исканий, противоречий и чаяний. Благодаря своей открытой душе, своей готовности к диалогу, своей восприимчивости он остается нашим современником.

Бландина, рабыня из Лиона

Она звалась Бландиной. Миниатюрная и хрупкая телом, она имела такую же нежную душу. Это было ласковое создание, столь же ласковое, как и имя, которое она носила — имя латинское, хотя сама она, возможно, была родом из Смирны или Фригии. Она была рабыней, а это значит, что она находилась вне социального бытия. Одна женщина среди миллионов подобных ей существ, чьи плоть и человеческое достоинство шли на продажу — даже семейные узы им были заказаны. Для них всех, как и для Бландины, не было надежды на нормальную человеческую жизнь, на право выбирать то, что нравится. Все мечты юной девушки разбивались о барьеры, воздвигнутые ее рабским состоянием. Ничто не могло изгладить с ее руки клеймо, денно и ночью напоминавшее ей, что она — предмет, а не личность, что она кому-то принадлежит, а не располагает сама собой.

Только один луч света освещал ее существование: она была в услужении у одной богатой дамы в Лионе, истинное богатство которой заключалось в ее чуткости и человечности в отношении униженных. Ее хозяйка была христианкой, которую вера научила вос-

стать против несправедливого общественного строя, возлюбить других, и прежде всего менее обеспеченных, прозреть, как на самых незначительных из них простирает свою заботу Отец Небесный.

Ее хозяйка, богатая обитательница Лиона, не могла скрыть от нее своей радости, вызванной открытием новой веры. А с кем еще было ей делиться своей радостью? Кому еще рассказать о новой вере, как не служанке, тщедушной на вид, но преданной ей рабыне — Бландине? Именно ей поведала она свою великую новость, переменившую всю ее жизнь. На рабыню новость произвела ошеломляющее впечатление. С нее словно бы упали сковавшие ее цепи, когда та, которая до сих пор имела в отношении нее право жизни и смерти, вдруг предстала перед ней старшей сестрой, любящей матерью, которую Бог наставил на путь истинный.

Бландина была введена в христианскую общину братьев и сестер Лиона — введена той, имени которой не донесла до нас история. Бландина встретила там знатного Агтала, Александра, врача, прибывшего из Фригии, и многих других, кто произвел неизгладимое впечатление на робкую рабыню. Ее свежесть, непосредственность, сила чувств быстро привлекли к ней симпатии всех, кто выделялся больше своим богатством или социальным положением, однако сумел разглядеть достоинства этой рабыни. Стоит лишь прочесть послание общины, чтобы понять, какое место в ней она заняла¹⁴. Все члены общины, преисполненные теплых чувств, присутствовали, когда престарелый епископ Пофин совершал обряд ее крещения. А та, что привела ее к вере, служила истинной порукой ее верности.

Повседневная жизнь продолжала идти своим чередом. Обычная работа осталась, но стала как будто легче. Бландина ничем не выражала происшедшей с ней перемены, оказывая своей госпоже прежнюю почтительность, служа ей, как и раньше. Однако их взаимоотношения стали более глубокими и значительными. Там, где сталкивались различия в общественном положении, вера плела свои незримые связу-

ющие нити. Однако этот каждодневный праздник оказался недолгим.

Приближались празднества, ежегодно, в августе месяце, собиравшие у слияния двух рек представительей трех Галлий. Масса народу стекалась со всех провинций. По случаю праздника в городе устраивалась грандиозная ярмарка. Никогда больше, чем в эти дни, власти не прилагали усилий, дабы поднять настроение простого народа. Христианам запрещалось появляться в общественных местах. Одного лишь присутствия кого-либо из них было достаточно, чтобы вызвать беспорядки. За христианами шпионили, следили за каждым их шагом, привлекая для этого не только силы полиции, но и рабов-язычников, которых даже подвергали пыткам, чтобы те донесли на своих хозяев-христиан. Под пытками эти рабы обвиняли их во всех преступлениях, неотступно преследовавших воображение простого народа. Власти делали вид, что не знают о существовании рескрипта Траяна, запрещавшего преследовать христиан по поводу и без повода.

Бландину схватили вместе с ее хозяйкой, имени которой мы так и не знаем. Последняя не думала о своей собственной судьбе, но только о рабыне: сможет ли она, такая хрупкая, устоять при народе, не отречься от веры? Но у Бландины оказалось столько энергии и мужества, что она, обреченная на мучительные пытки, сама довела до изнеможения своих палачей. Они мучили ее, сменяя друг друга, целый день, а к вечеру, совершенно обессилевшие, не могли скрыть удивления, глядя на ее истерзанное, но еще живое тело¹⁵.

И вновь карцер. В нем нечем было дышать, однако присутствие братьев по вере, их нежная участливость поддерживали мученицу. Передышка оказалась недолгой. Новые мучения ждали исповедников веры. Обнаженную Бландину на возвышении привязали к столбу, выставив на позор зевакам, более хищным, чем хищные звери, добычей которых она в конце концов стала.

Все взоры братьев были обращены на нее. Ее пове-

дение наполняло их гордостью и отвагой. Слабая, униженная, презренная язычниками, она не только олицетворяла собой мужество, но и словно бы служила символом присутствия Христа среди мучеников за веру: «Благодаря сестре телесными глазами увидели они Распятого за нас; да убедятся уверовавшие в Него, что каждый пострадавший за Христа находится в вечном общении с Богом живым»¹⁶. Ни один зверь не притронулся к Бландине — звери оказались человечнее людей. Обступившая же кругом чернь не проявляла ни малейшего сочувствия.

Празднества продолжались много дней. За битвами гладиаторов и охотой на людей следовали состязания в красноречии на греческом и латинском языках¹⁷. Для представителей всех социальных слоев нашлось развлечение по вкусу — как для интеллектуалов, так и для деревенщины. Каждый день схватки гладиаторов сменялись казнями христиан, которых выводили по двое, точно гладиаторов, — даровое представление падкой до зрелищ черни.

Бландину и Понтика приберегли на последний день. По свидетельству братьев и сестер, ничто не могло поколебать их мужества. Толпа впала в состояние коллективной истерии (многочисленные примеры которой дает нам история вплоть до самого недавнего прошлого): разозленные такой стойкостью, люди не ведали ни стыда, ни милосердия.

Юноша, не выдержав пыток, испустил дух. Бландина осталась последней в этот последний день языческих празднеств. Ее, рабыню, отдали в руки палачей. Сначала ее бичевали, в кровь раздирая кожу на спине. Отданная на съедение диким зверям, она уцелела, поскольку те не тронули ее. Тогда ее подвергли пыткам на раскаленной сковороде. Наконец, Бландину посадили в ивовую корзину и бросили быку. Животное долго подбрасывало ее, но она, истерзанная, уже не чувствовала боли. Бландина, лишенная чувств, готовилась к общению с Тем, Кого избрало ее сердце и Кто ждал ее. Выбившиеся из сил палачи в конце концов закололи ее. Язычники, возможно, устыдившись своего варварства, сознавались, «что у

них ни одна женщина не смогла бы выдержать столько таких мучений»¹⁸.

«Рабыня Бландина показала, что переворот совершился. Истинное освобождение от рабства, освобождение героизмом, частично было и ее заслугой»¹⁹. Она, несомненно, представляет собой центральную фигуру рассказа. Древние мартирологи, в которых ее имя возглавляет список, служат выражением столь же почтительного отношения к ней. Мужество, с каким она приняла мученическую смерть, возвышает ее одновременно и как женщину, и как рабыню, свидетельствуя вместе с тем о благородстве ее натуры.

Гонение на христиан 177 года не только не задушило новую религию, но еще больше способствовало ее распространению в Галлии и за ее пределами. Главная заслуга в успехе христианизации принадлежит преемнику престарелого епископа Пофина, умершего под пытками, — Иринею.

Епископ и миссионер: Иринея Лионский

Иринея соединял в себе качества и устремления, обычно несовместимые друг с другом: бескомпромиссность доктрины и гибкость во взаимоотношениях с людьми, бесстрашие перед лицом утверждений гностиков, мягкость в обращении к людям и готовность к покаянию. Страстный, ироничный до язвительности полемист, он всегда оставался пастырем; честная борьба никогда не мешала ему уважать своих оппонентов, даже еретиков, и искать примирения, когда, как он полагал, основные истины не подвержены угрозе. Как метко выразился один из его современников, это был «человек земного града, вступивший в Божий град».

Во времени гонений 177 года Иринея находился во цвете лет; он был умным, рассудительным, уравновешенным человеком, ревностным проповедником Евангелия, в равной мере готовым к теоретической дискуссии и борьбе, озабоченным защитой и распространением веры. Не случайно, что именно его община избрала управителем церкви Лиона и Вьенны.

Кем был этот молодой епископ? Откуда он пришел? Как и многие из его паствы, он был выходцем из Фригии, возможно, из Смирны, христианскую общину которой он хорошо знал и где он посещал старшего епископа Поликарпа, как он рассказывает сам в письме к Флорину, сохраненном для нас историком Евсевием. Флорин впал в ересь, и Ириней пытается вернуть его к правоверию: «Я еще мальчиком видел тебя в Нижней Азии у Поликарпа: ты блистал при дворе и старался отличиться. Я помню тогдашние события лучше недавних (узнанное в детстве срастается с душой). Я могу показать, где сидел и разговаривал блаженный Поликарп, могу рассказать о его уходах и приходах, особенностях его жизни, его внешнем виде, о беседах, какие он вел с народом, о том, как он говорил о своих встречах с Иоанном и с теми остальными, кто своими глазами видел Господа, о том, как припоминал он слова их, что он слышал от них о Господе, о чудесах Его и Его учении. Поликарп и возвещал то, что принял от видевших Слово жизни, это согласно с Писанием. По милости Божией ко мне, я тогда внимательно это слушал и записывал не на бумаге, а в сердце. И по благодати Божией, я все время как следует пережевываю [это]»²⁰.

Лишь одно поколение отделяло Иринея от апостола Иоанна. Его юность была напитана воспоминаниями, бережно хранившимися свидетелями возникновения христианства. Эти воспоминания преопределили его жизнь. Христиане Лиона, направившие его с этой миссией в Рим, отмечали приверженность религии как его характерную черту: «Он ревностен к завету Христову. Если бы мы думали, что праведность доставляет человеку место, то мы поставили бы его, по его заслугам, первым среди пресвитеров церковных»²¹.

Деятельность Иринея как епископа Лионского разворачивалась на двух фронтах. Во-первых, он посвятил себя служению галльскому населению, прежде всего деревенским жителям, которых он знал и «варварский» язык которых сумел усвоить. Благодаря ему христианство распространилось на север: к Дижону.

Лангру, Безансону, вплоть до берегов Рейна. Во-вторых, успехи гностицизма в Галлии требовали от него литературной и теологической работы, дабы защитить чистоту христианской миссии от попыток гностиков противодействовать ей. Епископ Лионский был своего рода совестью Церкви в решающий момент ее истории. Он оспаривал авторитет глав школ, утверждая, что те учат не обретенной истине, а измышлениям собственного духа. Авторитет Церкви и епископов, утверждал он, основывается не на их личных качествах, а на полномочиях, коими они облечены, и на их верности традиции, воспринятому вероучению.

Дошедшие до нас произведения епископа позволяют судить о нем как о человеке. Стиль Иринейя отличается плавностью. Он знал языческих авторов и философов, ему доводилось цитировать Гомера. Однако он относился с недоверием к профанному знанию, которое так и не стало частью его натуры: он усматривал в этом знании пристанище гностицизма, разрушительное действие которого понимал лучше, чем кто-либо другой.

Ириней не только отличался большой научной добросовестностью (он изучал даже сочинения гностиков), но и с уважением относился к каждому, будь то даже его противник. В своем отрицании гностицизма он не обнаруживал ни малейшего пристрастия, никакой агрессивности. Самое большее, что он позволял себе, — источать чуточку юмора, проникнутого здоровьем и уравновешенностью. Он умел отделять человека от его заблуждений. Даже в полемике он оставался пастырем, рассматривая гностиков как свою паству. Не случайно он однажды написал: «Ничто сотворенное Богом не лишено добра». Как пастырь, он обладал богатством вероучения, чувством меры и способностью понять каждого. Было в его характере что-то от апостола Иоанна: внутренняя пыл, сдержанная страсть, горячая преданность вере, выражавшаяся не столько в красноречии, сколько в действии, умение увидеть главное, пронизательность, прозревавшая роковое значение первых щелей, обнаружившихся в здании Церкви.

Ириней писал просто и ясно. Лишь иногда эмоции захлестывают его, и тогда стиль возвышается до красноречия. Вот как он завершает свой комментарий к «Деяниям Апостолов»: «Таковы голоса Церкви, от которой всякая церковь получила свое начало; таковы голоса митрополии граждан Нового Завета; таковы голоса Апостолов; таковы голоса учеников Господа, соделанных Духом Святым по вознесении Господа совершенными»²².

Труднее всего разглядеть внутреннего человека. Он — от той Азии, где процветала харизма Духа. Епископ жил в таком духовном климате, в котором перспектива принять смерть мученика за веру вызывала мистическую экзальтацию. Он знал лица Пофина, Александра и Бландины — лионских исповедников веры. Ему можно приписать авторство письма, адресованного братьям Фригии, в котором разворачивается великолепная эпопея²³. Он имел склонность к необыкновенным проявлениям духа. Этот уравновешенный христианин был милленаристом: он верил в скорое наступление Царства Господнего, которое продлится тысячу лет.

В его произведении «Против ересей» молитва пронизывает текст²⁴. Оно подобно непроизвольному излиянию души, когда признание вырывается само собой. Его сдержанность скрывает раскаленные угли под слоем пепла. Его мистический восторг источает крепкую веру, которая являет себя перед Богом. Испытания и страхи отходят, когда он, завершив свой земной путь, возвращается к Богу. Его книга служит опровержением самого себя, он писал ее в присутствии Господа, как исповедание Бога Авраама и Бога Иисуса Христа. Он описывает самого себя, определяя человека-христианина как «живую славу Бога»²⁵.

Святой Ириней в наши дни вновь становится актуальным. И это справедливо. Немного найдется писателей первых веков христианства, творения которых не только не устарели, но и, напротив, со временем стали еще более значительными. Не подобен ли сам он амфоре, о которой говорит, — амфоре, благо-

ухающей содержащимися в ней благовониями? Немногие теологи, даже из числа современных нам, лучше могли бы разъяснить главные проблемы нашего времени, над которыми все мы размышляем. Дело не в том, что он уже дал ответы на все вопросы: его мысль побуждает нас к размышлениям, идущим в фарватере его идей.

Можно умножить количество примеров, касающихся теологии истории и христианской антропологии, дабы показать всё богатство его утонченной мысли и перспективы, которые она открывает для размышления. Идеи, которые он отстаивал, касаются всей Церкви в целом. Его видение истории представляется как предвосхищение грядущего.

Что больше всего поражает нас, как и многих до нас, в Иринее, так это реализованное им на практике единство личности и доктрины. Особенно привлекает гуманизм его веры, его милосердное отношение к еретикам, которых он не столько стремится уличить в заблуждениях, сколько привести к истине. Кроме того, он мастер подлинно экуменического диалога.

Ириней представляется нам одновременно и пророком прошедшего, и пророком будущего. Укорененность в обретенной истине придавала ему отваги, помогала создавать теологические построения, которыми мы живем до сих пор. Для нашего времени, все подвергающего сомнению, чувствительного ко всему исконному и подлинному, он, возможно, прежде всего является пророком настоящего.

Молодая мать из Африки: Перпетуя

Император Септим Север, правивший на рубеже II и III веков, ужесточил позицию государства в отношении христианской проповеди. На его совести мученическая смерть Потамиенны и Василида в Александрии, Фелициты и Перпетуи в Карфагене. Перпетуя, родившаяся, видимо, в год смерти первых африканских мучеников в Скилии, еще принадлежит ко II веку. Имеющиеся в нашем распоряжении документы позволяют нарисовать ее живой образ²⁶.

Должностные лица римской провинции Африка арестовали в городе Тубурбо (современная Тебурба), в сорока четырех километрах к востоку от Карфагена, христиан, обвинив их в нарушении императорского эдикта. Все они были молоды, как и сама христианская община. Многие из них лишь готовились принять обряд крещения. Юная церковь рекрутировала их из самых разных социальных слоев: Фелицита и Ревокат были самого простого происхождения, тогда как Урбия Перпетуя принадлежала к одному из знатных семейств города.

Родители Перпетуи позаботились о ее воспитании, дав ей блестящее образование. Ее отец в ходе процесса не скрывал, что она, единственная его дочь, всегда была его любимицей. Весь город еще говорил о ее недавно состоявшейся свадьбе с местным аристократом. Странно, что имя ее супруга даже не упоминается в «Деяниях».

Находясь под стражей, возможно, в доме одного из магистратов, обвиненные, с которых не спускали глаз, еще больше усугубили свое положение, приняв крещение. Перпетуя, как можно предполагать, весьма восторженная молодая особа, воспитанная на рассказах о чудесах, заявила: «Святой Дух внушил мне не просить ничего, кроме святой воды, если недостанет в моем теле силы сопротивляться»²⁷. Ничего общего с монтанистской гордыней.

Приняв крещение, заключенные сразу же подпали под юрисдикцию проконсула, что грозило им вынесением смертного приговора. Сатур, проповедовавший им Евангелие, донес сам на себя, чтобы разделить с ними их участь, подобно тому, как они разделили с ним его веру. Всех отправили в Карфаген, в тюрьму, примыкавшую ко дворцу проконсула, расположенному на склонах Бирсы. До нас дошел дневник заключенной Перпетуи; ее рассказ о событиях и заметки о личных впечатлениях рельефно представляют ее образ.

Она молода и красива, ее естественное благородство внушает чувство уважения, даже восхищения. Ее взгляд, даже когда она была уже на роковой арене,

«заставлял зрителей опустить глаза»²⁸. Обладая жизнерадостным характером, натурой чувствительной и любящей, она, душа окружавшего ее общества, была деликатной и смешливой одновременно. «Я всегда была веселой, — замечает она. — Я буду еще веселей в другой жизни»²⁹. Перпетуя была рождена для счастья, для жизни в радости, когда другие разделяют твоё веселье; она была способна и на героические решения, с неотвратимым упорством воплощая их, не останавливаясь даже перед тем, что вера в Бога противопоставляет ее семье.

Едва крестившись, она стала мечтать о смерти мученицы за веру. Все ее близкие восстали против такого решения: мать, брат и прежде всего отец, закоренелый язычник. У нее имелся ребенок — младенец, еще не умеющий говорить, которого она кормила грудью до смертного часа и который скрашивал ей долгие дни заточения.

Тюрьма подвергла жестокому испытанию изнеженную женщину, привыкшую жить в роскоши. В первый же день она записала в дневнике: «Мучительный день»³⁰. Она страдала от удушающей жары, с трудом перенося тяжелые запахи и тюремную скученность, присутствие в одном помещении узников обоего пола. Более того, солдаты специально изводили христиан и христианок, вымогая от них деньги. «Но особенно меня грызло беспокойство за моего малыша», — замечает Перпетуя³¹.

Через несколько дней она писала: «Тюрьма вдруг стала для меня точно дворец, здесь я чувствую себя лучше, чем где бы то ни было»³². Молодая женщина обладала исключительной способностью адаптироваться к самым невыносимым условиям. Помогали и диаконы христианской общины Карфагена: подкупая тюремщиков, они смягчали условия существования заключенных. Родители Перпетуи навещали ее. Но особенно важно для нее было то, что ей приносили ее младенца, которого она регулярно кормила грудью.

Ее стойкость, граничившая с героизмом, не лишала ее чувствительности, скорее наоборот. Она про-

должала глубоко и нежно любить своих близких, которые, как она видела, страдали из-за нее и хотели помочь ей. Собственные страдания ей были нипочем, но заставлять страдать тех, кого любишь, — вот настоящее мучение. Вера не изменила ее сердца, но лишь обогатила его. Сокрушаясь при виде горя своих близких, она утешалась, убеждая себя, что и они одобряют ее решение, разделив с нею надежду на вечное блаженство. Один из ее братьев уже готовился к обряду крещения. И тем не менее она разрывалась между своей дочерней любовью, собственной материнской любовью и своим желанием принять смерть мученицы за веру, зародившимся в ее сердце, как только она уверовала. И лишь о своем муже она никогда не говорила.

В тюрьме она в первую очередь думала о своем младенце. В минуты, когда можно было нянчить его, она пребывала на вершине счастья. Материнская любовь оказалась уязвимым местом этого великого сердца, ставшего героическим благодаря милости Божией. Именно на это слабое место и давили ее родные, стремясь поколебать ее решимость. «Посмотри на своего сына, который не сможет жить без тебя»³³, — упрекал ее отец. Эта сцена повторялась и на заседании суда. «Отец сразу же появился, — рассказывает Перпетуя, — с моим сыном; отведя меня в сторону, он говорил мне умоляющим тоном: “Сжался над своим ребенком”». Судья, явно растроганный, также по-отечески наставлял ее: «Пощади своего сына». Однако молодая женщина оставалась непреклонной³⁴.

Возвратившись в тюрьму, она думала о сыне. Она попросила диакона принести его ей. «Однако мой отец, — отметила она, — отказался дать его мне. По Божьей воле, мой сын больше не просил грудь, и молоко у меня пропало. Одновременно прошло беспокорство за моего ребенка и прекратилась боль в моих грудях»³⁵. Она оставалась женщиной и матерью вплоть до самых героических моментов своей жизни. Казалось, сам Бог пришел на помощь к ней, позволив ей побороть свое материнское чувство.

Не менее драматичной была и борьба Перпетуи со

своим отцом. Она любила его и знала, что любима им. Этот уважаемый в Тубурбо человек считал себя обесчещенным, оскорбленным в своих лучших чувствах решением собственной дочери, которое казалось ему глупым упрямством.

Его наступление началось с того, что он глаз не спускал с нее. Перпетуя отмечала: «В своей любви ко мне он изо всех сил старался поколебать мою веру. — Отец, — говорю ему я, — видишь ли ты сосуд, валяющийся на земле, этот кувшин или какой-то похожий предмет?

— Я вижу его, — отвечает мой отец.

— Можно ли дать ему другое название, кроме того, что он носит? — спрашиваю я его.

— Нет, — отвечает он.

— Так вот и я не могу дать себе иного названия, кроме своего истинного имени: я — христианка»³⁶.

Но отец не сдавался. Он продолжал играть на ее чувствах, становясь то резким, то нежным, то впадая в гнев, то приходя в отчаяние. Перпетуя чувствовала себя до того измотанной, что «воздавала благодарение Богу и радовалась отсутствию отца»³⁷, если тот не появлялся в течение нескольких дней.

Исчерпав все доводы, отец решил прибегнуть к патетике, в очередной раз появившись в тюрьме Карфагена. Он решил апеллировать к нежным чувствам дочери, будить ее семейные воспоминания: «Сжалюсь, дочь моя, над моими сединами. Смилуйся над своим отцом, если я еще достоин того, чтобы ты называла меня своим отцом. Раз я взрастил тебя до цветущих лет, раз любил я тебя больше, чем твоих братьев, не выставляй меня на посмешище людям. Подумай о своих братьях, подумай о матери и ее сестре, подумай о своем младенце, который не сможет жить без тебя. Измени свое решение, не погуби всю семью. Никто из нас больше не сможет заговорить со свободным человеком, если тебя осудят»³⁸.

Несчастный отец бросился в ноги к дочери, осыпая поцелуями ее руки. Молодая женщина почувствовала озноб и дрожь во всем теле, но тем не менее не сдавалась. Отец в отчаянии покинул ее.

Та же сцена повторилась и спустя несколько дней во время допроса у претора. Благодаря своим связям отец сумел проникнуть во дворец. Там он наделал такого шума, что его силой выдворили, сопроводив при этом ударом палки. Перпетуя, хотя и непоколебимая, но все такая же нежная, почувствовала, какой болью отозвался в ней этот удар. «Этот удар поразил меня так, словно били именно меня. Мне было мучительно больно за его несчастную старость»³⁹. Дневник передает чувства молодой женщины. Возобновив попытку, отец использовал все свои аргументы, старался играть на всех чувствах дочери. Однако Перпетуя лишь отметила в своем дневнике: «Он нашел слова, способные поколебать чье угодно упорство»⁴⁰. Так шла борьба, которую была вынуждена вести эта молодая женщина, чье сердце разрывалось между двумя мирами и не требовало ничего, кроме любви. Перпетуе пришлось противиться собственному отцу, чтобы остаться верной зову «Отца, сущего на небесах». Заточение позволило ей оборвать одну за другой все нити, все плотские и природные связи, дабы жить только ради обетованного счастья, видением открывавшегося перед ней. Здесь заканчивается дневник Перпетуи. Рассказ о ее смерти написан другим человеком.

Ожидание мученической смерти не изменило натуры Перпетуи. Величие души она умела сочетать с чувством юмора. Судье-педанту, обращавшемуся с ней довольно грубо, она возразила: «Почему ты отказываешься облегчить положение столь важных осужденных, которым предстоит сражаться по случаю годовщины кесаря? Разве не является для тебя делом чести выпустить на арену хорошо упитанных узников?»⁴¹ Растерявшийся судья, которого так славно одернула молодая женщина, «дрожал и краснел», говорится в тексте. Только неординарная личность могла заставить краснеть служителя Фемиды и сделать его более человеческим.

В день казни мученики покинули тюрьму и направились в амфитеатр. «Их лица сияли, они были прекрасны. Перпетуя шла последней, степенным шагом,

словно знатная дама Христа, словно любимая дочь Бога»⁴². У входа на арену на женщин хотели надеть ряд жриц Цереры. Перпетуя, как свидетельствует очевидец, решительно воспротивилась этому: «Мы пришли сюда по доброй воле защищать нашу свободу. Неправда должна отступить перед лицом правды»⁴³.

Перпетую и Фелициту раздели, посадили, как и Бландину, в плетеные корзины и вынесли на арену. Публика, чаще всего трусливая, если ее не раззадорить до состояния буйства, «содрогнулась от стыда»⁴⁴. Узниц, приведенных на мученичество, пришлось одеть. Ликовавшая душой Перпетуя пела. Как и ее лионская сестра по вере, она была обречена Богу. В многолюдном амфитеатре она впала в состояние экстаза, сделавшего ее нечувствительной ко всему происходящему, даже к осыпавшим ее побоям. Отведенная в помещение по соседству с ареной, она пришла в себя и спросила: «Так когда же нас выставят на позор этому разъяренному сброду?»⁴⁵ Ей ответили, что истязание уже состоялось, и для большей убедительности показали на покрывавшие ее тело следы пыток.

На протяжении всей этой героической борьбы Перпетуя, верная сама себе, оставалась естественной и женственной. Зная минуты слабости, она тем не менее до конца сохраняла утонченность и женский стыд, «целомудренное кокетство», приводя в порядок свои волосы и закалывая их фибулой⁴⁶. Подобно античной Поликсене⁴⁷, она хотела умереть, не теряя достоинства. Заметив, что ее туника разорвана на боку, она рукой подобрала края, дабы скрыть обнажившееся тело, «более чувствительная к стыду, чем к боли»⁴⁸.

Перпетуя беспокоилась за Фелициту, с большим трудом поднимавшуюся со своего лежака, бледную, «с каплями молока, выступившими из груди»⁴⁹. Увидев ее лежащей, Перпетуя подошла к ней и протянула ей руку, помогая подняться. Воспользовавшись минутой отдыха, она обратилась к своему брату, готовившемуся к принятию крещения, с просьбой передать семье и другим христианам ее последнее по-

желание: «Будьте крепки в вере. Любите друг друга. Пусть наше мученичество не станет для вас причиной соблазна»⁵⁰.

Перпетую снова вывели на арену, где она видела, как один за другим гибнут ее братья и сестры по вере, обреченные на мученическую смерть. Наконец, подошла ее очередь. Гладиатор схватил ее столь грубо, что она невольно громко вскрикнула, однако тут же овладела собой и сама навела руку гладиатора-новичка на свою шею. Какое самообладание до последней минуты! «Определенно, такая женщина не могла умереть иначе, как по своей собственной воле»⁵¹, — заметил рассказчик.

Такой была эта удивительная женщина-христианка, дневник которой читали и перечитывали в христианских общинах не только Африки, но и других стран, в которых распространилась Христова вера, вплоть до греческой церкви. И это чтение приводило всех в трепет — но уже не от страха, а от гордости и желания последовать славному примеру⁵². Перпетуя, чье имя вписано в самые древние мартирологи, изображена участницей триумфального кортежа мучеников в мозаике церкви Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне. Городской мастер изобразил ее в архиепископской капелле в элегантном одеянии и с благородной осанкой: знатная дама! Она занимала одно из первых мест среди христианок, заставивших язычника Либания воскликнуть: «Ах, какие женщины встречаются у христиан!» Именно такие женщины спасают нас от угрозы погрязнуть в болоте посредственности.

ПОВСЕДНЕВНЫЙ ГЕРОИЗМ

Глава первая
Ритм дней

«Вся жизнь христианина — один долгий праздничный день»¹, — писал Климент Александрийский. Вера освещала ярким светом серое течение будней. Верующий делил свои дни между семьей, работой и общиной. Христиане, жившие среди язычников и постоянно подвергавшиеся угрозе отступничества или доноса, испытывали потребность встречаться друг с другом, делить хлеб слова и хлеб Святого Причастия, заражая друг друга рвением в служении Богу. Они собирались в одном и том же месте, в совокупности образуя единство, обозначаемое словом «*parocchia*», которое обычно переводится как «приход», однако более точное значение которого можно передать как «пребывающие на чужбине» сего мира, сознающие эфемерность земного бытия.

По своему положению христианин — одновременно гражданин и чужестранец, укорененный и странник; вместе с соотечественниками он является гражданином одного государства, но всё его существо устремлено к Обетованному Граду. Каждый верующий делит с окружающими ту самую веру, которая была обретена им в день крещения, и всякий раз, как братья и сестры встречаются, они вместе вспоминают, что идут одним путем с Господом.

В рамках повседневной жизни верующий, один он или в семье, никогда не теряет из виду, что является частью народа, находящегося в пути. Всем своим существом он желает разделить это убеждение со своими близкими. Какое тяжкое испытание для христианина или христианки — не иметь возможности говорить с наиболее дорогими, наиболее близкими существами, с отцом или мужем, об этой надежде обретения незримого телесными глазами. Перпетуя убедила своего брата, поколебала приверженность к язычеству своей матери, но в отношении отца словно натолкнулась на стену.

Ритм времени христианина — день, неделя, год — определяется верой, которая ведет его и указывает ему путь. Христианин, так же как и иудей, знает, что время и история подвластны Господу, ведомы и напитаемы им. Бог живой дает времени его полноту и смысл, определяет его значение и полярность.

День: работа, молитва, досуг

Императорский Рим просыпался столь же рано, как и деревня, — при первых проблесках зари. Богатые и бедные старались максимально использовать дневной свет. В те времена электричество еще не смешало естественный суточный ритм жизни. «Жить, — говорил Плиний Старший, — значит бодрствовать»². Дневной свет, воспевавшийся поэтами, представлял собой феерию, постоянно возрождавшуюся в черед сменявшихся времен года. Исчерпав все прочие аргументы, друзья-язычники, желавшие спасти от смерти и мучений христианина Пиония, прибегли к последнему доводу, против которого не мог устоять ни один грек: «Не стремись умереть, ведь жизнь так приятна, а дневной свет столь прекрасен»³.

На рассвете и с наступлением ночи христианин предается молитве⁴. Это два важнейших момента суточного цикла, когда христианин пребывает в покое, размышляет о Священном Писании и поет псалмы⁵. Частный характер этих двух молитв объясняет, почему для них не было создано канонического текста.

Тертуллиан советует опуститься утром на колени для первой молитвы, открывающей новый день, дабы тем самым показать свое смирение перед Богом, поклонение ему⁶. Молящийся обращается лицом на восток, «откуда приходит истинный свет»⁷. Восток, поясняет Климент Александрийский, служит символом Того, Кто есть наш День; на востоке загорается свет истины, озаряющий наши головы⁸. «Христианами, — писал Тертуллиан, — являются все, кто с изумлением увидел сияние света истины»⁹.

Евреи диаспоры строили свои синагоги — по крайней мере, на Западе — обращенными к Иерусалиму, своей духовной столице. Прежде чем строить свои церкви, обращенные на восток, христиане сами обращались к странам, «лежащим между двух рек», где, как полагали, находится «райский сад», куда их должен ввести Христос; вера внушала им, что оттуда придет день вечной жизни¹⁰. Мученик Гиппарх изобразил на восточной стене своего дома крест, перед которым молился семь раз в день¹¹.

Ориген советовал христианам по возможности выделять в доме специальное место для молитв¹². И действительно, начиная с III века в частных домах, по крайней мере у зажиточных христиан Египта, существовали молельни.

Вновь христианин молился на заходе солнца¹³. Тертуллиан требовал, чтобы христианин осенял себя знаком креста в форме буквы «Т»¹⁴. Библейский текст и свободная молитва всякий раз восстанавливали бодрость духа.

Согласно «Дидахе»¹⁵, христиане должны были придерживаться иудейского обычая молиться трижды в день, повторяя молитву «Отче наш», завещанную верующим самим Иисусом Христом. Эта молитва объединяет общину, даже пребывающую в рассеянии, и позволяет в любом месте, в любое время молиться от лица многих. Однако в этом документе не уточняется, в какое именно время дня следует молиться, из чего можно сделать заключение, что выбор оставляется на усмотрение верующего. Спустя век на латинском Западе, стремившемся всё и вся

упорядочить, время молитвы было приурочено к третьему, sixthому и девятому часу¹⁶. В ту эпоху уже получили распространение водяные и солнечные часы, показывавшие время на рынках, на общественных зданиях, у входа в термы¹⁷.

Христиане имели обычай молиться стоя, возведя руки вверх, с открытыми ладонями, по манере молившихся в катакомбах и уподобляясь тому, как Христос раскинул свои руки на кресте¹⁸. Видимо, именно такую позу принимали молившиеся в Антиохии и Риме, Карфагене и Александрии. Пришедшая из мира шумеров и из иудаизма, эта поза казалась наиболее приемлемой для физического, телесного выражения движения души, ее устремленности к Богу¹⁹.

Молитва на коленях выражала смирение, настоящую мольбу. Она могла сопровождаться прострацией, касаниями головой земли — обычай, сохранявшийся церквами Сирии и Халдеи, на севере Ирака. Те же церкви сохранили верность еще одной молитвенной позе: молились стоя, скрестив руки на груди, как изображено на статуях шумерских и аккадских царей. Вместе руки не складывали — этот жест германского происхождения применялся во время принесения феодальной присяги на верность (оммаж)²⁰.

Молитва в определенные часы была не единственным наследием иудаизма. То же происхождение имела молитва о благословении перед едой²¹. В этом христианская община следовала примеру самого Христа²². Для израильтянина, как и для всех людей древности, трапеза имела религиозный характер²³, хотя несколько и притупившийся, но еще сохранявшийся в эпоху Империи, что особенно отчетливо ощущалось во время определенных празднеств.

День разбивался несколькими трапезами различной важности. Завтракали в третьем или четвертом часу утра, обычно хлебом, смоченным в вине. В постные дни, среду и пятницу, христиане отказывались от первой трапезы²⁴.

Вторая трапеза была в шестом или седьмом часу, то есть около полудня по современному исчислению

времени, когда возвращались с рынка или завершали другие дела. Она была легкой. Блюда могли быть горячими или холодными. Долгое время традиционным блюдом римлян была жидкая каша на молоке, приготовленная из обжаренных и раздробленных в ступке зерен пшеницы или полбы. В постные дни эта трапеза переносилась на девятый час²⁵. Истовые христиане, а также приверженцы таких сект, как монтанисты, постились до самого вечера.

Третья трапеза, обед, в Риме и Александрии совершалась в восьмом или девятом часу (около трех часов пополудни), когда завершались все дела дня. Это была семейная трапеза или застолье друзей. Дружба позволяла приходиться без приглашения и даже приводить с собой других друзей — обычаем, породивший презренную породу прихлебателей, или, как их называли, «паразитов». Для греков и римлян это была главная трапеза, совпадавшая со временем отдыха. «Грек обычно не ужинал, если это не был ужин с друзьями»²⁶. Мы располагаем приглачительными письмами, текст которых сохранился в египетских папирусах. Этими письмами приглашали на семейные или религиозные обеды, проходившие в частных домах или в Серапеуме²⁷:

Хейремон приглашает тебя к столу
господина Сераписа в Серапеуме,
завтра, пятнадцатого, к 9 часам.

Или:

Ираид приглашает тебя на брачный пир
своего сына, к себе домой,
завтра, пятнадцатого, к 9 часам.

Мозаика в доме богатого жителя города Удны (Утики)²⁸, в двадцати пяти километрах от Карфагена, относящаяся ко временам Тертуллиана, позволяет нам узнать меню одного из таких званых обедов: пирожки с яйцами, рыбные спинки и головы, дыни, лимоны, дробленая фасоль и проросший горох.

Климент предостерегал христиан от употребления роскошной посуды и изысканной пищи. Самаритянка, напоминая он, дала напиток Христу из

простого кувшина, а не из одного из тех серебряных сосудов, которые только портят вкус воды. Золотое правило застолья — умеренность и благопристойность. «Педагог» излагает целый кодекс роскошной жизни, заставляющий задуматься над нравами высшего общества той эпохи. По Клименту и Тертуллиану, агапе, общая трапеза членов христианской общины, должна была открываться молитвой и проходить с надлежащей благопристойностью²⁹.

Трапеза носила настолько религиозный характер, что в христианских домах к столу не допускались язычники; вероятно также, что во время еды читались отрывки из Священного Писания и пелись псалмы. Отец семейства при этом напоминал о таинстве евхаристии.

Молитва, задававшая ритм жизни христианина, меняла и саму его жизнь, превращая ее в «долгий праздничный день», в рамках вселенной и всей истории, освященной Христом. «Беспрестанно молиться» для христианина означало формироваться в молитве, часы которой освящают и гармонизируют время.

Праздное времяпрепровождение будоражило совесть христианина. Церковь, от Татиана до Тертуллиана³⁰, осуждала празднества и зрелища по причинам религиозного и морального свойства. Самое большее, что Тертуллиан готов был позволить верующим, — это участие в семейных праздниках, таких, как заключение брака или облачение юноши в мужскую тогу, при условии, что это не требовало поклонения идолам³¹.

Физическое воспитание, которому в античности придавалось большое значение, имело как своих сторонников, так и критиков. В Риме занимались гимнастическими упражнениями в целях оздоровления, но не как спортом³². Тертуллиан осуждал полную наготу гимнастов и чрезмерную, по его мнению, заботу о теле, растирания и массажи³³. По вполне понятной причине он проклинал палестры, «где дьявол творит свои дела», правда, не уточнял, какие именно. Лактанций не менее сурово относился к наготы, вынуждавшей его вспоминать об очертани-

ях Купидона и Венеры³⁴. Климент, поклонник эллинской культуры, допускал и даже рекомендовал умеренные занятия гимнастическими упражнениями. Он особенно советовал заниматься гимнастикой молодежи и мужчинам. По мнению автора «Педагога», спорт укрепляет здоровье, развивает дух соревновательности и в конечном счете идет на пользу душе³⁵. Однако никто не осуждал охоту, а тем более рыбную ловлю, служившую средством пропитания первых апостолов.

Азартные игры были весьма популярным развлечением в Римской империи. Если верить Светонию, император Клавдий был страстным игроком³⁶. Широкое распространение получила игра в кости, обогащавшая одних и разорявшая других и заставлявшая игроков и зрителей попусту терять время. Ставки порой достигали значительных размеров³⁷. В ходе археологических раскопок были обнаружены доски для игры (*tabulae lusoriae*). В Риме были даже найдены доски для игры, вырезанные прямо на полу Юлиевой базилики, где любила проводить время празднующая публика, по поводу чего возмущался еще Цицерон. Другая доска для игры, обнаруженная на плиточном полу в Тимгаде, доказывает, сколь широко была распространена эта практика. Расположенная у края тротуара, она позволяла участвовать в игре, сидя на скамейке. Только Рим дал в эту коллекцию более ста досок для игры³⁸.

Дети в Риме и в Карфагене играли в орехи, как наши дети играют в шары. Из орехов составлялись различные комбинации. Еще Блаженный Августин намекал на эту игру, вспоминая о своих юных годах. Выражение «оставить орехи» означало «повзрослеть», выйти из детских лет. Барельеф на одном из саркофагов в Остии изображает группу детей, играющих в орехи. Один из них прижимает к тунике оставшиеся у него орехи. Он плачет, поскольку проиграл³⁹.

Игрой в мяч, которой развлекались дети, не пренебрегали и взрослые. Ее очень любили Катон Младший и Спуринна, друг Плиния Младшего⁴⁰. Забавлялись и игрой в бабки, причем взрослые играли на

деньги. Вполне понятно, что пристрастие к азартным играм и постоянная праздность вызывали осуждение со стороны Церкви. Тем более христиане осуждали мошенничество, превращавшее игру в средство для добывания пропитания⁴¹.

В трактате «Об игроках в кости» (*De aleatoribus*), авторство которого приписывается Киприану, показано, какое разорение несет с собой широкое распространение игры среди христиан. Его вывод гласит: лучше потратить свое богатство на добрые дела, чем проиграть в азартные игры⁴². В IV веке церковный собор в Эльвире пригрозил отлучением тем христианам, которых застанут за игрой в кости на деньги⁴³. Более того, христиане отваживались заходить в таверны, чтобы играть с язычниками⁴⁴, — те самые христиане, которые утром пели литургические гимны о вечной жизни, вечером подхватывали припев:

Играем и пьем,
А завтра умрем⁴⁵.

Атмосфера, царившая в кабачках, провоцировала христиан на чрезмерное употребление вина, после чего они с затуманенным сознанием, полубесчувственные доставались потаскухам, поджидавшим их, точно пауки обреченную добычу⁴⁶. Определенно, трудно было жить по Евангелию в мире язычников.

В течение недели христиане искали возможности встретиться друг с другом. Проводилась ли ими евхаристическая литургия? С уверенностью можно утверждать лишь то, что причащались уже не по вечерам, как это было первоначально, а по утрам, для чего собиралась вся община. Соблюдение двух постных дней, в среду и пятницу, представлялось на усмотрение каждого⁴⁷. Для обозначения этих дней Тертуллиан употреблял слово «*statio*» — военный термин, означающий «пост, стража». Для христианина эти дни служили временем упражнения тела и духа, важным промежуточным этапом на протяжении недели. Вполне вероятно, что эта

практика существовала еще во времена, когда приглашались дома небольшими группами, на что намекает Киприан⁴⁸.

Во II веке зажиточные христиане имели обыкновение приглашать к себе на обед других членов общины, отдавая предпочтение наиболее нуждающимся из них — подобно тому, как поступали епископ и диакон. Греки и жители провинции Африка дали этим благотворительным обедам прекрасное название — «агапе», или «трапеза любви»⁴⁹. Количество приглашенных на совместную трапезу должно было соответствовать вместимости столовой комнаты частного дома — триклиния (*triclinium*), по крайней мере до тех пор, пока сама Церковь не начала проводить такие трапезы, используя для этого специальные залы⁵⁰. Первое упоминание об этом содер­жится в письмах Плиния Младшего. Арестованные христиане, пишет он⁵¹, «признавались, что собирались для обычной совместной трапезы, совершенно безобидной».

Приглашения на совместную трапезу делались по праздничным дням, по случаю воскресного собрания или даже просто при случайной встрече на рынке или ином общественном месте. Вполне вероятно, что диакон советовал хозяину, кого желательно пригласить.

Тертуллиан в своей «Защите от язычников» дал красочное описание «трапезы любви», которая своей простотой резко контрастирует с роскошью языческих застолий, подвергаемых им суровому осуждению: на последних ни в чем не было недостатка, в том числе и в громкой отрывке⁵², означавшей когда-то у жителей провинции Африка совершенное удовольствие (у арабов это в обычае до сих пор).

Тертуллиан замечал, что великая любовь христиан друг к другу воплотилась в христианской трапезе в регулярное установление. Эти трапезы, вызывавшие самые обидные насмешки со стороны язычников, были совершенно несопоставимы с празднествами, проводившимися, например, в честь Сераписа, чей храм в Карфагене активно посещался язычника-

ми. Там устраивались такие обеды, что дым от кухонных печей «по тревоге поднимал пожарных»⁵³.

Название совместной христианской трапезы — агапе, или «трапеза любви», — хорошо выражает ее сущность. Люди, за чей счет устраивались такие трапезы, руководствовались желанием прийти на помощь бедным, не унижая их, дать им возможность утолить голод, не теряя собственного достоинства. Христиане относились к обездоленным столь же доброжелательно, как и сам Бог, тогда как радушный хозяин-язычник имел обыкновение подтрунивать над прихлебателями, собиравшимися к нему на пир.

Угощение во время «трапезы любви» было простым и умеренным, рассказывает Тертуллиан. Никакой расточительности или развязности нравов. Приглашенные, мужчины и женщины, возлежали по античному обычаю, строго соблюдая дисциплину и благопристойность, как то требовалось на религиозном собрании. К трапезе приступали, усердно помолвившись Богу. Ели умеренно, дабы утолить голод. Пили, как подобает воздержанным людям, даже ночью не забываящим о поклонении Богу. Вели беседу, как люди, знающие, что Бог все слышит⁵⁴.

Трапеза открывалась молитвой и заканчивалась благодарственным молебном. Мытье рук в конце трапезы имело религиозный смысл. В эпоху Империи греки заимствовали у римлян обычай использовать салфетки, имевшие такое же название, как и полотенца, которыми вытирались после умывания⁵⁵. Салфетка служила также для заворачивания отборных кусков, которые приносили домой, чтобы продолжить трапезу.

С наступлением ночи зажигали светильники и приглашали участников трапезы подняться, дабы пропеть во славу Божию гимн на текст из Священного Писания, вероятнее всего, псалом. Использование Псалтыри для молитвы восходит к самым началам христианства. Таким образом, трапеза заканчивалась, как и начиналась, молитвой.

Тертуллиан не говорит про обычай давать сотра-

пезникам подарки (*apophoreta*), однако мы знаем об этом по другим источникам⁵⁶. Чаще всего это были отборные части угощения, которые сотрапезник уносил в корзине или салфетке и съедал дома. Такие подарки со временем стали заменять саму трапезу, превращаясь в особую разновидность помощи нуждающимся.

Окончание «трапезы любви» еще более контрастировало с практиковавшимися в ту эпоху помпезными приемами почетных гостей, сопровождавшимися угощением, по поводу которых Марциал сочинял свои эпиграммы, а Ювенал — сатиры. К концу такого приема гости окончательно забывали о добрых нравах и правилах приличия. Христиане же возвращались по домам, «храня целомудрие и скромность, как люди, побывавшие скорее на уроке, нежели в застолье»⁵⁷.

Даже мученики превращали свою последнюю трапезу, которая разрешалась осужденным (так называемую «вольную трапезу»), в агапе, дабы ознаменовать накануне последнего испытания свое братство и взаимную поддержку, в которых они стремились превзойти друг друга⁵⁸. Вполне вероятно, что присутствие епископа или диакона придавало этому последнему преломлению хлеба церковное и литургическое значение.

Ночное литургическое бдение в субботу вечером открывалось благословением светильника. Этому могла предшествовать «трапеза любви». По мнению Тертуллиана⁵⁹, этот обычай был заимствован из иудаизма. Апостол Павел, очевидно, проводил в Троице при свете большого количества светильников одну из первых вечерних христианских служб⁶⁰. Светильник, зажженный в субботу вечером, символизирует собой Воскресение Христово, провозглашая, что воскресший Христос отныне будет светом миру. Такое христианское истолкование темы света на Востоке и в Африке, возможно, явилось ответом на культ солнца у язычников.

До наших дней дошел один из старейших гимнов вечернему свету:

Лучезарный свет славы,
бессмертного и блаженного Отца Небесного,
о Иисусе Христосе.
Мы на закате солнца
любимся светом вечерним,
воспеваем Отца и Сына
и Святого Духа Божия.
Ты, вовеки достойный
воспетым быть голосом чистым,
о Сын Божий, дарующий Жизнь.
Даже вселенная славу твою возвещает⁶¹.

День Господний⁶²

Деление недели на семь дней является компромиссом между еврейской неделей и неделей астральной, вавилонской по своему происхождению, которая была принята в странах Востока. Греки делили время на периоды по десять дней, а римляне — по восемь. В различных названиях воскресенья отразились различные влияния. Англичане и немцы сохранили название, бывшее в ходу во времена Юстина, — «день солнца» (соответственно, *Sunday, Sonntag*). Французы, итальянцы и испанцы используют христианское название, появившееся в конце I века: «день Господний» (соответственно, *dimanche, domenica, domingo*), тогда как на Востоке и в России говорят: «пасхальный день» или «воскресенье» («Воскресение Христово») — название, появившееся в III веке⁶³. Воскресенье — первый день недели. В протестантской Церкви Франции до сих пор поют: «В этот первый день недели к кому, как не к Тебе, идем мы!»

Плиний Старший пишет: «Вавилоняне отсчитывают дни по восходам солнца, афиняне — по его заходам, жители Умбрии — от полудня до полудня, римские понтифики и те, кто установил гражданский день, а также египтяне и Гиппарх — от полуночи до полуночи»⁶⁴. Галлы и древние германцы, подобно современным евреям и мусульманам, принимали за начало дня заход солнца.

Было бы абсурдно представлять себе первых христиан, загнанных в катакомбы, празднично гуляющими по воскресеньям, облачившись в свои лучшие наряды.

ды. Они отмечали воскресенье примерно так же, как в наши дни празднуют субботу евреи в Риме или Париже: в полном безразличии к окружающему их миру. Их собственные религиозные обряды накладывались на обряды по римскому календарю.

Во времена Юстина, когда у язычников набирал силу культ Митры, римляне посвятили первый день недели, до того считавшийся днем Сатурна-Кроноса, богу Солнца — Гелиосу, и день стал называться *dies solis*, «день Солнца»⁶⁵. Юстин провел, возможно, по контрасту, параллель между мистериями Митры и евхаристией⁶⁶. Воскресенье, «день солнца», следующий за еврейской субботой, является преимущественно христианским днем, в который христианские общины Азии, Греции и Рима собирались для исполнения обряда евхаристии. Уже у Плиния Младшего в одном из писем имеется упоминание «определенного дня, в который христиане имеют обыкновение собираться на рассвете, чтобы попеременными хорами петь гимн Христу как богу»⁶⁷.

Юстин утверждает еще более определенно: «В день, который называется днем солнца, все обитатели городов и деревень собираются в одном и том же месте»⁶⁸. Очевидно, христианский философ здесь говорит о едином для всей Церкви установлении, хотя применительно к такому городу, как Рим, оно едва ли соблюдалось в полной мере, поскольку в ту эпоху наверняка не было культового помещения, в котором могли бы собраться все христиане столицы Империи.

Жизненно важное значение, которое христиане придавали «дню Господнему» (*dies Domini*), нашло свое отражение в протоколе допроса верующих Абитены (современный Тунис). Последних можно было бы назвать «мучениками воскресенья». Арестованные за участие в незаконном собрании, они были приведены к проконсулу, который обвинил их в нарушении императорских эдиктов и в совершении обряда евхаристии в доме одного из них. Сатурнин ответил ему:

«Мы должны совершать богослужение в день Господний. Таков наш закон»⁶⁹.

Подошла очередь Эмерита.

— Бывают ли в твоём доме запрещённые собрания? — спрашивает проконсул.

— Да, мы проводим богослужения в день Господний.

— Почему ты позволил им прийти к тебе?

— Это мои братья, я не мог запретить им.

— Ты должен был это сделать.

— Я не мог этого сделать: мы не можем жить, не совершая обряд причащения.

Выбор дня и часа определялся празднованием Пасхи, Воскресения Христова, воспоминанием о котором и служит евхаристическая литургия. Благодарственный молебен придаёт этому дню праздничный характер⁷⁰. По той же причине христиане в этот день молятся стоя⁷¹, а пост исключён⁷².

Если для евреев в субботу воспрещалась всякая работа, то христианское воскресенье первоначально не подразумевало обязательный отдых. В Риме существовало множество праздничных, нерабочих дней, когда свободным работникам и рабам позволено было отдыхать и развлекаться, однако не было регулярного дня отдыха.

Когда и где христиане собирались по воскресеньям? Они могли это делать только в нерабочие часы. В Троаде⁷³ они собирались ночью первого дня еврейской недели, то есть в ночь с субботы на воскресенье. На заре каждый принимался за свою работу. Следовательно, эти собрания проходили примерно в то время, которое указывал Плиний Младший, — «перед рассветом»⁷⁴. Восходящее солнце, символ воскресшего Христа, — очень древний символ, возможно, оказавший влияние и на составителей Евангелий⁷⁵.

Христиане обычно собирались в частном доме одного из членов общины, в котором была достаточно просторная комната, чтобы вместить всех братьев. Дом Пудента, принявшего святого апостола Петра в Риме, мог служить и местом собраний. В Антиохии Феофил совершал обряд причащения в собственном доме⁷⁶. То же самое было и в Смирне во времена Игнатия Антиохийского⁷⁷. На Востоке верхняя комната

дома располагалась под самой крышей. Это помещение было наиболее спокойным и укромным. Обитатели тех краев умели довольствоваться весьма тесными помещениями, о чем свидетельствуют крошечные церквушки в горах Курдистана⁷⁸ и Эфиопии.

Неведомый автор «Филопатрида» оставил описание литургического собрания, проходившего в очень богатом частном доме, на верхнем этаже⁷⁹. В деяниях Теклы имеется эпизод, когда юная язычница слушает из своего окна, как в доме напротив Павел произносит проповедь на литургическом собрании⁸⁰. Собрания христиан, не разрешенные по закону, не могли проводиться под открытым небом, как у язычников; это, в свою очередь, порождало подозрения в конспиративной деятельности⁸¹.

В римском доме, сохранившем план древнего крестьянского жилища, предпочтение, похоже, отдавали триклинию — просторной столовой комнате. Однако, возможно, что во времена Тертуллиана христиане Карфагена собирались и под открытым небом — внутри стен, ограждавших засаженную деревьями территорию кладбища (*area, enclos*), подальше от глаз посторонних. В Шершели, на севере Африки, была обнаружена одна из таких территорий. Возможно, именно тем, что христиане собирались за кладбищенской оградой, объясняется появление у язычников лозунга: «*Areae non sint*» — «Да не будет кладбищ [для христиан]»⁸².

В Антиохии некий Феофил, первым из граждан города, превратил свой дом в базилику, установив там кафедру святого Петра⁸³. Даже если это не исторический факт, он все же отражает ситуацию той эпохи.

Марк, житель города Триполи, в Сирии, говорил апостолу Петру:

— Мой дом очень велик, он может принять более пятисот человек. Есть при нем и сад.

Петр нашел это место весьма пригодным для проповеди⁸⁴.

Большой зал дома в Амре, также в Сирии, имел размеры 6,3 на 7,2 метра⁸⁵. Однако та же самая ком-

ната, предназначенная для литургических собраний, особенно в частном доме, могла служить и для других целей, как религиозных, так и мирских. Позднее частные владельцы стали дарить свои дома христианским общинам. Множество римских церквей, например, Святого Климента, Святых Иоанна и Павла, как показывают результаты проводившихся раскопок, были построены на месте частных жилищ. Таким образом, в Риме II века с его мобильным и разбросанным по большой территории населением существовало множество различных мест для отправления культа в отдельных кварталах города, со своими священниками и пресвитерами. «Книга понтификов» возводит появление в Риме первых титульных церквей ко времени папы Эвариста, занимавшего папский престол в начале II века⁸⁶.

Самая древняя из сохранившихся церквей находится в городе Дура-Европос, на Евфрате⁸⁷. Она представляет собой обычный, как и все другие, дом, расположенный на углу улицы. В этой церкви имеются большой зал для собраний, зал для «трапез любви» и крещальня. Она ориентирована на восток. Есть в церкви и небольшой помост, на котором стояло кресло епископа, в соответствии с директивами «Дидаскалий»⁸⁸.

Тогда еще не существовало единого архитектурного стиля для церквей, и места отправления культа как на Востоке, так и на Западе по форме соответствовали жилым домам, типичным для архитектуры данной местности. Со II века появляются первые церкви, построенные специально как культовые сооружения, — сначала в регионах, наиболее удаленных от столицы Империи. Именно в эту эпоху появилась церковь в Эдессе⁸⁹.

Юстин оставил нам первое описание воскресного собрания христианской общины. Там, насколько позволяло время, читались деяния апостолов и сочинения пророков. Затем слово брал предстоятель, дабы призвать присутствовавших следовать добрым примерам, о которых те только что слышали. Все поднимались, и начинался молебен. По окончании

молитвы приносили хлеб, вино и воду. Предстоятель читал молитву, благословляя Святые Дары причащения. Народ отвечал ему возгласом «Аминь». Затем все причащались. Отсутствовавшие также получали свою долю причащения, которую им доставляли диаконы⁹⁰.

Собрание проводил епископ или его уполномоченный⁹¹. Диаконы помогали ему. Служители культа, как и прочие верующие, были одеты в повседневную одежду и ничем не отличались от людей, которых встречали на улице по окончании литургии. В Греции женщины покрывали голову гиматием, представлявшим собой широкий платок, или же использовали для этого полу своего пеплоса⁹². В Карфагене Тертуллиан приводил в пример кокеткам местных женщин, не только покрывавших голову, но и закрывавших лицо⁹³. Непримирым моралист порицал тех женщин, которые покрывали голову платочком из слишком тонкой ткани. Для юных девушек он «отмерял» длину вуали и указывал, как именно следует ее надевать. Как только он не стал модельером?!

Литургия состояла из двух больших частей: литургии оглашенных, в которой могли участвовать готовящиеся к принятию христианства, и литургии верных, в которой участвовали только христиане и которая завершалась причащением. По определенным дням, помимо воскресений, на Востоке проводилась литургия оглашенных без причащения.

Порядок проведения литургии был один и тот же как в Смирне, так и в Риме, судя по тому, что папа предложил престарелому епископу Поликарпу провести богослужение вместо себя. Вполне возможно, что начиналось оно с приветствия епископа: «Да пребудет Господь с вами! — И с вашим духом!» Семитическая форма этого приветствия, близкая к формулировке апостола Павла, гарантировала приверженность старине⁹⁴. Чтец, очевидно, присутствовавший при этом, читал отрывки из Евангелий и Ветхого Завета. Благодаря Тертуллиану⁹⁵ мы знаем, что при этом читались и послания апостолов. Читали по-гречески, на языке, наиболее распространенном во всех

христианских общинах, от Сирии до Лиона. Ветхий Завет читали в греческом переводе («Септуагинта»), бывшем в употреблении со времен апостолов. Латинский как язык богослужения стал внедряться в Африке с середины II века. На собраниях с использованием обоих языков, греческого и латинского, как, например, в Лионе или Скифополисе, вероятно, присутствовал переводчик, последовательно переводивший тексты, подобно тому, как это до сих пор еще делается в христианских общинах Черной Африки.

Помимо канонических книг христиане читали и другие произведения, например «Послание Климента к коринфянам» или «Пастырь» Германа. Христиане Коринфа перечитывали по воскресеньям послание папы Сотера⁹⁶, в Карфагене читали эдикт папы Зефиринуса⁹⁷. Киприан требовал, чтобы его послания из изгнания читались на собраниях общины⁹⁸.

Между чтением и проповедью пели псалмы. При этом все собравшиеся, вероятно, подхватывали один стих в качестве рефрена. В Египте псалмы исполняются именно с этого времени⁹⁹. Пение псалмов изначально сближало церковь и синагогу, и это родство сохраняется до сих пор, как заметил главный раввин Рима кардиналу Таппони, выходя из церкви после мессы, проводившейся по сирийскому обряду.

Собравшиеся, в том числе и епископ, сидели. Священник, совершавший богослужение, читал Писание и обращался к пастве. Эта проповедь должна была соответствовать духу страны: более лиричная в Сирии и более сдержанная, с морализаторскими нотками, на Западе. Одна из проповедей II века дает представление о всех проповедях того времени¹⁰⁰.

Проповедь постоянно обращается к слову Божию. В ней доказывается благодать Господа как спасителя людей и как судьи Церкви. Особый упор делается на драматический характер существования христианина, противостоящего миру язычников: каждый верующий обречен на беспрестанную борьбу. Истмийские игры, проходившие близ Коринфа, где была произнесена эта проповедь, подсказали проповеднику сравнение с соревнованием на стадионе. Лейт-

мотивом проходит призыв к покаянию, повторяющийся не менее дюжины раз. «Так поможем же друг другу, дабы обратиться к добру даже самых слабых, и все спасемся»¹⁰¹. Это — не проповедь обретения смерти мученика за веру, а побуждение к верности и солидарности в повседневной жизни.

Вполне вероятно, что призыв приветствовать друг друга поцелуем мира и славословие, восклицание во славу Бога, которым заканчивается Второе послание к коринфянам апостола Павла, открывали евхаристическую литургию: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами. Аминь»¹⁰².

Затем следует общая молитва. Все участники стоят, воздев к небу руки. Епископ называет главные заботы Церкви и мира. В этом выражается сознание единства и всемирности. Священник, совершающий богослужение, молится за стойкость верующих, за готовящихся принять христианство, а также «за всех правящих нами», за спокойствие во всем мире¹⁰³. Молитва, завершающая послание Климента, дает нам образец всеобщей молитвы. Престарелый епископ Поликарп, сохранивший верность обычаю литургии, в момент своего задержания просит час для молитвы¹⁰⁴. Он молился в полный голос. В этой своей мольбе он вспомнил всех, кого знал на протяжении долгой жизни, малых и великих, людей славных и неведомых, и всю Вселенскую Церковь, распространившуюся по целому свету.

Всеобщая молитва, по-видимому, представляла собой респонсорную молитву — со строфами и рефренами, как в синагоге, где присутствующие отвечают возгласами, заимствованными у общин, говоривших по-арамейски, без перевода, такими, как: «Аллилуйя! Мараната! Аминь!» Другие молитвы пришли из греческого мира, такие, как «Кирие элейсон!». Эта молитва встречается в латинском, коптском и сирийском обрядах.

Поцелуй мира является жестом примирения и братства между теми, кто собирается вместе совершать обряд причащения. Солидарность находит

свое конкретное проявление в приношении: «Те из нас, кто чем-то владеет, приходят на помощь не имеющим ничего»¹⁰⁵. Из принесенных даров диаконы выбирают хлеб и вино, разбавленное водой, и помещают все это на стол перед священником, совершающим богослужение¹⁰⁶.

Епископ читает импровизированную хвалебную молитву в честь Отца Небесного и проводит благодарственный молебен за дарование спасения, за миссию его Сына, исполняющего все обетования. Затем на заданную тему импровизирует священник, совершающий богослужение. Его молитва освящает дарителей и в сущности единственную истинную жертву, принесенную, согласно пророчеству Малахии, с востока на запад¹⁰⁷. Благодарственный молебен имеет столь важное значение, что он дал свое название — «евхаристия» — всему богослужению; этот термин получил распространение и в наши дни.

Евхаристическая молитва, видимо, начиналась с приглашения на собрание. На это, возможно, намекает попеременный гимн Христу, о котором говорит Плиний Младший:

«Воспряньте духом! — Воздадим благодарение Богу!»

Верующие в глубоком молчании слушают молитву священника, совершающего богослужение, и удостоверяют ее окончание своим дружным «Аминь», звучащим, «словно гром Божий», как позднее скажет Иероним. Затем все причащаются хлебом и вином, совершая обряд евхаристии. Чашу с вином, видимо, пускали по кругу. Каждый получал хлеб «в ладони собственных рук»¹⁰⁸. Некоторые христиане приносили хлеб евхаристии домой и там его ели¹⁰⁹. Не забывали и об отсутствующих, особенно больных и престарелых. Диаконы приносили им Святые Дары и дары братьев, освященные на том же богослужении. У епископов различных христианских общин был обычай посылать освященный хлеб другим общинам для закрепления чувства единства¹¹⁰.

На рассвете христиане возвращаются домой или на работу, продолжая в своем сердце и в самой по-

вседневной жизни благодарственный молебен, которому не будет конца.

Воскресное богослужение задавало ритм череде дней. Следы этого мы обнаруживаем на фресках катакомб, в надписях на домах, в надгробных надписях, в деяниях мучеников за веру и в книгах поучений и наставлений. В папирусах и на керамических черепках сохранились осколки литургии, питавшей повседневное благочестие. «Кирие элейсон» и «Мараната» повторялись беспрестанно¹¹¹. В Скилии и Карфагене мученики отвечали на смертный приговор литургическим возгласом благодарственного молебна: *Deo gratias* (Благодарение Богу!)¹¹². Перед смертью христиане Карфагена обменивались поцелуем мира, запечатлевавшим литургию их причащения¹¹³. Молитва Поликарпа, обреченного быть сожженным на костре, представляет мученичество за веру как последнюю литургию, как совершенную евхаристию¹¹⁴.

О ночь, ты светлее дня!

Празднование Пасхи отныне отмеряло ритм истории. Дни и недели находили выражение в таинстве Воскресения, озаряющего бег всего времени. Великая распря по поводу Пасхи, омрачившая отношения между Римом и Азией, показывает, какое место с самого начала занимало празднование Воскресения Христова во всех церквах¹¹⁵.

Христианские общины Азии и Палестины, а возможно также и жившие в Риме выходцы из Азии, сохранявшие приверженность иудейским обрядам, продолжали праздновать Пасху, как и евреи, в 14-й день месяца нисан, при наступлении весеннего равноденствия, на какой бы день недели он ни приходился. При этом акцент делался на принесение в жертву истинной Пасхи — Христа.

Напротив, Римская церковь и все следовавшие за ней церкви, более не придерживавшиеся иудейского календаря, основным считали Воскресение Христа. Они праздновали Пасху в первое воскресенье после

14-го нисана, дня весеннего равноденствия¹¹⁶, когда отмечали «день Господа».

Празднику предшествовал день поста. На закате дня верующие собирались, чтобы провести ночь в молитве. В начале ночного бдения по иудейскому обычаю зажигали светильники. Это было великое бдение, «самое торжественное из всех бдений», писал Августин. Оно продолжалось вплоть до рассвета и должно было настроить сердца верующих на ожидание Господа. Воскресение и возгласы «Кирие элейсон!» сливались в одном торжественном богослужении. «Вы соберетесь и не будете спать, всю ночь проведя в бдении, молитве и слезах, в чтении пророков, Евангелия и псалмов, вплоть до третьего часа ночи, следующей за субботой. И тогда вы прекратите пост, принесете жертву и будете есть в радости и ликованиях, ибо Христос, начало нашего воскресения, воскрес»¹¹⁷.

Чтение Писания было частью пасхального таинства. Из книги Исхода читали сказание о пасхальном агнце¹¹⁸. В Риме читали также десятую главу пророка Осии¹¹⁹. Священник, совершавший богослужение, проводил, как показывает нам чудесная проповедь Мелитона из Сард, параллель между иудейской и христианской Пасхой. Христос знаменовал собой завершение эпохи ожидания и подготовки, окончательно введя избранный народ в царство Божие.

Пение петуха возвещало о наступлении нового дня — дня праздника и веселья. Пост заканчивался. Совершение обряда причащения обретало свой полный смысл в напоминании о смерти и воскресении Христа. Никогда сердца христиан не бывали столь горячи, как в этот день, когда они на заре возвращались к своим повседневным делам. В отличие от современного Запада, который празднует Рождество, не вкладывая в это души и сердца, христиане II века от Антиохии до Карфагена и от Рима до Лиона посвящали самую прекрасную из всех ночей — пасхальную ночь — молитве, чтению Священного Писания, ожиданию Господа. Возрождение на Западе обычая пасхального бдения первых христиан не

могло вернуть ему всей духовной полноты, по сей день сохраняемой в Греции и России. И сейчас еще русские проводят двадцать четыре часа в церкви, празднуя Пасху. На Западе же христиане, способные танцевать ночь напролет, сейчас уже не могут посвятить единственную ночь для совершения таинства своей веры.

О ночь, что дня светлее,
Солнца ярче,
Слаще Рая, Ночь,
которую ждали год!¹⁻²⁰

Организация дней, недель, года, стержнем для которой служит таинство Распятого Христа, а ключевыми моментами — молитва и богослужение, готовит Церковь и весь мир ко дню всеобщего Воскресения, когда воссияет свет, коему вовек не угаснуть. «Восьмой день», когда воскрес Господь, возвещает наступление последнего дня и скончание веков.

Всё богослужение, равно как и вся повседневная жизнь, в конечном счете являлись для христианина подготовкой и ожиданием. Все страхи и трудности христиан, видевших угрозу со стороны властей, с тревогой смотревших в завтрашний день, побуждали их жить как можно достойнее, несмотря ни на что. Возглас «Мараната!», означающий одновременно и «Господь идет!», и «Приди, Господь!», завершает последнюю книгу Писания. Этот возглас раздавался на литургических собраниях, заканчивающихся таинством причащения. Это — возглас Церкви, выражающий одновременно и уверенность, и самое заветное из всех ожиданий.

Глава вторая *Этапы жизни*

Важнейшими событиями в жизни первых христиан были обращение, крещение, вступление в брак и смерть. То, как они отмечали эти этапы своей жизни, сближало или разъединяло их с обществом, в котором проходила их повседневная жизнь. Новые, от-

личные от прежних, ценности освещали их путь, предопределяя делаемый ими выбор. Любовь, жизнь и сама смерть, задающие ритм всему человеческому существованию, обретали благодаря вере значение вечных ценностей. Христиане, особенно мученики за веру, такие, как Иоанн, принявший смерть на костре, знали, что «любовь сильнее смерти... что сильнее любви нет ничего», поскольку христианин в день крещения открывал для себя образ Всевышнего, который есть Жизнь.

Посвящение в христиане

То, что в странах с давней христианской традицией в настоящее время является исключением, во II веке было правилом: тогда, как говорил Тертуллиан, «христианами становились, а не рождались»¹. Обращение в христианство означало перемену жизни и религии, и это влекло за собой разрыв с государством, изолировало христианина от его социального окружения и даже семьи, если она сохраняла приверженность язычеству. По глубокому убеждению грека и римлянина, египтянина и галла, крещение совершало переворот в семейной, профессиональной и общественной жизни человека. Особенно трудно было разорвать связи с официальной религией. Чтобы понять это, достаточно посмотреть, какое сопротивление оказывает в настоящее время шведская и даже французская протестантская семья, зачастую индифферентно относящаяся к религии, переходу сына или дочери в католицизм!

Не так-то легко было войти в доверие к христианам, чтобы пройти курс посвящения. Община принимала всевозможные меры предосторожности, дабы не допустить к себе нежелательных людей. Обычно один из христиан рекомендовал общине кандидата на прохождение обряда крещения. Язычник, которого привлекло к себе евангельское учение, начинал с того, что сопровождал своего друга-христианина или того, кто разъяснял ему основы вероучения, на собрания общины. Он постигал новые истины,

пытаясь воплощать их в повседневной жизни, — долгий путь ученичества, которому Церковь спустя столетие придаст необходимые организационные формы и структуру.

В Александрии Пантен начал преподавать катехизис во второй половине II века². Время подготовки к принятию христианства называлось греческим словом «катехуминат» — период изучения катехизиса. Приток желающих обратиться в христианство, риск, сопряженный с исповеданием христианства, опыт массовых гонений на христиан и отпадения от веры — всё это делало Церковь осмотрительной и вместе с тем требовательной.

Подвиг мученичества за веру совершали христиане и христианки, еще не познавшие таинства крещения, и это свидетельствует, что община принимала в свой состав лишь тех, кто прошел длительный испытательный срок. Фелицита и Реноват, Перпетуя и один из ее братьев еще были «оглашенными», то есть лишь готовились к принятию христианства к моменту, когда их арестовали³. Четверо других оглашенных были арестованы в Тубурбо. В Александрии во времена Оригена были мученики Ираклид и Ираид; последний ушел из жизни, «получив крещение огнем»⁴.

Испытательный срок, в течение которого оглашенный должен был утвердиться в намерении принять Христову веру, служил и для того, чтобы адаптироваться к жизни в новых обстоятельствах. Давно ушли в прошлое времена только что зарождавшегося христианства, когда апостол Филипп на пути в Газу при первом же знакомстве окрестил евнуха царицы Эфиопской, а одной проповеди апостола Петра хватило, чтобы воодушевить целую толпу «броситься в воду крещения». Преподаватель катехизиса проповедовал и новый стиль жизни. Еще Юстин намекал на предварительное наставление в вере, говоря о тех, «кто уверовал в истинность нашего преподавания и нашего учения»⁵. Катехизис был обязателен наряду с молитвой и постом. Оглашенный усваивал великие истины веры и молитву Господню, коими крепилась община. Очевидно, уже тогда существовала священ-

ная формула «кредо» («верую»), произносившаяся при крещении.

Ириней в своем «Апостолическом доказательстве», написанном в конце II века, приводит текст «правила веры, сообщенного пресвитерами»: «Прежде всего оно велит нам помнить, что мы приняли крещение ради отпущения грехов, во имя Отца, во имя Иисуса Христа, воплощенного сына Божия, умершего и воскресшего, и во имя Святого Духа Божия. Из него мы узнаем, что крещение знаменует собой жизнь вечную и возрождение в Боге, дабы мы не были больше только смертными сынами человеческими, но стали и сынами Бога вечного, непреходящего. Возродившись через крещение, данное нам во имя Святой Троицы, мы обогатились через это второе рождение благами, заключенными в Боге Отце, через посредство Его Сына со Святым Духом, ибо крещенные обретают Дух Божий, вверяющий их Слову, то есть Сыну, а Сын принимает их и препоручает своему Отцу, и Отец сообщает им непорочность»⁶.

Вера, создавшая Церковь, творит христианина. Одну и ту же веру имеют все христианские общины, рассеянные по миру, предания коих согласуются от Египта до Карфагена и от Малой Азии до Лиона, включая и Рим, средоточие всех общин. Ириней в начале своей книги «Против ересей» напоминает об основополагающих истинах и далее добавляет к сказанному: «Принявши это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, — как я сказал, — тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у ней были одни уста. Ибо хотя в мире языки различны, но сила предания одна и та же. Не иначе верят и не различное имеют предание церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии и в середине мира [Палестине]»⁷.

Наставник новообращенных разъяснял им величие веры и требования обряда крещения, учил их оценивать перемены в жизни, сопряженные с пере-

ходом в новую религию, и связанный с ними риск: христианская религия не признается властями, поэтому любое литургическое собрание, жизненно важное для верующего, подпадает под обвинение в нарушении закона. Государство карает неожиданно и жестоко.

Признать себя христианином означало вступить в конфликт с официальными властями. Мало было просто осознавать эту ситуацию — надо было делать практические выводы и учиться жить в этом обществе, являясь активным его членом. Церковь тем настойчивее требовала соблюдения испытательного срока, что ни язычники, ни еретики не практиковали его. Мистериические религии вообще не предъявляли каких-либо новых моральных требований к своим адептам. Последователи Маркиона в Африке совершали обряд крещения сразу⁸. Напротив, непременным условием посвящения в христиане являлся разрыв с идолами, отказ от всевозможных «мирских соблазнов», предлагаемых демонами, о чем гневно писали христианские авторы⁹, имевшие в виду прежде всего театральные представления и цирковые игры, до которых столь охочи были жители провинции Африка.

Учение о «двух путях», бывшее неотъемлемой составной частью начального катехизиса, наглядно демонстрирует, сколь драматично развивалось противостояние христиан с язычниками. В «Дидахе» говорится: «Есть два пути: один — путь жизни, второй — путь смерти; разница между этими двумя путями огромна». Так, путь жизни заключается в следующем: «Прежде всего ты должен любить Бога, сотворившего тебя, а во-вторых, ты должен любить ближнего, как себя самого, и чего не хочешь, чтобы сделали для тебя, того не делай другим»¹⁰.

Христианские авторы весьма охотно прибегали к сравнениям из мира спорта и военных действий, желая показать, что отныне ведется непримиримая борьба с язычеством.

Как следует все обдумав в течение испытательного срока, оглашенный принимал окончательное ре-

шение, зная, что обратного пути для него нет; он действовал подобно солдату, присягнувшему на верность до самой смерти. У жителей Африки, как и Рима, это выражалось словом «*sacramentum*». Присягнув на верность в отношении Церкви, христианин должен был оставаться лояльным и в отношении государства, подчиняясь административным и судебным властям. Община, со своей стороны, давала на это согласие. Она была заинтересована прежде всего в своем пополнении новыми членами и несла коллективную ответственность за их благонадежность. Именно поэтому община контролировала поведение своих членов, их готовность «приходить на помощь бедным и навещать больных»¹¹. От некоторых из числа оглашенных епископ требовал сменить профессию, если их образ жизни казался ему несоместимым с новой верой, и тогда они брали на себя соответствующие обязательства в присутствии всей общины.

Христианский обряд освящения водой, собственно, не являлся находкой самих христиан. Он появился в эпоху, когда ритуальные омовения практиковались как ессеями, так и различными религиозными сектами. Во время Иисуса Христа в Палестине существовало настоящее движение сторонников обряда освящения водой. Во всех восточных странах священные реки, будь то Ганг или Иордан, очищали и возвращали здоровье.

Символика воды сыграла важную роль в истории религии. Вода рассматривалась в качестве первопричины рождения и плодородия. В рассказе о Творении говорится, что созданный Богом мир возник из воды. Эта же тема встречается и в других космогонических учениях, повествующих о том, как из воды рождается жизнь. С идеей плодородия связывают также идею очищения. Вода служит не только источником жизни, но также и средством ее исправления, возрождения. Действительно, Первое послание Петра и древняя литургическая традиция представляют дело Христа как победу над чудовищем морей, а крещение водой — как освобождение людей из пасти

Левиафана. Христос спускается в великие воды смерти и, возвращаясь из них победителем, увлекает за собой обновленное человечество.

Прозрения религиозной мифологии и зачастую связанные с ними библейские темы обнаруживаются в крестильной литургии и катехизисе. Бурление жизни, очищение от прежних прегрешений, свет на пути, указанном верой, — все эти созвучные друг другу явления встречаются (иногда с перенесением акцента) у всех авторов той эпохи.

Два произведения II века рассказывают нам о процедуре крещения — «Дидахе» и «Апология» Юстина. «Дидахе» открывает перед нами наиболее древний обряд: «Совершайте крещение следующим образом: обучив всему, что предшествует таинству, крестите во имя Отца и Сына и Святого Духа в проточной воде. Если нет холодной проточной родниковой воды, то крестите в теплой воде. Если же нет в достаточном количестве ни той, ни другой воды, трижды окропите водой голову во имя Отца и Сына и Святого Духа. Пусть все, кто крестит, кто крестится и прочие помогающие им лица, постятся перед совершением обряда крещения; по крайней мере тот, кто принимает обряд крещения, пусть соблюдает пост в течение двух предшествующих дней»¹².

Два способа крещения, в проточной воде или в купели, погружением или окроплением, свидетельствуют о первоначальном совершении обряда под открытым небом, в речной или морской воде, и о том, что позднее обряд крещения был перенесен в закрытые домашние помещения. Крещальни Лалибелы, в Эфиопии XI века, еще располагались под открытым небом. Соблюдается строго тринитарная крестильная формула, как в Евангелии от Матфея. Тройное погружение служит бесспорной аллюзией на предшествующее обращение к Святой Троице.

Около 150 года Юстин описал в своей «Апологии» обряд крещения, практиковавшийся в различных христианских общинах греко-римского мира. Пост и молитва оглашенных служили подготовкой к совершению самого обряда, в котором участвовала вся

община, поскольку дело шло о новых членах, коих надлежало с готовностью принять. «Затем мы ведем их к месту, в котором имеется вода. И там, подобно тому, как мы сами пережили возрождение, они возрождаются в свою очередь. Во имя Бога, Отца и Господина всего сущего, и Иисуса Христа, нашего Спасителя, и Святого Духа, они совершают омовение в воде. Это омовение называется озарением, ибо те, кто принимает христианское вероучение, обладают духом, преисполненным светом. Что до нас, то после омовения уверовавших и присоединившихся к нам мы ведем их туда, где уже собрались те, кого мы называем своими братьями. И там с превеликим усердием мы сообща творим молитвы за нас, за вновь озаренных, за всех прочих»¹³.

Тема крестильного озарения особенно дорога Юстину, поскольку она выражает веру в Христа и намечает духовный путь. Однако возникает вопрос: когда и где крестили? Первоначальная Церковь принимала новообращенных, как только они были готовы, вероятнее всего, по воскресеньям. Обычай крестить во время пасхального бдения, связанный с организацией подготовки оглашенных и с Великим постом, возник не раньше III века¹⁴. До этого регламентация, очевидно, не была столь жесткой. Перпетуя и ее сотоварищи были крещены в тюрьме, причем даже не упоминается, что свершилось это в воскресенье. Напротив, описанный Юстином обряд крещения, скорее всего, совершался во время воскресного собрания общины.

Где крестили? Если собрание общины проходило вблизи реки или на берегу моря, как это, скорее всего, было в Филиппах или на Делосе, то крещение совершалось, вероятно, «в проточной воде»; в Риме, возможно — в Тибре¹⁵. В частных жилищах, которые могли служить местом отправления христианского культа, устраивали одну или несколько комнат с купелью, которые назывались баптистериями (крещальнями)¹⁶.

Организация мест для отправления культа с самого начала предполагала устройство баптистерия.

Церковь в Дура-Европос, построенная в начале III века, уже имела специальное помещение для совершения обряда крещения. Купели сооружались закрытыми. Настенная роспись отображала сюжеты из райской жизни или из жизни Доброго Пастыря, представляя собой крестильный катехизис в образах.

Первоначальный обряд отражал символику воды. Оглашенный, полностью обнажившись, погружался по пояс в воду. Женщины распускали свои волосы, обычно длинные, если крестившаяся не была рабыней. При этом не полагалось иметь на себе каких-либо украшений¹⁷. Крестили ли детей? Юстин сообщает, что крестили¹⁸. Он говорил префекту Рустикю о тех, кто с самого детства был христианином. Ему вторил и его сотоварищ: «Мы восприняли от наших родителей это учение о Троице»¹⁹.

После троекратного погружения крестившегося, о чем свидетельствует еще «Дидахе», епископ, вероятно, произносил формулу: «Крестится... во имя Отца и Сына и Святого Духа».

Выйдя из воды, окрестившийся, очевидно, облачался в белые одежды и надевал на голову венец, насколько можно судить по «Соломоновым одам»²⁰. «Пастырь» Гермы упоминает, помимо белых одежд, еще и особый знак, изображавшийся на лбу новокрещеного в ознаменование его воссоединения с Божьим народом в тройном смысле: личном, общинном и эсхатологическом²¹.

Сам обряд крещения и отдельные его составляющие выражаются различными терминами: купание, новое рождение, озарение; эти термины использовались Юстином. К ним следует добавить еще выражение «печать Духа», коим особенно дорожили святой Павел и первая христианская община²². Первоначальный крестильный гимн излагает в образе света катехизис нового рождения:

Проснись, о спящий,
восстань среди мертвых,
и тебя озарит Христос,
солнце воскресения,
взошедшее до утренней звезды²³.

К какому времени восходит обычай угощать ново-крещеного во время евхаристического богослужения молоком и медом²⁴ Трудно сказать. Однако совершенно ясно, что именно символизирует собой этот обычай: крещение вводит неофита в Землю обетованную. Крестильное посвящение завершается евхаристией.

Юстин об этом ничего не говорит, лишь добавляет к сказанному, что новокрещеного ведут к братьям во Христе, принимающим его в свою общину. Поцелуй мира скрепляет новое братство. Посвящение завершается преломлением хлеба: встреча, движение к обряду крещения и причащение. «Отныне ему надлежит свидетельствовать об истине, совершать добрые дела и соблюдать заветы, дабы обрести вечное спасение»²⁵.

Мученики постоянно ссылались на свою крестильную исповедь. Перед римскими прокураторами они обращались к священным заветам. Прошли они через крещение водой или только готовились к нему, крещение кровью оказывалось несоизмеримо более важным. В Карфагене в завершение игр, проводившихся в амфитеатре, в которых христиане были одновременно действующими лицами и жертвами, против Сатура выпустили леопарда, «который одним движением своих клыков искупал его в собственной крови»²⁶. Толпа, словно бы свидетельствуя о втором его крещении, кричала ему: «Вот кто хорошо помылся! Вот кто спасен!» «Деяния» к этому добавляют: «Несомненно, спасен тот, кто умылся в собственной крови»²⁷.

Созидающие Церковь

Беглого взгляда на одну из общин довольно, чтобы получить представление о ее составе. Помимо служителей культа мы находим в ней тех, кто жил, соблюдая целомудрие и аскезу, а также отцов и матерей христианских семейств, кои составляли большинство.

Наутро после своего крещения новый христианин возвращался к повседневной жизни. Пастыри

опасались этого момента. Юная девушка, явно подверженная влияниям, женщина, муж которой оставался язычником, или молодой раб — выстоят ли они при столкновении с языческим миром? Ожидание парусии — грядущего пришествия Иисуса Христа — и угроза гонений поддерживали в них бодрость духа, но вместе с тем и усиливали мистическую экзальтацию, чем в полной мере пользовались монтажники и им подобные.

Для многих из тех, кто переходил в христианство, крещение открывало путь к религии в том смысле, который нашел выражение в Великом веке веры — XIII веке: к жизни, посвященной Богу, жизни в бедности и непорочности. Так, в Сирийской церкви крещение и целомудрие были нерасторжимы: приверженцы целомудренной жизни допускались к крещению в первую очередь и считались совершенными христианами. Эта духовность, возможно, связанная с концепцией крещения как возврата к райскому состоянию, более предпочтительному, чем жизнь в браке²⁸, наложила глубокий отпечаток на апокрифическую литературу и первоначальное монашество. Ириней, равно как и антиохийские теологи, отказывался давать «сексуальную» интерпретацию библейскому рассказу о грехопадении первых людей. Некоторые новообращенные, такие, как Киприан Карфагенский, хотя и не желали дискредитировать супружество, с момента крещения строго соблюдали целомудрие.

Многие христианские общины объединяли в своем составе одновременно и лиц, состоявших в браке, и сторонников целомудрия, дев и аскетов. Взаимоотношения между ними оказывали благотворное влияние на всех. Некоторые из этих людей посвятили свою целомудренную жизнь проповеди Евангелия, как это делали апостолы²⁹. За свое решение они не держали ответа ни перед кем — только перед Богом. Они могли передумать и вступить в брак, не навлекая на себя позора, а тем более наказания.

Все это резко контрастировало с положением дел в официальном иудаизме и греко-римском мире. У евреев тот, кто отказывался вступать в брак и произ-

водить на свет детей, согрешал против Божьей заповеди. Таким образом, вступление в брак считалось неукоснительной обязанностью. Иудаизм как таковой представлял уравновешенную и упорядоченную концепцию половой жизни, однако и в нем уже была пробита брешь общинами ессеев и терапевтов³⁰.

Римское законодательство, возводившее семейные отношения в ранг культа, возлагало на граждан обязанность вступать в брак ради продолжения рода, дабы государство получало новых граждан и солдат. Гармония супружеских отношений при этом отходила на второй план. Император Октавиан Август издал ряд законов, больно ударявших по холостякам, лишая их гражданских прав и тем самым подталкивая к вступлению в брак³¹, однако это было исключительно политическое решение, не заключающее в себе морального аспекта. Но как бы то ни было, аскеза не являлась чем-то совершенно неведомым для некоторых философских течений: так, Аполлоний Тианский из религиозных соображений вел абсолютно целомудренный образ жизни³².

Языческая мораль не налагала на супруга обязанность хранить верность в браке, а на холостяка — вести целомудренный образ жизни. Половая связь с проституткой при храме, храмовой рабыней, даже считалась религиозным актом. «Мы вступаем в связь с проституткой ради нашего собственного удовольствия, заводим сожительницу, дабы снять с себя повседневные заботы по поддержанию здоровья, и вступаем в брак, чтобы иметь законных детей и надежную хранительницу всего, что есть в нашем доме»³³. Подобного рода «мещанский» реализм претил христианству во все века его истории.

В противоположность этой вольности нравов Евангелие решительно осуждает разврат и устанавливает требования новой морали. Дочери диакона Филиппа³⁴, давшие обет безбрачия, пользовались легендарной славой в Цезарее; к тому же они, как считалось, обладали пророческим даром. В христианской общине Коринфа, сотрясаемой внутренними раздорами, боролись противоположные тенденции:

вольность нравов и аскетизм, непреклонная суровость и снисходительность, беспокойство и утопические идеи. Обитатели Коринфа, мужчины и женщины, ничуть не изменились ко времени, когда Климент, папа римский, порицал их за бахвальство собственным целомудрием, сводящее на нет значение их свидетельства³⁵.

Аскеты оставались исключениями в христианских общинах. Девушки, решившие сохранять целомудрие, обычно жили в своих семьях под покровительством отца или опекуна, сохраняя имевшееся у них имущество. Их решение было совершенно свободным и мотивировалось ожиданием наступления царства Божия³⁶. Они сообщали о своем намерении епископу³⁷. Некоторые из них начинали жить жизнью «бегинок», объединяясь в группы или присоединяясь к уже возникшим общинам вдов³⁸. В III или IV веке стали появляться смешанные группы аскетов³⁹, вызывавшие большое беспокойство властей, которые усматривали в этом беспорядок и отклонение от нормы и в конце концов запретили их.

Аскеты и девы, хранящие невинность, представляли собой своего рода аристократию Церкви и служили недостижимым образцом для многих из тех, кто старался хранить смирение. Община считала их «избранными из избранных»⁴⁰. Однако эта «аристократия» рисковала заиграться. Испытание гордыней было особенно сильно в Коринфе среди аскетов, упивавшихся собственной святостью. От этого предостерегали Поликарп в Филиппах и Тертуллиан в Карфагене, ибо нет ничего более универсального, чем закон человеческой природы, и нет ничего более хрупкого, чем гордыня от своей добродетели. Наихудшей же разновидностью гордыни является склонность навязывать обществу собственные представления об устройстве жизни и осуждать институт брака. Христиане Лиона внушили Алквиаду, практиковавшему крайний аскетизм, что он поступает нехорошо, отказываясь от того, что создал Бог, и он послушался их и стал есть всё⁴¹.

Однако эти теневые стороны лишь подчеркивали

неопровержимость свидетельства об истинности Евангелия, которое предоставляли аскеты и девы, хранившие целомудрие. Апологеты противопоставляли эти свидетельства нравам язычников⁴². Даже великий врач Гален с удивлением приводил в пример этих мужчин и женщин, в течение всей своей жизни воздерживавшихся от половых сношений⁴³.

Вселенская Церковь за редкими исключениями признавала половую жизнь в законном браке, в котором состояли многие христиане. Молчаливое большинство противостояло болтливому меньшинству, желавшему превратить Церковь в сплошной монастырь. Люди не ждали появления прессы и телевидения, чтобы отдавать приоритет сенсационному!

Большинство христиан во главе с епископами и диаконами состояли в браке. В одном из сочинений той эпохи особо отмечено, что епископ соблюдал «целомудрие»; следовательно, этот факт рассматривался как исключение из общего правила. И тем не менее христианин, впрочем, как и стоик, в те времена задавался вопросом, который позднее будет возбуждать остроумие Рабле: стоит ли жениться?⁴⁴

Христианство, как мы уже видели, в корне изменило общественное положение женщины и пересмотрело законодательство о браке. Стала нормой нерасторжимость брачных уз, неведомая античному праву, появилась свобода выбора между вступлением в брак и безбрачием, вошло в обязанность каждого уважать обет целомудрия, наконец, стало возможным для каждого, в том числе и для рабов, заключать брачные союзы в соответствии с христианскими принципами. Человек, прошедший обряд крещения, обязан был привести в соответствие с требованиями христианства свое гражданское состояние: расстаться с сожительницей или жениться на ней и в дальнейшем придерживаться принципа нерасторжимости брака⁴⁵ — требование, казавшееся непомерным в эпоху, когда патриции по числу разводов могли бы с успехом конкурировать с нашими звездами кино.

Церковь взяла из гражданского законодательства то, что не противоречило ее представлению о браке,

и решительно отвергла всё противоречившее ему⁴⁶. История разводов во Франции в прошлом и в настоящее время в Италии ясно демонстрирует эту линию поведения.

Впрочем, мы мало знаем о том, как заключались браки у первых поколений христиан. Игнатий Антиохийский в письме Поликарпу выразил собственное мнение по этому вопросу: «Мужчинам и женщинам, вступающим в брак, подобает заключать свой брачный союз с согласия епископа, дабы их супружество состоялось с Господнего соизволения, а не по страсти. Пусть всё вершится во славу Божию!»⁴⁷

Игнатий испытал на себе сильное влияние со стороны святого апостола Павла⁴⁸. Как и тот, он отстаивал свое право контролировать поступки верующих. Мнения, а возможно, и разрешения епископа особенно настойчиво добивались, когда брак не признавался законным по гражданскому праву, например, когда он заключался между рабом и рабыней или патрицианкой и вольноотпущенником⁴⁹. Гораздо больше оснований для вмешательства было у епископа, когда заключался брак между сиротами, находившимися под его опекой. Немногочисленность первых христианских общин позволяла епископу знать, в каком положении находится каждый из членов общины, и соответственно оценивать ситуацию.

Взаимное благорасположение супругов, а особенно благорасположение супруги, не считалось важным обстоятельством. Даже «Дидаскалии» рекомендуют родителям-христианам «выбирать для своих сыновей жен и женить на них»⁵⁰. В этом отношении любые соображения должны были отходить на второй план по сравнению с религиозными мотивациями; надлежало действовать, как писал Игнатий, «с Господнего соизволения, а не по страсти». Руководитель христианской общины должен был решать, не повредит ли данный брачный союз христианским идеалам. Вполне возможно, что епископ, в свою очередь, консультировался с диаконом и членами общины, прежде чем одобрить или отвергнуть предлагавшийся вариант брака. При этом ему мог быть поле-

зен его собственный опыт отца семейства. Правда, директива Игнатия, похоже, касалась только его местной Церкви, за пределами которой лишь монтанисты прислушались к нему⁵¹.

Христиане, по словам Аристида и Арноба, приравнивались к законодательству, менявшемуся от города к городу. За исключением гаданий и жертвоприношений, «все брачные ритуалы римлян были сохранены в брачном обычае христиан», отмечал Л. Дюшен⁵². В Риме и на Востоке заключение брака происходило в два этапа: сначала заключали брачное соглашение, а затем следовало свадебное празднество. Буквально до последнего времени христиане Сирии и Ирака придерживались обычая, согласно которому будущий супруг выплачивал выкуп семье невесты. Попытка патриарха упразднить эту практику вызвала бурное негодование.

В Риме и Карфагене в знак обручения жених присылал невесте кольцо, первоначально изготавливавшееся из железа. Та носила его на четвертом пальце левой руки, который с тех пор называли «окольцованным»; выбор именно этого пальца объяснялся, по мнению Авла Геллия (ум. в 180 году), тем, что в нем оканчивается нерв, идущий от сердца. Обычай обмениваться подарками пришел с Востока. В Египте существовала своя особая форма заключения брачного союза, состоявшая в обмене документами, подтверждавшими заключение брачного соглашения между двумя супругами. Иногда женщина сама решала вступить в брак, что свидетельствовало о ее эмансипации.

В Риме требовалось личное согласие женщины. Именно обоюдное желание супругов вступить в брак сообщало женщине достоинство супруги (*uxor*) и равное с мужем общественное положение, причем целью супружества считалось рождение и воспитание детей⁵³. Обручальное кольцо не использовалось.

В областях, населенных греками, брачная церемония начиналась с посещения невестой бани, как это практиковалось, например, в Эфесе, на что намекает апостол Павел⁵⁴. Еще в наши дни в Египте мать с до-

черью-невестой погружается в воды Нила для совершения брачного омовения. У язычников невеста в знак прощания со своей девичьей жизнью приносила в жертву Артемиде собственные игрушки и платье.

Празднуя свадьбу, христиане старались придерживаться обычаев своей местности, при этом старательно избегая всего, что хоть отдаленно напоминало идолопоклонство. Не пели они также фривольных песен. Ни в одной другой сфере жизни вера не производила столь глубокого переворота, вместе с тем принося так мало внешних перемен. Однако развлечения не исключались полностью. Некий египетский крестьянин, христианин по вере, в середине III века вспоминал, что было в обычае ночь напролет проводить в праздничном веселье⁵⁵.

С утра в день свадьбы невеста надевала на волосы, заплетенные в десять косичек, венки из цветов и веток мирта или апельсинового дерева, сплетенный своими руками. Затем она закутывалась в покрывало яркого огненного цвета, издав себя в глаза. Это был знак того, что пора приступать к исполнению свадебных песен. Катулл обращается к невесте:

Увей свое чело душистыми
цветами майорана
и в радости надень, как пламя,
яркий свой покров⁵⁶.

Латинское слово «*nubere*», «вступать в брак» изначально имело смысл «закутываться в покрывало». Все соседи невесты с волнением смотрели на нее, и даже прохожие останавливались на ней свои взгляды.

В Риме церемония начиналась в доме невесты, где зачитывали заранее написанный брачный договор, который затем удостоверяли десять свидетелей⁵⁷. Новобрачная, изъявляя добровольность вступления в брак, произносила священную формулу: «*Ubi Gaius, ibi Gaia*» («Где ты, Гай, там и я, Гайя») ⁵⁸, вверяя себя своему супругу. При этом новобрачные, как в Риме, так и в Афинах, соединяли вместе свои ладони. В Греции соединение рук еще в IV веке было важным элементом брачного ритуала. Язычники по случаю бракосочетания приносили жертвы, которые у хри-

стиан были заменены литургией, возможно, евхаристической.

Не исключено, что Тертуллиан⁵⁹ намекает на соединение вместе ладоней замужней женщиной, когда пишет: «Восхищенный таким зрелищем, Христос пожелал мира христианским супругам. Где они, там и Христос».

Затем начинался свадебный пир. Эпиталама, свадебная песня, в античной Греции исполнялась обязательно. Она остается в обычае вплоть до наших дней в Микенах, свидетелем чего мне довелось стать. По завершении празднования новобрачная в своем ярком покрове и с венком из цветов торжественно препровождалась в дом супруга.

Тем временем наступала ночь. Свадебная процессия имитировала похищение невесты: участники делали вид, что хотят вырвать новобрачную из рук матери, чтобы увести ее в новое жилище. Шествие возглавляли факельщики, а игроки на флейтах обеспечивали музыкальное сопровождение. Опять звучали песни, но теперь иного свойства — шуточные и даже не вполне пристойные. В Греции невеста покидала дом в своей повозке. Одна из таких сцен увековечена в произведении искусства: новобрачный нежно поднимает свою молодую супругу, которая, явно в смятении, занимает свое место в повозке⁶⁰. Трое детей сопровождают ее, один из них несет факел, изготовленный из ветки боярышника. За новобрачной несут прялку и веретено.

Этот праздник вполне уместен, хотя Апулей⁶¹ и иронизировал по поводу непомерных расходов на одну из свадеб, праздновавшихся в Риме (на нее потрачено 50 тысяч сестерциев). Христиане, разумеется, устраивали более скромные свадебные пиры.

Мы ничего не знаем о литургической стороне бракосочетания, хотя вполне вероятно, что епископ или его представитель приглашались на брачный пир. Возможно, что община участвовала в празднестве, по крайней мере, из числа ее членов были свидетели — в ту эпоху братья-христиане еще не были многочисленны и их тесно связывали религиозные и общест-

венные отношения. «Деяния Фомы» представляют нам апостола, молящегося вместе с новобрачными в их доме⁶². Климент утверждает, что в Александрии пресвитер осуществлял возложение рук на новобрачных⁶³.

Изображения на саркофагах и декор кубков иллюстрируют христианизацию обряда бракосочетания: новобрачных коронует сам Иисус Христос, он же присутствует при сложении ладоней новобрачными, которые тем самым соединяются с Евангелием⁶⁴. На фреске в катакомбе Присциллы, возможно, изображено надевание невестой покрывала⁶⁵.

Бракосочетание для христианина являлось продолжением дела Творения, а дети были благом для родителей. Правда, Климент уточняет: *хорошие* дети⁶⁶. Юстин⁶⁷ и Аристид⁶⁸ утверждали, что браки заключаются христианами исключительно для производства на свет потомства, тем самым устанавливая правила и ограничения для половой жизни супругов. Церковь боролась с «крайностями»: как с теми, кто отвергал брак и половую жизнь вообще, так и со сторонниками половой распущенности, какие встречались в большом количестве в портовых городах Средиземноморья⁶⁹. Климент в своем моральном трактате «Педагог»⁷⁰ решительно ополчается против проституции и педерастии. Однако и половую жизнь в супружестве он регламентирует со столькими оговорками, что современный комментатор не без юмора задается вопросом: когда же, наконец, этот моралист из Александрии допускает любовные объятия?⁷¹ «Имеющие право вступать в брак нуждаются в педагоге, который научил бы их, что не следует откликаться на таинственный зов природы в течение дня: например, нельзя совокупляться по возвращении из церкви или с рынка; нельзя на заре, когда поют петухи, в час молитвы, чтения или полезных дел, исполняемых в течение дня; нельзя вечером после ужина и благодарственной молитвы за полученные блага — в этот час подобает покой»⁷².

Половые сношения с беременной женщиной подлежали категорическому запрету, аргументирован-

ному весьма причудливо: «Не сеют на осемененное поле»⁷³. Сексуальное удовлетворение, не связанное с намерением произвести на свет ребенка, считалось противным «закону, справедливости и здравому смыслу»⁷⁴. Христианские писатели принимали библейские предписания, но еще более ужесточали их требования. Они находились под сильным влиянием популярной в то время философии стоиков⁷⁵. Музоний считал недопустимым получение от полового сношения одного только удовольствия⁷⁶. Половая жизнь, половое влечение породили целое любовное искусство, процветавшее в Коринфе и Александрии. Скучные рассуждения Климента о нравах зайцев и гиен напоминают худшие образцы литературы народных проповедников⁷⁷ «Повседневная казуистика»⁷⁸ и «казуистика ночная», синоним мерзости, которая в конце концов начинает утомлять читателя «Педагога», не может обойтись без того, чтобы не призвать на помощь логос-избавитель, «*deus ex machina*» («бог из машины») как последнюю надежду⁷⁹. Более умеренные законодатели довольствовались утверждением законности супружеского сожителства и ненужности ритуальных люстраций, заимствованных из иудаизма⁸⁰.

Первоначальная Церковь крайне сурово осуждала предохранение, аборт, подкидывание детей, даже если экономическая ситуация частично оправдывала их⁸¹. Зато известное ограничение рождаемости ценой воздержания служило, по мнению Климента, доказательством умеренности⁸².

Семья представляла собой ячейку Церкви. Апостолы Петр и Павел, а также все следовавшие за ними пастыри рисовали картину христианского семейного очага в противоположность языческим нравам. Тертуллиан воспекает гармонию двух супругов, взаимно углубляющих свою любовь во время принятия причастия⁸³.

Церковь могла сколь угодно ратовать за равенство мужчин и женщин, однако ведение домашнего хозяйства требовало авторитета, всегда признававшегося античностью за отцом семейства. Последний

царил в доме, объединявшем под одной крышей его супругу, детей, слуг и рабов. В Риме отец семейства до самой своей смерти оставался главой как в мирских, так и в религиозных вопросах. Он карал и миловал, устраивал браки своих сыновей и дочерей. Римское законодательство об «отце семейства» (*«pater familias»*) оказало влияние на весь эллинистический мир, все провинции Империи. Однако у евреев акцент переносился на духовную миссию отца: он должен был преподавать сыновьям Тору.

Даже если Евангелие и не совершило переворота в структуре античной семьи, оно трансформировало ее в своем духе, сделав основной ячейкой Церкви. Именно среди тех, кто проявил себя образцовым управителем домашнего хозяйства, она выбирала своих пастырей. Новый принцип изменил изнутри взаимоотношения между супругами, родителями и детьми. Апостол Павел сформулировал этот принцип⁸⁴, а Климент повторил его в послании коринфянам: «Пусть одни подчиняются другим, чувствуя страх перед Господом»⁸⁵. Отныне Господь должен был стать незримым авторитетом, диктующим нормы поведения.

Церковь признавала авторитет отца в доме с учетом особенностей различных регионов и цивилизаций. Пространные положения «Дидакалий»⁸⁶, касающиеся его обязанностей и его ответственности, наглядно демонстрируют, сколь важное место он занимал в общине. В этом документе большое внимание уделяется воспитанию детей, которым отец и мать занимаются сообща.

Авторитет может быть действенным лишь в той мере, в какой он смягчается чувством, как это показывает педагогика Бога: «Ни тирания, ни попустительство, но сочетание твердости и мягкости, строгости и доброты»⁸⁷ — меры наказания должны сопровождаться поощрением.

Религиозное влияние на мать семейства было значительным в христианских общинах Востока. Счастливыми и процветающими⁸⁸ там были семейства, в которых матери играли, похоже, определяющую роль⁸⁹. Павел напоминает, какую роль сыграла мать

Тимофея⁹⁰, а Петр говорит, что женщина верой своей приобретает мужа⁹¹.

Сама организация семьи в античности облегчала распространение христианской религии. Климент Александрийский заходит столь далеко, что даже позволяет супруге немного пококотничать с мужем-язычником, дабы обратить его в свою веру⁹².

Дети, забота о которых поручалась матери или воспитательнице, особенно у греков и в восточных провинциях Империи, подпадали под сильное влияние добродетельных женщин. В Александрии, где женщина легко могла увлечься украшениями и нарядами, Климент настоятельно рекомендовал, чтобы она брала в свои руки управление домом, принимала на себя ответственность за него, тем самым становясь надежной помощницей мужа⁹³.

Надгробные надписи той эпохи⁹⁴, в той мере, в какой они служили не просто данью традиции, выражали не лицемерную «вечную скорбь» вдов, быстро утешившихся и повторно вышедших замуж: они весьма трогательны и знаменательны и соединяют в смерти тех, кто был един в жизни. «Гайе Фебе, верной супруге, и самому себе. Капитон, ее муж»; «Суксес своей супруге Евсевии, дражащей, целомудреннейшей, воистину безупречной, за которую помолитесь, прохожие»⁹⁵. К сожалению, зачастую возникают большие трудности в датировке этих надписей, поскольку христиане первого поколения, не желавшие разглашать свои религиозные убеждения, использовали традиционные языческие формулы, встречающиеся в различные эпохи эпиграфики.

Евангелие придало ценность личности ребенка, что явилось настоящим переворотом в царивших тогда нравах, ибо римское право позволяло отцу подкидывать своего отпрыска. Первоначальная Церковь определила место ребенка в семье. Дети всегда упоминаются, когда речь идет о «христианских домах»⁹⁶. Аристид восхваляет их невинность⁹⁷, Минуций Феликс умиляется их первым лепетом⁹⁸, а Климент в своем «Педагоге» пространно трактует евангельские положения о духовном детстве⁹⁹.

В христианских семьях одинаково воспитывались мальчики и девочки, что резко контрастировало как с иудаизмом, так и с греко-римским миром, которые отдавали явное предпочтение мужскому полу. Еще и в наши дни в Израиле отца поздравляют только с рождением сына. Если рождается девочка, то ему деликатно желают рождения в следующий раз мальчика.

Эпитафия, правда, относящаяся к более позднему времени, содержит в себе нечто большее, нежели выражение чувств матери:

Магус, доброе дитя,
ты средь невинных младенцев.
Ты блажен, защищен от превратностей мира.
Ты ушел, и Церковь тебя приняла,
с радостью, по-матерински.
О, мое сердце, не надо страдать,
и плакать не надо, глаза¹⁰⁰.

В других городах, не таких значительных, как Александрия, упор делался на необходимость обучения детей, привития им навыков дисциплинированного поведения, привычки избегать праздности; старались дать им профессию и орудия труда, контролировали круг их общения¹⁰¹, рано женили и выдавали замуж, «дабы уберечь их от юношеского распутства»¹⁰².

Церковь, начиная с Павла из Тарса¹⁰³ и до Климента Римского¹⁰⁴, давала родителям-христианам советы, как воспитывать своих детей. Папа римский уже употреблял выражение «христианское воспитание», которое впоследствии будет с успехом применяться: «Воспитывайте своих детей по-христиански, приобретайте их к сокровищнице веры, прививайте им крепкую дисциплину на примере нравственной жизни родителей, исполнения ими своего основного долга; есть и еще многое, чего не сохранила римская традиция»¹⁰⁵. Первоначальное христианство продолжило в этом отношении иудейскую традицию, пробуждая в родителях сознание собственной ответственности за воспитание детей. На Востоке эта традиция проявлялась более отчетливо, чем на Западе.

Чтобы убедиться в этом, достаточно перечитать «Дидакалии».

Тем не менее Церковь не подменяла школу, а лишь стремилась нейтрализовать вредное влияние, которое могли оказать на юных учеников сочинения и установления языческих авторов. Удивительно лишь то, что христиане II века проявляли в целом позитивное, за некоторыми исключениями, отношение к школьному обучению и культуре.

Если такие Отцы Церкви, как Афинагор и Феофил из восточной части Империи, проявляли сдержанное отношение к преподаванию, то Ириной говорил о необходимости обучения, дабы можно было противопоставить что-то гностикам, претендовавшим на всеохватное знание¹⁰⁶. Тертуллиан, предъявлявший строгие требования к учителям, считал обучение грамоте совершенно необходимым для формирования христиан, способных противостоять язычеству¹⁰⁷. В 202 или 203 году Ориген, будучи семнадцатилетним юношей, открыл в Александрии грамматическую школу, дабы помочь материально своей семье, оказавшейся в затруднительном положении после того, как его отец Леонид принял смерть мученика за веру и все его имущество было конфисковано¹⁰⁸. Отцы Церкви IV века, большей частью получившие блестящее образование, благосклонно относились к классической культуре. Сравнение Василия, высказанное им в «Письме к молодежи», стало знаменитым: надо следовать примеру пчел, собирающих мед, но избегающих яда¹⁰⁹.

Пастырские послания осуждали молодых праздных вдов, убивавших время в пустых развлечениях; им давался совет выйти замуж. «Притом же они, будучи праздны, причаются ходить по домам и бывают не только праздны, но и болтливы, любопытны и говорят, чего не должно. Итак, я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, рождали детей, управляли домом и не подавали противнику никакого повода к злоречию»¹¹⁰. Однако мы не знаем упоминаний о вдовах, повторно вышедших замуж. Церковь II века, не склонная давать послабления, весьма сдержанно

относилась к повторным бракам¹¹¹, возможно, под влиянием монтанизма и странствующих аскетов. Афинагор осуждал повторные браки¹¹². Ириной иронизировал по поводу «накопления браков»¹¹³. Минуций Феликс считал допустимым только один брак¹¹⁴. Герма¹¹⁵, равно как и Климент Александрийский¹¹⁶, повторял совет, данный Павлом коринфянам: «На мой взгляд, вдова будет более счастлива, если останется вдовой». Церковь же поощряла закоренелых холостяков к вступлению в брак, ибо возраст человека — не огонь, продолжающий тлеть и под пеплом¹¹⁷.

Однако христианский идеал супружеской, семейной жизни наталкивался на слабость человеческой природы, вследствие чего очень скоро встала проблема покаяния и применения Церковью дисциплинарных мер. Герма, поведавший нам о превратностях своей супружеской жизни, подлинных или вымышленных, выступает в данном случае важным свидетелем.

Святость и милосердие

Велико было искушение попытаться выстроить Церковь святых, свободную не только от греха, но и от самих грешников. Мы непрерывно встречаем — от монтанистов до катаров, от энкратитов до янсенистов — ту же самую непреклонность и то же стремление подвергнуть неугодных остракизму.

Повседневный опыт постоянно опровергает идеализм, противоречие с жизнью. Вопреки идеализированному представлению о первоначальной христианской общине, которое можно вынести из Евангелия от Луки, созданные Павлом общины, а также упреки Апокалипсиса в адрес различных церквей позволяют нарисовать более объективный образ. Хотела того Церковь или нет, ей приходилось иметь дело с грехом и грешниками.

Со времен святого Павла и до Климента Римского христианская община Коринфа была постоянно раздираема внутренними разногласиями и являла собой еще один пример того, сколь недостойно вели

себя в жизни верующие. Климент требовал от виновников беспорядков «проявить сыновнюю готовность к покаянию, в сердце своем преклонить колени, научиться повиновению, отбросив гордыню и высокомерие»¹¹⁸.

Христианская община Филипп сталкивалась с такими же превратностями жизни. Поликарп напомнил пресвитерам об их обязанностях, пастырских и вместе с тем судейских, состоящих в том, чтобы «проявлять сочувствие и милосердие ко всем, возвращать заблудших на путь истинный, не быть непреклонными в своих суждениях, помня о том, что все мы подвержены греху»¹¹⁹.

Со своей повседневной слабостью христианин должен был бороться при помощи молитвы, поста, подаяния, как учит Церковь и как написано в Евангелии. Помимо духовных упражнений в определенные часы и дни, молитвы и поста, Герма по собственному почину практиковал еще и «особые посты», приуготовлявшие Божественные откровения и гарантировавшие ему исполнение его молитв¹²⁰. Он называл эти посты «несением караула» — выражение, коему суждено было войти в христианскую литературу.

Соблюдение поста во благо бедным неизмеримо возвышало дела милосердия и вместе с тем служило средством очищения от всех повседневных грехов. Со времен «Дидахе» покаяние в грехах являлось составной частью литургического собрания, и молитва Климента отводит ему важное место:

Прости нам наши прегрешения и наши неправды,
наши грехопадения и заблуждения.
Не считай ошибок
твоих служителей и твоих рабов,
но очисти нас чистотой твоей истины¹²¹.

Покаяние во грехах и дела милосердия не только были составной частью литургического собрания, но и служили продолжением таинства в повседневной жизни. Аполлоний в Риме резюмировал перед префектом претория суть христианской веры: «Ты должен каждый день возносить свои молитвы перед

Богом единым, приносить жертвы не кровавые, но чистые в Его глазах — делами милосердия и человечности»¹²².

Что может быть в глазах общественного мнения более тяжелым грехом, чем прелюбодеяние, убийство, вероотступничество? Ригористы, своего рода янсенисты античности (и среди епископов таких встречается немало), отказываются принимать покаяние от этих грешников и грешниц и прощать их, не заботясь о том, что тем самым обрекают их на отчаяние. Ириней описывает драму падших женщин: «Некоторые из них одни въявь исповедуются в этом, а другие по стыду не решались на это, и втайне, некоторым образом отчаявшись в жизни Божией, частью совсем отступили, а частью находятся в колеблющемся положении»¹²³.

Церковь на основании опыта была вынуждена признать слабость тех, кто прошел обряд крещения, и в трудную для них минуту протягивала им руку помощи. Христианская среда, описанная Гермой, подлинная или вымышленная, включала в себя богачей, презиравших мелкий люд, дельцов, жадных до наживы, диаконов, расхищающих имущество вдов, и даже вероотступников, отрекавшихся от печати своего крещения.

«Пастырь» изображает Церковь в виде женщины, собирающейся строить башню. Заглавный персонаж этого сочинения, заинтригованный тем, как происходит отбор камней, подходит к ней и спрашивает, какие из них пригодны и какие отвергнуты. Дама отвечает:

— Прямоугольные и белые камни, безусловно подходящие, — это апостолы, епископы, вероучители, диаконы.

— А эти камни, поднятые из водных глубин и, будучи положенными в стену, оказавшиеся пригодными наряду с уже использованными, кто они?

— Это те, кто пострадал за имя Божие.

— А те, что были забракованы и отброшены, кто они?

— Это те, кто согрешил и хочет покаяться; их по-

тому отбросили недалеко, что они покаются и смогут послужить для возведения башни¹²⁴.

«Пастырь» предупреждает о необходимости как можно скорее обратиться в христианство, но вместе с тем утверждает, что возможно искупление грехов, совершенных после крещения. Рассказ, повествующий о реальном или вымышленном событии и пересказанный Климентом¹²⁵, иллюстрирует ту же истину. В одной из христианских общин близ Эфеса апостол Иоанн заметил среди оглашенных очень красивого молодого человека. Он рекомендовал его епископу и забыл о нем. Однако его протезе оказался дурным человеком и стал вожаком банды разбойников. Во время очередного посещения общины Иоанн узнал об этом. Он отправился искать его и нашел, сказав ему: «Я — твой отец, я безоружен и стар. Смилуйся, сын мой, и ничего не бойся, ибо есть еще надежда на жизнь!»

Разбойник, поначалу державшийся дерзко, постепенно смягчился и под конец горько заплакал. Иоанн привел его в церковь и там «своими настоятельными молитвами просил Бога помиловать его, делил с ним посты и укрепил его дух беспрестанной беседой с ним». Трудное очищение от греха завершилось обращением и исцелением. Авторитет великого апостола, «Сына Грома», проявившего свое милосердие, много значил в христианских общинах Востока, в которых он проповедовал прощение.

В середине II века гонения на христиан вызвали отпадения от веры. Возвращение вероотступников оказалось делом щекотливым, и споры по этому поводу сохраняли свою остроту еще и век спустя, когда начатые императором Децием гонения на христиан имели катастрофические для них последствия. В Азии верх одержала жесткая позиция аскетов, апостолов абсолютного целомудрия, ригоризм которых был подобен плевелам среди доброго зерна¹²⁶.

Дионисий Коринфский напомнил им о свободе христиан выбирать между браком и целомудрием. «Он дает много советов относительно брака и целомудрия и велит дружески принимать, если они пока-

ялись, павших, согрешивших, даже повинных в еретическом заблуждении»¹²⁷.

В Малой Азии некоторые мученики восхваляли ту же непримиримую позицию в отношении вероотступников и отказывали им в покаянии и прощении. Письмо из Лиона выражает совершенно противоположный подход: местные мученики «всех защищали и никого не обвиняли, развязали всех, никого не связали... Любовь их была настоящей, и потому шла у них великая война с диаволом: они хотели так сдвинуть ему глотку, чтобы он изверг из себя еще живыми тех, кого собрался целиком поглотить. Они не превозносились над падшими; по материнскому милосердию своему уделяли нуждающимся от своего избытка и, проливая за них обильные слезы перед Отцом, просили даровать им жизнь, и Он давал ее; они отдавали ее ближним и, победив всё, отходили к Богу. Они всегда любили мир, мир завещали нам, с миром ушли к Богу, оставив братьям не раздор и вражду, а радость, мир, единомыслие и любовь»¹²⁸.

Умеренность и гуманность контрастируют здесь с непримиримостью мучеников Азии, напоминающих тех, кто присваивает себе право говорить от имени мертвых, которые, разумеется, сами не могут что-либо сказать. Письмо из Лиона пронизано евангельским духом, в нем слышны отголоски Христова всепрощения и того, как мученик Стефан молился за своих палачей; лионские мученики охотно отдавали звание мученика Христу — «верному, истинному Мученику»¹²⁹.

Словно заря

Первые поколения христиан, постоянно сталкиваясь со смертью в своей повседневной жизни, привыкали к ней. Ожидание своей очереди, жесткие условия существования, угроза гонений волей-неволей заставляли их беспрестанно заглядывать за горизонт. Отношение верующих к потустороннему миру, их спокойная уверенность в воскресении плоти вызывали глубокое потрясение среди языческого окружения.

Ожидание Второго пришествия Христа не ушло вместе с веком апостолов — оно нашло свое «возрождение» в монтанизме. Хотя исторически некорректно представлять себе христиан погребенными в катакомбах, этот образ, по крайней мере, наглядно показывает, что повседневная встреча со смертью вызывала скорее надежду, нежели страх.

Крещение и причащение, мученичество и исповедание веры были разведены Христом по разным полюсам славы и задавали ритм движению в ночи. Как отмечал Юстин, пророчества и исторические события направляли верующих к воскресению¹³⁰. Язычники не заблуждались на сей счет. Философы, признававшие бессилие своей философии перед лицом смерти, отдавали должное этому мужеству. Юстин признавался, что именно отсутствие у христиан страха смерти заставило его присоединиться к их общине¹³¹.

Для первых поколений христиан отдать свою жизнь в подражание Христу было нормальным явлением. Мученик считался образцовым христианином, усвоившим главное из евангельского послания. Римский проконсул не мог понять упрямства Пиония, пытаясь спасти его от казни. На вопрос: «Какая польза для тебя от того, чтобы идти на смерть?» — Пионий ответил: «Не на смерть, а на жизнь!»¹³² Язычники пытались умалить значение этого мужества, усматривая в нем лишь «трагическую помпезность» или отказ от радости жизни.

Проконсул Перенний предъявил Аполлонию расхожий аргумент: «С такими идеями ты, Аполлоний, должно быть, любишь смерть?» — «Я люблю жизнь, Перенний, — отвечал тот, — но любовь к жизни не вынуждает меня бояться смерти. Нет ничего лучше жизни, но жизни вечной»¹³³.

Для христиан смерть служила воротами, открытыми в жизнь, в которой их ждала встреча с Обетованным Царством. «Отдайте меня на съедение зверям: благодаря им я достигну Бога. Я — пшеница Божия. Пусть перемелют меня зубы хищных зверей, дабы стать мне чистым хлебом Христовым... Я раб, но

смерть сделает меня вольноотпущенником Христа, в коем я воскресну»¹³⁴.

Христиане, даже те из них, кто страстно желал принять смерть мученика за веру, не всегда имели возможность пролить свою кровь. Церковь запрещала любые провокации, осуждала любое безрассудство. Большинство христиан умирали в своей постели от старости или болезни.

Церковь заботилась о больных и немощных. Забота о них поручалась диаконам; диаконессы брали на себя попечительство о нуждавшихся женщинах. Посещали их и вдовы¹³⁵. О помазании больных, о чем говорит святой Иаков¹³⁶, почти не упоминается в текстах первых двух веков. Иринея¹³⁷ намекает на своего рода экзорцизм, практиковавшийся последователями Маркоса. Не исключено, что в данном случае речь идет о совершении обряда, упоминаемого в Послании Иакова: «Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; если он соделал грехи, простится ему».

Этот текст мало что проясняет для нас, скорее наоборот. В нем нашел отражение обычай помазания, практиковавшийся евреями и греками для лечения или закаливания организма при телесных недугах или во время состязаний на стадионе и в палестре¹³⁸. Помазание применялось также в экзорцистских и магических обрядах, как это можно было наблюдать у гностиков Лиона, причем в данном случае непросто провести демаркационную линию. Для чего применялось помазание: в лечебных целях или в качестве сакраментального символа? Трудно сказать.

Пресвитеры совместно совершали обряд помазания, как это и по сей день практикуется в восточных церквях. Предполагаемый эффект заключался в восстановлении здоровья больного и в отпущении грехов, совершенных им в течение жизни. Это был первый обряд церковного прощения, предшествовавший практике публичного покаяния. Возможно, и не преследовалась цель восстановления здоровья, разве

что христиане мечтали о даре долголетия, если не сказать бессмертия. Семья пыталась уловить последнее дыхание умирающего, охватив руками его рот в тот момент, когда он выдыхал.

Христианские общины с величайшим почтением относились к телам своих умерших, стараясь достойно хоронить их. Они за свой счет предавали земле бедных и бессемейных. Последнее надругательство язычников над христианами состояло в запрете на их похороны. По этой причине власти не выдавали верующим тела их мучеников. Христиане же, когда могли, с величайшим благоговением забирали свои досточтимые трофеи. Так, в Смирне они, не имея возможности получить тело Поликарпа, унесли его кости, «кои были для них ценнее самоцветов, дороже чистейшего золота»¹³⁹, дабы поместить их в надлежащем месте. Рассказы о чудесах, коими изобилуют деяния святых, зачастую имеют более позднее происхождение. Христиане сохраняли приверженность погребальным обрядам своих стран, избегая при этом языческих ритуалов, например обычая класть в рот покойного монету, дабы тот мог заплатить за лодку Харона, перевозчика в преисподней. Христианское видение загробного царства было совсем иным, нежели в языческой мифологии. Однако в своих надгробных надписях¹⁴⁰ они не отличались от язычников, ограничиваясь применением стереотипных формул, которым придавали новую интерпретацию: «С миром! С Богом!» Позднее у христиан появились свои символы: рыба, якорь, голубь, фигура молящегося или молящейся, пасторальная сцена, служившая напоминанием о райском блаженстве. В катакомбах Гадрумета (Суса) первые христианские надписи процарапаны острым предметом или выведены пальцем по еще свежей штукатурке.

У евреев, греков и римлян покойника готовили к погребению, натирая маслом и благовониями, а затем бальзамируя его¹⁴¹. Римляне облачали тело в тогу со всеми знаками общественного положения, которое занимал покойный при жизни, и укладывали его на пышное ложе. Выражая свою глубокую скорбь, га-

сили огонь в домашнем очаге. Обычай украшать венком голову покойного Церковь осуждала как идолопоклонство¹⁴².

В Греции погребальный обряд совершался ночью, при свете факелов, дабы солнце не видело покойного. В Риме же хоронили днем, а по ночам предавали земле только тела бедняков, рабов и детей, для которых предназначались не саркофаги, а убогие ящики, если вообще их хоронили, а не избавлялись от них, сбрасывая в яму на Эсквилине. Греки хоронили в деревянных, в частности, кипарисовых гробах. Наряду с труположением в Риме практиковалось и трупосожжение, отвергнутое Церковью как несовместимое с воскресением из мертвых¹⁴³.

Римское законодательство запрещало хоронить в черте города. Катакомбы, располагавшиеся на загородных транспортных артериях Рима, в частности на Аппиевой дороге, близ современного Сан-Себастьяно, являлись семейными склепами богатых христиан, однако в них находилось место последнего упокоения и для братьев и сестер более скромного или даже рабского состояния. Лишь в III веке Римская церковь начала устраивать собственные кладбища. Имя Каликста, отличавшегося крепкой деловой хваткой, неразрывно связано с этим начинанием.

Античность не скупилась на значительные траты во всем, что касалось смерти: использовались саркофаги, украшенные барельефами, погребальные урны из мрамора или алебаstra и даже из серебра и золота, закладывавшиеся в искусно изготовленные ковчежцы. Это демонстративное расточительство денег жители Средиземноморья потом с лихвой компенсировали. И сейчас еще на Корсике можно встретить кладбища с древними погребениями, где христианские могилы соседствуют с местами последнего упокоения евреев и язычников.

Как и их соотечественники, первые христиане Греции поминали усопших на третий, девятый и сороковой день¹⁴⁴. В Риме погребальные обряды заканчивались на девятый день совместной трапезой, на

которую собирались родные и друзья. Ежегодно отмечали годовщину, но только не смерти, а рождения усопшего¹⁴⁵. Эти трапезы устраивались близ могилы — под открытым небом или в специальном помещении по соседству. Раскопки, проводившиеся в Африке и Риме, выявили близ могилы целую комнату со всей надлежащей обстановкой. Такую же комнату можно видеть в катакомбах Домициллы и Присциллы.

В эпоху Тертуллиана годовщина смерти отмечалась евхаристическим богослужением¹⁴⁶. Катакомбные живопись и скульптура изображают совместную трапезу, видимо, символически сближающую обряд крещения, таинство причащения, поминальную трапезу и райское блаженство. Там же встречаются изображения рыбы, буквы греческого названия которой являются первыми буквами имени Христа¹⁴⁷. Этот знак служил одновременно символом крещения, евхаристии и таинства бессмертия.

Как и язычники, христиане устраивали благотворительные трапезы в честь умерших. Они назывались «*refrigeria*» и отличались от «трапез любви», о которых мы уже говорили и которые имели исключительно евангельскую природу. Эти поминальные трапезы никогда не бывали столь обильными, как случается в наши дни. Христиане изменили само значение таких поминок, придав им социальный характер и приглашая на них бедных, вдов и прочих лиц, нуждавшихся в помощи¹⁴⁸. Катакомбная живопись сохранила для нас картины таких поминальных трапез. Очевидно, с ними же связаны изображения хлебниц, наполненных хлебом, на фресках, а также на рельефах саркофагов¹⁴⁹.

Кульм мучеников родился из культа умерших. «Их поминовение является памятью о тех, кто умер, сошел с арены повседневной жизни»¹⁵⁰. Воздававшиеся им почести первое время не отличались от тех, которыми была окружена память других умерших¹⁵¹. Тем не менее свидетельство о вере, принесенное ими своей жертвой, сделало привилегированными членами общины тех, на кого возлагалась обязанность по сохранению их бранных останков и по уходу за их моги-

лой. Мало-помалу христиане стали отмечать годовщину смерти своего мученика, а не день его рождения, как делали язычники.

Первое свидетельство об этом мы имеем в описании страстей Поликарпа: «Мы поместили его останки в надлежащее место. По мере возможности мы там собираемся в радости и веселье. Да позволит нам Господь праздновать годовщину своего мученика ради прославления памяти тех, кто уже завершил свою борьбу, ради собрания и подготовки для них смены»¹⁵².

Аллюзия на собрание у могилы, на богослужение «в радости и веселье», содержащаяся в апокрифическом описании деяний Иоанна, представляет встречу христиан на могиле как «евхаристическое собрание»¹⁵³. Тертуллиан¹⁵⁴ и «Дидакалии»¹⁵⁵ прямо указывают на то, что общины древних христиан проводили евхаристическое богослужение у останков мучеников за веру. За богослужением часто следовала трапеза в пользу бедных и обездоленных¹⁵⁶. В катакомбах, где покоились останки братьев и сестер, община собиралась для евхаристического богослужения на могиле одновременно мучеников и прочих верующих. Христиане покрывали стены изображениями молящихся посреди деревьев райского сада, дабы исповедать свою веру в обетованной земле упокоения, мира и света.

Вера в воскресшего Христа решительно открыла в существовании христианина измерение вечности, перенеся его из таинства смерти в таинство жизни.

Заключение От мечты к реальности

Христиане первых веков сталкивались с двойной реальностью: с евангельскими требованиями и повседневной жизнью. Как было примирить жизнь и новую веру, ни на йоту не поступившись ею, но вместе с тем не отказываясь и от земных дел, от ответственности перед семьей и согражданами, не придуду-

мывая для себя оправданий, как это сделали христиане Салоник, превратив ожидание Царства Божьего в бездействие?

Много было способов, к тому же весьма изощренных, бежать от повседневности. Всё сводилось к конфликту настоящего и будущего, укорененности в повседневной жизни и отказа быть ее узником, вынужденным сдерживать свою тягу к грядущему Царству. Первые христиане, коим приходилось разрываться между двух царств, на собственном опыте познали трагизм собственного положения, однако они знали, что время работает на них.

В этом отношении весьма симптоматичен расцвет апокрифической литературы в течение двух первых веков христианства. Магия чудесного контрастировала со сдержанностью Евангелия, однако отвечала на запросы любопытных, с нетерпением ждавших возможности вырваться из своего временного, промежуточного состояния. Эта магия сочетала в себе воображение и краски реальной жизни. Однако воображение не должно было мешать христианину видеть, что в краски жизненного колорита примешивается кровь.

Маргинальные группы христианского сообщества стремились восполнить пробелы, возникавшие вследствие умолчаний Писания, тем самым сокращая зону веры и ожидания, непосредственно прикасаясь, подобно Магдалине в день воскресения, к тайне обетования. В апокрифических евангелиях вера, превратившись в доверчивость, иногда даже в легковерность, брала реванш, заставляя предаваться самовнушению и восхищению в царстве мечты. Рождение Христа, столь сдержанно и мягко описанное в Евангелии от Луки, в апокрифических евангелиях окружалось избытком чудес. Сообщение апостолам Благой вести в них чрезмерно приукрашено чудесами. Так, эпизод столкновения Петра с магом Симоном здесь превращен в своего рода ярмарочное пророчество, привлекающее толпы любопытных, обольщающее язычников и умножающее число желающих обратиться в новую веру. Создается

впечатление, что вера распространялась благодаря обилию чудес, порождавших в людях завышенные ожидания.

Однако наивность апокрифических писаний не должна сбивать нас с толку. Для того, кто сумеет, абстрагируясь от явных преувеличений, разглядеть значение этих наивных рассказов о чудесах, источник вдохновения которых понятен, откроется весь смысл космического по своим масштабам переворота, инициированного верой и произведенного Воскресением Христа. Воображение в данном случае ведет к золотой сказке, на исполнение которой можно только надеяться.

То же самое касается исследования евангельских событий. Как сказано в Евангелии, никто не знает ни дня, ни часа возвращения Сына Человеческого, даже сам Он. Вместо того чтобы держаться этого слова Христа, которое стало камнем преткновения для теологов, первое поколение христиан, включая поначалу даже самого апостола Павла, ждало скорого возвращения Господа, а вместе с тем — и конца света. Целое поколение жило этим ожиданием, вызвавшим появление нескольких сочинений в иудео-христианской среде.

Необычайный успех монтанизма, привлекшего к себе даже такого неординарного человека, каким был Тертуллиан, объясняется, несомненно, обещанием скорого возвращения Христа, сокращением сроков ожидания и наступлением неведомых времен апокалипсиса. Нет ничего более естественного для человека, нежели искать убежище в этом ожидании, рискуя уходом от реального мира повседневности, от семьи и какой-либо ответственности, выходящим из христианской трагики того, что составляет ее истинную сущность. Здесь широкое поле деятельности для психоанализа своеобразного отклонения, очень опасного для христианства, на что указывал еще Ницше.

Юстин и Ириней, на короткое время также увлекшиеся этой мечтой, относили ее реализацию в область грядущего Царства, коему суждено просущество-

вывать тысячу лет. Однако, справедливости ради, следует отметить, что этот миллениаризм имел в их творчестве эпизодический характер, не парализовав их волю к действию и не ослабив их теологическую интуицию.

Язычники той эпохи, не способные отличить сущность христианства от его случайных элементов, изобличали соблазн ухода от мира, пристрастие адептов этой религии к трагическому, даже к сознательным поискам смерти. Церковь с самого начала своего существования и на протяжении многих веков была вынуждена время от времени умерять пыл наиболее безрассудных, пытавшихся остановить время и жизнь, вместо того, чтобы без обмана препоручить их теологии истории.

Другие, напротив, удобно устраивались в этой истории и сводили веру к гнозису или заверениям в вечности бытия, тем самым выхолащивая ее содержание и лишая смысла ожидание Второго пришествия. Они упускали из виду, что вера — не способ удобно устраиваться и измышлять системы ради игры ума, но столкновение с повседневностью, каждодневное обращение к Промыслу в страстном и смутном ожидании неведомого.

Епископ Киприан служил примером уравновешенности и умеренности. Он умел ждать, отдавая приоритет своим пастырским обязанностям и держась в тени вплоть до того дня, когда решил, что принесет своей пастве больше пользы открытым исповеданием веры, нежели собственным присутствием в мире. Он — образцовый представитель молчаливого и верного большинства.

Те христиане, которые не могли спокойно жить повседневной жизнью, желая себе смерти мученика, или же отпадали от веры, всегда были исключением. Прочие, коих было абсолютное большинство, жили повседневным героизмом, вопреки окружающим условиям храня в себе животворящую веру. Ириней не довольствовался изложением в общих чертах теологии истории — он жил в условиях, общих для всех христиан, сохраняя внутреннюю свободу, которая

поддерживает сама себя и творит дело, начатое «руками» Отца Небесного.

Повседневные обязанности, исполнявшиеся христианином в кругу семьи, на работе, в отношении государства, не являлись исключительно его личным делом, но представляли собой включение его свободы в великое хозяйство, управляемое Богом. То, что составляет сущность христианина и его миссии, постоянно выходит за пределы человеческой практики, даже деятельности апостолов. Христианство выступает в качестве Церкви, дарующей надежду, и в любом ином качестве утрачивает смысл своего существования.

Разрываясь между настоящим и будущим, между повседневной жизнью и жизнью обетованной, христианин, подобно Иринею, не стремился прочно обосноваться на земле, всем своим существом устремляясь к Богу. Эта надежда преобладала, но вместе с тем и не мешала ему исполнять свои земные обязанности, лишь смещая их центр тяжести ради соединения с незримой рукой, которая есть начало и конец всего.

Игнатий и Бландина, Юстин и Перпетуя и все безымянные мученики, свидетельствовавшие о вере в Лионе, Риме или Карфагене, позволяют нам понять, что особенностью христианства является не чудо, хотя чудесами изобилуют рассказы об их «страстях», но вера, преображающая повседневную жизнь, и надежда, позволяющая преодолеть трагизм бытия, ведущая сквозь ночной мрак.

Тех, кто знакомится с жизнью первых поколений христиан, и прежде всего с мучениками за веру, с их повседневными опасностями и неуверенностью в завтрашнем дне, больше всего поражает их радость жизни и вместе с тем бесстрашная готовность умереть. Если философия могла лишь утешить, унять страх, то Евангелие «зажигало зарю» в конце ночи. Однако ни язычники Лиона, ни император Марк Аврелий не могли или не хотели узнать этого свидетельства.

В середине II века еще напряженно ждали конца

света, что нашло свое отражение и на последней странице «Дидахе», но это ожидание постепенно ослабевало, уступая место более личному желанию во славе соединиться с Христом. Журчание живой воды, проистекающей из глубины веры Игнатия и словно бы побуждающей: «Идите к Отцу», находило горячий отклик в поколении первых христиан, совершая переворот в их душах, вселяя уверенность и покой в их очищенные сердца. Для тех, кто ждет и бодрствует, Бог зажигает свет зари.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ПРИМЕЧАНИЯ

Мы довели количество сокращений до минимума, чтобы избавить читателей от необходимости утомительных поисков. В книге используются следующие сокращения:

Anal. Boll.: *Analecta Bollandiana*. Bruxelles, 1882—
RB: *Revue Bénédictine*, abbaye de Maredsous, 1884—
CIG: *Corpus Inscriptionum Graecorum*. 4 vol. Berlin, 1825—
1877.

CIL: *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Berlin, 1863—
DACL: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*.
Paris, 1924—1953.

DHGE: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*. Paris, 1912—

Didasc.: *La Didascalie des douze Apôtres*. Paris, 1912.

Friedlaender-Wissowa: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine*. Bd. 1—4. Leipzig, 1921—1923.

Geste: *La Geste du sang*. Textes choisis et traduits par A. Hamman. Paris, 1953.

Ictys: *Coll. Lettres chrétiennes*. Paris, 1957—

Mansi: J. D. Mansi. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 vol. Florenzia-Venezia, 1757—1798.

Orelli: J. G. Orelli. *Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio*. 2 vol. Zürich, 1828.

PG: J. P. Migne. *Patrologia graeca*. Paris, 1857—1865.

PL: J. P. Migne. *Patrologia latina*. Paris, 1844—1864.

PLS: *Patrologiae Latinae Supplementum*. Éd. Hamman, 1958—1974.

Pauly-Wissowa: A. Pauly. *Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaften*. 1893—

RAC: *Reallexikon für Antike und Christentum*. 1941—

ThWNT: *Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament*. Stuttgart, 1933—

TU: *Texte und Untersuchungen*. Berlin, 1883—

В примечаниях указываются лишь наиболее важные из использованных исследований.

Введение

¹ Renan E. Marc Aurèl et la fin du monde antique. Paris, 1882, p. 11.

² Braudel F. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. Paris, 1966, t. I, p. 99.

³ Петр Мученик, в: Braudel F. Op. cit., p. 94.

⁴ Наиболее фундаментальной работой по данному вопросу по-прежнему остается: Harnack A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig, 1924 (новое издание: 1965).

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ

Глава первая

¹ Необходимо иметь перед глазами атлас: *Van der Meer F. Mobermann Ch. Atlas de l'antiquité chrétienne. Paris-Bruxelles, 1960.*

² 1 Clém., 5. Ср.: Рим, 15, 23—28. Представьте себе, какой вопиющей бессмыслицей звучало для римлянина выражение «западные пределы» применительно к Риму, считавшемуся центром, но никак не «пределами» мира.

³ *Tacitum K. Анналы, XV, 44.*

⁴ См.: *Duchesne L. Liber Pontificalis, I, pp. LXXVI-LXXVIII; Harnack A. Mission... pp. 817—832.*

⁵ *F. Van der Meer, Ch. Mobermann. Op. cit., p. 1, 4.*

⁶ *Tacitum K. Анналы, II, 79.*

⁷ *CIL, V, 2, 5262.*

⁸ Об аутентичности и важности этого письма Плиния см.: *Labriolle de P. La Réaction païenne. Paris, 1934, pp. 28—35.*

⁹ *Pline, X, 96, 8.*

¹⁰ О путях сообщения и торговых связях той эпохи см.: *Charlesworth M. P. Les Routes et le Trafic commercial dans l'Empire romain. Paris, 1938, pp. 61—62.*

¹¹ *Juvenal. Satires, III, 62.*

¹² *Cagnat-Lafay, I, pp. 486, 493.*

¹³ *CIL, I, 421. См. также: Ibid., I, 25.*

¹⁴ Деян. 28, 13—14.

¹⁵ *Strabon. Géographie, 641, XIV, 1, 24.*

¹⁶ Деян. 19, 20—34.

¹⁷ *H. Graillot. Le Culte de Cybèle à Rome et dans l'Empire romain. Paris, 1912, pp. 464—472.*

¹⁸ *Ibid., pp. 485—503 et passim.*

¹⁹ Откр. 1, 11.

²⁰ Деян. 16, 14.

²¹ *Eusèbe. Histoire ecclésiastique, IV, 26, 3 (далее: Hist. eccl.).* — Структура французского издания труда Евсевия не соответствует изданию на русском языке (*Евсевий Памфил. Церковная история. М., 1993*), поэтому в русском переводе оставлены примечания на французском языке (*прим. перев.*).

²² *Hist. eccl., IV, 26, 1.*

²³ *CIL, VII, 190, XIII, 7239.*

²⁴ *Hist. eccl., V, 16, 7.* Точное местоположение Ардавы неизвестно, что свидетельствует о малозначительности этого селения.

²⁵ О монтанизме см.: *Labriolle de P. La Crise montaniste. Paris, 1913.*

²⁶ О Галлии, помимо классического произведения Жюль-яна (*Jullian C. Histoire de la Gaule*) см. более новую работу, основанную на источниках: *Griffe E. La Gaule chrétienne à l'époque romaine. T. I: Des origines chrétiennes à la fin du quatrième siècle. Paris, 1964.*

- ²⁷ *Iréne*. *Adversus haereses*, I, praef.
- ²⁸ *Varron*. *De re rustica*, II, 4, 10.
- ²⁹ CIL, XV, 4542; cf. 4543. См. также: *Clavel M.* Béziers et son territoire dans l'Antiquité. Paris, 1970, pp. 318—319.
- ³⁰ *Плине*. *Histoire naturelle*, 14, 68.
- ³¹ *Страбон*. *География*, 179, II, 5, 13—14.
- ³² *Плине*. *Hist. nat.*, 29, 9.
- ³³ CIL, XII, 489. См. также статью *Marseille* в DACL, X, 2247.
- ³⁴ 2 Тим. 4, 8—11. Мнения на сей счет разделились. См. новое исследование данного вопроса на основании источников: *Griffe E.* *La Gaule chrétienne*, p. 17, n. 6—7.
- ³⁵ *Hist. eccl.*, V, 1; *Страбон*. *География*, 208, IV, 6, 11; *Charlesworth M.P.* *Op. cit.*, p. 202; *Rostovtzev M.* *Histoire économique et sociale de l'empire romain*. Paris, 1988.
- ³⁶ *Grenier A.* *Manuel d'archéologie gallo-romaine*, 4, 2. Paris, 1960, pp. 506—514.
- ³⁷ *Vuilleumier P.* *Lyon, métropole des Gaules*. Paris, 1953.
- ³⁸ CIL, XIII, 2005, 2448.
- ³⁹ *Hist. eccl.*, V, 1, 49.
- ⁴⁰ Каковы были отношения между этими двумя церквами, расположенными в разных провинциях? Этот вопрос задавал Санкт, диакон Вьенна (*Hist. eccl.*, V, 1, 17). Был ли тогда во Вьенне свой епископ? П. Нотэн (*Nautin P.* *Lettres et Ecritains chrétiens des deuxième et troisième siècles*. Paris, 1961, pp. 93—95) утверждает, что Ириней являлся епископом Вьенна, прежде чем занять Лионскую кафедру, сохранив при этом и свой прежний пост. Гипотеза соблазнительная, но ничем не подкреплённая.
- ⁴¹ *Nautin P.* *Op. cit.*, p. 99.
- ⁴² *Iréne*. *Adversus haereses*, 1, 13, 1.
- ⁴³ *Ibid.*, 1, 10, 2.
- ⁴⁴ Триполитана во II в. относилась еще к Проконсульской Африке, став автономной провинцией лишь в 297 или 314 г. Ириней утверждает (*Adv. haer.*, I, 10), что в его время в Ливии уже были христиане.
- ⁴⁵ О Карфагене, помимо классического труда: *Gsell S.* *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, см.: *Hours-Miédan M.* *Carthage*. Paris, 1964.
- ⁴⁶ *Julien Ch.-A.* *Histoire de l'Afrique du Nord*. Paris, 1951, p. 88. Там же исчерпывающая библиография до 1950 г.
- ⁴⁷ *Apoliget.*, 9, 2.
- ⁴⁸ *Страбон*. *География*, 832, XVII, 3, 14.
- ⁴⁹ Там же.
- ⁵⁰ См. его похвальное слово Карфагену во «Флориде», особенно III, 16; IV, 18.
- ⁵¹ В связи с этим следует обратиться к работе: *Baradez J.* *Fossatum Africae*. Paris, 1949, pp. 165—212, в которой по-новому, с применением результатов аэрофотосъемки, рассматривается вопрос о римских границах в Африке.
- ⁵² В качестве одного из многих исследований по данно-

му вопросу можно указать весьма примечательную статью: *Audollent A. Afrique* // DHGE, I, 705—731. Более новая работа с актуализированной библиографией: *Schneider A.M.* // RAC, I, pp. 173—177.

⁵³ Ёр. 43, 7; 52, 2; PL 33, 163, 194. См. также о Карфагенском соборе 411: *Mansi*, IV, 229.

⁵⁴ Достаточно упомянуть лишь: символ веры (*Badcock F.J. RB*, 45, 1933, p. 3); крещение еретиков (PL, 3, 1154); литургия крестного пути Христа (*Leclercq H. Carthage* // DACL, II, 2206). Этот вопрос заслуживает обстоятельного монографического исследования. Об архитектуре см. статью: *Afrika*, RAC, I, p. 175.

⁵⁵ Hist. eccl., II, 2, 4. См. также: *Monceaux P. Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I. Paris, 1901, p. 7.

⁵⁶ Carthage, DHGE, XI, 1180—1181.

⁵⁷ CIL, VIII, 7150, 7155, 8423, 8499. О еврейских колониях см.: *Monceaux P. Les Colonies juives en Afrique romaine* // *Revue des études juives*, 1902, p. 1.

⁵⁸ *Delattre A. Gamart*. Lyon, 1895; *Leyraud A. F. Les Catacombes africaines: Sousse-Hadrumète*. Alger, 1922. Весной 1971 г. М. Сомань уверял меня, что видел христианские знаки в катакомбах в момент их открытия. П. Феррон, более сдержанный в своих оценках, склоняется к противоположному мнению: *Ferron P. J. Epigraphie juive* // *Cahiers de Byrsa*, VI, 1956, pp. 99—102.

⁵⁹ Apolog., 7, 3; Ad nation., 1, 14.

⁶⁰ Сохранились многочисленные надписи на этом языке. См.: *Bardy G. La Question des langues dans l'Église ancienne*. Paris, 1948, p. 53.

⁶¹ Adv. jud., 7.

⁶² Его перевод опубликован в: *Geste du sang*. Paris, 1953. Анализ содержится в работе: *Monceaux P. Histoire littéraire*., I, pp. 61—70.

⁶³ О социальной ситуации того времени см.: *Albertini E. L'Afrique romaine*, p. 57.

⁶⁴ Эти проповеди опубликованы в: PLS, II, 625—637, 788—792.

⁶⁵ *Albertini E. L'Afrique romaine*, pp. 37—39.

⁶⁶ Ad Scapulam, 5. Противоположного мнения придерживался Цельс. См.: *Origène. Contra Celsum*, VIII, 69.

⁶⁷ Ad Scapulam, 5.

⁶⁸ Apolog., 37, 4.

⁶⁹ О значении Александрии и Египта для Римской империи см.: *Charlesworth M. P. Les Routes et le Trafic*., pp. 31—50.

⁷⁰ Именно на таком судне путешествовал историк Иосиф Флавий: *Vita*, 15.

⁷¹ См. статью «Alexandrie» в: DHGE, I, 290.

⁷² Деян. 6, 9.

⁷³ После 100 года среди еретиков был в обращении апокриф Иоанна, «Евангелие египтян», известное также и свя-

тому Иринею. См.: *Bardy G.* Pour l'histoire de l'école d'Alexandrie // *Vivre et Penser*, 1942, n. 2, p. 84.

⁷⁴ *Hist. eccl.*, II, 16, 1; 24, 1.

⁷⁵ *Ibid.*, III, 21; IV, 1, 4, 19.

⁷⁶ Рукопись из Беза.

⁷⁷ Опубликованы Робертсом: *Roberts C. H.* Unpublished. *Fragments of the 4 Gospel.* Manchester, 1935. См. также: *Schubart W.* Alexandria // *Rac*, I, 282.

⁷⁸ Эту легенду передает Созомен: *Sozomène.* *Hist. eccl.*, V, 21; *Palladius.* *Hist. Laus.*, 8.

⁷⁹ *Hist. eccl.*, VI, 46.

⁸⁰ См.: *Barnard.* *New Testament Studies*, 1960, pp. 31—45.

⁸¹ *Clément.* *Stromates*, I, 1, 11.

⁸² Это утверждение у Евсевия встречается дважды (*Hist. eccl.*, V, 10, 2, 3). Харнак полагает, что речь идет о Южной Аравии, но не объясняет, почему (*Harnack.* *Mission*, p. 698).

⁸³ *Hist. eccl.*, V, 25.

⁸⁴ *Harnack A.* *Mission...*, p. 712, n. 2.

⁸⁵ *Hist. eccl.*, VI, 1.

⁸⁶ Последнее по времени исследование с полной библиографией см.: *Kirsten E.* *Edessa* // *RAC*, IV, pp. 552—597.

⁸⁷ Деян. 2, 9. См. также: *Josephbe.* *Antiquit.*, XI, 5, 2; XV, 3, 1; *Weinstock S.* *Journal of Roman Studies*, 38, 1948, pp. 43, 67.

⁸⁸ См.: *Harnack A.* *Mission...*, pp. 678—780, p. 689; *Leclercq H.* *Edesse* // *DACL*, IV, 2082.

⁸⁹ *Hist. eccl.*, I, 13; II, 1, 7.

⁹⁰ *Ibid.* III, 1; *Socrate.* *Hist. eccl.*, I, 19; IV, 18; *Jérôme.* *De apost. vita*, 5; *Rufin.* *Hist. eccl.*, I, 16; III, 5; *Epbrem.* *Expl. ev. Concordia*.

⁹¹ См.: *Harnack A.* *Mission...*, pp. 109—110.

⁹² *Act. Thomae*, 159. См. также современное исследование: *Klijn A. F. J.* *Edessa, die Stadt des Apostels Thomas: Das älteste Christentum in Syrien.* Neukirchen, 1965. S. 10—14.

⁹³ *Ambroise.* *In Ps.*, 45; PL 14, 1143; *Jérôme.* *Ep.* 59, 5 PL 22, 589; *Grégoire de Naz.* *Or.*, 33 PG 36, 228.

⁹⁴ См.: *Chronique*, 1. *CSCO Syr.* 3, 4. См. также: *Harnack A.* *Mission...*, p. 613.

⁹⁵ *Hist. eccl.*, V, 23, 3.

⁹⁶ *Doctrina Addai*, ed. Phillips, p. 50.

⁹⁷ *Edesse*, *DACL*, IV, 2082.

⁹⁸ *Harnack A.* *Mission...*, p. 679.

⁹⁹ *Orat.*, 42. О Татиане см.: *Elze M.* *Tatian und seine Theologie.* Göttingen, 1960 (там же библиография).

¹⁰⁰ *Bardesanes* // *RAC*, I, 1180—1186.

Глава вторая

¹ *Irénee.* *Adv. haer.*, IV, 30, 3. См., что писали по этому поводу языческие авторы — современники рассматриваемых событий: *Pline.* *Hist. nat.*, 14, 2; *Epicète.* *Dissert.*, III, 13, 9;

Aristide de Smyrne. Eis Basileia, éd. Gebb, p. 66; *Tertullien*. De anima, 30. Галикарнасскую надпись см.: *Gausse A*. Essai sur le conflit du christianisme primitif et de la civilisation. Paris, 1920, p. 28.

² *Philon*. Legatio ad Gaium, 2 (8).

³ *Epictète*. Diss., III, 13, 9.

⁴ *Braudel F*. La Méditerranée a l'époque de Philippe II, p. 78.

⁵ О римских дорогах см.: *Forbes R. J*. Notes of the History of Ancient roads. Amsterdam, 1934; *Chapot V*. Via // Dictionnaire des Antiquités, V, pp. 777—817.

⁶ CIL XI, 3281—3284. Сейчас эти находки хранятся в Риме, в музее Термини.

⁷ *Febvre L*. Annales d'hist. soc., 11 janv. 1940, p. 70. Процитировано Ф. Броделем.

⁸ *Ramsay W. M*. Roads and Travel // Dictionary of the Bible, V, pp. 375—403.

⁹ *Plin*. Hist. nat., II, 450.

¹⁰ *Torr C*. Navis // Dictionnaire des Antiquités, IV, p. 25.

¹¹ *Lefebvre des Noettes*. De la marine antique à la marine moderne. Paris, 1935, p. 67.

¹² *Philostrate*. Vita Apollonii, VII, 10 et 16.

¹³ *Saint-Denis de E*. La vitesse des navires anciens // Revue archéologique, 18, 1941, p. 90.

¹⁴ *Saussure de H*. De la marine antique à la marine moderne // Revue archéologique, 10, 1937, p. 9.

¹⁵ Деян 27, 37; *Josèphe*. Vita, 15.

¹⁶ По этому вопросу см.: *Saussure de H*. De la marine antique à la marine moderne // Revue archéologique, 10, 1937, p. 95.

¹⁷ *Philostrate*. Vita Apollonii, 7, 10.

¹⁸ *Pline l'Anc*. Hist. nat., 19, 3.

¹⁹ *Sulpice Sévère*. Dial., 1, 3, 1.

²⁰ *Pline*. Hist. nat., XV, 74.

²¹ *Sulpice Sévère*. Dial., 1, 8.

²² Цит. по: *Lefebvre des Noettes*. De la marine antique à la marine moderne. Paris, 1935, p. 72.

²³ *Pline*. Hist. nat., XIX, 3; *Saint-Denis de E*. Revue archéologique, 18, 1941, p. 72.

²⁴ *Strabon*, V, 42, 7—8; *Tacite*. Annales, II, 85.

²⁵ *Lécrivain Ch*. Viator // Dictionnaire des Antiquités, V, p. 817—820.

²⁶ *Lefebvre des Noettes*. L'attelage, le cheval de selle. Paris, 1931, pp. 13, 84.

²⁷ *Cicéron*. Pro Milone, 10, 28; 20, 54. См. также: *Saglio E*. Rheda // Dictionnaire des Antiquités, IV, p. 862.

²⁸ CIG, III, 3920.

²⁹ *Charlesworth M. P*. Op. cip., p. 40.

³⁰ *Pline*. Hist. nat., X, 53.

³¹ CIL, X, 1634, 1759; III, 860, 1394.

³² *Philostrate*. Vita Apoll., VIII, 15.

³³ CIG, 6233 5774; *Strabon*. Géographie IV, I, 5; *Philostrate*. Vita Apoll., VIII, 15; *Quintillien*. Declam., 333.

³⁴ См.: *Ramsay W. M.* Roads and Travel // Dict. of the Bibel, V, p. 299.

³⁵ Так поступил во II в. некий египтянин, совершивший путешествие к истокам Нила. Его письмо хранится в Британском музее: *Greek Papyri in the British Museum*, III, London, 1907, p. 206, n. 854.

³⁶ *Pline*. Ep., VIII, 20.

³⁷ *Journal d'Éthérie* // Sources chrétiennes, n. 21.

³⁸ *Hist. eccl.*, IV, 22.

³⁹ *Josèphe*. Bell. Jud., VII, 6, 6.

⁴⁰ *Hist. eccl.*, VI, 31, 2.

⁴¹ Эпитафия.

⁴² *Acta Justini*, 4.

⁴³ *Tertullien*. Contra Hermogenen.

⁴⁴ *De praescriptione*, 30.

⁴⁵ По этому вопросу см.: *Kleberg T.* Hôtels, restaurants et cabarets dans l'Antiquité romaine. Upsala, 1957.

⁴⁶ Деян. 28, 15.

⁴⁷ *Plutarque*. Moralia. De vitioso pudore, 8.

⁴⁸ *Orat.*, 27.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ *Artémidore d'Éphèse*. Onirocritique, I, 4.

⁵¹ *CIL*, IV, 806, 807.

⁵² *CIL*, XII, 4377. См. особое мнение: *Kleberg T.* Op. cit., pp. 66, 72.

⁵³ *Kleberg T.* Op. cit., pp. 66.

⁵⁴ *CIL*, XI, 721.

⁵⁵ *Orelli*. Insc. lat., 4329.

⁵⁶ *CIL*, XII, 5732.

⁵⁷ *Ps. Virgile*. Сора.

⁵⁸ *CIL*, XII, 5732.

⁵⁹ *CIL*, IX, 2689.

⁶⁰ *Plutarque*., De carnium esu, 1, 5.

⁶¹ *Dig.*, XXIII, 2, 43, 9.

⁶² *Apulée*. *Métam.*, I, 7, 8.

⁶³ *Dig.*, III, 2, 4; XXIII, 2, 43 § 99.

⁶⁴ *Tertullien*. De fuga, 13. *CIL*, IV, 3948. *Kleberg T.* Op. cit., pp. 111—112.

⁶⁵ См.: *Kleberg T.* Op. cit., pp. 89—90.

⁶⁶ *Ps. Virgile*. Сора, 2; *Horace*. Ep., I, 14, 21; *Ausone*. *Mosella*, 124.

⁶⁷ Рим. 12, 13; 1 Тим. 5, 10; Тит. 1, 8; Евр. 6, 10; 13, 2; 1 Пет. 4, 9.

⁶⁸ См., в частности, относящиеся к рассматриваемой эпохе: *Hermas*. *Similitude*, 9, 27; *Préc.*, 8, 10; *Ps. Clem.* *Hom.*, 9.

⁶⁹ Краткий очерк и библиографию см.: *Staeblin G.* *Xenos* // *ThWNT*, V, pp. 16—24; прим. 2.

⁷⁰ Быт. 18—19.

⁷¹ Быт. 24, 15—28.

⁷² Иов. 31, 32.

- ⁷³ Ис. Н., 2.
- ⁷⁴ 1 Clem. 10—12.
- ⁷⁵ Например: Лк. 10, 34; 11, 5; 14, 12.
- ⁷⁶ Мф. 25, 10, 34, 40.
- ⁷⁷ 3 Ин. 5—8.
- ⁷⁸ 1 Clem. 1, 1.
- ⁷⁹ Hist. eccl., IV, 26, 2.
- ⁸⁰ *Aristide*. Apologie, 15; *Lukian*. De peregrin. morte, 11—13; 16.
- ⁸¹ 1 Тим. 3, 2; 5, 10; Тит. 1, 8; *Herm. Sim.*, IX, 27, 2.
- ⁸² *Justin*. Apologie, 67; *Tertullien*. Apolog., 39.
- ⁸³ Например, предьявитель Третьего послания Иоанна Богослова.
- ⁸⁴ Acta Archelai, 4.
- ⁸⁵ Didachè, 11, 1—13, 2.
- ⁸⁶ См., например: *Cumont F.* Les Religions orientales dans le paganisme romain. Paris, 1929, pp. 96—101.
- ⁸⁷ Didachè, 12, 5.
- ⁸⁸ Текст этих правил см.: *Strack-Billerbeck*, II, 183; IV, 565, 568.
- ⁸⁹ Своего рода опознавательный знак выдавался епископом: *Tertullien*. De praescriptione, 20.
- ⁹⁰ Тессера, хранящаяся в музее во Вьенне, несет на себе имена двух странников, а другая, найденная в Трасакко, в Италии, снабжена двумя именами, соединенными словом «*bospes*» («странник»). См. репродукцию в: *Lécrivain Ch.* Hospitium // Dictionnaire des Antiquités, III, 298.
- ⁹¹ Didachè, 12, 1.
- ⁹² Там же, 12, 2.
- ⁹³ *Lécrivain Ch.* Op. cit., p. 298.
- ⁹⁴ *Гомер*. Одиссея, 9, 18.
- ⁹⁵ *Montagne R.* La Civilisation du désert. Paris, 1940, p. 87.
- ⁹⁶ Didachè, 12, 5.
- ⁹⁷ Didachè, 11, 1.
- ⁹⁸ Евр. 13, 2.
- ⁹⁹ *Tertullien*. De praescriptione, 20.
- ¹⁰⁰ См.: *Leclercq H.* Ostrakon; Papyrus // DACL, XIII, 70—112; 1370—1520 (библиография); *Deissmann A.* Licht vom Osten. Tübingen, 1923, S. 116—213; *Schneider J.* Brief // RAC, II, pp. 564—585 (библиография до 1954 г.).
- ¹⁰¹ П. Нотэн проанализировал эти письма: *Nautin P.* Lettres et Ecrivains chrétiens. Paris, 1961, pp. 13—32.
- ¹⁰² Автор сохранял черновик своего письма. См.: *Greek Papyri*, III. London, 1907, p. 904.
- ¹⁰³ 1 Clem., 47, 1.
- ¹⁰⁴ См.: *Schneider J.* Op. cit., p. 570.
- ¹⁰⁵ *Grégoire de Nazianze*. Ep. 53.
- ¹⁰⁶ Они были сочинены по-латыни не позднее III в. и опубликованы в XX в.: *Barlow C.W.* Epistolae Senecae ad Paulum et Pauli ad Senecam quae vocantur. Rome, 1938, PLS, I, pp. 673—678.

- ¹⁰⁷ Hist. eccl., I, 13. См.: *Kirsten E.* RAC, 4, pp. 588—593.
- ¹⁰⁸ *Vanutelli P.* Actorum Pilati textus synoptici. Rome, 1938. Эта фальшивка относится уже к Средним векам.
- ¹⁰⁹ *Schneider J.* Op. cit., pp. 572—574.
- ¹¹⁰ Там же.
- ¹¹¹ Перевод на французский язык см.: *L'Empire et la Croix.* Paris, 1957, pp. 29—71.
- ¹¹² Hist. eccl., IV, 23, 11.
- ¹¹³ Hist. eccl., II, 25, 6; III, 28, 1; 31, 4; V, 3, 4.
- ¹¹⁴ Hist. eccl., V, 24.
- ¹¹⁵ Там же, IV, 23.
- ¹¹⁶ См. по этой проблеме: *Harnack A.* Mission..., pp. 382—383.
- ¹¹⁷ О Валентине см.: *Clément d'Alexandrie.* Stromates, II, 8, 36; 20, 114; III, 7, 59.
- ¹¹⁸ Перевод на французский язык см.: *L'Empire et la Croix.* Paris, 1957.
- ¹¹⁹ О страстях мучеников за веру в Лионе см.: Hist. eccl., V, 2, 2.
- ¹²⁰ См. об этом нашу книгу: *La Prière*, t. II, pp. 96—104; 134—141; 268—269.
- ¹²¹ Перевод на французский язык см.: *L'Empire et la Croix.* Paris, 1957, pp. 181—194; *La Geste...*, pp. 46—59.
- ¹²² См.: *Nautin P.* Lettres et Ecrivains chrétiens. Paris, 1961, pp. 33—39.
- ¹²³ *Suetone.* De vita Caesarum, Octav., 49.
- ¹²⁴ См. папирус из Файюма, хранящийся в Берлине: *Ägyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin*, 1896—1898, II, n° 423. См. также: *Deissmann A.* Licht vom Osten, S. 145—153.
- ¹²⁵ *Pline.* Ep., II, 12, 6; IV, 17, 2; VIII, 32.
- ¹²⁶ CIL, I, 29, 2.
- ¹²⁷ *Ignace.* Rom., 10, 1.
- ¹²⁸ Hist. eccl., V, 4, 2.
- ¹²⁹ Epist., XII, 10, 12.
- ¹³⁰ Ad Att., XIV, 9.
- ¹³¹ См.: *Friedlander L.; Wissowa G.* Op. cit., I, Leipzig, 1922. S. 341.
- ¹³² Ad fam., XVI, 2 (383).
- ¹³³ См.: *Deissmann A.* Licht vom Osten. S. 178.
- ¹³⁴ Опубликовано в: *Grenfell, Hunt.* The Amherst Papyri, 1, n. 3a. См. также: *Deissmann A.* Op. cit. S. 172—177.

Глава третья

- ¹ *Origène.* Contra Cels., I, 28.
- ² Там же. III, 39; I, 62.
- ³ Orat., 11. См. также: *Deman A.* Science marxiste et histoire romaine // Latomus, 1960, pp. 781—791.
- ⁴ *Bigelmeir A.* Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben. München, 1902. S. 211—216.

- ⁵ Деян. 13, 6—12.
- ⁶ Деян. 17, 4, 12.
- ⁷ См.: Рим. 16, 5; 1 Кор. 16, 19.
- ⁸ Рим. 16, 23.
- ⁹ Ер., X, 96.
- ¹⁰ Contra Cels., III, 9.
- ¹¹ *Minutius Félix*. Octavius, 9, 3; *Aristide*. Apol., 15; *Lucien*. Peregrin., 1, 13; *Tertullien*. Apolig., 39.
- ¹² Contra Cels., III, 24; *Leclercq H.* Esclaves // DACL, V, pp. 390—391; *Allard P.* Les esclaves chrétiens. Paris, 1900, p. 240.
- ¹³ *Dion Cassius*. Hist., 67, 14; *Suétone*. Domitianus, 15; *Евсевий*. Церковная история, III, 17. См. также: *Harnack A.* Die Mission und Ausbreitung... S. 572.
- ¹⁴ См.: *Hippolyte*. Philosophoumena, IX, 12; CIL, VI, 13 040; *Harnack A.* Mission... S. 562.
- ¹⁵ Adv. haer., IV, 30, 1.
- ¹⁶ Acta Just., 4. О значении рабов — выходцев с Востока, см.: *Gordon M.L.* The Nationality of Slaves under the Early Roman Empire // JRT, 14, 1924, pp. 93—111.
- ¹⁷ *Hippolite*. Philosophoumena, IX, 12; *Aubé B.* Le christianisme de Marcia // Revue archéologique, 37, 1879, pp. 154—175.
- ¹⁸ Apolig., 37, 4; Ad Scapul., 4.
- ¹⁹ De corona, 12.
- ²⁰ *Rossi de J.* Roma sott., II, tabl. 49/50, n. 22. 27; tabl. 41, n. 48.
- ²¹ *Иринея*. Против ересей, IV, 30, 1.
- ²² 2 Apol., 2.
- ²³ Acta Just., 3, 3.
- ²⁴ *Tert.* De praescript., 30.
- ²⁵ *Lietzmann H.* Op. cit.
- ²⁶ *Ignace*. Ad Rom., 1; Hist. eccl., IV, 23, 10.
- ²⁷ *Hippolite*. Philosophoumena, IX, 12.
- ²⁸ *Hermas*. Similitudines, II, 1—8.
- ²⁹ Apolog., 67.
- ³⁰ Passio Sixti et Laurentii / Ed. Delehaye // Analect. Boll., 51, 1933, pp. 33—98.
- ³¹ *La Piana G.* Roman Church at the end of 2 Century // Harvard Theol. Review, 18, 1925, pp. 201—277.
- ³² *Vardy G.* La question des langues dans l'Église ancienne. Paris, 1948, pp. 87—94.
- ³³ Ibid., p. 116.
- ³⁴ Hist. eccl., V, 1, 10, 43.
- ³⁵ Ibid., V, 1, 18.
- ³⁶ Ibid., V, 1, 14.
- ³⁷ Ibid., V, 1, 17.
- ³⁸ *Иринея*. Против ересей, I, 13, 3.
- ³⁹ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 18—19; 41—42.
- ⁴⁰ *Renan E.* L'Antéchrist, p. 175.
- ⁴¹ См. об этом мою работу: Geste du sang. Paris, 1953, pp. 60—62.

- ⁴² Apolog., 39.
- ⁴³ Перевод «Страстей Перпетуи и Фелициты» опубликован в моей книге: *Geste du sang*, pp. 70—86.
- ⁴⁴ В тексте не говорится, что Фелицита была рабыней, тем более невольницей Перпетуи. См. систему доказательств в работе: *Poirier M.* // *Studia Patristica*, X, TU, 107, pp. 306—309.
- ⁴⁵ *Lact. Inst. div.*, V, 16.
- ⁴⁶ *Lucien. Fugitiv.*, 12 squ.
- ⁴⁷ *Philostrat. Vita Apollonii*, IV, 32.
- ⁴⁸ *Rossi de G. Inscriptiones christ.*, I, 49, 62.
- ⁴⁹ Чтобы убедиться в этом, достаточно перечитать послания святого апостола Павла.
- ⁵⁰ *Ignace. Ad Polycarp.*, 5, 1.
- ⁵¹ Apolog., 42,2—3.
- ⁵² 1 Кор 7, 17.
- ⁵³ *Protreptique*, X, 100.
- ⁵⁴ Сатиры, IV, стих 150.
- ⁵⁵ *Didascalie*, XIX, 11, 1.
- ⁵⁶ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 49—51.
- ⁵⁷ *Rossi de G. Roma sotteranea*, I, p. 342, pl. XXI, n. 9.
- ⁵⁸ Член государственного совета назывался булевтом. См.: *Cumont F. Les inscriptions chrétiennes d'Asie Mineure // Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 15, 1895, n. 162.
- ⁵⁹ См. «Страсти Монтана и Луция» в: *La geste du sang*, p. 161.
- ⁶⁰ *Иринеи*. Против ересей, IV, 30, 1.
- ⁶¹ *Tertullien. De idolatr.*, 11.
- ⁶² *Tertullien. Apologet.*, 42, 1.
- ⁶³ Там же, 42, 9.
- ⁶⁴ По данному вопросу см.: *Bigelmeir A. Die Deteiligung der Christen am öffentlichen Leben*. S. 121.
- ⁶⁵ *Hermas. Sim.*, VIII, 1; 20, 1—2; ср. *Sim.*, I, 1—11, особенно 5.
- ⁶⁶ *Paed.*, II, 3.
- ⁶⁷ Это оставалось серьезной проблемой на протяжении всей истории Церкви, от античности до наших дней. См.: *Hermas. Sim.*, IX, 26, 2, а также нашу работу: *Hamman A.-G. Vie liturgique et vie sociale*. Paris, 1968, p. 97.
- ⁶⁸ Этот весьма тенденциозный рассказ можно прочитать в: *Philosophoumena*, IX, 12.
- ⁶⁹ *Stromates*, I, 28, 177; *Origène*. In *Matth.*, 22, 23, 24; *Ps. Clem. Hom.*, II, 51; III, 50, XVIII, 20.
- ⁷⁰ *Const. ap.*, II, 36.
- ⁷¹ См., например: *Hermas. Sim.*, IX, 26, 2.
- ⁷² *Cyprien. De lapsis*.
- ⁷³ См.: *Delebaye H. Etude sur le légendaire romain*. Bruxelles, 1936, pp. 171—186.
- ⁷⁴ *Trad. ap.*, 16. См. также: *Tertullien. De idolatr.*, 17; *Minutius Felix. Octavius*, 8; *Origène. Contra Celsum*, VIII, 75.
- ⁷⁵ Об отношении христиан к военной службе см. клас-

сическую работу: *Harnack A. Militia Christi*. Darmstadt, 1963. См. также: *Hornus J. M. Evangile et Labarum*. Genève, 1960. Систематическую библиографию, подобранную Ж. Фонтеном, см.: *Concilium*, 7, 1965, pp. 95—105.

⁷⁶ Этот вопрос хорошо исследован в работе Харнака «*Militia Christi*».

⁷⁷ 1 Clém., 37.

⁷⁸ *Seneca. De clementia*, II, 2, 1; I, 5, 1; *Spanneut M. Le stoïcisme des Pères de l'Église*. Paris, 1975, p. 388.

⁷⁹ См. работу А. Харнака, в которой содержится хорошая подборка военных примеров: *Harnack A. Militia Christi*. S. 41—42.

⁸⁰ 1 Apol., 39, 5.

⁸¹ *Apologet.*, 37, 4.

⁸² *Tertullien. Apolog.*, 5, 6; *Ad Scapul.*, 4; *Евсевий*. Церковная история, V, 5, 1—3; *Dion Cassius. Historia Romana*, VI, 71.

⁸³ См.: *Guey J. Encore la pluie miraculeuse // Revue de philologie*, 22, 1948, pp. 16—62. До нас дошло множество надгробных надписей римских солдат-христиан, относящихся ко II—III вв. См.: *Inscriptiones latinae christianae*, éd. Diehl, n. 1593A, 1593B.

⁸⁴ *Harnack A. Militia Christi*, pp. 57—73.

⁸⁵ См.: *Achelis H. Das Christentum in den drei ersten Jahrhunderten*. Leipzig, 1912, II. S. 442.

⁸⁶ *Contra Ctksum*, VIII, 68.

⁸⁷ *Ibid.*, VIII, 73.

⁸⁸ *Apologet.*, 42.

⁸⁹ Классическим трудом по данному вопросу является: *Marbou H. I. Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*. Paris, 1948, pp. 283—296.

⁹⁰ *Strom.*, VI, 16.

⁹¹ *Иринеи*. Против ересей, III, 25, 1.

⁹² 1 Apol., 46; 2 Apol., 10.

⁹³ Между тем Тертуллиан писал: «Сенека часто принадлежит нам» (*De anima*, 20).

⁹⁴ *Dt idolatr.*, 10.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ *Tradition apostolique*, 16.

⁹⁷ Несколько надписей приведено в книге: *Rossi de G. Inscriptiones christianae*, I, n. 1242, 1167.

⁹⁸ *Tatien. Orat.*, 8—11.

⁹⁹ *Davenson H. Traité de la musique*. Neuchâtel, 1940, p. 104.

¹⁰⁰ *Traditio apostolica*, 16. См. также: *Tertullien. De spectaculis*, 4.

¹⁰¹ *Cyprien. Ep.* 2; *Tatien. Orat.*, 22, 23.

¹⁰² *De idolatr.*, 6.

¹⁰³ *Ibid.*, 7, 3.

¹⁰⁴ См. трактат Тертуллиана «*Contra Hermogenem*».

¹⁰⁵ *Strabon. Géographie*, 337, VII, 3, 4.

¹⁰⁶ *Juvénal. Satires*, IX, 22—26.

- ¹⁰⁷ Cod. Justin., V, 1, 6; Dig. L, 14, 3.
- ¹⁰⁸ Одной из причин, по которым христиане враждебно относились к театральным представлениям, был показ распутных женщин, что создавало угрозу для супружеской верности. Добропорядочная женщина не казалась привлекательной. См. мою работу: *Hamman A.-G. Vie quotidienne en Afrique du Nord au temps de saint Augustin*. Paris, 1979, chap. 6.
- ¹⁰⁹ О реакции язычников на это см., например: *Athénagore*. Legatio, 11; *Origène*. Contra Celsum, III, 44.
- ¹¹⁰ См. превосходное введение Фр. Кере-Жольма к тематическому сборнику «Женщина»: *Ictys*, n. 12, Paris, 1968.
- ¹¹¹ *Евсевий*. Церковная история, V, 17. См. замечания в связи с этим: *Nautin P. Lettres et écrivains chrétiens*. Paris, 1961, pp. 66—58.
- ¹¹² *Евсевий*. Церковная история, V, 17, 2—4. См. также замечания: *Peterson E. Frühkirche, Judentum und Gnosis*. Freiburg, 1959. S. 214.
- ¹¹³ *Евсевий*. Церковная история, III, 16,4; *Dion Cassius*. Hist. Rom., LXVII, 14, 1.
- ¹¹⁴ *Commodien S.H.A.* Hist. August., 5, 4.
- ¹¹⁵ *Hippolyte*. Philosophoumena, IX, 12.
- ¹¹⁶ *Rossi de J. B. Roma sotteranea*, I, pp. 309, 315; II, p. 366.
- ¹¹⁷ Прежде всего: *Justin*. Dial., 23; *Clément d'Alexandrie*. Paed., I, 4.
- ¹¹⁸ *Diognète*, 5, 6.
- ¹¹⁹ *Minutius Felix*. Octavius, 30, 2.
- ¹²⁰ *Suétone*. Domit., 22; *Pline*. Ep., IV, 10, 6. См. также статью: *Abtreibung // RAC*, I, 55—60.
- ¹²¹ Письмо опубликовано в следующих изданиях: *Grenfell, Hunt*. The Oxyrhynchos Papyri, IV, n. 744; *Deissmann A.* Licht vom Osten. Tübingen, 1923, S. 134. Другие свидетельства: *Didachè*, 2, 2; *Barnab.*, 19, 5; *Justin*. 1 Apol., 27—29; *Minutius Felix*. Octavius, 32, 2; *Athénagore*. Suppl., 35; *Tertullien*. Apologet., 9; *Clément d'Alexandrie*. Paed., II, 10, 95—96. См. также: *Dölger F.J.* Antike und Christentum, 4, 1930. S. 23—28.
- ¹²² *Acta Thomae*, 11—12.
- ¹²³ *Ирине́й*. Против ересей, I, 13, 4.
- ¹²⁴ *Didascal.*, III, 10, 1.
- ¹²⁵ *Aristide*. Oratio platonica, 2; *Labriolle de P.* La réaction païenne. Paris, 1934, p. 83.
- ¹²⁶ 2 Apol., 2.
- ¹²⁷ *Tertullien*. Ad Scapul., 3.
- ¹²⁸ *Tertullien*. Ad uxor., II, 4, 1. См. также: *Apologet.*, 3, 4; *Cyprien*. De lapsis, 6; *Testim.*, 3, 62.
- ¹²⁹ *Tertullien*. Ad uxor., II, 8.
- ¹³⁰ Ж. Б. де Росси обнаружил в катакомбах захоронения представительниц знатного семейства Цецилиев, поименованных просто как *honesta femina* (добропорядочная женщина), поскольку, вероятно, они были замужем за

людьми более низкого социального положения (*Rossi de J. B. Roma sotterranea*, II, p. 144).

¹³¹ *Hippolyte*. *Philosophoumena*, IX, 12. См. также: *Ballini A. L. Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana*. Milano, 1939, p. 24.

¹³² См.: *Tradition apostolique*, 16.

¹³³ *Didascal.*, III, 8, 24; см. также: *Arist.*: *Or.*, 15; *Tradition apostolique*, 18.

¹³⁴ См.: *Quintillien*. *Inst. or.*, V, 9, 14; *Dion Cassius*. *Hist. rom.*, 49, 8.

¹³⁵ *Didascal.*, III, 19, 1—2; *Clément d'Alexandrie*. *Paed.*, III, 5, 32—33; *Cyprien*. *De hab. virg.*, 19; *De lapsis*, 30.

¹³⁶ См. мою работу: *Vie liturgique et vie sociale*, pp. 140—143.

¹³⁷ Например: *Евсевий*. *Церковная история*, V, 1, 17, 41, 55; VI, 5; VIII, 3, 14.

ВТОРАЯ ЧАСТЬ

Глава первая

¹ *Molland E. Opuscula Patristica*. Oslo, 1969, p. 105.

² Говоря словами Шекспира.

³ См.: *Origène*. *Contra Celsum*, III, 9.

⁴ По данному вопросу существуют специальные исследования, в частности: *Juster J. Les Juifs dans l'Empire romain*. Paris, 1914; *Parkes J. The conflict of the Church and the Synagogue*. London, 1934; *Simon M. Verus Israël*. Paris, 1964.

⁵ *Didachè*, 11—12.

⁶ Рим. 16, 1—16.

⁷ Рим. 16, 7.

⁸ *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, p. 126.

⁹ *Евсевий*. *Церковная история*, III, 22; IV, 20.

¹⁰ См.: *Juster J. Op. cit.*, p. 21.

¹¹ *Simon M. Verus Israël*. Paris, 1964, pp. 125—126.

¹² См., например: 1 *Clem.*, 61, 1.

¹³ *Simon M. Op. cit.*, p. 128.

¹⁴ *Евсевий*. *Церковная история*, IV, 6, 4.

¹⁵ Рим. 2, 17—24.

¹⁶ Следует быть в достаточной мере критичным при чтении работы Харнака *Die Mission...* pp. 6—23.

¹⁷ Имеется хорошая работа по данному вопросу: *Bardy G. La question des langues dans l'Église ancienne*. Paris, 1948, pp. 1—78.

¹⁸ *Иринея*. *Против ересей*, I, Предисл. 3.

¹⁹ *Aubé V. Les chrétiens dans l'Empire de la fin des Antonins au milieu du III siècle*. Paris, 1881, p. 145.

²⁰ *Aubé V. Histoire des persécution*. Paris, 1875, p. 378.

²¹ См.: *Евсевий*. *Церковная история*, V, 1.

²² *Didachè*, 11, 3—4.

- ²³ Лук. 10, 7.
- ²⁴ *Didachè*, 11—13.
- ²⁵ *Евсевий*. Церковная история, III, 37.
- ²⁶ Там же, V, 10, 2.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ *Origène*. *Contra Celsum*, III, 9.
- ²⁹ *Origène*. *De princ.*, IV, 1, 2.
- ³⁰ *Aubé B.* *Histoire des persécution*, p. 378.
- ³¹ *Origène*. *Contra Celsum*, III, 55.
- ³² Об этом хорошо написано в работе: *Bardy G.* *La conversion au christianisme durant les premiers siècle*. Paris, p. 263.
- ³³ 1 Apol., 15, 6.
- ³⁴ *Acta Justinii*, 4, 7; *La geste du sang*, p. 173.
- ³⁵ *Martyr. Pol.*, 9, 3.
- ³⁶ *Acta Papyli*, 34; *La geste du sang*, p. 178.
- ³⁷ *Евсевий*. Церковная история, V, 24, 6.
- ³⁸ По данному вопросу см.: *Jeremias J.* *Le baptême des enfants pendant les quatre premiers siècle*. Le Puy-Lyon, 1967, pp. 25—30; 52—55; 112—125.
- ³⁹ *Smyrn.*, 13, 1.
- ⁴⁰ *Ad Polyc.*, 8, 2.
- ⁴¹ *Diehl E.* *Inscriptiones christianae veteres*, I, n. 1343; *Origène*. *Contra Celsum*, III, 55.
- ⁴² См.: *Didier J. C.* *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Église*. Paris-Tournai, 1960, pp. 45—53.
- ⁴³ Цитируем по: *Allard P.* *Les esclaves chrétiens*. Paris, 1900, p. 253.
- ⁴⁴ Apol., 15, 6; *Jeremias J.* *Op. cit.*, pp. 139—140.
- ⁴⁵ *Rossi de J.B.* *Inscriptiones christianae urbis Romae*, I, p. 9, n. 5.
- ⁴⁶ *Евсевий*. Церковная история, V, 21.
- ⁴⁷ *Suppl.*, 35.
- ⁴⁸ *Евсевий*. Церковная история, V, 1.
- ⁴⁹ *Acta s. Alexandri // Acta SS Maii*, I, p. 375.
- ⁵⁰ *Tertullien*. *Ad Scapulam*, 4.
- ⁵¹ Деян. 18, 26.
- ⁵² *Stromates*, III, 6, 53.
- ⁵³ См. мою работу: *Vie liturgique et vie sociale*, p. 143.
- ⁵⁴ *Didascal.*, XVI, 12, 1—4.
- ⁵⁵ *Евсевий*. Церковная история, V, 5, 1—3.
- ⁵⁶ *Origène*. *Contra Celsum*, VII, 9.
- ⁵⁷ Фил. 1, 13.
- ⁵⁸ Статья: *Négée*, *DACL*, XII, 1111—1123.
- ⁵⁹ *Apolog.*, 37.
- ⁶⁰ См.: *Cumont F.* *Les mystères de Mithra*, pp. 13—34; *Graillot H.* *Le culte de Cybèle mère des dieux*, Paris, 1912.
- ⁶¹ *Евсевий*. Церковная история, VIII, 4.
- ⁶² *Mart. Petr.*, 9, 1; 21, 1—2; *Geste*, 85; *Lopuzanski G.* // *Antiquités classiques*, 20, 1951, p. 46.

- ⁶³ *Иринея*. Против ересей, III, 3, 4.
- ⁶⁴ Термы Каракалы в Риме включали в себя стадион, палестру, гимнасий, библиотеку, залы для бесед, литературных чтений и музицирования, театр. См.: *Homo L. Rome imperiale et l'urbanisation de l'Antiquité*. Paris, 1951, p. 460.
- ⁶⁵ Diognète, 5, 1—4. Это письмо было использовано Тертуллианом: *Tertullien*. Apologet., 42.
- ⁶⁶ *Clément d'Alexandrie*. Paed., II, 10, 111; 11, 53.
- ⁶⁷ *Ibid.*, II, 11, 116; cf.: Const. ap., I, 3.
- ⁶⁸ Paed., II, 116. Наблюдение Климента получило подтверждение археологической находкой: была обнаружена ваза в форме туфли с надписью: «Сопровождай меня» (*Dictionnaire des Antiquités*, III, 1828, figure 4968). Существует исследование о проституции в античности: *Herter H. Jahrbuch für Antike und Christentum*, 3, 1960, S. 70ß111.
- ⁶⁹ *Clément d'Alexandrie*. Paed., III, 11, 80.
- ⁷⁰ *Tertullien*. De idolat., 16.
- ⁷¹ Passion de S. Perpetue, 21.
- ⁷² *Novatien*. De bono pud., 12; *Commodien*. Inst., II, 18; *Cyprien*. De lapsis, 5, 6.
- ⁷³ *Lucien*. Epigr., 37, 38; *Philostrate*. Vita Apollonii, I, 13.
- ⁷⁴ *Евсевий*. Церковная история, V, 10, 1. О школе в Александрии см.: *Bardy G. Aux origines de l'école d'Alexandrie // Recherches de science religieuse*, 27, 1937, p. 65.
- ⁷⁵ 2 Apol., 2.
- ⁷⁶ *Hippolyte*. Philosophoumena, IX, 12.
- ⁷⁷ Tradition apostolique, 19.
- ⁷⁸ По данному вопросу мало специальных исследований. В частности, см.: *Bardy G. La conversion au christianisme*, pp. 117—161.
- ⁷⁹ Текст и его блестящий анализ см.: *Labriolle de P. La réaction païenne*, pp. 97—108.
- ⁸⁰ Перевод и анализ в той же работе, pp. 94—97.
- ⁸¹ *Tatien*. Orat., 29; *Theophil*. Ad Autol., I, 14.
- ⁸² Это особенно подчеркивается в работе: *Friedländer. Darstellungen...*, 3, S. 226.
- ⁸³ *Just*. 1 Apol., 18—19.
- ⁸⁴ *Tertullien*. Ad Scapulam.
- ⁸⁵ *Medit.*, XI, 3; *Arrien*. Dissert., IV, 7, 6; *Aristid*. Or., 46.
- ⁸⁶ *Евсевий*. Церковная история, V, 16, 3.
- ⁸⁷ *Mand*, IV, 9.
- ⁸⁸ *Ad Donat.*, 3.
- ⁸⁹ 1 Apol., 15; 2 Apol., 2, 12; *Tatien*. Orat., 29; *Иринея*. Против ересей, III, 4, 1; *Tertullien*. Apologet., 45—46; *Ad Scapulam*, 1; *Minucius Félix*. Octavius, 38, 6; *Cyprien*. De bono pat., 3; *Origène*. Contra Celsum, III, 44.
- ⁹⁰ *Justin*. 1 Apologie, 65, 1; *Minucius Félix*. Octavius, 9, 31; *Lactance*. De divinis institutionibus, 5, 15; Cf.: *Clément d'Alexandrie*. Paed., III, 12.
- ⁹¹ *Tertullien*. Apologet., 39.

- ⁹² Dial., 96, 2.
⁹³ *Tertullien*. Apolog., 39, 8. См. также: *Ignace*. Ad Eph., 10, 3; *Clément d'Alexandrie*. Stromates, VII, 14; 5, 14.
⁹⁴ *Pontius*. Vita s. Сурриани, 9; *Евсевий*. Церковная история, VII, 22; IX, 8.
⁹⁵ Apolog., 50, 13.
⁹⁶ *Pascale*. Pensées / Éd. Lahure. Paris, 1860, art. XXIV, 35.
⁹⁷ *Tertullien*. Apologet., 50, 15.
⁹⁸ *Евсевий*. Церковная история, II, 9, 3.
⁹⁹ Martyrium, 17. См. также: *Евсевий*. Церковная история, IV, 13, 3; *Tertullien*. Ad Scapulam, 5.
¹⁰⁰ *Евсевий*. Церковная история, VI, 5, 7.
¹⁰¹ *Justin*. Dial., 18.
¹⁰² *Tertullien*. Ad Scapulum, 5.
¹⁰³ *Hippolyte*. In Dan., II, 38, 4.
¹⁰⁴ *Eusube*. Hist. eccl., V, 60.

Глава вторая

- ¹ Diognète, 5, 5. См. по данному вопросу: *Guignebert Ch.* Tertullien. Paris, 1901.
² Ibid., 5, 4. E contra, *Hermas*, Past., Sim. 1.
³ *Allard P.* Leçons sur le martyre. Paris, 1930, p. 117.
⁴ *Homo L.* Les empereurs romains et le christianisme. Paris, 1931, p. 29.
⁵ Анализ этих отношений см. в работе: *Festugière A. J.* Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur, 2, Paris, 1935, pp. 23—41.
⁶ *Tertullien*. De idolat., 15.
⁷ *Festugière A. J.* Op. cit., p. 38.
⁸ *Tertullien*. Ad uxorem, II, 6.
⁹ *Rossi de G.* Bull. arch. crist., 3, sér. II, 1877, p. 112.
¹⁰ *Boissier G.* La fin du paganisme. Paris, 1894, 1, p. 201.
¹¹ См. аргументацию Августина в его сочинении «О граде Божьем», VI, 5, 1—3.
¹² *Didasc.*, I, 6, 1—6.
¹³ De corona militis, I, 1—5.
¹⁴ *Festugière A. J.* Op. cit., p. 42.
¹⁵ *Carcopino J.* La vie quotidienne à Rome, p. 151.
¹⁶ Rerum gestarum, XXV, 4, 17.
¹⁷ *Minucius Felix*. Octavius, 6.
¹⁸ *Bayet J.* Histoire politique et psychologique de la religion romaine. Paris, 1969, p. 268.
¹⁹ *Tertullien*. De idol., 14.
²⁰ См., например: *Апулей*. Золотой осел; *Овидий*. Фасты, III, стих 325.
²¹ *Carcopino J.* La vie quotidienne à Rome, p. 238. На основании его работы мы описываем зрелища.
²² Чтобы убедиться в этом, достаточно перечитать

«Жизнь 12 цезарей» Светония. См. также: *Novatianus. De spectaculis.*

²³ *Lukian. De saltatione*, 45; 68; 80.

²⁴ *Ювенал. Сатиры*, I, 35; VI, 41, 63.

²⁵ *Valerius Maximus*, II, 18, 8.

²⁶ *Martial. Epigr.*, III, 86.

²⁷ *Seneca. De tranquillitate animi*, II, 13.

²⁸ Однако еще до христианства философы — стоики и киники — предостерегали от подобного рода зрелищ.

²⁹ *Augustinus. In Ps.*, 147, 7; *ibid.*, 50, 1; 19, 6.

³⁰ *Causse A. Essai sur le conflit du christianisme primitif et de la civilisation. Paris, 1920*, p. 56.

³¹ Ис. 53. И Тертуллиан, и Ориген цитировали пророка Исаию явно в полемическом смысле, понимая его буквально.

³² *Tatien. Orat.*, 30—34.

³³ 1 *Apol.*, 9, 1—5.

³⁴ Отсылаем читателя к исчерпывающему исследованию: *Cerfaux L.; Tondriaux J. Le culte des souverains. Paris-Tournai, 1957*, pp. 313—397.

³⁵ *Ibid.*, pp. 391, 394.

³⁶ *Mart. Pol.*, 9.

³⁷ *Tertullien. De fuga*, 13. См. также: *Lopuszanski G. // Antiquité classique*, 20, 1951, p. 6.

³⁸ *Justin. 2 Apol.*, 2.

³⁹ *Cagnat R. Praefectus Urbi // Dictionnaire des Antiquités*, IV, p. 620.

⁴⁰ *Pline. Ep.*, X, 34 (43).

⁴¹ *Dig.*, XLVII, 22, 1, 3. См. также: *Gagé J. Les classes sociales dans l'Empire romain. Paris, 1964*, p. 308.

⁴² В «Дигестах» (XLVII, 22) говорится: «Однако не запрещается собираться в религиозных целях, поскольку это не противоречит постановлению сената, коим исключается создание неподозванных коллегий».

⁴³ *Homo L. Les empereurs romains et le christianisme. Paris, 1931*, p. 39.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Tertullien. Ad nationes*, I, 7, 9; *Moreau J. La persécution du christianisme dans l'Empire romain. Paris, 1956*, pp. 50—51; *Gaudement J. Institutions de l'Antiquité. Paris, 1967*, p. 689.

⁴⁶ *Евсевий. Церковная история*, IV, 26, 5.

⁴⁷ *Moreau J. Op. cit.*, p. 73.

⁴⁸ См.: *Светоний. Домициан*, 10; *Евсевий. Церковная история*, III, 18, 4; 20, 5, 7; *Dion Cassius. Hist. rom.*, 67, 12; *Justin. 2 Apol.*, 44.

⁴⁹ *Евсевий. Церковная история*, V, 24.

⁵⁰ *Pline. Ep.*, X, 97.

⁵¹ *Ibid.*, X, 98.

⁵² Закон допускал судебное преследование по инициативе частных лиц. См.: *Dig.*, XXIX, 5, 25, §; XLVII, 23.

- ⁵³ Ad Scapulam, 4—5.
- ⁵⁴ *Евсевий*. Церковная история, IV, 9.
- ⁵⁵ Act. Pol., 31 // La geste du sang, p. 67.
- ⁵⁶ Act. Scil., 11—12; *ibid.*, p. 61.
- ⁵⁷ Acta Apollonii // La geste..., pp. 63—69; *E. de Faye*. Des difficultés qu'éprouvait..., pp. 25—26, note 94.
- ⁵⁸ *Faye de E.* Op. cit., p. 15.
- ⁵⁹ Материал по данному вопросу собран в работе: *Harnack A.* Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten // TU, 28, 4.
- ⁶⁰ Apol., 6, 13; см. также: *Евсевий*. Церковная история, IV, 13; *Athenag.*, Suppl., 3; Mart. Pol., 3, 9.
- ⁶¹ *Евсевий*. Церковная история, IV, 26.
- ⁶² Leg., 17.
- ⁶³ *Leclercq H.* Accusations // DACL, I, pp. 265—307.
- ⁶⁴ Исповедь, IV, 3, 5.
- ⁶⁵ *Tertullien*. De idol., 20.
- ⁶⁶ Epist. ad Iacob., 10.
- ⁶⁷ Apolog., 3, 1.
- ⁶⁸ *Labriole de P.* La réaction païenne, p. 198.
- ⁶⁹ *Solin H., Itkonen M.* Graffiti del Palatino. I. Paedagogium. Helsinki, 1966, pp. 209—212.
- ⁷⁰ См. терракоту герцога Луккского: Antiquités, Bibl. Nat. Paris.
- ⁷¹ Выше мы уже отмечали, что это было предметом озабоченности еще Августина, епископа Гиппонского.
- ⁷² Octav., 31, 1—2.
- ⁷³ *Justin*. 1 Apol., 2.
- ⁷⁴ *Minutius Felix*. Octavius, 9; *Justin*. Dial., 10; 1 Apol., 3; *Theophil*. Ad Autol., III, 4; *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 14.
- ⁷⁵ *Minutius Felix*. Octavius, 9, 6.
- ⁷⁶ Упреки Цельса см.: *Origène*. Contra Celsum, VIII, 55. Римское законодательство запрещало безбрачие. См. о законах Августа: Светоний. Октавиан, 34, 40; *Dion Cassius*. Hist., 54, 16.
- ⁷⁷ *Светоний*. Домициан, 15; *Евсевий*. Церковная история, III, 17; *Dion Cassius*. Hist., 67, 14; *Tertullien*. Apolog., 42.
- ⁷⁸ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 7.
- ⁷⁹ Mart. Pol., 3, 2.
- ⁸⁰ Carmina sibyllina, III, v. 356—362; V, v. 227—250; VIII, v. 70—130, 139—177, 182—215.
- ⁸¹ *Ibid.*, VIII, 73—75; 90—93; *Leclercq H.* Eglise et Etat, DACL, IV, 2256.
- ⁸² *Festugière A.J.* Le monde gréco-romain, 2, pp. 91—92.
- ⁸³ *Светоний*. Нерон, 16; *Origène*. Contra Celsum, I, 7.
- ⁸⁴ *Paul*. Sentent., V, 23, 15—17; *Апулей*. Апология, 48.
- ⁸⁵ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 31.
- ⁸⁶ О политических причинах ожесточения Марка Аврелия см.: *Beaujeu J.* La religion romaine à l'apogée de l'Empire.

Paris, 1955, p. 356 (в этой же работе библиография).

⁸⁷ *Capitol. Ant. Phil.*, 13; *Verus. Eutrop.*, VIII, 12. Ср. *Tertullien. Ad nationes*, 1, 9.

⁸⁸ *Tertullien. Apolog.*, 40, 12; *Ad Scarp.*, 3; *Евсевий. Церковная история*, IV, 15, 26.

⁸⁹ *Minutius Felix. Octavius*, 8, 4.

⁹⁰ *Cod. Theod.*, IX, 17, 3; cf. IX, 16, 5.

⁹¹ *Евсевий. Церковная история*, VI, 41, 1.

⁹² *Евсевий. Церковная история*, IX, 9, 60; *Origène. Contra Celsum*, III, 15; *Arnob. Adv. nat.*, I, 4, 1, 6.

⁹³ *Августин. О граде Божьем*, II, 3.

⁹⁴ Исследование и публикацию документов по данному вопросу см.: *Labriolle de P. La réaction païenne. Paris, 1934.* Основным является следующее исследование: *Nestle W. Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum // Archiv für Religionswissenschaft*, 37, 1941, S. 51—100. См. также: *Faye de E. Des difficultés qu'éprouvait un intellectuel du deuxième siècle à devenir chrétien. Paris, 1910.*

⁹⁵ *Hom. Clem.*, 1, 10.

⁹⁶ *Евсевий. Церковная история*, V, 13, 2.

⁹⁷ *Aubé B. La polémique païenne à la fin du deuxième siècle // Histoire des persécution*, 2, Paris, 1878, p. 32.

⁹⁸ *Tertullien. De praescript.*, 30.

⁹⁹ *Renan E. Marc Aurèle*, p. 115.

¹⁰⁰ *Иринеи. Против ересей*, I, 6; I, 13.

¹⁰¹ *In Hermogenem; Евсевий. Церковная история*, IV, 24, 1.

¹⁰² О гностицизме см.: *Simon M.; Benoit A. Le judaïsme et le christianisme antique. Paris, 1968, pp. 146—147.*

¹⁰³ *Bouyer L. La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères. Paris, 1960, p. 271.*

¹⁰⁴ См.: *Lamartine. La chute d'un ange.*

¹⁰⁵ *Origène. Contra Celsum*, V, 62.

¹⁰⁶ *Excerpta ex Theodoto*, 72—76, см. в: *Bardy G. La conversion au christianisme*, p. 142.

¹⁰⁷ *Tertullien. De praescript.*, 7; *Apolog.*, 46. Ср. *Faye E. de. Op. cit.*, pp. 12, 13.

¹⁰⁸ *Tatien. Orat.*, 19.

¹⁰⁹ *Lucien. Eunuch.*, 8, 9; *Cynicus*, 1.

¹¹⁰ *Tatien. Orat.*, 19; *Pline. Ep. X*, 55, 66.

¹¹¹ *Spanneut M. Le stoïcisme des Pères de l'Eglise*, p. 49.

¹¹² *Dig.*, XXVII, 1, 6, 8.

¹¹³ *Hubik K. Die Apologien des hl. Justinus des Phil. u. M. Wien, 1912.*

¹¹⁴ *Justin. 2 Apol.*, 3.

¹¹⁵ *Fugitiv.*, 12.

¹¹⁶ *Orat.*, 19. Этот упрек мог исходить от христианина, а не от историка греческой культуры. См.: *Marrou H. De la pédérastie comme éducation // Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, pp. 55—67.

¹¹⁷ *2 Apol.*, 3.

- ¹¹⁸ Acta Just., 2, 2; La geste du sang, p. 37.
- ¹¹⁹ Выражение принадлежит П. Лагранжу и встречается в его исследовании о Марке Аврелии, опубликованном в: *Revue biblique*, 1913, p. 243. См. также: *Festugière A.J. L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*. Paris, 1932, pp. 264—280; *Beaujeu J. La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, pp. 331—368.
- ¹²⁰ *Евсевий*. Церковная история, IV, 26, 7; *Tertullien*. Apolog., 5, 5.
- ¹²¹ *Pensées*, XI, 3.
- ¹²² *Ibid.*, XII, 14.
- ¹²³ *Ibid.*, II, 1, 3; 13, 3.
- ¹²⁴ *J. Beaujeu*. *Op. cit.*, p. 357; *Pensées*, XI, 3, 2.
- ¹²⁵ *Pensées*, V, 10, 6.
- ¹²⁶ *Иринеи*. Против ересей, V, 6, 1—2; *Tertullien*. Apolog., 48, 1—6; 10—11.
- ¹²⁷ *Caster M. Lucien et la pensée religieuse de son temps*. Paris, 1937.
- ¹²⁸ *Peregr.*, 12.
- ¹²⁹ Текст опубликован О. Глекнером в: *Kleine Texte*, 151, 1924. Другая реконструкция текста: *Aubé B. La polémique païenne à la fin du deuxième siècle*, pp. 277—390.
- ¹³⁰ Исследование и библиографию о Цельсе см.: *Merlan Ph. // RAC*, II, 954—965.
- ¹³¹ См.: *Faye de E. Op. cit.*, pp. 15, 27.
- ¹³² Описание библиотеки Цельса см.: *Aubé B. Op. cit.*, pp. 198—243. О том, что касается Юстина, см.: *Andresen C. Logos und Nomos*. Berlin, 1955. S. 345—372, 399.
- ¹³³ *Origène*. *Contra Celsum*, I, 68; III, 50; VII, 9.
- ¹³⁴ *Ibid.*, IV, 23.
- ¹³⁵ *Ibid.*, IV, 21.
- ¹³⁶ *Ibid.*, VI, 1.
- ¹³⁷ *Ibid.*, IV, 7. См. также: *Cicero*. *De harusp. responsis*, 28.
- ¹³⁸ *Origène*. *Contra Celsum*, IV, 14.
- ¹³⁹ *Ibid.*, I, 28; *Labriolle de P. La réaction païenne*, p. 126.
- ¹⁴⁰ *Origène*. *Contra Celsum*, I, 68, 71; II, 76.
- ¹⁴¹ *Ibid.*, III, 1; IV, 2; *Bertrand F. Mystique de Jésus chez Origène*. Paris, 1951.
- ¹⁴² *Origène*. *Contra Celsum*, III, 68, 78; I, 9, 32, 67.
- ¹⁴³ *Ibid.*, III, 62—65; 70—71.
- ¹⁴⁴ *Ibid.*, III, 72, 77.
- ¹⁴⁵ *Ibid.*, III, 49.
- ¹⁴⁶ *Ibid.*, VI, 32; 24.
- ¹⁴⁷ См.: *Porphyre*. *Lettre à Marcellus*, 25.
- ¹⁴⁸ *Origène*. *Contra Celsum*, VIII, 55.
- ¹⁴⁹ *Ibid.*, VIII, 75; 55.
- ¹⁵⁰ *Ibid.*, VIII, 70, 73. По мнению А. Харнака, Цельс прежде всего озабочен будущим Империи.
- ¹⁵¹ *Origène*. *Contra Celsum*, III, 9, 10, 12, 14; V, 62—65.
- ¹⁵² *Ibid.*, V, 59.

- ¹⁵³ Ibid., III, 29.
¹⁵⁴ Ibid., VIII, 48.
¹⁵⁵ Ibid., V, 14.
¹⁵⁶ Ibid., Proemium.
¹⁵⁷ *Merlan Ph.* Op. cit., col. 962.
¹⁵⁸ *Bréquier E.* Histoire de la philosophie, I, p. 489.
¹⁵⁹ 1 Apol., 59, 5; 2 Apol., 13.
¹⁶⁰ Orat., 21—26.
¹⁶¹ *Низше Ф.* Антихрист, 38, 58, 59.
¹⁶² *Renan E.* Marc Aurèle, p. 613.
¹⁶³ *Boissier G.* Le christianisme est-il responsable de la ruine de l'Empire? // La fin du paganisme, 2. Paris, pp. 339—385.
¹⁶⁴ *Gausse A.* Essai sur le conflit du christianisme primitif, p. 10. Приведенная цитата послужила Г. Буассье в качестве резюме к его аргументации.

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ

Глава первая

- ¹ *Tertullien.* Apologet., 39, 1.
² См.: *Clément d'Alexandrie.* Stromates, V, 5; *Arist.* Apol., 2; *Tertullien.* Apolog., 2; *Scorpiac.*, 10; *Adv. nat.*, I, 8.
³ *Clément d'Alexandrie.* Quis dives salvetur, 42. Об организации первоначальной Церкви существует обширная литература, в частности: *Bandy G.* La théologie de l'Église de saint Clément de Rome à saint Irénée. Paris, 1945; *Battifol P.* L'Église naissante et le catholicisme. Paris, 1909; *Campenhausen von H.* Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den drei ersten Jahrhunderten. Tübingen, 1953; *Goguel M.* L'Église primitive. Paris, 1947. Специальным вопросам церковной организации посвящены работы: *Colson J.* Les fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles. Paris; Bruges, 1956; *La fonction diaconale aux origines de l'Église.* Paris-Bruges, 1960.
⁴ *Евсевий.* Церковная история, III, 37, 2.
⁵ См. статью «Episcopos» в: *ThWNT*, II, 607—610.
⁶ *Campenhausen von H.* Op. cit. S. 91.
⁷ Этот аспект хорошо проанализирован в работе: *Achelis H.* Das Christentum der ersten drei Jahrhunderte. Leipzig, 1912, Bd. 2. См. также более новую работу: *Audet J.-P.* Mariage et célibat dans le service pastoral de l'Église. Paris, 1967.
⁸ Деян. 2, 36; 5, 42; 16, 15, 31, 34; 1 Кор. 1, 16 и др.
⁹ *Ном. Clem.*, 15, 11, 2.
¹⁰ Деян. 10, 1—47.
¹¹ *Audet J.-P.* Op. cit., p. 82.
¹² *Sim.*, IX, 27.
¹³ 1 Тим. 3, 1—5.
¹⁴ *Bornkamm G.* Presbyter // *ThWNT*, VI, 672—680.
¹⁵ Марк. 7, 3; 1 Макк. 1, 26; 7, 33; 11, 23; 12, 35; 13, 36; 14, 20; 2 Макк. 13, 13; 14, 37.

- ¹⁶ Деян. 16, 4.
¹⁷ Иак. 5, 14; Деян. 14, 23; 20, 17; 1 Пет. 5, 1.
¹⁸ 1 Тим. 4, 14.
¹⁹ Тит. 1, 5.
²⁰ *Евсевий*. Церковная история, V, 25, 14—16.
²¹ *Ириней*. Против ересей, III, 2, 1; 14, 2.
²² 3 Ин.
²³ 1 Clem., 40.
²⁴ *Zeiller J.*, RHE, 29, 1933, p. 571.
²⁵ *Martyre de Justin*, 3, 1.
²⁶ *Nom. Clem.*, 3, 61.
²⁷ *Евсевий*. Церковная история, IV, 23; *Tertullien*. De fuga, 11; *Suyp*. Ep. 55, 11.
²⁸ *Passio Philippi*, 1; Act. Philéas, 2. Synode de Sardique, c. 10 (13) — см. в работе: *Archelis H.* Op. cit., 2, p. 6.
²⁹ *Евсевий*. Церковная история, V, 22; ср. там же: VII, 30, 17.
³⁰ *Евсевий*. Церковная история, V, 24, 5. В этом отношении на Западе довольно быстро утвердились более строгие правила. Уже «Апостольская традиция» подразумевала, что епископ не может состоять в браке, хотя Хиларий, епископ Пуатье, и состоял в браке. Восток придерживался своей первоначальной линии вплоть до Никейского собора, находясь под влиянием старого епископа Пафнутия, исповедника веры. См.: *Socrat*. Hist. eccl., I, 11.
³¹ *Didascalie*, IV, 1, 1.
³² Так же обстояло дело и с Григорием Чудотворцем, и с Афанасием. Ириней Сирмийский назван «молодым» (*juvenis*) — *Passio*, 4. Этот случай предусмотрен «Дидаскалиями»: *Didascalie*, IV, 1, 3.
³³ *Ignace*. Magn., 3, 1.
³⁴ Священниками были Ириней, Киприан, Корнилий. Из диаконов стал епископом Элевтерий: *Евсевий*. Церковная история, IV, 22, 3; *Eusèbe d'Alex*. Hist. eccl., VII, 11, 24.
³⁵ См.: *Goguel M.* L'Église naissante, p. 178.
³⁶ *Евсевий*. Церковная история, VI, 11, 2; *Tradition apostolique*, 2.
³⁷ *Clément à Jacques*, 5; *Conc. d'Elvire*, c. 18; *Mansi*, I, 994.
³⁸ *Евсевий*. Церковная история, III, 36, 2; V, 24, 7; *Didascalie*, IV, 5, 1—5.
³⁹ *Евсевий*. Церковная история, VII, 32, 2.
⁴⁰ *Евсевий*. Церковная история, V, 24, 8.
⁴¹ *Евсевий*. Церковная история, IV, 22, 5.
⁴² Употреблено в посланиях Климента и Игнатия, в названии «Пастырь» Гермы, в надписях. См.: *ThWNT*, VI, pp. 496—498.
⁴³ *Didascalie*, IV, 1—6; XII, 57, 1—58, 6.
⁴⁴ *Didascalie*, V, 11.
⁴⁵ См. диссертационное исследование: *Gerke F.* Die Stellung des 1. Clemensbriefes innerhalb der Entwicklung der alt. Christl. Gemeindeverfassung, TU, 47, 1. Leipzig, 1931.

- ⁴⁶ Hom. Clem., 5.
- ⁴⁷ Didascalie, XI, 44, 4.
- ⁴⁸ Слово «диакон» в переводе с греческого означает «служящий». Диакония — служба, диаконат — одна из функций церкви. См. мою книгу *Vie liturgique et vie sociale*, pp. 67—92.
- ⁴⁹ Didascalie, IX, 34, 3; XVI, 13, 1. Нигде не говорится, что рядовые верующие участвовали в подборе диаконов.
- ⁵⁰ Didascalie, XVI, 13, 1—7.
- ⁵¹ 1 Кор. 6, 1—11; Didascalie, XI, 47, 1.
- ⁵² Sim., IX, 26, 2; *Cyprien*. Ep. 52 (49), 1.
- ⁵³ *Pline*. Ep. X, 96 (97).
- ⁵⁴ Didascalie, XVI, 12, 4; 13, 1. См. также мою работу *Vie liturgique et vie sociale*, pp. 139—147.
- ⁵⁵ Didascalie, XV, 6, 2.
- ⁵⁶ *Epiphane*. Haer., 79, 3.
- ⁵⁷ Vis., III, 5, 1.
- ⁵⁸ Mart. Polyc., 5, 2; *La geste du sang*, p. 27.
- ⁵⁹ *Евсевий*. Церковная история, V, 24, 5.
- ⁶⁰ См.: *Vita Pontii*.
- ⁶¹ Odes, 6, 1 // *Naissance des lettres chrétienne*. Paris, 1958, coll. Ictys, n. 1.
- ⁶² Dial., 39, 2; 88, 1; 82, 1.
- ⁶³ *Ириней*. Против ересей, II, 32, 4; см. также: *Евсевий*. Церковная история, V, 7, 3—5; 6, 1; 7, 6.
- ⁶⁴ *Ириней*. Против ересей, II, 32, 4.
- ⁶⁵ Did., 10, 7; 11, 3, 7—11; 13, 13; 15, 1—2.
- ⁶⁶ Vis., II, 4, 2; III, 1, 8, 9; V, 5—7; Sim., IX, 33, 1—3.
- ⁶⁷ Vis., III, 1, 8, 9.
- ⁶⁸ Sim., IX, 26, 2.
- ⁶⁹ *Евсевий*. Церковная история, V, 17, 4.
- ⁷⁰ См. рассказ о лионских мучениках: *Passion de Félicité et Perpétue* // *La geste du sang*, pp. 46—59; 70—86.
- ⁷¹ О происхождении и содержании монтанизма см. фундаментальное произведение: *Labriolle de P. La crise montaniste*. Paris, 1913, pp. 112—143.
- ⁷² *Epiph.* Haer., 48, 14.
- ⁷³ *Ibid.*, 49, 1.
- ⁷⁴ *Евсевий*. Церковная история, V, 18, 4, ср.: 11.
- ⁷⁵ *Labriolle de P. La crise montaniste*, pp. 207—293.
- ⁷⁶ *Евсевий*. Церковная история, V, 17, 4.
- ⁷⁷ *Tertullien*. De monogamia, 16.
- ⁷⁸ *Origène*. Contra Celsum, VII, 9.
- ⁷⁹ *Ириней*. Против ересей, I, 13, 3. См. возражения против этого: *Nautin P. Lettres et écrivains chrétiens*. Paris, p. 42.
- ⁸⁰ См.: *Renan E. Marc Aurèle*, p. 293.
- ⁸¹ *Tertullien*. De anima, 9.
- ⁸² *De virg. veland.*, 17.
- ⁸³ *Tertullien*. De bapt., 17; De praesc., 41; *Firm.* Ep. 75 (среди писем Киприана).

- ⁸⁴ *Epiḡb.* Наег., 49, 2; *Евсевий.* Церковная история, V, 16, 4.
- ⁸⁵ *Origène.* Contra Celsum, VII, 9, 11.
- ⁸⁶ *Евсевий.* Церковная история, V, 16, 4—5.
- ⁸⁷ *Tertullien.* In Prax., 1; *Hippolyte.* Philosophoumena, IX, 7.
- ⁸⁸ *Hippolyte.* In Dan., III, 18.
- ⁸⁹ *Ibid.*
- ⁹⁰ *Justin.* Dial., 80, 1; *Иринеи.* Против ересей, V, 31—32; *Евсевий.* Церковная история, III, 28; VII, 25.
- ⁹¹ *Евсевий.* Церковная история, V, 18, 5, 6, 9; 16, 20.
- ⁹² *Евсевий.* Церковная история, V, 16, 22; Act. de Pionios, 21, 5.
- ⁹³ *Евсевий.* Церковная история, V, 3, 1—3.
- ⁹⁴ *Epiḡban.* Наег., 30, 15; *Cyprien.* Ep. 63.
- ⁹⁵ См.: Enkrateia // RAC, V, pp. 343—349.
- ⁹⁶ 1 Кор. 7, 25—38.
- ⁹⁷ 1 Clem., 28, 1—2; 48, 5.
- ⁹⁸ *Vööbus A.* Celibacy, a requirement for admission to baptism in the early Sirian Church. Stockholm, 1951, pp. 15—20.
- ⁹⁹ Этот вопрос хорошо освещен в работе: *Nautin P.* Lettres et écrivains chrétiens, pp. 33—43.
- ¹⁰⁰ См.: *Евсевий.* Церковная история, IV, 23.
- ¹⁰¹ *Иринеи.* Против ересей, I, 28.
- ¹⁰² О Маркионе классическим трудом по-прежнему остается: *Harnack A.* Marcion. Leipzig, 1924.
- ¹⁰³ *Kung H.* L'Église, p. 256.
- ¹⁰⁴ *Евсевий.* Церковная история, V, 1, 49.
- ¹⁰⁵ *Origène.* Scol. in Luc., I, 1.
- ¹⁰⁶ *Иринеи.* Против ересей, IV, 26, 2.
- ¹⁰⁷ *Clément d'Alexandrie.* Stromates, IV, 4.
- ¹⁰⁸ *Campanhausen von H.* Op. cit., p. 95.
- ¹⁰⁹ Smyrn., 8, 2.
- ¹¹⁰ *Евсевий.* Церковная история, V, 1, 20.
- ¹¹¹ Mart. Pion., 9, 2; La geste du sang, p. 96.
- ¹¹² *Евсевий.* Церковная история, IV, 15.
- ¹¹³ Там же, V, 3, 4.
- ¹¹⁴ Там же, IV, 23, 1—2.
- ¹¹⁵ Там же, IV, 23.
- ¹¹⁶ Там же, V, 16, 20.
- ¹¹⁷ Там же, V, 23, 3.
- ¹¹⁸ *Goguel M.* L'Église primitive, p. 180.
- ¹¹⁹ *Grégoire H.* Les persécution dans l'Empire romain, p. 21.
- ¹²⁰ *Евсевий.* Церковная история, V, 24.
- ¹²¹ *Иринеи.* Против ересей, III, 3, 3; *Tertullien.* Adv. Prax., 1.
- ¹²² Различные интерпретации см.: *Bardy G.* La théologie de l'Église, pp. 107—113.
- ¹²³ 1 Clem., 44, 2.
- ¹²⁴ *Евсевий.* Церковная история, IV, 23, 11.
- ¹²⁵ *Battifol P.* L'Église naissante, p. 146.
- ¹²⁶ Rom., проет.
- ¹²⁷ *Евсевий.* Церковная история, II, 25, 8.

- ¹²⁸ L'Empire et la Croix, p. 288.
¹²⁹ Goguel M. L'Église primitive, p. 182.
¹³⁰ Иринеи. Против ересей, III, 3, 1—3. См. также: Евсевий. Церковная история, V, 6, 1.
¹³¹ Иринеи. Против ересей, III, 3, 3.
¹³² Harnack A. Dogmengeschichte. Darmstadt, 1964, 1, S. 481.

Глава вторая

- ¹ Uhlborn G. Die christliche Liebestätigkeit. Stuttgart, 1895, S. 7. См. о значении благотворительности в эпоху античности: Bolkestein H. Wohltätigkeit und Armenpflege in vorchristlichem Altertum. Utrecht, 1939.
² Trall., 13, 1. См. также: Фил. 11, 2; Рим. 1, 1.
³ Письмо 84, в книге: Bidez J. L'empereur Julien, lettres et fragments, I, 2. Paris, 1924, p. 144.
⁴ Tertullien. Apolog., 39, 7.
⁵ Seneca. De beata vita, 25; De clementia, II, 6.
⁶ Institut., VI, 10.
⁷ Иак. 2, 18.
⁸ Иак. 1, 27.
⁹ Историк Болькештайн утверждает, что «мораль на Востоке заботилась об отношениях между богатыми и бедными, тогда как на Западе — об отношениях между людьми» (Bolkestein H. Op. cit., S. 421).
¹⁰ Этой проблеме не уделили должного внимания историки христианской античности, за исключением лишь А. Харнака, проанализировавшего этот вопрос в своей работе Mission und Ausbreitung, pp. 170—220.
¹¹ Didascalie, IX, 27, 4.
¹² Ibid., XII, 58, 1.
¹³ Ibid., VIII, XII, XVII, XXII.
¹⁴ Ibid., XI, 44, 4.
¹⁵ См., в частности: Justin. 1 Apol., 67; Hermas. Vis., IV, 3; Mand., VIII, 10; Sim., I, 8; V, 7; IX, 26, 2; Arist. Apol., 15; Tertullien. Apologet., 39.
¹⁶ Исх. 22, 22—23. См. также: Vie liturgique..., pp. 12, 16, 100, 101, 140—143.
¹⁷ Иак. 1, 27.
¹⁸ Peregrin., 12.
¹⁹ Исключение составляли Фивы, где запрещалось подкидывать детей. См.: Aelian., Var. Hist., II, 7.
²⁰ Apolog., 9.
²¹ Pline. Ep. X, 65 (71).
²² Ibid., X, 66 (72).
²³ Ibid., VIII, 18.
²⁴ Ep., I, 8.
²⁵ Giraud Ch. Essai sur le droit français au Moyen Age. Paris, 1866, I, p. 464.

²⁶ *Pline*. Panegy., 25—27; *P.Veyne*. La table des Ligures Baebiani et l'institution alimentaire de Trajan // Mélanges d'architecture et d'histoire, 69, 1957; 70, 1958, pp. 177—241.

²⁷ Dictionnaire des Antiquités, I, 183.

²⁸ Apolog., 9, 6. См. также: *Lactance*. Div. Institut., VI, 20.

²⁹ Didascalie, VIII, 25, 2, 8; IX, 26, 3, 8.

³⁰ Didascalie, XVII. Частично содержится также в: Lettre de Clément à Jacques, 8, 5—6, éd. Irmscher, p. 12. См. также: Const. ap., IV, 1—2.

³¹ Const. ap., IV, 1.

³² Acta Perp. et Fel., 15; La geste du sang, p. 81.

³³ *Евсевий*. Церковная история, VI, 2.

³⁴ Acta Carpi, Papyli, Agathonicae, 6; La geste du sang, p. 44.

³⁵ Dictionnaire des Antiquités, V, 865.

³⁶ Ibid., III, p. 1647.

³⁷ 1 Тим. 5, 14.

³⁸ См. статью: Digamus, RAC, III, 1017—1020, где приводятся в подтверждение необходимые тексты.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Act., 6, 1.

⁴¹ *Ignace*. Smyrn., 6; *Polyc.* Ep. 6, 1; Barn., 20, 2; *Herm. Sim.*, I, V, 3; IX, 26, 27; X, 4; Clem. ad Iacob., 8; *Tertullien*. Ad uxorem, I, 7, 8.

⁴² *Ps. Clem.* De virg., I, 12.

⁴³ *Polycarp.* Phil., 4, 3; cf.: *Tertullien*. Ad uxorem, I, 7; Const. ap., II, 26; Didascal., IX, 26, 8.

⁴⁴ См. мою работу Vie liturgique et vie sociale, pp. 140—143.

⁴⁵ *Евсевий*. Церковная история, VI, 43, 11.

⁴⁶ *Orelli*. Inscr. lat., 114.

⁴⁷ Иак. 2, 16.

⁴⁸ Const. ap., II, 50, 1. См. также: *Ignace*. Polec., 4; *Justin*. 1 Apol., 67; *Herm. Sim.*, IX, 27, 2; *Суприен*. 5, 1; 41, 1; Const. II, 26, 4; III, 3, 2; *Иринеи*. Против ересей, IV, 34.

⁴⁹ Didascalie, XIV, 3, 2.

⁵⁰ Dictionnaire des Antiquités, III, p. 1717.

⁵¹ *Justin*. 1 Apol., 67, 6.

⁵² Testament de notre Seign., II, 34.

⁵³ Didascalie, XV, 8, 3.

⁵⁴ Tradition apostolique, 20.

⁵⁵ Dictionnaire des Antiquités, III, p. 1692.

⁵⁶ *Светоний*. Клавдий, 25.

⁵⁷ Dictionnaire des Antiquités, III, p. 1687.

⁵⁸ *G.Boissier*. La religion romaine, II, p. 299.

⁵⁹ См.: *Sozom.* Hist. eccl., V, 15.

⁶⁰ *Lactance*. Institut., VI, 12; Const. ap., III, 7.

⁶¹ Testam., I, 34; II, 34.

⁶² *Pausanias*. I, 32, 5; IX, 32, 9. См. также: RAC, II, p. 200.

⁶³ *Tertullien*. Apolog., 39, 6.

⁶⁴ *Arist.* Apol., 15.

- ⁶⁵ По данному вопросу см.: *Visscher de F. Anal. Boll.*, 69, 1951, pp. 39—54.
- ⁶⁶ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 62; *La geste du sang*, p. 58. См. также: *Евсевий*. Церковная история, VIII, 6, 7.
- ⁶⁷ *Mart. Pion.*, 9, 3.
- ⁶⁸ *1 Clem.*, 59, 4; *Ignace. Smyrn.*, 6; *Clem. ad Iacob.*, 9; *Acta Theclae; Tertullien. Ad uxorem*, II, 4.
- ⁶⁹ *Mart. Perp.*, 3, 4.
- ⁷⁰ *Mart. Pion.*, 11, 4.
- ⁷¹ *Arist. Apol.*, 15.
- ⁷² *Justin. 2 Apol.*, 2, 15—16.
- ⁷³ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 9—10; *La geste du sang*, p. 47.
- ⁷⁴ *Pereg.*, 12.
- ⁷⁵ *Евсевий*. Церковная история, VI, 3, 4.
- ⁷⁶ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 53; *La geste du sang*, p. 57.
- ⁷⁷ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 18; *La geste du sang*, p. 49.
- ⁷⁸ *Mart. Perp.*, 3, 6.
- ⁷⁹ *Ibid.*, 21, 3.
- ⁸⁰ *Act. Justin.*, 6, 2; *Acta Carpi*, 47; *La geste du sang*, p. 40, 45.
- ⁸¹ *Mart. Polyc., prol.*; *La geste du sang*, p. 26.
- ⁸² *Mart. Polyc.*, 22, 2, 3; *La geste du sang*, p. 34.
- ⁸³ *Digest.*, XLVIII, 19, 23.
- ⁸⁴ *Thucydide*: VII, 27; *Dictionnaire des Antiquités*, III, 1866.
- ⁸⁵ *Евсевий*. Церковная история, IV, 23, 10.
- ⁸⁶ *Hippolyte. Philosophoumena*, IX, 12.
- ⁸⁷ На эту ситуацию намекают христианские авторы: *Ignace. Smyrn.*, 6; *Herm. Mand.*, VIII, 10; *Sim.*, I, 8; *Const. ap.*, IV, 9; V, 1.
- ⁸⁸ *Const. ap.*, IV, 9; V, 1.
- ⁸⁹ *Евсевий*. Церковная история, VIII, 12, 9; *De mart. Pal.*, VII, 2—4.
- ⁹⁰ *Cyprian. Ep.*, 62, 3.
- ⁹¹ *Ignace. Ad. Polyc.*, 4.
- ⁹² *1 Кор.* 7, 21—22.
- ⁹³ *Tatien. Orat.*, 11, 7.
- ⁹⁴ См.: *G.Uhlborn. Op. cit.*, p. 113.
- ⁹⁵ *Minutius Félix. Octavius*, 37; *Lettre à Diogn.*, 5, 10; *Иринеи*. Против ересей, IV, 21, 3; *Tertullien. De cor.*, 13.
- ⁹⁶ *Евсевий*. Церковная история, III, 17.
- ⁹⁷ *Th.Zahn. Comm. in Rom. ad loc. Patrum apost. opera*, fasc. 2. Leipzig, 1876, p. 57.
- ⁹⁸ *Евсевий*. Церковная история, IV, 23, 10.
- ⁹⁹ Там же, VII, 5, 2.
- ¹⁰⁰ *Basile. Ep.* 70.
- ¹⁰¹ *1 Кор.* 16, 1—4.
- ¹⁰² Возможно, намек на это содержится в Послании Иакова: *Иак.* 2, 21; см. также: *Евр.* 13, 16.

- ¹⁰³ 1 Apol., 67, 6.
¹⁰⁴ Ibid., 67, 1, 6.
¹⁰⁵ Ibid., 13, 1.
¹⁰⁶ *Tertullien*. Apolog., 39, 5. Ср. *Waltzing J. P.* Apologétique, Commentaire... ad loc., p. 250. *Didascalie*, IX, 36, 4—6; *Cyprien*. De opere et elemos., 15; Const. ap., II, 36, 8.
¹⁰⁷ CSEL 26, pp. 186—188; о приношениях натурой см.: *Tradition apostolique*, 5, 1—2; 28, 1—8.
¹⁰⁸ *Didascalie*, V, 1—6.
¹⁰⁹ *Herm. Sim.*, V, 1, 3; *Barn.*, 19, 10; *Arist. Apol.*, 15, 7; *Mart. de Lucius et Mont.*, 21. См. также по этому вопросу: *Guillaume A.* Jeûne et charité. Paris, 1954, pp. 21—45.
¹¹⁰ *Didascalie*, IX, 34, 5; 35, 2; Const. ap., VII, 29, 1—3. По данному вопросу см. наше исследование: *A.-G. Hamman*. L'Offrande liturgique // *Vie liturgique et vie sociale*, pp. 251—295.
¹¹¹ Apol., 39, 5—6.
¹¹² CIL, III, 633.
¹¹³ *Orelli*. Insc. lat., 2252, 3217; *Mommsen T.* Inscr. Near., 2476, 2488; CIL, II, p. 254.
¹¹⁴ Apolog., 39, 6.
¹¹⁵ Ibid., 31, 5.
¹¹⁶ Так поступил Маркион; см.: *Tertullien*. Adversus Marcionem, IV, 4; см. также: *Евсевий*. Церковная история, III, 37.
¹¹⁷ *Tradition apostolique*, 20.
¹¹⁸ *Tertullien*. Ad uxorem, II, 8. В надписях упоминается щедрость дарений: *Diehl E.* Insc. christ. vet., n. 1103; 1652; 1687; 2483.
¹¹⁹ *Cyprian*. Ep. 60.
¹²⁰ *Didascalie*, XVIII. Многочисленные постановления по данному вопросу косвенно свидетельствуют, что подобного рода злоупотребления встречались: Const. ap., IV, 6, 1—9; 7, 1—3.
¹²¹ См. размышления В. Шнеемельхера по данному вопросу в работе: *Das diakonische Amt der Kirche*. Stuttgart, 1965. S. 61.
¹²² *Kerygma Petri*, éd. Holl, TU NF, 20, 2, 1899, p. 233, n. 503.
¹²³ Излюбленный мотив сочинений Августина Блаженного.
¹²⁴ *Kerygma Petri*, loc. cit., p. 234.

Глава третья

¹ Об Игнатии, Юстине и Иринее мы пишем на основании собственной работы: *Hamman A.-G.* Guide pratique des Pères de l'Église. Paris, 1967 (новое издание под названием: *Dictionnaire des Pères de l'Église*. Paris, 1977). Здесь: *Ign.* Ep. Rom., 4, 2.

- ² Ep. Polyc., 4, 1—3.
³ Ep. Eph., 7, 2.
⁴ Ep. Trall., 4, 1.
⁵ Ep. Rom., 4, 3.
⁶ Ep. Smyrn., 5, 1; 9, 2.
⁷ Ep. Eph., 12, 1.
⁸ Ep. Rom., 3, 2.
⁹ Ep. Rom., 7, 3.
¹⁰ Dial., 3—5.
¹¹ 1 Apol., 59—60.
¹² 2 Apol., 10, 8.
¹³ Acta Just., 4—6.
¹⁴ Сохранилось большей частью в «Церковной истории» Евсевия (V, 1—4), из которой мы берем детали портрета Бландины.
¹⁵ *Евсевий*. Церковная история, V, 1, 53—56.
¹⁶ Там же, V, 1, 41.
¹⁷ *Strabon*. Géographie, 192, IV, 3, 2; *Suétone*. Cal., 20; *Juvénal*. Sat., 1, 44.
¹⁸ *Евсевий*. Церковная история, V, 1.
¹⁹ *Renan E.* Marc Aurèle, p. 312.
²⁰ *Евсевий*. Церковная история, V, 20.
²¹ Там же, V, 4, 2.
²² *Ириней*. Против ересей, III, 12, 5.
²³ Этот тезис доказывается в работе: *Nautin*. Lettres et écritains... Paris, 1961, pp. 93—95.
²⁴ Детальный анализ см. в моей книге: *A.-G.Hamman*. La Prière, t. 2, pp. 113—124.
²⁵ *Ириней*. Против ересей, IV, 20, 7.
²⁶ Мы обращаемся главным образом к «Страстям Фелициты и Перпетуи» (*Passion de Félicité et Perpétue*), заключение которых написано, возможно, Тертуллианом.
²⁷ *Pass. Perp.*, 3.
²⁸ *Ibid.*, 18.
²⁹ *Ibid.*, 12.
³⁰ *Ibid.*, 3.
³¹ *Ibid.*
³² *Ibid.*
³³ *Ibid.*
³⁴ *Ibid.*, 6.
³⁵ *Ibid.*
³⁶ *Ibid.*, 3.
³⁷ *Ibid.*
³⁸ *Ibid.*, 5.
³⁹ *Ibid.*
⁴⁰ *Ibid.*
⁴¹ *Ibid.*, 16.
⁴² *Ibid.*, 18.
⁴³ *Ibid.*
⁴⁴ *Ibid.*, 20.

- ⁴⁵ Ibid.
⁴⁶ Ibid., 20.
⁴⁷ *Euripide*. Hécube, 569.
⁴⁸ Pass. Perp., 20.
⁴⁹ Ibid.
⁵⁰ Ibid.
⁵¹ Ibid., 21.
⁵² Эпитафия этой мученицы была восстановлена из 35 кусочков, обнаруженных в Большой базилике Карфагена.

ЧЕТВЕРТАЯ ЧАСТЬ

Глава первая

- ¹ *Clément d'Alexandrie*. Strom., VII, 47, 3. Этой темы касался также Филон Александрийский.
² *Плиний Старший*. Естественная история, кн. 14.
³ Mart. Pion., 5, 4; La geste du sang, p. 93.
⁴ *Tertullien*. De orat., 25. Cf. Hom. Clem., X, 1; XIX, 12; Rec. Clem., II, 71.
⁵ Strom., VII, 7; Paed., II, 2.
⁶ *Tertullien*. De or., 23. Обо всем, что касается Тертулиана, см.: *E. Dekkers*. Tertullianus en de Geschiedenis der Liturgie. Brugge, 1947.
⁷ *Origène*. De orat., 32, 1; *Tertullien*. Apol., 16, 10; *Clément d'Alexandrie*. Stromates, VII, 43, 7.
⁸ *Clément d'Alexandrie*. Stromates, VII, 43, 7. На монетах часто встречается надпись «*Oriens Augustus*». Развитие темы света см. в работе: *Dblger F.* Lumen Christi // *Antike und Christ.*, 5, 1936, S. 1—43.
⁹ *Tertullien*. De or., 23.
¹⁰ *Peterson E.* Frühkirche, Judentum und Gnosis. Freiburg, 1959, S. 15—35.
¹¹ Acta Hipparchi, Philothei et sciorum, éd. Ruinart, p. 125.
¹² De orat., 31, 4.
¹³ Strom., VII, 49, 6—7; Apol., 16, 6; De cor., 3; De orat., 26; Ad ux., II, 5.
¹⁴ Adv. Marc., III, 22, 18; Apol., 16, 6.
¹⁵ Did., 8, 3.
¹⁶ Tradition apostolique, 41; *Tertullien*. De orat., 25; *Clément d'Alexandrie*. Stromates, VII, 40, 3.
¹⁷ См. изображения этих часов в книге: *Carcopino J.* La vie quotidienne à Rome. Paris, 1947, pp. 178—179.
¹⁸ *Tertullien*. De or., 11; *Clément d'Alexandrie*. Stromates, VII, 40, 1; *Oriène*. De or., 31, 2.
¹⁹ *Clément d'Alexandrie*. Stromates, VII, 40, 1.
²⁰ Это жест вассала, вкладывавшего свои руки в ладони сюзерена.
²¹ Hom. Clem., I, 22. См. также: *Tertullien*. De or., 35; De cor., 3; Apol., 39; Paed., II, 9.

- ²² Матф. 14, 19; Деян. 27, 35; 1 Тим. 4, 4.
- ²³ *Strack-Billerbeck. Kommentar*, IV, 611—639.
- ²⁴ О постах и трапезах см.: *Schümmer J.* Die altchristliche Fastenpraxis. Münster, 1933.
- ²⁵ *Tertullien. De ieu.*, 2, 3; Didascalie, XXI, 18.
- ²⁶ *Plut.*: Symp., 7.
- ²⁷ Охуг. Pap., 110, 111, éd. Grenfell-Hunt. London, 1, 1898, p. 177.
- ²⁸ Сейчас хранится в музее Бардо, в Тунисе.
- ²⁹ *Paed.*, II, 4, 44.
- ³⁰ *Tatien. Orat.*, 22—24; *Tertullien. Apol.*, 42.
- ³¹ *De idol.*, 16.
- ³² *De spectac.*, 18.
- ³³ *Marrou H.* Histoire de l'éducation..., p. 337.
- ³⁴ *De div. instit.*, I, 20, 14.
- ³⁵ *Paed.*, III, 10, 49—52.
- ³⁶ *Светоний.* Клавдий, 33, 2.
- ³⁷ *Лукиан.* Сатурналии, 4, 8.
- ³⁸ *Lafaye G.* // *Dictionnaire des Antiquités*, III, 1405.
- ³⁹ *CIL*, XIV, 532.
- ⁴⁰ *Ep.*, III, 1, 8.
- ⁴¹ См. трактат «*De aleatoribus*».
- ⁴² Этот трактат датируется концом III в., а его авторство различными исследователями приписывается то приверженцу вселенской Церкви, жившему в провинции Африка, то некоему донатисту из Рима. См.: PLS, I, 49.
- ⁴³ *Can.* 79; *Mansi*: II, 18.
- ⁴⁴ *De aleat.*, VI, 10. Cf.: *Tertullien. De fuga*, 13.
- ⁴⁵ *Paed.*, III, 11, 80; cf.: *Commod.*, *Institut.*, II, 29, 17—19.
- ⁴⁶ *De aleat.*, VI, 10.
- ⁴⁷ *Tertullien. De cog.*, 3; *De orat.*, 19.
- ⁴⁸ *Cyprien. Ep.*, 63, 16. О собрании христиан для причащения в трактире Киприана см.: *Saxer V.* *Vie liturgique et quotidienne à Carthage.* Rome, 1969, pp. 189—263.
- ⁴⁹ Подобного рода трапезы, видимо, никогда не устраивались в Риме. См.: *Dix G.* *Ap. Tradition*, pp. 83—84.
- ⁵⁰ Например, так поступала местная церковь города Дурра-Эвропос.
- ⁵¹ *Ep.*, 96.
- ⁵² *Apolog.*, 39.
- ⁵³ *Apol.*, 39, 15. Ср. *Martial. Epigr.*, X, 48, 10; *Juvenal*: III, 107; *Plin. Paneg.*, 49.
- ⁵⁴ *Apol.*, 39, 15.
- ⁵⁵ *Lucien. De merc. cond.*, 15.
- ⁵⁶ *Trad. apost.*, 28; *Concile de Laodicée, can.* 27; *Mansi*: I, 1536.
- ⁵⁷ Подробнее о «трапезах любви» см. мою работу *Vie liturgique et vie sociale.* Paris, 1968, pp. 151—221.
- ⁵⁸ *Tertullien. Ad mart.*, 2; *Mart. Fel. et Perp.*, 17; *Marius et Iac.*, 11.

- ⁵⁹ Ad nat., I, 13.
- ⁶⁰ Деян. 20, 8.
- ⁶¹ Опубликовано: *Basile*. De Spir. s., 29, 73.
- ⁶² Основной труд по данному вопросу: *Rordorf W.* Der Sonntag. Zürich, 1962 (английский перевод: Sunday. Philadelphia, 1967).
- ⁶³ Кeryгма Petri, 35.
- ⁶⁴ *Плиний Старший*. Естественная история, II, 78 (76).
- ⁶⁵ *Rordorf W.* Der Sonntag. S. 37—38 (с библиографией).
- ⁶⁶ 1 Apol., 66, 4. Ср. *Tertullien*. De cor., 15; De bap., 5.
- ⁶⁷ Ep., X, 96.
- ⁶⁸ 1 Apol., 67, 1.
- ⁶⁹ La geste du sang, p. 203. Это событие имело место в 304 г.
- ⁷⁰ *Justin*. Dial., 138, 1.
- ⁷¹ *Irenée*. Fragm., 7, éd. Harvey, II, p. 478.
- ⁷² *Tertullien*. De cor., 3; De ieun., 15.
- ⁷³ Деян. 20, 7.
- ⁷⁴ Ep., X, 96.
- ⁷⁵ Марк. 16, 2; Иоанн. 21, 1, 19; Деян. 20, 7; 1 Кор. 16, 1; см. также: *Евсевий*. Церковная история, V, 28, 12.
- ⁷⁶ *Recogn. Clem.*, 10, 71.
- ⁷⁷ Ad Smyrn., 13.
- ⁷⁸ См.: *Dauwillier J.* Les temps apostoliques. Paris, 1970, p. 531.
- ⁷⁹ *Philopatris*, 23, éd. Dindorf, 1867, p. 783.
- ⁸⁰ Acta Pauli et Thecl., 7.
- ⁸¹ См.: *Wifstrand A.* L'Église ancienne et la culture grecque, trad. franç. Paris, 1962, p. 25.
- ⁸² *Tertullien*. Ad Scapulam, 3.
- ⁸³ *Rec. Clem.*, X, 71.
- ⁸⁴ *Ibid.*, IV, 6.
- ⁸⁵ Amrah // *DACL*, I, 1778.
- ⁸⁶ *Liber Pontificalis*, éd. Duchene, I, p. 55, 126.
- ⁸⁷ Ее описание см.: *Lassus J.* Art. Syrie, *DACL*, XV, 1863—1868.
- ⁸⁸ *Didascalie*, XII.
- ⁸⁹ См.: *Aramée* // *DACL*, I, 2505. Церковь в Эдессе была разрушена в 201 г. наводнением. Церковь в Неокесарии существовала, по свидетельству Григория Чудотворца, с 258 г.
- ⁹⁰ 1 Apol., 67.
- ⁹¹ *Ignace*. Smyrn., 8; Magn., 6; Trall., 3.
- ⁹² См.: *Dauwillier J.* Op. cit., p. 423.
- ⁹³ De vel. vir., 17.
- ⁹⁴ *Jungmann J.A.* Missarum sollemnia. Wien, 1949. S. 26.
- ⁹⁵ Adv. Vfrs., 4, 5; De praescrip., 36.
- ⁹⁶ *Евсевий*. Церковная история, III, 16; IV, 23, 6.
- ⁹⁷ *Tertullien*. De pud., 1.
- ⁹⁸ Ep., 42.

⁹⁹ Strom., I, 1.

¹⁰⁰ Ее авторство ошибочно приписали Клименту, папе римскому. Перевод текста на французский язык см.: L'Empire et la Croix, coll. Ictus, 2, pp. 132—148.

¹⁰¹ 2 Clem., 17.

¹⁰² 2 Кор. 13, 13.

¹⁰³ Justin. Dial., 35, 3; 96, 3; 108, 3; 133, 6.

¹⁰⁴ Mart. Pol., 8, 1; La geste du sang, p. 28.

¹⁰⁵ 1 Apol., 67, 1.

¹⁰⁶ На Востоке вино всегда разбавляют водой, поскольку оно слишком крепкое. Так, вино из Траппы (Иордания) достигает 17°.

¹⁰⁷ Justin. Dial., 117.

¹⁰⁸ Из греческой надписи.

¹⁰⁹ Tertullien. De cog., 3.

¹¹⁰ Евсевий. Церковная история, V, 24, 5.

¹¹¹ См. подборку материала в работе: Prières des premiers chrétiens, pp. 131—146.

¹¹² Acta Scil., 14; Acta Apol., 46; Acta Cypri., 4, 3.

¹¹³ Mart. Fel. et Perp., 21, 3.

¹¹⁴ Mart. Polyc., 14, 1.

¹¹⁵ Деян. 20, 7; 1 Кор. 5, 7—8. См.: Евсевий. Церковная история, V, 24, 6.

¹¹⁶ О споре по поводу празднования Пасхи см.: Евсевий. Церковная история, IV, 14, 1; V, 23, 24. См. также исследование по данному вопросу: Huber W. Passa und Ostern. Berlin, 1969.

¹¹⁷ Didascalie, XXI, 14.

¹¹⁸ Meliton de S. Homélie pascale.

¹¹⁹ G. Dix. Shape of Liturgie, p. 338.

¹²⁰ Sinesius: 19, hom. sur le psalome 5.

Глава вторая

¹ Tertullien. Apol., 18, 4. Ср. Bickel T. // Pisciculi. Münster, 1939, pp. 52—61.

² Евсевий. Церковная история, V, 10, 1, 4.

³ Mart. Por., 2; La geste du sang, p. 71.

⁴ Евсевий. Церковная история, VI, 4.

⁵ 1 Apol., 61, 2.

⁶ Demonstr., 3.

⁷ Иринея. Против ересей, I, 10, 2.

⁸ Tertullien. De praesc., 41.

⁹ Tertullien. De bapt., 2; De cjr., 13.

¹⁰ Did., 1; Barn., 18.

¹¹ Trad. apost., 20.

¹² Did., 7.

¹³ 1 Apol., 61; 65, 1.

¹⁴ См. примечание 116 к предыдущей главе.

¹⁵ По крайней мере, Тертуллиан утверждает, что Петр крестил в Тибре: *De bapt.*, 4, 3.

¹⁶ *Plin. Ep.*, II, 17.

¹⁷ *Trad. apost.*, 21. Ношение сложных причесок было исключительной привилегией знатных римлян.

¹⁸ *1 Apol.*, 15, 6.

¹⁹ *Acta Just.*, 4, 6; *La geste du sang*, p. 38. См. подборку материала и библиографию в моей книге *Baptême et Confirmation*. Paris, 1969, pp. 161—165.

²⁰ *Od.*, 11, 9—10; 15, 8; 21, 2. Cf. *Herm. Sim.*, VIII, 2, 3—4.

²¹ *Sim.*, VIII, 2, 4.

²² *Acta Pauli et Thecl.*, 26; *Dial.*, 29, 1, 2.

²³ *Eph.*, 5, 14; *Clem. Prot.*, 9, 84, 1—2.

²⁴ *Trad. apost.*, 21.

²⁵ *1 Apol.*, 65, 1.

²⁶ *Mart. Perp.*, 21, 2. «Хорошо помылся» — жаргонное выражение, применявшееся в амфитеатре и означавшее «затопленный в крови».

²⁷ О крещении кровью см.: *Tertullien. De bapt.*, 16, 1—2; *Trad. apost.*, 19.

²⁸ *Epiqb. Pap.*, 52.

²⁹ *Евсевий*. Церковная история, III, 37, 2.

³⁰ Там же, II, 17, 19.

³¹ *Светоний*. Август, 34.

³² *Philostrate. Vita Apollonii*, I, 13; VI, 1.

³³ *Apolloodore*, в работе: *Dauwillier. Op. cit.*, p. 351.

³⁴ *Евсевий*. Церковная история, III, 31, 3—5.

³⁵ *1 Clem.*, 38, 2.

³⁶ Матф. 19, 12.

³⁷ *Ignace. Ad Polyc.*, 5, 2.

³⁸ *Ignace. Ad Smyrn.*, 13, 1; *Polyc.*, 5, 2.

³⁹ См.: *Herm.*: *Sim.*, X, 11, 8; *Tertullien. De exhort.*, 12; *Евсевий*. Церковная история, VII, 30, 2.

⁴⁰ *Clem. Quis dives*, 36.

⁴¹ *Евсевий*. Церковная история, V, 2, 2—3.

⁴² *Justin. 1 Apol.*, 35; 29; *Minutius Félix. Octavius*, 35, 5; *Tertullien. Apol.*, 9; *Ad uxorem*, 1, 6.

⁴³ См. об этом: *Labriolle de P. La reaction païenne*, p. 96.

⁴⁴ *Clément d'Alexandrie. Paed.*, II, 10, 94, 1.

⁴⁵ *Trad. apost.*, 15, 16.

⁴⁶ См.: *Ballini AL. Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana dal primo secolo all'età giustiniana*. Milano, 1939.

⁴⁷ *Ep. ad Polyc.*, 5, 2.

⁴⁸ Сравните: *1 Кор.* 7, 39 и *Еф.* 5, 25—29.

⁴⁹ Римское право классифицирует такой брак как «сожитительство» (*contubernium*). См.: *Pauly-Wissowa*, IV, 1164. О заключении брака между рабами см.: *Manaricua AE. El matrimonio de los esclavos*. Roma, 1940.

⁵⁰ *Didascalie*, XIX, 11, 6.

CIL, VIII, 25045; *Ritzer K.* Formen, Riten der Eheschließung. Münster, 1962, pp. 35—37.

⁵² *Duchene L.* Origines du culte chrétien. Paris, 1909, p. 441.

⁵³ Dig., 17, 30; *Dauwillier.* Op. cit., p. 381.

⁵⁴ Еф. 5, 25—26.

⁵⁵ *Евсевий.* Церковная история, VI, 40, 6.

⁵⁶ *Катулл.* Песни, LXI, 122.

⁵⁷ О праздновании в Карфагене см.: *Tertullien.* Ad uxorem, II, 3; De virg. vel., 12, 1.

⁵⁸ *Plut.* Quaest. rom, 30.

⁵⁹ *Tertullien.* Ad uxorem, II, 8, 9.

⁶⁰ См. репродукции в: Dictionnaire des Antiquités, III, 1652 (оригиналы — в Берлинском музее).

⁶¹ *Апулея.* Apologia, 88.

⁶² Act. Thom., 10.

⁶³ Paed., III, 11, 63, 1.

⁶⁴ См.: DACL, X, 1905, 1924. См. также: *Paulin de N. Carm.,* XXV, v. 151. Исследование данного вопроса: *Baus K.* Der Kranz in Antike und Christentum. Bonn, 1940, S. 103—107.

⁶⁵ См.: *Schaepman A.C.M.* Explanation to the Wallpainting in the Catacomb of Priscilla. Utrecht, 1929; *Metz R.* La consecration des vierges dans l'Eglise romaine. Paris, 1954, pp. 63—67.

⁶⁶ Strom., III, 9, 67, 1.

⁶⁷ 1 Apol., 29.

⁶⁸ Apol., 15, 4, 6.

⁶⁹ О Тертуллиане см. весьма содержательную книгу: *Guignebert Ch.* Tertullien, pp. 280—304.

⁷⁰ Paed., II, 86, 2; 87, 3; 99, 3; *Broudeboux J.-P.* Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie. Paris, 1970.

⁷¹ *Marrou H.* Le Pédagogue // Sources chrétiennes, t. II, p. 184, n. 5.

⁷² Paed., II, 96, 2.

⁷³ *Athénagоре.* Leg., 33. Это образное выражение имеет давнюю традицию в греческой литературе, встречаясь еще у Софокла.

⁷⁴ Paed., II, 10, 99, 3.

⁷⁵ См.: *Spanneut M.* Le stoïcisme des Pères de l'Eglise. Paris, 1957, p. 260.

⁷⁶ *Musonius,* éd. Hense, p. 64, 3—4.

⁷⁷ Paed., II, 10, 85, 2—88, 3.

⁷⁸ *Stelzenberger J.* Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa. München, 1933, S. 417.

⁷⁹ Paed., II, 10, 91, 2.

⁸⁰ Didascalie, XXIV; Trad. apost., 41.

⁸¹ Рим. 1, 24—32; *Justin.* 1 Apol. 27; *Athénagоре.* Suppl., 34; *Minucius Félix.* Octavius, 28, 10—11; *Tertullien.* Apol., 9, 16—18; *Clément d'Alexandrie.* Paed., III, 21—22, 1.

⁸² Strom., III, 3, 24, 2.

⁸³ *Tertullien.* Ad uxorem, II, 8.

⁸⁴ 1 Тим. 3, 4.

- ⁸⁵ 1 Clem., 21, 8.
⁸⁶ Didascalie, II.
⁸⁷ *Dauwillier J.* Op. cit., p. 432.
⁸⁸ Деян. 18, 26; Рим. 16, 4.
⁸⁹ *Ignace.* Smyrn., 13, 1; Pol., 8, 2.
⁹⁰ 2 Тим. 1, 5.
⁹¹ 1 Пет. 3, 1.
⁹² Раед., III, 11, 57, 2.
⁹³ Ibid., III, 10, 49, 1—5; 11, 67, 2.
⁹⁴ См.: DACL, XIV, 1815.
⁹⁵ Катакомба Севера, музей в Сусе.
⁹⁶ Smyrn., 13, 1; Polyc., 8, 2; *Herm. Vis.*, 1, 1, 9; 1, 3, 1; 2, 3, 1; Sim., 7, 1; 7, 5; Mand., 12, 3, 6; 5, 3, 9.
⁹⁷ Apol., 15, 11.
⁹⁸ Остав., 2, 1.
⁹⁹ Раед., I. См. анализ в работе: *Marrou H.* Pédagogue, 1, pp. 23—26 // Sources chrétiennes.
¹⁰⁰ Надпись V в., хранится в музее Латерана. См. также: CIL, III, 686, 17—20; CIG, IV, 9574.
¹⁰¹ Didascalie, XIX.
¹⁰² Ep. Clementis ad Iacjbum, 8.
¹⁰³ Еф. 6, 4; Кол. 3, 21.
¹⁰⁴ *Clem.* 1 Сог., 21, 8, 6; 62, 3.
¹⁰⁵ *Marrou H.* Histoire de l'éducation..., pp. 416—417.
¹⁰⁶ *Ирине́й.* Против ересей, II, 32, 2.
¹⁰⁷ De idol., 10.
¹⁰⁸ *Евсевий.* Церковная история, VI, 2, 15.
¹⁰⁹ *Basile.* Hom. 22.
¹¹⁰ 1 Тим. 5, 13.
¹¹¹ См. статью: Digamus // RAC, III, 1016—1024.
¹¹² Leg., 33.
¹¹³ *Ирине́й.* Против ересей, III, 18, 1; I, 26, 2.
¹¹⁴ Остав., 31, 5. См. также: *Théophile.* Ad Autol., III, 15.
¹¹⁵ Mand., 4, 4, 1.
¹¹⁶ Strom., III, 12, 82, 4.
¹¹⁷ Lettre de Jacques Lettre de Jacques à Clément, 8; Hom. Clem., III, 68.
¹¹⁸ 1 Clem., 57, 1. Cf. 2 Clem., 2, 4.
¹¹⁹ *Polycarp.* Ep., 6, 1—2.
¹²⁰ Vis., III, 10, 7; Sim., V.
¹²¹ 1 Clem., 60, 1—2.
¹²² Act. Apol., 44; La geste du sang, p. 69.
¹²³ *Ирине́й.* Против ересей, I, 13, 7.
¹²⁴ Vis., III, 5, 1—5.
¹²⁵ Quis dives, 42.
¹²⁶ *Battifol P.* Étude d'histoire et de théologiepositive, 1902, p. 66.
¹²⁷ *Евсевий.* Церковная история, IV, 23, 6, 7.
¹²⁸ Там же, V, 2, 5—6.
¹²⁹ Там же.

- ¹³⁰ 1 Apol., 52.
- ¹³¹ 2 Apol., 12, 1. См. также: Diogn., 1, 1; 10, 7; *Just.* 1 Apol.
- ¹³² Mart. Pion., 20, 5; Geste du sang, 104.
- ¹³³ Act. Apol., 29—30; Geste du sang, 67.
- ¹³⁴ *Ign. Rom.*, 4.
- ¹³⁵ Didasc., XVI, 12, 4.
- ¹³⁶ Иак., 5, 14—15.
- ¹³⁷ *Иринеи.* Против ересей, I, 25, 4; II, 32, 4.
- ¹³⁸ *Jos. De bell. jud.*, I, 335; *Phil. De som.*, II, 58.
- ¹³⁹ Mart. Pol., 18, 2; Geste du sang, 33.
- ¹⁴⁰ DACL, XIV, 1817, 1818.
- ¹⁴¹ См. более подробно об этом: *Dauwillier J.* Op. cit., 561—568.
- ¹⁴² *Tert. De cor.*, 10; *M. Felix. Oct.*, 12, 6.
- ¹⁴³ *Tert. De resur.*, 27, 4.
- ¹⁴⁴ Const. ap., VIII, 42, 1—44, 1.
- ¹⁴⁵ См.: *Dölger F.J.* Ichthys, t. II, Münster, 1922, S. 568.
- ¹⁴⁶ *Tert. De cor.*, 3.
- ¹⁴⁷ «Рыба», «*Ichthys*»: *Iesous Christos Theou Uios Soter*, «Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель». Материалы по данному вопросу см.: DACL, VII, 1990—2086.
- ¹⁴⁸ См. мою работу *Vie liturgique et vie sociale*, pp. 201—208.
- ¹⁴⁹ См. об этом: *Klauser Th.* Christ. Martyrer kult, heid. Heroenkult u. spätjüdische Heiligenverehrung. Köln; Opladen, 1960, S. 34—35.
- ¹⁵⁰ *Dölger F.* Ichthys, II, p. 568.
- ¹⁵¹ В связи с этим уместно вспомнить о Луккиане, противопоставлявшем чистоту небесных светил нечистоте мертвых останков: *Pharsale*, VII, pp. 814—815.
- ¹⁵² Mart. Pol., 18, 2; Geste du sang, p. 33.
- ¹⁵³ Acta Joan., 72.
- ¹⁵⁴ *Tert. De cor.*, 3.
- ¹⁵⁵ Didascal., XXVI, 22, 2—3.
- ¹⁵⁶ См.: *Hamman A.-G.* Vie liturgique et vie sociale, pp. 209—218.

БИБЛИОГРАФИЯ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Источники

Евагрий Схоластик. Церковная история / Пер. с греч., вступ. ст., коммент. и прил. И. В. Кривушина. СПб., 1999.

Евсевий Памфил. Церковная история / Коммент. и прим. С. Л. Кравца. М., 1993.

Иисус Христос в документах истории / Сост., вступ. ст. и коммент. Б. Г. Деревенского. СПб., 1998.

Ириней. Творения. М., 1996.

Ориген Александрийский. О началах. Новосибирск, 1993.

Сочинения древних христианских апологетов / Введ., пер. и прим. П. Преображенского. СПб., 1999.

Султийций Север. Сочинения / Пер. с лат., вступ. ст., коммент., указ. А. И. Донченко. М., 1999.

Исследования

Бахметьева А. Н. Рассказы из истории христианской церкви: от I века до половины XI. В 2 ч. М., 1993.

Бобринский А. Из эпохи зарождения христианства: Свидетельства нехристианских писателей первого и второго веков о Господе нашем Иисусе Христе и христианах. М., 1995.

Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви. М., 1994.

Бычков В. В. 2000 лет христианской культуры. Т. 1. Раннее христианство. Византия. М.; СПб., 1999.

Виппер Р. Ю. Рим и раннее христианство. М., 1954.

Голубцова Н. И. У истоков христианской церкви. М., 1967.

Донини А. У истоков христианства (от зарождения до Юстиниана). М., 1989.

Дюрант В. Цезарь и Христос. М., 1995.

Зелинский Ф. Ф. Соперники христианства: Статьи по истории античных религий. СПб., 1995.

История древней церкви в научных традициях XX века: Материалы научно-церковной конференции, посвященной 100-летию со дня кончины В. В. Болотова. СПб., 2000.

Каждан А. П. От Христа к Константину. М., 1965.

Карев А. В., Самов К. В. История христианства. СПб., 1997.

Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя Церкви. М., 1994.

Козик П. З. Раннее христианство. Киев, 1987.

Кубланов М. М. Возникновение христианства. Эпоха, идеи, искания. М., 1974.

Лебедев А. П. Духовенство древней вселенской церкви от времен апостольских до X века. СПб., 1997.

- Лейн Т.* Христианские мыслители. СПб., 1997.
- Леницман Я. А.* Происхождение христианства. М., 1958.
- Мизин Ю. В., Мизин Ю. Т.* Апостол Павел и тайны первых христиан. М., 1999.
- Муравьев А. В.* Первые четыре века христианства. СПб., 1998.
- Оргиш В. П.* Античная философия и происхождение христианства. Минск, 1986.
- По стопам святых Апостолов. М., 1994.
- Ранович А. Б.* Первоисточники по истории раннего христианства: Античные критики христианства. М., 1990.
- Ренан Э.* Апостол Павел. М., 1991.
- Ренан Э.* Евангелия: Второе поколение христианства. М., 1991.
- Ренан Э.* История первых веков христианства: Жизнь Иисуса. Апостолы. М., 1991.
- Ренан Э.* Марк Аврелий и конец античного мира. М., 1991.
- Свенцицкая И. С.* От общины к церкви. М., 1985.
- Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. М., 1987.
- Рулинский Н.* Жизнь и труды святого Апостола Павла. М., 1995.
- Такер Р.* От Иерусалима до края земли: Биографические истории о христианских миссионерах. СПб., 1998.
- Христианство: Словарь / Под ред. Л. Н. Митрохина. М., 1994.
- Христианство: Энциклопедический словарь. В 3 т. / Под ред. С. С. Аверинцева. М., 1993—1995.
- Христианство и культура: К 2000-летию христианства. Ч. 1—2. Астрахань, 2000.

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>В. Д. Балакин.</i> Предисловие переводчика	6
Введение	15

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ ОКРУЖАЮЩАЯ ОБСТАНОВКА

<i>Глава первая. Географические рамки</i> Географическая карта Церкви во II веке. — Облик Церкви в 112 году. — Церковь при Марке Аврелии	20
<i>Глава вторая. Пути и способы распространения христианства</i> Путешествия. — Путешественники. — Постоялые дворы. — Гостеприимство. — Письма, крепящие узы	40
<i>Глава третья. Социальная среда</i> Социальные истоки. — Профессии. — Положение женщины	59

ВТОРАЯ ЧАСТЬ ПРИСУТСТВИЕ В МИРЕ

<i>Глава первая. Заразительность веры</i> Спасение приходит от евреев. — Метод проповеди Евангелия. — Мотивы обращения в христианство	83
<i>Глава вторая. Противостояние с государствам</i> Столкновение с античным государством. — Обвинения, доносившиеся с улицы. — Доводы разума	109

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ ОБЛИК ЦЕРКВИ

<i>Глава первая. Церкви и Церковь</i> Организационная структура. — Институт и харизма. — Единство и многообразие. — Главенство Рима	147
<i>Глава вторая. Одно сердце, одна душа</i> Принятие в общину. — Вдова и сирота. — Господь благословляет убогих. — Покойники, не обретшие погребения. — Страдающие за правду. — «Страдает один член? Все страдают вместе с ним». — Ресурсы общины	174
<i>Глава третья. Семейные портреты</i> Епископ-мученик: Игнатий Антиохийский. — Философ Юстин. — Бландина, рабыня из Лиона. — Епископ и миссионер: Ириней Лионский. — Молодая мать из Африки: Перпетуя	196

ЧЕТВЕРТАЯ ЧАСТЬ
ПОВСЕДНЕВНЫЙ ГЕРОИЗМ

<i>Глава первая. Ритм дней</i>	
День: работа, молитва, досуг. — День Господ- ний. — О ночь, ты светлее дня!	219
<i>Глава вторая. Этапы жизни</i>	
Посвящение в христиане. — Созидающие Цер- ковь. — Святость и милосердие. — Словно заря	241
Заключение. От мечты к реальности	275
Библиографические примечания	281
Библиография на русском языке	319

Аман А.-Г.
А 61 Повседневная жизнь первых христиан. 95—197 /
Пер. с фр. и предисл. В. Д. Балакина. — М.: Мол.
гвардия, 2003. — 322[14] с. — (Живая история: По-
вседневная жизнь человечества).

ISBN 5-235-02518-0

Книга известного современного историка посвящена повседневной жизни христиан в период становления христианской Церкви. Основываясь на богатейшем историко-литературном материале и досконально исследуя самые разные стороны жизни христианских общин как на Западе, так и на Востоке, автор дает свой ответ на вопрос о причинах стремительного распространения христианства в мире и его торжества над язычеством.

УДК 930.9
ББК 63.5

Аман Адальбер-Гюстав
ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ПЕРВЫХ ХРИСТИАН. 95—197

Главный редактор издательства **А. В. Петров**
Редактор **А. Ю. Карпов**
Художественные редакторы **К. Г. Фадин, А. В. Никитин**
Технический редактор **Р. А. Косыгин**
Корректоры **Т. И. Маляренко, Г. В. Платова, Т. В. Рахманина**

Лицензия № ЛР 040224 от 02.06.97 г.

Слано в набор 13.05.02. Подписано в печать 20.02.03. Формат 84х108 1/32.
Бумага офсетная №1. Печать офсетная. Гарнитура «Гарамон». Усл.-печ. л.
17,64+0,86 вкл. Тираж 6000 экз. Заказ 22642.

Издательство ОАО «Молодая гвардия». 103030 Москва, Сушевская ул., 21.
Internet: <http://mg.gvardiya.ru>. E-mail: dse1@gvardiya.ru.

Типография ОАО «Молодая гвардия». 103030 Москва, Сушевская ул., 21.

ISBN 5-235-02518-0



Добрый Пастырь. Катакомба св. Прискиллы. Середина III в.



Вид крипты св. Корнелия. Катакомба св. Каллиста. III в.
(Росписи — VII в.). Акварель Ф. П. Реймана. 1897.



Божья Матерь и Христос. *Середина IV в.*

Якорь — символ креста и рыбы — символ Христа.
Катакомба св. Прискиллы.





Император Траян.



Император Марк Аврелий.

Рельеф колонны Траяна в Риме. *Начало II в.*



Мужской портрет
из Фаюма. Вторая
половина I в.



Рельеф колонны
Траяна в Риме.
Начало II в.





Улица в Остии, близ Рима. Постройки II—III вв.

Пророк Моисей
на горе Хорив.
Катакомбы св. Петра и
Маркеллина. Конец III в.



Три отрока в печи
вавилонской. Катакомба
св. Прискиллы. Первая
половина III в. Фрагмент.





Добрый Пастырь.
III в. Мрамор. Рим.

Пророк Моисей на горе Хорив.
Катакомба св. Каллиста.
Середина II в.
Акварель Ф. П. Реймана. 1896.



Проповедующий
Христос. III—IV вв.
Мрамор. Рим.



Пророк Иона,
поглощаемый китом.
Катакомбы св. Петра и
Маркеллина. Конец III в.





Мертвенные ложа в катакомбе св. Каллиста.

Голубь
с масличной
веткой.
Катакомба
св. Прискиллы.
Середина III в.



Пророк Даниил
во рву львином.
Катакомбы
св. Петра и
Маркеллина.
Конец III в.





Божья Матерь
Оранта.
Катакомба
св. Каллиста.
Вторая половина
III в.

Жером Ж.-Л.
Первые христиане.





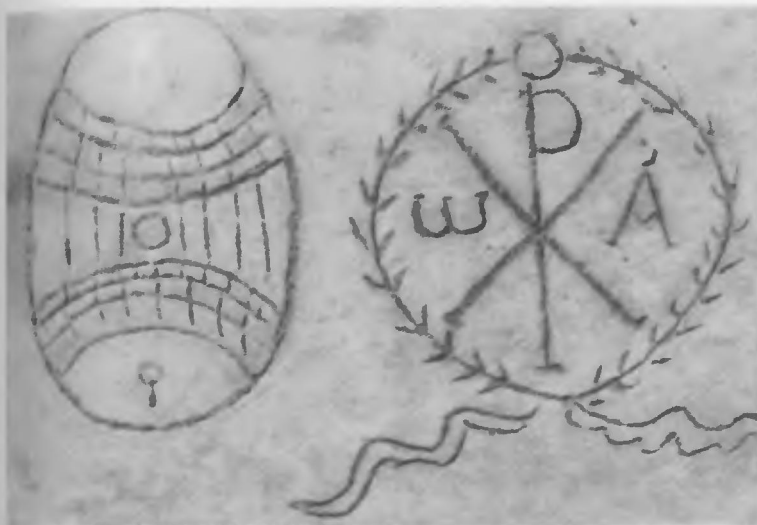
Погребальная комната в катакомбе св. Памфила.



Изображение евхаристической трапезы («Вечеря семи гостей»)
Катакомба св. Каллиста.

Крипта св. Цецилии в катакомбе св. Каллиста.





Бочонок и монограмма имени Спасителя на погребальной плите Сибелуса. Рим. Первая половина IV в.

Одно из первых изображений Христа с бородой. Катакомба св. Комодиллы. Вторая половина IV в.





Христос на троне. Катакомбы св. Петра и Маркеллина. Конец IV в.
Акварель Ф. П. Реймана. 1896.

ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>В. Д. Балакин. Предисловие переводчика</i>	6
Введение	15

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ ОКРУЖАЮЩАЯ ОБСТАНОВКА

<i>Глава первая. Географические рамки</i> Географическая карта Церкви во II веке. — Облик Церкви в 112 году. — Церковь при Марке Аврелии	20
<i>Глава вторая. Пути и способы распространения христианства</i> Путешествия. — Путешественники. — Постоялые дворы. — Гостеприимство. — Письма, крепящие узы	40
<i>Глава третья. Социальная среда</i> Социальные истоки. — Профессии. — Положение женщины	59

ВТОРАЯ ЧАСТЬ ПРИСУТСТВИЕ В МИРЕ

<i>Глава первая. Заразительность веры</i> Спасение приходит от евреев. — Метод проповеди Евангелия. — Мотивы обращения в христианство	83
<i>Глава вторая. Противостояние с государством</i> Столкновение с античным государством. — Обвинения, доносившиеся с улицы. — Доводы разума	109

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ ОБЛИК ЦЕРКВИ

<i>Глава первая. Церкви и Церковь</i> Организационная структура. — Институт и харизма. — Единство и многообразие. — Главенство Рима	147
<i>Глава вторая. Одно сердце, одна душа</i> Принятие в общину. — Вдова и сирота. — Господь благословляет убогих. — Покойники, не обретшие погребения. — Страдающие за правду. — «Страдает один член? Все страдают вместе с ним». — Ресурсы общины	174
<i>Глава третья. Семейные портреты</i> Епископ-мученик: Игнатий Антиохийский. — Философ Юстин. — Бландина, рабыня из Лиона. — Епископ и миссионер: Ириней Лионский. — Молодая мать из Африки: Перпетуя	196

ЧЕТВЕРТАЯ ЧАСТЬ ПОВСЕДНЕВНЫЙ ГЕРОИЗМ

<i>Глава первая. Ритм дней</i> День: работа, молитва, досуг. — День Господний. — О ночь, ты светлее дня!	219
<i>Глава вторая. Этапы жизни</i> Посвящение в христиане. — Созидающие Церкви. — Святость и милосердие. — Слово заря	241
Заключение. От мечты к реальности	275
Библиографические примечания	281
Библиография на русском языке	319