Алексей Пантелеев

«Я не признаю власти века сего»: мученики и Римская империя

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-1-12-37

Aleksey Panteleev

"I Do Not Recognize the Empire of This World": Martyrs and the Roman Empire

Aleksey Panteleev — St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russia). a.panteleev@spbu.ru

The article examines the evidences of the early hagiographic tradition about the attitude of Christians to Rome. For the martyrs themselves, who were striving for death, the opposition to the Romans did not matter, but this topic could attract the attention of the authors and editors of the acta and passions. The surviving texts do not directly accuse Christians of conspiracy, nor are there obvious manifestations of their political disloyalty, but some of the ideas contained in them make it possible to understand the concerns of the Romans. First of all, this is the attitude of Christians to the Cult of the Emperor: the refusal of the martyrs to celebrate it put them outside the law, turning them into traitors and a threat to the State. They opposed the eternal Kingdom of God and the temporary power of Caesars. The Roman identity was replaced by the Christian one: martyrs considered themselves as citizens not of Rome, but of the Kingdom of God. Christians pointed out that the Emperor was ordained by God, which means that His instructions and commandments were more important. The execution of the martyrs, which was supposed to humiliate them, turned into a celebration of faith, which violated the established ritual of maintaining Roman order. The convicted Christian disturbed the usual course of events, he welcomed torture, rejoiced in death and supervised his own execution. Finally, the texts of the martyrdom are typologically similar to Acta Alexandrinorum, records of the trial and execution of pagans who criticized Rome. Observing the evolution

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21–011–44180.

Пантелеев А. «Я не признаю власти века сего»: мученики и Римская империя // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40(1). С. 12–37.

Panteleev, Aleksey (2022) "'I Do Not Recognize the Empire of This World': Martyrs and the Roman Empire", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 40(1): 12–37.

of the image of Roman magistrates, we see how gradually the clash of the martyr and the entire Roman order turned into a conflict between a virtuous Christian and an evil governor of the province, thus removing the responsibility for the persecution from the Emperor.

Keywords: Early Christianity, Roman Empire, hagiography, martyrdom, persecution, Cult of the Emperor.

В ПОСЛЕДНИЕ годы все большее внимание ученых привлекает скрытое противостояние различных оппозиционных групп по отношению к Римской империи. Особый импульс этим исследованиям придала классическая работа Р. МакМаллена «Враги римского порядка», где рассматривались самые разные источники угрозы — от последних республиканцев до бродячих пророков и городских смутьянов[1]. В фокусе внимания историков оказываются риторы-софисты, противопоставлявшие греческую культурную традицию римской[2], философы-киники, прежде всего так называемые александрийские мученики, критиковавшие императоров[3], иудейские интеллектуалы, ожидавшие скорого конца римской власти[4]. Свое место среди этих «оппозиционеров» занимали и христиане. Как правило, при изучении этого сюжета ученые обращаются, с одной стороны, к полемическим сочинениям язычников, особенно Цельса, обвинявшего христиан в нелояльности, а с другой, к трудам апологетов, доказывавших,

1. MacMullen, R. (1966) *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
2. Swain, S. (1989) "Favorinus and Hadrian", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 79: 150–158; Flinterman, J.-J. (2004) "Sophists and emperors: A Reconnaissance of Sophistic Attitudes", in B. E. Borg (ed.) *Paideia: The World of the Second Sophistic*, pp. 359–378. Berlin and New York: Walter de Gruyter; Jażdżewska, K. (2019) "Entertainers, Persuaders, Adversaries. Interactions of Sophists and Rulers in Philostratus' Lives of Sophists", in Ph. Bosman (ed.) *Intellectual and Empire in Greco-Roman Antiquity*, pp. 160–177. London and New York: Routledge.
3. Harker, A. (2008) *Loyalty and Dissidence in Roman Egypt. The Case of the Acta Alexandrinorum*. Cambridge: Cambridge University Press.
4. Hadas-Lebel, M. (1990) *Jérusalem contre Rome*; Goodman, M. (1991) "Opponents of Rome: Jews and Others", in L. Alexander (ed.) *Images of Empire,* pp. 222–238. Sheffield: Sheffield Academic Press; Feldman, L. H. (2006) *Judaism and Hellenism Reconsidered*, pp. 783–804. Leiden, Boston: Brill; Portier-Young A. (2011) *Apocalypse Against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans; Hodkin, B. (2014) "Theologies of Resistence: A Re-examination of Rabbinic Traditions about Rome", in J. A. Dunne, D. Batovici (eds) *Reactions to Empire*, pp. 163–177. Tübingen: Mohr Siebeck.

что христиане счастливо живут под властью римлян и что у императора никогда не было таких верных подданных[5]. Нам хотелось бы обратиться еще к одному аспекту этой темы, ранее не привлекавшему особого внимания, а именно продемонстрировать скрытый «подрывной» по отношению к Риму потенциал агиографической литературы II–IV веков и изучить эволюцию отношения к римским властям и самой Империи в этих текстах.

Образ мученика, в одиночку или с небольшой группой товарищей противостоящего всей римской государственной машине — воинам, наместнику с его подчиненными или даже самому императору, — один из самых популярных в истории раннего христианства. Эти герои бесстрашно объявляют о своей вере и не боятся пыток и смерти, но при этом очень мало говорят о своем отношении к Риму и принцепсам, разве что замечают, что любят и почитают цезаря, но не готовы поклоняться ему как богу[6]. До нашего времени не сохранились подлинные протоколы допросов христиан, о происходившем на суде мы узнаем из мученичеств, некоторые из которых были написаны сразу после казни верующих или спустя короткое время и опирались на судебные документы или воспоминания и записи очевидцев[7]. Для реальных мучеников противостояние римлянам едва ли имело значение: внимание христиан было сосредоточено на ожидавшем их нетленном венце, а не на политических высказываниях. Они знали, какой приговор будет вынесен, стремились к нему и не хотели дать наместнику ни одного шанса оправдать или осудить их за что-то, кроме их веры. Диалог с магистратом

5. Количество исследований, посвященных этой теме, очень велико; из недавних работ см.: Schott, J. M. (2008) *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press; Horbury, W. (2017) “Church and Synagogue vis-à-vis Roman Rule in the Second Century”, in J. C. Paget, J. Lieu (eds) *Christianity in the Second Century: Themes and Developments*, 71–87. Cambridge: Cambridge University Press; *Лебедев П. Н.* Рим и христианство: переосмысление истории в апологетике II–III вв. // Вестник древней истории. 2018. Т. 78(4). С. 889–890.

6. *Пантелеев А. Д.* Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. № 3. С. 91–104.

7. Из последних работ о жанре ранних мученичеств см.: Moss, C. (2012) “Current Trends in the Study of Early Christian Martyrdom”, *Bulletin for the Study of Religion* 41: 22–29; Dinkler, M. B. (2017) “Genre Analysis and Early Christian Martyrdom Narratives: A Proposal”, in J. Baden, H. Najman, E. J. C. Tigchelaar (eds) *Sibyls, Scriptures, and Scrolls*, pp. 314–336. Leiden: Brill; Rebillard, É. (2021) *The Early Martyr Narratives: Neither Authentic Accounts Nor Forgeries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

был важным этапом на пути к этой цели, на суде было необходимо открыто объявить себя христианином и не отступиться, поддавшись на уговоры или пытки. Мученики не собирались произвести какой-то эффект на язычников[8], но авторы и редакторы мученичеств могли, в целом верно передавая содержание судебного протокола или рассказы очевидцев, несколько модифицировать их. У них был свой взгляд на произошедшее и свое представление о месте римской власти в жизни христиан, ведь для оставшихся жить это еще имело значение. В мученичествах давались наставления тем, кому еще предстояло пройти этим путем: они учили, как ждать ареста, как себя вести в темнице, что говорить на суде и как идти на казнь[9]. Для нас в данном случае стенографическая точность описания происходившего неважна, так как, во-первых, читатели имели дело именно с этими рассказами, а не с оригинальными протоколами, а во-вторых, реакция римлян на слова и поведение мученика описана вполне адекватно[10].

Христиане и Рим в первые века

Прежде чем обратиться к собственно мученичествам, скажем несколько слов о проблемах, возникающих при изучении отношения христиан к Риму и к земной власти в целом. В недавней статье в «Кембриджской истории раннего христианства» А. М. Риттер замечает, что перенос наших представлений о содержании понятий «церковь» и «государство» на первые века чреват возникновением анахронизмов, которые затрудняют понимание происходившего[11], а К. Мосс и С. Ларсон вдобавок указывают на сложности, связанные с интуитивно ясными для нас концепциями «религии» и «толерантности» и на то, что Римская империя и ее идеология на протяжение первых веков тоже не были неизменны-

8. *Пантелеев А. Д.* Мученичество и распространение христианства в Римской империи // Вестник СПбГУ. Серия 2: история. 2015. № 3. С. 33–43.

9. *Пантелеев А. Д.* «Для упражнения и подготовки тех, кто намеревается»: ранние агиографические тексты как наставления для христиан // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 125–140.

10. Тексты, описывающие суд явно неправдоподобно, например, «Акты Акакия» или «Мученичество Игнатия», появляются в более позднее время — с IV века.

11. Ritter, M. A. (2006) “Church and State up to c. 300 CE”, in M. M. Mitchel, F. M. Yong (eds) *The Cambridge History of Christianity. Vol. 1. Origins to Constantine*, p. 524. Cambridge: Cambridge University Press.

ми[12]. Из последних попыток как-то систематизировать взгляды христиан на Рим можно вспомнить попытку Х. Ли показать, что у каждого жанра раннехристианской литературы были свои особенности[13]. Так, в апологиях подчеркивалась верность христиан императорской власти, но их авторы проводили различие между политической и религиозной лояльностью. Создатели апокрифических деяний апостолов не видели ничего общего между Римом и христианством. В этих сочинениях встреча апостола с правителями приводила к конфликту, язычники считали христиан колдунами, смутьянами и угрозой установившемуся порядку, и этот социально-политический конфликт приводил к мученичеству. Но их смерть оказывалась победой, что подчеркивалось трагическим концом преследователей. В центре внимания агиографических сочинений лежит, по мнению Ли, разделение сфер Христа и цезаря, выражающееся в противостоянии мучеников и магистратов на суде. Эта схема в целом не вызывает серьезных возражений для второй половины II века, но она не включает в себя ни сочинений апостольских отцов, ни трактатов Иринея, Климента Александрийского или Ипполита Римского, да и не все сочинения этих жанров в нее вписываются. Более взвешенным подходом представляется анализ отдельных сочинений, так как даже один и тот же автор мог высказывать разные взгляды в текстах, написанных практически одновременно.

В новозаветных текстах политическая власть воспринимается как нечто само собой разумеющееся, и верующим просто даются инструкции, как следует относиться к иудейским и римским правителям. Эти пассажи дополняются апокалиптической традицией, противопоставлявшей народ Божий и силы мира сего, и именно эти силы, а не Римская империя, оказываются антагонистами праведников. К этому нужно добавить учение Павла об «удерживающем» (κατέχων — 2 Фес 2:7). Призыв к покорности властям в Послании к Римлянам (Рим 13) и вера в то, что Империя сдерживает появление «беззаконника», соседствовали с образом зве-

12. Moss, C. (2014) “Resisting Empire in Early Christian Martyrdom Literature”, in J.A. Dunne, D. Batovici (eds) *Reactions to Empire*, pp. 148–149. Tubingen: Mohr Siebeck; Larson, S.J. (2014) “The Trouble with Religious Tolerance in Roman Antiquity”, in J.D. Rosenblum, L.C. Vuong, N.P. DesRosiers (eds) *Religious Competitions in the Third Century CE: Jews, Christians and the Greco-Roman World*, pp. 50–59. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

13. Rhee, H. (2005) *Early Christian Literature. Christ and Culture in the Second and Third Centuries,* pp. 187–188. London, New York: Routledge.

ря с семью головами и десятью рогами Откровения (Откр 13); при этом раннехристианские авторы не противопоставляли одно другому и не видели здесь противоречия — если они и размышляли о своих отношениях с «государством», то не стремились определять их так однозначно, как хотелось бы нам. Между верующими и римлянами с самого начала существовало взаимное недоверие и неприятие, но у них были и общие цели и интересы, и последние начинали приобретать все большее значение с постепенным ослаблением эсхатологических ожиданий. Для Павла время, в которое он живет, не продлится долго: «проходит образ мира сего» (1 Кор 7:31); однако вскоре перспектива меняется, и Климент Римский говорит, что этот мир существует в гармонии под властью Логоса (I Clem., 20), а Игнатий Антиохийский — что в мире все пришло в колебание, так как Бог трудится над упразднением смерти (Ign. Eph., 19, 3).

Апологеты подчеркивали лояльность христиан Риму. Юстин Философ замечает, что верующие больше всех содействуют императорам в борьбе за мир и спокойствие (Iust. Apol. I, 12) и не уклоняются от уплаты податей и налогов; они почитают только Единого Бога, но во всех прочих отношениях охотно служат земным царям и молятся за них (Ibid. 17). Сочинение Мелитона Сардийского не сохранилось, но Евсевий Кесарийский привел большой отрывок из него в своей «Церковной истории». Мелитон первым заявил о связи благополучия империи и христианства: именно из-за учения Христа Римская держава расширилась и превратилась в великое царство, и со времени его возникновения не произошло ничего дурного, а только прекрасное и славное (Eus. HE, IV, 26). Татиан (Tat. Orat., 4), Афинагор (Athen. Legat., 37), Феофил (Ad Aut., I, 11) высказываются в том же духе: христиане — лояльные подданные, которые не могут признать императора божеством, но рады молиться за его здоровье и за благополучие всего государства. Для этих писателей важно прекращение преследований и комфортное существование христиан в мире; конец света и парусия явно не относились к актуальным для них вопросам. Если эти темы и возникали, то только для того, чтобы успокоить язычников, как у Юстина, объясняющего, что Царство, которое ждут христиане, не имеет ничего общего с земными государствами (Iust. Apol. I, 11).

В то же самое время среди немалой части верующих сохранялись апокалиптические ожидания. Их приверженцев можно обнаружить как среди церковных христиан, так и среди представи-

телей альтернативных течений, прежде всего монтанистов[14]. Эти люди ожидали обновления неба и земли и тысячелетнее царство праведных (Откр 21:1–5). Для Иринея Лионского этот мир интересен только как место, где существует и распространяется христианское учение, а римляне — как обеспечивающие в нем спокойствие (Iren. AH, IV, 30, 3); Рим — последнее великое царство перед концом света (Ibid. V, 26). Ириней создает первую развитую христианскую теорию происхождения государства, согласно которой власть и ее представители, поставленные Богом на земле, служат поддержанию порядка и ограничению зла и таким образом содействуют справедливости. Какой-то особой самостоятельной ценности государство не имеет, хотя и следит за тем, «чтобы, боясь человеческой власти, люди не поедали друг друга подобно рыбам» (Ibid. V, 24). Младший современник Иринея Ипполит Римский, как и Мелитон, сопоставляет установление нового режима Августом и рождение Христа, но приходит к совершенно противоположному выводу: если Мелитон проповедует мирное сосуществование Церкви и государства, то Ипполит, наоборот, подчеркивает, что римское государство господствует «по действу сатаны» (Hipp. In Dan., IV, 9). Ф. Дворник характеризует его взгляды как «ожесточенные, но не принципиально враждебные»: Ипполит все-таки не перешел черту и не призвал верующих начать открытую борьбу с Римом[15]. Тертуллиан находился под влиянием хилиастических идей еще до обращения в монтанизм; он был уверен, что конец времен произойдет при жизни его поколения (De cult. fem., II, 9; De or., 5). Впрочем, сам он не спешил увидеть последние дни: «Нам известно, что конец мира со всеми ужасами, которые будут сопровождать его, отлагается по причине существования Римской империи, следовательно, молим об удалении сего страшного переворота, молясь и о продолжении империи Римской» (Apol., 30). Тертуллиан нередко обращается к сюжетам, связанными с властями, историей Рима, императорами, и иной раз возникает ощущение, что в пылу полемики он начинает противоречить сам себе[16]. В «Апологетике» он, с одной стороны, заявляет, что христианам

14. Hill, C. E. (2001) *Regnum Caelorum: Patterns of Millennial Thought in Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.

15. Dvornik, F. (1966) *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background. Vol. 2*, p. 607. Washington: The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.

16. Ritter, M. A. “Church and State up to c. 300 CE”, p. 532.

нет дела до римской державы, так как они признают одно государство — мир (unam omnium rem publicam agnoscimus, mundum — Apol., 38), но тут же заявляет, что христиане молятся за императора и другие власти, чтобы вокруг было спокойствие, да и вообще «Цезарь более наш, будучи поставлен нашим Богом» (Ibid. 31; 33).

Таково было в общих чертах восприятие Рима христианами в первые века. Говорить о каком-то едином отношении к империи не приходится: диапазон мнений был очень широк, при этом иной раз один и тот же автор мог высказывать взгляды, с нашей точки зрения, противоречащие друг другу. Ситуация к этому располагала, так как римские магистраты часто приговаривали христиан к казни, но, с другой стороны, иногда спасали верующих, не давая толпе творить самосуд[17]. Имел значение и внешний фон, ведь с началом гонений возрастало количество веривших, что вот теперь-то точно грядет конец света и что пришествие антихриста — дело считаных месяцев или даже недель; но когда преследования заканчивались, они возвращались к прежнему образу мыслей. Это происходило и с обычными верующими, и с интеллектуалами, например, с Ипполитом Римским или с жившим на рубеже II–III веков писателем Иудой, который из-за гонений при Септимии Севере решил, что грядет конец света (Eus. HE, VI, 7). Однако не все мученики придерживались милленаризма, были убеждены в скором конце света и стремились уйти из этого мира: Юстин Философ или Аполлоний были готовы и умереть, и продолжать жить. Перед судом оказывались уроженцы разных провинций, отличавшиеся социальным положением и образованием, принадлежавшие к разным общинам или вовсе к конкурирующим течениям внутри христианства. Каждый из мучеников по-своему воспринимал происходившее на суде, и кто-то видел перед собой не справедливого судью, а орудие дьявола или демиурга и его демонов, кто-то — искренне заблуждающегося язычника, лишенного знания истины, а кто-то — магистрата, по каким-то причинам не желавшего идти на компромисс. Отсюда и разные модели поведения христиан: одни сразу заявляли о своей вере и требовали немедленной казни, другие пытались просветить блуждавших в потемках незнания, третьи, готовые при необходимости умереть,

17. Тертуллиан писал, что наместник Африки Цингий Север сам подсказывал христианам, как отвечать, чтобы их было можно отпустить (Tert. Ad Scap., 4).

но не жаждавшие этого, хотели лишь договориться почтить цезаря на свой лад и разойтись миром[18].

Римские магистраты, со своей стороны, могли что-то слышать о том, что христиане по-своему смотрят на императора и *res publica Romana*, но в агиографических текстах эта тема появляется очень редко. Большее значение имело исповедание христианства, а не какие-то другие взгляды: одного этого было достаточно для осуждения на смерть, а отречения — для прощения и освобождения. Обвинение христиан в заговоре против империи встречается только однажды в «Актах Киприана»: наместник обвинил карфагенского епископа в том, что тот собрал вокруг себя нечестивцев и множество заговорщиков (*nefariae tibi conspirationis homines adgregasti* — Acta Cypr., 4, 1). Возможно, по предположению П. Франчи де Кавальери, за подготовку бунта в той же Северной Африке были арестованы Луций, Монтан и их товарищи (Pass. Mont. et Lucii, 2)[19], но этот взгляд разделяют не все исследователи. При Диоклетиане перед судом легата Басса предстал воин Дасий. Басс так настойчиво предлагал ему совершить жертвоприношение, что мученик заявил: «Да плевал я на твоих императоров и их славу и презираю ее», — после чего опрокинул на землю императорские статуи и растоптал их (Mart. Dasii, 10–11). Нетрудно представить реакцию судьи на эту эскападу[20].

Несколько лет назад С. Хюбнер попыталась доказать, что один из уже известных египетских судебных папирусов является первым подлинным судебным протоколом допроса христиан (P.MiI. Vogt. 6.287; II–III века)[21]. Она пришла к этому выводу на основании отождествления упоминающихся в тексте персонажей с из-

18. Все это, естественно, относится не только к самим мученикам, но и к авторам и редакторам агиографических текстов. О мучениках среди еретиков см.: *Пантелеев А.Д.* «Есть много мучеников и в других ересях»: мученичество в неортодоксальном христианстве II–III вв. // Религия. Церковь. Общество. Вып. 3. 2014. С. 141–160.

19. Franchi De'Cavalieri, P. (1909) "Nuove osservazioni critiche ed esegetiche sul testo della Passio sanctorum Montani et Lucii", in Franchi De'Cavalieri, P. *Note agiografiche. Fasc. 3*, p. 15. Roma: Poliglotta Vaticana; *Каргальцев А.В.* Мученичество святых Монтана и Луция: Вступительная статья, перевод и комментарий // Религия. Церковь. Общество. Вып. 3. 2014. С. 279.

20. Магистраты стремились не допускать подобных эксцессов: мы знаем, что в рот обвиненным после оглашения приговора вставляли особый крюк или надевали на них намордник, чтобы они не оскорбляли императора и наместника (*Пантелеев А.Д.* Мученичество и распространение христианства в Римской империи. С. 35).

21. Huebner, S. (2019) "Soter, Sotas, and Dioscorus before the Governor. The First Authentic Court Record of a Roman Trial of Christians?", *Journal of Late Antiquity* 12: 2–24.

вестными по другим папирусам египетскими христианами и того, что их обвиняли в каком-то заговоре (συνωμοσία). Но аргументация С. Хюбнер неубедительна, она строится на шатких косвенных свидетельствах, и принять эту гипотезу без массы оговорок невозможно[22]. Что касается собственно обвинения в заговоре, то, учитывая его редкость в адрес христиан и бурную политическую жизнь II–III веков, намного проще увидеть здесь указание на какое-то реальное движение вроде выступления Авидия Кассия (175 год) или восстания Луция Эмилиана (начало 260-х годов). Весьма вероятно, что речь в этом папирусе идет не о христианах, и потому лучше оставить его в стороне.

Подводя итог: политические темы были далеко не главной темой допроса, но присутствовавшие на суде зрители, а тем более римские чиновники, а также позже — читатели могли обратить внимание на некоторые высказывания и действия подсудимых, вступавшие в явный диссонанс с общераспространенными представлениями о лояльности Риму и императору. Что же могло вызвать их удивление и недовольство?

Христос и цезарь: «Признаю Господа моего, Царя царей»

Прежде всего — это отношение подсудимых к культу императора. Вера в Единого Бога исключала поклонение не только римским богам, но и императорам, и это превращало исповедание веры мучеником в политический акт. Враг богов, среди которых был принцепс, становился врагом империи, и его следовало наказать[23]. Строгой связи между императорским культом и преследованиями христиан не существовало, и не было никакого закона, обязывающего их поклониться именно императору или поклясться его гением. Требование принести жертву цезарю в подавляющем большинстве случаев не выделялось отдельно, а было частью более общего призыва почтить языческих богов[24]. Наместник Эмилиан на суде над Фруктуозом многозначительно говорит:

22. *Пантелеев А.Д.* Папирусы, история гонений и агиография // Библия и христианская древность. 2021. № 1(9). С. 125–152; Rebillard, É. (2021) *The Early Martyr Narratives*, pp. 27–31.

23. Rhee, H. (2005) *Early Christian Literature*, p. 180.

24. Millar, F. (2004) *Government, Society and Culture in the Roman Empire. Vol. 2*, pp. 298–312. Chapel Hill; London: The University of North Carolina Press; *Пантелеев А.Д.* Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры. 2015. № 3. С. 95–100.

«Если не почитают богов, то и образам императоров не поклоняются» (Pass. Fruct., 6), а Эвпл в приговоре назван «врагом богов и императоров» (Acta Eupli gr., 3). Однако, если рассматривать ситуацию не с юридической точки зрения, а встать на позицию римлян, проблема, безусловно, существовала: поклонение принцепсам было призвано обеспечить единство государства и лояльность населения, и отказ от этого был прямым вызовом существующей системе.

Самое раннее сочинение, рассказывающее о смерти за веру исторической личности, — это «Мученичество Поликарпа», казненного в Смирне во второй половине 150-х годов[25]. Мученик столкнулся сначала с представителями местной элиты — иринархом Иродом[26] и его отцом Никитой, которые убеждали его сказать «Владыка Цезарь», принести жертвы и спастись (Mart. Pol., 8, 2), а затем уже с наместником провинции, который призывал его поклясться гением императора (Ibid. 9, 2–3). Поликарп ответил отказом на их призывы. В «Мученичестве Аполлония» префект претория Перенний попытался убедить христианина раскаяться, одуматься и поклясться удачей императора Коммода, на что тот ответил, что не может принести эту клятву, однако он готов доказать свою верность императору, ведь христиане его чтут и молятся о его власти, «но только благодаря воле непобедимого Бога, объемлющего все, он царствует на земле» (Mart. Apoll., 3–9). В «Актах сцилийских мучеников» проконсул Сатурнин сказал: «Мы набожны, и религия наша проста: мы клянемся гением господина нашего императора и молимся о его благоденствии, что и вам также следует сделать» (Acta Scil. mart., 3) и позже: «Поклянись гением господина нашего императора» (Ibid. 5), — на что христианин Сперат ответил: «Я не признаю власти века сего; но более служу Тому Богу, Которого никто из людей не видел и не может видеть этими глазами» (Ibid. 6), и другие добавили: «Нет у нас другого, кого мы боимся, кроме Господа Бога нашего» (Ibid. 8) и «Честь цезарю как цезарю, страх — одному Богу» (Ibid. 9).

На рубеже III–IV вв. Диоклетиан провозгласил себя Иовием, а его соправитель Максимиан — Геркулием. Смысл этого был оче-

25. О проблемах, связанных с датировкой казни Поликарпа и составления «Мученичества», см.: Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования / под ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: Гуманитарная Академия, 2017. С. 48–58.

26. Иринарх — полицейский магистрат, отвечавший за порядок в области.

виден: Юпитер — высший бог римского пантеона, а его сын Геркулес исполнял его волю на земле и делал жизнь людей лучше. Трудно не заметить сходство этой конструкции с христианским учением о Боге-Отце и Боге-Сыне. Г. Матингли даже полагает, что это было сознательным шагом, чтобы сделать языческую религию более приемлемой для христиан или даже заместить ею христианство[27]. В наших текстах, однако, эта новация не отразилась никак, разве что теперь мученики отказывались почтить нескольких императоров, а не одного. Центурион Марцелл отказался участвовать в пире в честь дня рождения Диоклетиана и Максимиана (Acta Marc., 1), а Дасий не совершил жертвы «нечестивым и порочным императорам» (Mart. Dasii, 9, 2).

Отказ мучеников почтить цезаря ставил их вне закона, превращая в изменников и в угрозу для государства. Своим поведением они не только нарушали *pax deorum*, мир между богами и людьми, но и разрушали образ божественного императора, который выступал основой Римской державы и являлся ключевым элементом идеологии, объединявшей это огромное государство. Этот культ не сводился к простому ритуалу, освящавшему отношения правителя и подданных. Император почитался как олицетворение упорядочивающей силы и божественности, доступной человеческому восприятию, он был первым из людей и последним из богов. Подобно тому, как бог творил космос из хаоса и поддерживал его в порядке, принцепс создавал политическое единство из неупорядоченной людской массы. Император рассматривался как «чуждое и инородное создание», которое спустилось к людям с небес, чтобы сделать их лучше, а возможно, и обеспечить их спасение[28]. Естественно, христиане не могли принять эту теологию, у них был свой взгляд на природу власти, и они точно знали, что цезарь — обычный человек, который занимает свое место лишь по воле Бога. Повелитель верующих — Христос, «Царь царей и император всех народов» (Acta Scil. mart., 6). «Царь царей», отсылающий к Откровению (Откр 17:14; 19:16), подчеркивает противопоставление вечного и вселенского царства Бога и временной и ограниченной власти императоров. Римляне, конечно, не были знакомы с христианской догматикой, но созна-

27. Mattingly, H. (1952) “Jovius and Herculius”, *Harvard Theological Review* 45: 131–134.

28. Chesnut, G. F. (1978) “The Ruler and the Logos in Neopythagorean, Middle Platonic, and Late Stoic Political Philosophy”, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Bd. II.16.2*, p. 1310. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

вали, что речь идет о возвышении Христа и принижении императора не в отвлеченно-теологической, а вполне практической дискуссии. Бог однозначно был выше императора, последний не имел права претендовать ни на что из божественных почестей и не должен был вторгаться не в свою сферу. Мученики это постоянно подчеркивали: «Не может быть побеждено постановление Бога постановлением человеческим», — говорит Аполлоний (Mart. Apoll., 24), а Юстин вызывающе отвечает на предложение принести жертвы: «Никто из тех, кто в здравом уме, от благочестия к нечестию не переходит» (Acta Iust. B, 5, 4). В начале этого мученичества произошел не менее яркий диалог: «Ты должен повиноваться богам и слушаться императоров» — «Следует безукоризненно и безупречно повиноваться постановленному нашим Спасителем Иисусом Христом» (Ibid., 1, 1–2). И это подводит нас к следующей проблеме.

Рим и Небеса: «Я не признаю царства века сего»

Удивление и раздражение магистратов должно было вызывать стремление христиан не только подчинить власти Христа власть императора, но и полностью выйти из подчинения земным правителям, отвергнув римскую иерархию. Это хорошо заметно при ответах мучеников на стандартные вопросы вроде «Как тебя зовут?» или «Откуда ты родом?»: до того как ответить, они объявляли себя христианами, как будто это давало им особый статус. Это *Christianus sum* звучало как знаменитое *Civis Romanus sum* (Cic. C. Verr., V, 161), как указание на то, что у человека есть особые права, выделяющие его из толпы; у римских магистратов эти параллели должны были возникнуть с неизбежностью[29]. Карп ответил на вопрос проконсула об имени: «Первое и лучшее имя — христианин, а если ты спрашиваешь то имя, что в миру, Карп» (Mart. Carpi gr., 3); а ученик Юстина Гиерак, спрошенный, где его родители, то есть откуда он родом, начал с того, что «Истинный Отец наш — Иисус Христос, а мать — вера в Него…» (Acta Iust. B., 4, 8). Нужно вспомнить и лионского мученика Санкта, кото-

29. Garnsey, P. (2004) “Roman Citizenship and Roman Law”, in S. Swain, M. Edwards (eds) *Approaching Late Antiquity,* pp. 133–155. Oxford: Oxford University Press; Besson, A. (2017) “Fifty Years before the Antonine Constitution: Access to Roman Citizenship and Exclusive Rights”, in L. Cecchet, A. Busetto (eds) *Citizens in the Graeco-Roman World: Aspects of Citizenship from the Archaic Period to AD 212*, pp. 199–220. Leiden; Boston: Brill.

рый «с такой твердостью противостоял им (язычникам. — *А.П.*), что не сообщил ни своего имени, ни национальности, ни города, откуда он, ни то, раб он или свободный, но на все вопросы отвечал по-латыни: “Я христианин”» (Eus. HE, V, 1, 20). Христианская идентичность всячески подчеркивалась и, самое главное, ставилась выше римской. В «Актах Юстина» императорский раб Эвелпист заявляет: «Я христианин, освобожденный Христом» (Acta Iust. B., 4, 3). Эвелпист играет с метафорами Павла (Рим 6; Гал 4), но префект Рустик не был знаком с этими посланиями, и слова императорского раба о том, что его освободил Христос, едва ли удовлетворили судью. Отрицание римской идентичности и всего связанного с ней могло вызывать подозрения об отказе от римского подданства и принятии гражданства другой державы.

В «Актах сцилийских мучеников» проконсул Сатурнин предложил христианам императорское прощение, если они «вернутся к здравому смыслу», на что Сперат ответил, что их не за что прощать, так как они не нарушали законы и почитали своего Императора (Acta Scil. mart., 2), а позже прямо заявил, что не признает «власти века сего», а служит Господу; он ничего не украл и платит налоги, но не из-за римских законов, а оттого, что признает Господа, Царя царей и Императора всех народов (Ibid. 6). Эта мысль близка словам Павла о необходимости платить подати римским властям, так они поставлены Богом (Рим 13:6). Таким образом, римский император оказывается в подчиненном положении по отношению к Богу, а Сперат — выше проконсула, так как проконсул слушается цезаря, а христианин — напрямую Бога. В том же духе высказались и его товарищи, например, Киттин, заявивший, что они боятся только Господа Бога (Ibid. 8). Мученик мог отказаться отвечать на вопросы судьи или давать неуважительные ответы, как лионский епископ Потин, заявивший на вопрос легата, что за Бог у христиан: «Если будешь достоин, узнаешь» (Eus. HE, V, 1, 31). На небесах свои законы, отличающиеся от римских: принятое при крещении имя важнее данного при рождении, дети оказываются духовным потомством, теми, кто принял христианство благодаря проповеднику (Acta Carpi gr., 28–32); напротив, земные родители и дети ничего не значат (Pass. Iren. Smyrn., 3–4), а ради получения нетленного венца беглой рабыне можно, обманув земную власть, назваться чужим именем и притвориться свободной (Mart. Pionii, 9, 3–5). Этот взгляд сохраняется и в начале IV века. Подобно Юстину и Аполлонию, епископ Феликс ответил на слова судьи Магнилиана о важности приказа

императоров словами: «Предписание Господа важнее человеческого» (Mart. Fel., 17).

Все эти указания на то, что христиане являются подданными не Римской империи, а Царства Божьего, вновь опираются на Павла: «Наше же жительство — на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя» (Флп 3:20)[30]. Римского императора для верующих заменяет Бог, а суд наместника — суд небесный, где обвиняемые и обвинители поменяются местами. Перпетуя и ее товарищи скандировали на арене в адрес судьи Илариана: «Ты — нас, а тебя — Бог!» (Pass. Perp., 18, 8); а слова Нарцала *Hodie martyres in caelis sumus* можно понять как в чисто христианском смысле — «стали мучениками», так и в значении «мы станем свидетелями против тебя на небесном суде» (Acta Scil. mart., 15). В «Мученичестве Максимы, Секунды и Донатиллы» юная Максима в ответ на вопрос проконсула: «В чьей власти ты, презирающая благочестивых и августейших императоров?» — отвечает: «Я во власти веры христианской» (Mart. Maxim., 2, 11). Нам представляется, что здесь можно говорить о чем-то вроде «второго гражданства»: христианин является гражданином метрополии, оказавшимся то ли в ее полуавтономной провинции, то ли в вассальном царстве, правитель которого утверждается в столице — «нет власти не от Бога» (Рим 13:1). Верующие признают власть императора и выполняют требования земных законов лишь постольку, поскольку они находятся на контролируемой им территории, но родом они не отсюда. Этот взгляд встречается не только в мученичествах, лучше всего он сформулирован в «Послании к Диогнету»: «Живут они в своем отечестве, но как пришельцы; имеют участие во всем, как граждане, и все терпят как чужестранцы» (Ad Diogn., 5). Мы сталкиваемся с представлением о «роде, не имеющим царей над собой» и в гностических трактатах — «Откровении Адама» (NHC V, 5), «Послании Евгноста» (NHC III, 3; V, 1), «Премудрости Иисуса Христа» (NHC III, 4; BG 8502 77,8–127), «Сущности Архонтов» (NHC II, 4), «Происхождении мира» (NHC II, 5); гностики полагали, что они, духовные люди, обладающие особой природой, не должны подчиняться власти не только императора, но и демиурга — творца материального мира.

К. Мосс сопоставляет христианскую и римскую идентичности с сочетанием гражданства Рима и родного города, но это сравне-

30. Eastman, L. (2011) *Paul the Martyr: The Cult of the Apostle in the Latin West*, p. 158. Leiden: Brill.

ние не кажется удачным. Авсоний, которого она приводит в качестве примера, пишет: «Край свой я крепко люблю и Рим глубоко почитаю. Я ведь в обоих местах гражданин, в одном же я — консул» (Auson. Carm., 11, 20, 40–41; пер. Б. И. Ярхо). Он гордится и большой, и малой родиной, в то время как мученики, о которых мы говорили, были гражданами Царства Божьего, а гражданство Рима теряло для них какую бы то ни было ценность. Надо полагать, что после эдикта Каракаллы 212 года[31], когда его получили почти все свободные жители империи, это чувство только усугубилось, а с ходом времени христиане начали говорить не о «наших императорах», а о «ваших»[32].

Суд и казнь: «Твоя пытка будет на пользу моей душе»

Противостояние между мучениками и магистратами шло не только на уровне диалога, но охватывало все, что происходило на процессе и на арене. С республиканского времени суд и казнь преступников были зримым воплощением римской власти, могущества и справедливости. Наместники должны были восстановить нарушенный порядок, публичные суд и казнь были рассчитаны на то, чтобы продемонстрировать величие и неотвратимость римского правосудия и показать, что происходит с теми, кто нарушил закон[33]. Как правило, суд имел открытый характер, во время процесса подсудимый мог общаться с обвинителями или магистратами почти на равных. Иногда судьи вступали в диалог и давали христианам выговориться, надеясь, что после этого они станут уступчивее. Однако их старания заставить мучеников одуматься терпели крах, христиане выходили из разбирательства непобежденными, и, хотя формально они проигрывали — их осужда-

31. Позже к теме соотношения гражданства Рима и Града Божьего обратится Августин: Garnsey, P. “Roman Citizenship and Roman Law”, pp. 150–155.

32. *Розенблюм Е. М.* Эволюция отношения раннехристианских мучеников к языческой власти // Аристей. 2018. Т. 17. С. 65–66.

33. Potter, D. (1993) “Martyrdom as Spectacle”, in R. Scodel (ed.) *Theater and Society in the Classical World*, pp. 53–88. Ann Arbor: University of Michigan Press; *Пантелеев А. Д.* Христианское мученичество в контексте римских зрелищ // Проблемы истории, филологии, культуры. 2014. Вып. 2 (44). С. 75–89; *Пантелеев А. Д.* От преступников к мученикам: изображения казни в искусстве Римской империи // Актуальные проблемы теории и истории искусства. 2017. Вып. 7. С. 138–146; Cobb, L. S. (2020) “Martyrdom in Roman Context”, in P. Middleton (ed.) *The Wiley Blackwell Companion to Christian Martyrdom*, pp. 88–101. Hoboken, Chichester: Wiley Blackwell.

ли на смерть, — произошедшее все равно подрывало авторитет римской власти. То же самое происходило и на арене: зрители ожидали увидеть страх смерти на лицах осужденных и услышать их крики при виде диких животных или орудий казни, но этого не происходило. Христиане отличались от обычных преступников, так как у них был свой взгляд на происходящее, заставлявший их переосмыслить и переписать сценарий казни. При чтении мученичеств мы постоянно сталкиваемся с попытками перехватить контроль над происходящим и передать его от организаторов либо мученикам, либо, в крайнем случае, рассказчику[34]. Осужденный христианин нарушал привычное течение событий тем, что совершал неожиданные действия, отступал от стандартных моделей, а иногда даже начинал руководить процессом собственной казни; следствием такого зрелища оказывалось не удовольствие зрителей, а фрустрация. Нарушение принятого распорядка могло восприниматься не как отстаивание своих взглядов, а как открытый вызов *Pax Romana*, римскому порядку.

На суде обвиняемые не скрывали своих имен, не юлили, не тянули время и не пытались разжалобить судью, наоборот, сами магистраты иногда старались смягчить участь подсудимых. Естественно, целью судьи было не спасение жизни христиан, а их отступничество, но верующие отказывались подчиниться и принести жертвы. Проконсул и другие язычники уговаривали Поликарпа спасти свою жизнь, указывая на его возраст (Mart. Pol., 8–10); то же самое происходит с сицилийскими мучениками: «Вы можете снискать прощение господина нашего императора, если вернетесь к здравому смыслу» (Acta Scil. mart., 1); Пиония язычники уговаривали послушаться, восхваляя его достоинства, образ жизни и порядочность (Mart. Pionii, 5, 3), а Филеаса — потому что он поддерживал своими средствами всю область (Acta Phil., 5). Судья дал Аполлонию три дня подумать, хочет ли он остаться христианином (Mart. Apoll., 10), сицилийским мученикам для этого предложили 30 дней (Acta Scil. mart., 13), а воину Марину — три часа (Eus. HE, VII, 15). Затем христиане ломали привычный ритм допроса и начинали доминировать на процессе, заставляя судью со всеми его помощниками и подчиненными «играть вторым номером». Тот же Поликарп после очередной попытки судьи предложить компромисс, позволявший сохранить ему жизнь, заявил:

34. Castelli, E. A. (2005) “Persecution and Spectacle. Cultural Appropriation in the Christian Commemoration of Martyrdom”, *Archiv für Religionsgeschichte* 7: 124.

«Если ты тщетно надеешься, что я поклянусь фортуной цезаря, как ты говоришь, прикидываясь, что не знаешь, кто я такой, услышь со всей откровенностью: я христианин» (Mart. Pol., 10). Иногда прямо во время суда появлялись новые обвиняемые — зрители, которые вступались за христиан или объявляли себя таковыми; самые знаменитые случаи — Агатоника, выбежавшая на арену в Пергаме (Mart. Carpi gr., 42–47), Луций, поддержавший Птолемея в Риме (Iust. Apol. II, 2), лионские мученики Александр и Ветий Эпагаф, защищавшие своих единоверцев (Eus. HE, V, 9; 49).

Во время суда к христианам могли применяться пытки. Это могло быть как последним средством убедить верующих отступиться и сохранить жизнь (см., напр.: Mart. Pol., 2, 2; 11, 1; Acta Iust. B, 5, 5; Eus. HE, V, 1; Mart. Pionii, 7, 6; 18, 4; 20, 1–2; Mart. Cononi, 5, 5; 6, 1; Pass. Iren., 4, 3 et al.), так и способом узнать какие-то новые подробности дела; пыткам в обязательном порядке подвергались рабы, так как считалось, что сами по себе они не могут говорить правду (Mart. Pol., 6; Eus. HE, V, 14)[35]. Грубая сила должна была сломить упрямство мучеников и сделать то, чего не смогли добиться уговорами, но и здесь выдержка христиан заставляла магистратов отступить. Карп не издал ни звука, хотя его бичевали три пары воинов (Mart. Carpi gr., 35), Бландина «исполнилась такой силы, что палачи, посменно мучавшие ее всевозможными пытками с утра до вечера, ослабли, устали и признали себя побежденными, так как не знали, что еще сделать с ней» (Eus. HE, V, 1, 18), а Санкт, измученный пытками, внезапно исцелился, когда его тело начали снова терзать (Ibid. 20–24). Донатилла заявляет наместнику: «Твоя пытка будет на пользу моей душе» (Mart. Maxim., 3). Наконец, христиане радуются вынесенному смертному приговору, что тоже не соответствовало ожиданиям судьи и зрителей. Памфил восславил Иисуса за выпавшую ему честь (Act Carpi lat., 4), Луций поблагодарил префекта Урбика за то, что избавляется от таких дурных господ и отправляется к Отцу и Царю Небесному (Iust. Apol. II, 2, 19), сходным образом себя ведут и другие мученики (Acta Scil. mart., 17; Pass. Cypr., 4, 3; Acta Maximil., 3, 2). Это было непохоже на поражение: именно мученики добивались того, чего они хотели, а римляне оказывались проигравшими.

Христиан часто казнили во время игр, которые были важным институтом социальной интеграции, формирующим и поддержи-

35. Garnsey, P. (1970) *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, pp. 213–216. Oxford: Clarendon Press.

вающим римскую идентичность. В этих зрелищах были отражены все основные темы римской власти: социальная стратификация, политический театр, преступление и наказание, демонстрация благ цивилизации и империи, принижение женщины и возвеличивание мужчины[36]. Одной из частей игр была казнь преступников[37], наглядно демонстрировавшая безоговорочное превосходство закона над маргиналами, которые осмелились бросить вызов системе. Эти казни были воплощением крайнего насилия и вызывали страх, но одновременно они волновали и притягивали зрителей: при виде того, как дикие звери терзали осужденных или как их сжигали заживо, толпа испытывала удовлетворение от «праведной» мести и проникалась чувством величия и силы римского порядка и готовностью его поддерживать[38]. Но, как и на суде, мученики «выворачивали наизнанку» привычный сценарий. Смерть за веру была сознательным выбором христиан, который вел к обретению нетленного венца, а не к унижению. Они вели себя не так, как обычные преступники, не беспокоились и не боялись, не сожалели о содеянном и не пытались вымолить прощение. Наоборот, мученики спешили спуститься в амфитеатр, «чтобы как можно скорее освободиться от мира» (Mart. Carpi gr., 36; ср.: Mart. Pionii, 21, 1; Acta Maximil., 3, 2; Pass. Iulii Vet., 4, 3 et al.). Во время казни они беседовали с палачами и улыбались (Mart. Pol., 13; Mart. Carpi gr., 38–40; Pass. Perp., 18; Mart. Pionii, 21, 3–4 et al.), а иногда делали им подарки (Pass. Perp., 21, 5; Acta Cypr., 5, 4). Христиан не пугали орудия казни, они были готовы стоять на костре непривязанными и натравливать на себя зверей. Наконец, мученики прямо противопоставляли человеческий земной суд и небесный Божий; вспомним уже упомянутые слова Перпетуи и ее товарищей в адрес Илариана: «Ты — нас, а тебя — Бог!» (Pass. Perp., 18, 8; ср.: Mart. Pol., 11, 2; Mart. Carpi lat., 4, 5; Eus. HE, V, 1, 26; Mart. Apoll., 25 et al.). Христиане делали все, чтобы показать превосходство своей веры над земной властью и ее ритуалами, и казнь на арене, самое позорное, что могло произойти с человеком, превращалась во «второе крещение», немедленно обеспечивавшее мученику место на Небесах[39].

36. Gunderson, E. (1996) “The Ideology of the Arena”, *Classical Antiquity,* 15: 113–151.

37. *Пантелеев А.Д.* Христианское мученичество в контексте римских зрелищ. С. 78–83.

38. Coleman, K.M. (1990) “Fatal Charades: Roman Executions Staged as Mythological Enactments”, *Journal of Roman Studies* 80: 49.

39. Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. С. 19–20.

Мученичества и *acta Alexandrinorum*: «Нельзя приписать им мужества, но всегда неразумные страсти»

Иногда христиане своими словами и поведением могли напоминать так называемых языческих мучеников — александрийских философов, критиковавших Рим и императоров. До нашего времени на папирусах сохранились несколько десятков *acta Alexandrinorum*, имитирующих судебные протоколы. Как и мученичества, эти *acta* наполнены драматическими сценами с афористичными диалогами. Они относятся к началу I — концу II века, ко времени от Калигулы до Коммода[40]. Главной их темой было противостояние александрийцев и Рима, они обращены к состоятельным согражданам-грекам, смотревшим на местных египтян с презрением, на иудеев — с нелюбовью, доходившей до ненависти, а на римского императора и его окружение — то с одобрением, то с гневом[41]. Антиримские настроения принимали здесь форму культурного снобизма и обвинений в несправедливости, чрезмерном налоговом гнете или неисполнении обещаний[42]. Иногда их составители намекали на сотрудничество между несимпатичными им императорами и евреями; нечто похожее мы встречаем в «Мученичестве Поликарпа» и «Мученичестве Пиония», где подчеркивается особое усердие иудеев в преследовании христиан[43].

К сожалению, из-за работы христианских редакторов над мученичествами мы не можем детально изучить параллели между этими текстами, но они, очевидно, были: это хорошо заметно по «Актам Филеаса», сохранившимся в двух вариантах на папирусах первой пол. IV в. (P. Bodmer 20 и P. Chester Beatty 15). Допрос мученика начинается со слов наместника Кульциана: «Не совершив жертву, ты убил многих людей» (Acta Phil., col. ii, 5–6), что мы видим и в «Актах Исидора» (col. iii, 4–6); Филеас особо отмечает свое положение в городе, так же как и александрийцы (Acta Phil., col. i, 2–3; col. xi, 9–11 ср. Acta App., col. iv, 15–V, 8); используются одни и те же понятия σωφροσὐνη (благоразумие) и μανία

40. Musurillo, H. (1954). *The Acts of the Pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum*. Oxford: Clarendon Press; более полный список см.: Harker, A. (2008) *Loyalty and Dissidence in Roman Egypt*, pp. 179–211.

41. В «Актах Лампона и Исидора» Клавдий назван отвергнутым сыном иудейки и «безумным царем» (Acta Lamp. et Isid., col iii), а Коммод в «Актах Аппиана» — бесчестным невежественным тираном (Acta App., col. ii).

42. MacMullen, R. (1966) *Enemies of the Roman Order,* p. 85.

43. Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. С. 304–305.

(безумие), и Филеас, подобно Аппиану, просит перед смертью пообещать ему одну вещь. Примеры других совпадений собраны Э. Харкером[44]. Он отмечает, что тон мученичеств отличается от *acta Alexandrinorum*, так как язычники и христиане олицетворяли разные добродетели. Тем не менее, христиане столь же непоколебимы в своих убеждениях, сколь и александрийцы, и между этими двумя жанрами существуют прочные связи, вплоть до пыток, описания реакции толпы на происходящее и редких чудес (например, бюст Сераписа покрылся испариной от слов Гермаиска — Acta Herm., col. iii, 50–51).

Определить точную степень влияния *acta* на мученичества мы не можем, но существовали определенные группы читателей, знакомых с этим жанром и улавливавших эти параллели. Это, во-первых, жители Востока империи, например, те же греки-александрийцы средних и высших классов, хотя вряд ли они в массе своей читали христианские мученичества. Во-вторых, христиане: некоторые из них читали *acta Alexandrinorum*, например, Иоанн Златоуст, который критиковал языческих философов за то, что они «никогда не бывают дерзновенными в меру, а всегда, так сказать, или больше или меньше надлежащего, так что никогда нельзя приписать им мужества, но всегда неразумные страсти: или робость, когда они недостаточно смелы, или, когда они преступают меру, то все замечают в них надменность и тщеславие» (In. Chrys. In Bab., 7). В-третьих, это римляне, особенно те, кто по долгу службы должен был быть знаком с такого рода литературой (они точно знали и христианские, и языческие сочинения). Антиримский настрой большинства *acta Alexandrinorum* был очевиден, и когда реплики или отдельные эпизоды из них обнаруживались в христианских агиографических текстах, читатели, конечно, узнавали эти цитаты и аллюзии.

* * *

Как уже было сказано, трудно создать единую картину отношения христиан к римской власти, но можно отметить одну закономерность, отразившуюся в ранних мученичествах и примыкающих к ним сочинениям. В текстах II–III веков магистраты нередко проявляли подобие симпатии к верующим, уговаривая их отступиться и сохранить жизнь, или даже пытались прийти к какому-

44. Harker, A. *Loyalty and Dissidence in Roman Egypt*, pp. 162–164.

нибудь компромиссу, который позволил бы мученику выполнить требования властей, не отказываясь от своих взглядов; особенно показательны здесь «Мученичество Поликарпа» и «Мученичество Аполлония». Диалог подсудимого и судьи изображался столкновением не садиста-наместника и добродетельного христианина, а двух систем — римского государства и Церкви. Римляне формально побеждали на суде, приговаривая мучеников к смерти, но не убедив их выполнить требования власти, терпели символическое поражение, и это демонстрировало крах правосудия и идеологии, стоявшей за ними. Начиная с середины III в. в текстах фигурируют уже намного менее симпатичные магистраты: они глумливо шутят и издеваются над мучениками, например, обещая им скорую встречу с Христом (Mart. Fruct., 2, 5; 2, 8–9; Acta Maximil, 2, 5 et al.), и подвергают их пыткам и мучительным казням; особенно это заметно у Евсевия в «Церковной истории». Он часто подчеркивает жестокость судей, чего практически нет в сохранившихся мученичествах (вина за насилие возлагается на солдат и местных магистратов). Дж. Корке-Вебстер указывает на то, что «карикатурные, иррациональные и звероподобные» римские магистраты в «Церковной истории» часто очень далеки от «спокойных и разумных арбитров ранних мученичеств», и это совсем не случайно: эти люди явно были недостойны своих должностей, только они ответственны за происходившие зверства, и Евсевий осуждает именно их, а не Рим в целом[45].

Эта метаморфоза знаменует поворотный момент в отношениях с римской властью. До середины III века верующие не рассчитывали на изменение своего положения и могли надеяться только на милосердие отдельных магистратов, не желавших напрасно проливать кровь. Начало общегосударственных гонений при Деции и Валериане[46] изменило ситуацию, ведь отныне судьи должны были руководствоваться императорскими указами, которые невозможно было истолковать двояко, и не могли, не рискуя своим положением, ничем помочь христианам. Таким образом пропала необходимость искать их расположения, а если учесть то, что среди них стало больше суеверных малообразованных и маловоспитанных персонажей, выбившихся из низов, то, пожалуй, исчезло и та-

45. Corke-Webster, J. (2019) *Eusebius and Empire. Constructing Church and Rome in the Ecclesiastical History,* p. 193. Cambridge: Cambridge University Press.

46. *Каргальцев А. В.* К вопросу о гонениях Валериана в Нумидии по материалам «Passio sanctorum Mariani et Iacobi» // Мнемон. Исследования и публикации по античной истории. Вып. 13. 2103. С. 375–378.

кое желание. С другой стороны, у верующих появились высокие заступники, а время от времени казалось, что им покровительствуют сами императоры: Евсевий передает легенду о христианстве Филиппа Араба (Eus. HE, VI, 34), а Аврелиан оказался втянут в спор ортодоксов с Павлом Самосатским (Eus. HE, VII, 30). Все это привело к тому, что вина за преследования, казни и пытки сначала стала возлагаться не только на центральную власть, особенно на инициаторов общегосударственных гонений Деция и Диоклетиана, но и на грубых и невежественных наместников, а позже именно они изображались главными антагонистами верующих. Приход к власти Константина, объявившего христианство дозволенной религией, окончательно оформил этот процесс, и Евсевий, изображая римских магистратов бессмысленными злобными садистами, снимает с императорской власти вину за гонения (например, легат в Лионе, осуждая Аттала на казнь на арене, прямо нарушает императорские указания — Eus. HE, V, 1, 43–50). Эта тенденция видна и в более поздних текстах: явно вымышленные «Акты Акакия», написанные в IV в., рассказывают о противостоянии христианина и наместника, закончившемся тем, что Деций, прочитав материалы дела, приказал оставить Акакия в покое.

В первые века в некоторых мученичествах культивируется опирающаяся на интерпретацию отдельных пассажей посланий Павла идея неподвластности христиан императорам и местным магистратам. Они готовы платить налоги, выполнять их указания и молиться о здоровье цезаря и благе империи, но лишь потому, что эта власть поставлена Богом. В поздних текстах это отрицание доходит даже до того, что земные правители связываются не с Богом, а с дьяволом и его демонами (Pass. Iulii, 2, 6; 4, 5; Mart. Maxim., 3). Однако с отходом от власти начавшего Великое гонение Диоклетиана и воцарением «христианского императора» Константина парадигма меняется, и мученики часто начинают изображаться противостоящими не Риму, а магистратам, а гонения — отдельными эксцессами и «перегибами на местах».

Библиография / References

Каргальцев А. В. К вопросу о гонениях Валериана в Нумидии по материалам «Passio sanctorum Mariani et Iacobi» // Мнемон. Исследования и публикации по античной истории. Вып. 13. 2103. С. 375–378.

Каргальцев А. В. Мученичество Святых Монтана и Луция: Вступительная статья, перевод и комментарий // Религия. Церковь. Общество. Вып. 3. 2014. С. 276–301.

Лебедев П.Н. Рим и христианство: переосмысление истории в апологетике II–III вв. // Вестник древней истории. 2018. Т. 78(4). С. 889–890.

Пантелеев А.Д. От преступников к мученикам: изображения казни в искусстве Римской империи // Актуальные проблемы теории и истории искусства. 2017. Вып. 7. С. 138–146.

Пантелеев А.Д. Христианское мученичество в контексте римских зрелищ// Проблемы истории, филологии, культуры. 2014. Вып. 2 (44). С. 75–89.

Пантелеев А.Д. «Для упражнения и подготовки тех, кто намеревается»: ранние агиографические тексты как наставления для христиан // Диалог со временем. 2017. № 58. С. 125–140.

Пантелеев А.Д. Папирусы, история гонений и агиография // Библия и христианская древность. 2021. № 1 (9). С. 125–152.

Пантелеев А.Д. Гонения на христиан и императорский культ по данным агиографической традиции // Проблемы истории, филологии, культуры. 201 5. № 3. С. 91–104.

Пантелеев А.Д. Мученичество и распространение христианства в Римской империи // Вестник СПбГУ. Серия 2: история. 2015. № 3. С. 33–43.

Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования / под ред. А.Д. Пантелеева. СПб., 2017.

Розенблюм Е.М. Эволюция отношения раннехристианских мучеников к языческой власти // Аристей. 2018. Т. 17. С. 58–69.

Besson, A. (2017) “Fifty Years before the Antonine Constitution: Access to Roman Citizenship and Exclusive Rights”, in L. Cecchet, A. Busetto (eds) *Citizens in the Graeco-Roman World: Aspects of Citizenship from the Archaic Period to AD 212*, pp. 199–220. Leiden; Boston: Brill.

Castelli, E.A. (2005) “Persecution and Spectacle. Cultural Appropriation in the Christian Commemoration of Martyrdom”, *Archiv für Religionsgeschichte* 7: 102–136.

Chesnut, G.F. (1978) “The Ruler and the Logos in Neopythagorean, Middle Platonic, and Late Stoic Political Philosophy”, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Bd. II.16.2*, pp. 1310–1332. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Cobb, L.S. (2020) “Martyrdom in Roman Context”, in P. Middleton (ed.) *The Wiley Blackwell Companion to Christian Martyrdom*, pp. 88–101. Hoboken, Chichester: Wiley Blackwell.

Coleman, K.M. (1990) “Fatal Charades: Roman Executions Staged as Mythological Enactments”, *Journal of Roman Studies* 80: 44–73.

Corke-Webster, J. (2019) *Eusebius and Empire. Constructing Church and Rome in the Ecclesiastical History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dinkler, M.B. (2017) “Genre Analysis and Early Christian Martyrdom Narratives: A Proposal”, in J. Baden, H. Najman, E.J.C. Tigchelaar (eds) *Sibyls, Scriptures, and Scrolls*, pp. 314–336. Leiden: Brill

Dvornik, F. (1966) *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*. Washington: The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.

Eastman, L. (2011) *Paul the Martyr: The Cult of the Apostle in the Latin West*. Leiden, Boston: Brill.

Feldman, L.H. (2006) *Judaism and Hellenism Reconsidered*. Leiden, Boston: Brill.

Ferguson, E. (1993) “Early Christian Martyrdom and Civil Disobedience”, *Journal of Early Christian Studies* 1: 73–83.

Flinterman, J.-J. (2004) "Sophists and emperors: A reconnaissance of sophistic attitudes", in B. E. Borg (ed.) *Paideia: The World of the Second Sophistic,* pp. 359–378. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

Franchi De'Cavalieri, P. (1909) *Note agiografiche. Fasc. 3.* Roma: Poliglotta Vaticana.

Garnsey, P. (1970) *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire.* Oxford: Clarendon Press.

Garnsey, P. (2004). "Roman Citizenship and Roman Law", in S. Swain, M. Edwards (eds) *Approaching Late Antiquity,* pp. 133–155. Oxford: Oxford University Press.

Goodman, M. (1991) "Opponents of Rome: Jews and Others", in L. Alexander (ed.) *Images of Empire,* pp. 222–238. Sheffield: Sheffield Academic Press

Gunderson, E. (1996) "The Ideology of the Arena", *Classical Antiquity,* 15: 113–151.

Hadas-Lebel, M. (1990) *Jerusalem contre Rome.* Paris: Les Editions du Cerf.

Harker, A. (2008) *Loyalty and Dissidence in Roman Egypt. The Case of the Acta Alexandrinorum.* Cambridge: Cambridge University Press.

Hill, C. E. (2001) *Regnum Caelorum: Patterns of Millennial Thought in Early Christianity.* Grand Rapids: Eerdmans.

Hodkin B. (2014) "Theologies of Resistence: A Re-examination of Rabbinic Traditions about Rome", in J. A. Dunne, D. Batovici (eds) *Reactions to Empire*, pp. 163–177. Tübingen: Mohr Siebeck.

Horbury, W. (2017) "Church and Synagogue vis-à-vis Roman Rule in the Second Century", in J. C. Paget, J. Lieu (eds) *Christianity in the Second Century: Themes and Developments*, 71–87. Cambridge: Cambridge University Press.

Huebner S. (2019) "Soter, Sotas, and Dioscorus before the Governor. The First Authentic Court Record of a Roman Trial of Christians?" *Journal of Late Antiquity,* 12: 2–24.

Jazdzewska, K. (2019) "Entertainers, Persuaders, Adversaries. Interactions of Sophists and Rulers in Philostratus' Lives of Sophists", in Ph. Bosman (ed.) *Intellectual and Empire in Greco-Roman Antiquity,* pp. 160–177. London, New York: Routledge.

Kargal'tsev A. V. (2013) "K voprosu o goneniiah Valeriana v Numidii po materialam Passio sanctorum Mariani et Iacobi" [On the Question of Valerian's Persecutions in Numidia according to Passio Sanctorum Mariani et Iacobi], *Mnemon. Issledovaniia i publikacii po antichnoi istorii*, 13: 375–378.

Kargal'tsev, A. V. (2014) "Muchenichestvo Sviatykh Montana i Lutsiia: Vstupitel'naia stat'ia, perevod i kommentarii" [The Martyrdom of Montanus and Lucius: Introductory Article, Russian Translation and Commentary], *Religiia. Tserkov'. Obshhestvo* 3: 276–301.

Larson, S. J. (2014) "The Trouble with Religious Tolerance in Roman Antiquity", in J. D. Rosenblum, L. C. Vuong, N. P. DesRosiers (eds) *Religious Competitions in the Third century CE: Jews, Christians and the Greco-Roman World*, pp. 50–59. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lebedev, P. N. (2018) "Rim i khristianstvo: pereosmyslenie istorii v apologetike II–III vv." [Rome and Christianity: Reinvention of History in Christian Apologetics of the Second and Third Centuries AD], *Vestnik drevnei istorii* 78(4): 889–890.

MacMullen, R. (1966) *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Mattingly, H. (1952) "Jovius and Herculius", *Harvard Theological Review* 45: 131–134.

Millar, F. (2004) *Government, Society and Culture in the Roman Empire. Vol. 2.* Chapel Hill; London: The University of North Carolina Press.

Moss, C. (2012) “Current Trends In The Study Of Early Christian Martyrdom”, *Bulletin for the Study of Religion* 41: 22–29.

Moss, C. (2014) “Resisting Empire in Early Christian Martyrdom Literature”, in J. A. Dunne, D. Batovici (eds) *Reactions to Empire,* pp. 147–161. Tubingen: Mohr Siebeck.

Musurillo, H. (1954) *The Acts of the Pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum.* Oxford: Clarendon Press.

Panteleev, A. D. (2014) “Khristianskoe muchenichestvo v kontekste rimskikh zrelishch” [Christian Martyrdom in the Context of the Roman Spectacles], *Problemy istorii, filologii, kul’tury* 2: 75–89.

Panteleev, A. D. (2015) “Goneniia na khristian i imperatorskii kul’t po dannym agiograficheskoi traditsii” [Christian Persecutions and Imperial Cult according the Early Hagiographical Tradition], *Problemy istorii, filologii, kul’tury* 3: 91–104.

Panteleev, A. D. (2015) “Muchenichestvo i rasprostranenie khristianstva v Rimskoi imperii” [Martyrdom and Spread of Christianity in the Roman Empire], *Vestnik SPbGU. Seriia 2: istoriia* 3: 33–43.

Panteleev, A. D. (2017) “Dlia uprazhneniia i podgotovki tekh, kto namerevaetsia: rannie agiograficheskie teksty kak nastavleniia dlia khristian” [For the Training and Preparation of Ones to Come: Early Hagiographic Texts as Instructions for Christians], *Dialog so vremenem* 58: 125–140.

Panteleev, A. D. (2017) “Ot prestupnikov k muchenikam: izobrazheniia kazni v iskusstve Rimskoi imperii” [From Criminals to Martyrs: Images of Executions in the Art of the Roman Empire], *Aktual’nye problemy teorii i istorii iskusstva* 7: 138–146.

Panteleev, A. D. (ed.) (2017) *Rannie muchenichestva. Perevody, kommentarii, issledovaniia* [Early Martyr Acts. Translations. Comments. Researches]. Saint-Petersburg: Gumanitarnaia Akademiia.

Panteleev, A. D. (2021) “Papirusy, istoriia gonenii i agiografiia” [Papyri, History of Persecution and Hagiography], *Bibliia i khristianskaia drevnost’* 1(9): 125–152.

Portier-Young, A. (2011) *Apocalypse Against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.

Potter, D. (1993) “Martyrdom as Spectacle”, in R. Scodel (ed.) *Theater and Society in the Classical World,* pp. 53–88. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Rebillard, É. (2021) *The Early Martyr Narratives: Neither Authentic Accounts Nor Forgeries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Rhee, H. (2005) *Early Christian Literature. Christ and Culture in the Second and Third Centuries*. London, New York: Routledge.

Ritter, M. A. (2006) “Church and State up to c. 300 CE”, in M. M. Mitchel, F. M. Yong (eds) *The Cambridge History of Christianity. Vol. 1. Origins to Constantine*, pp. 524–537. Cambridge: Cambridge University Press.

Rozenblium, E. M. (2018) Evoliutsiia otnosheniia rannehristianskikh muchenikov k iazycheskoi vlasti [Evolution of the attitude of early Christian martyrs towards the pagan authorities], *Aristei* 17: 58–69.

Schott, J. M. (2008) *Christianity, Empire, and the Making of Religion in Late Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Swain, S. (1989) “Favorinus and Hadrian”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 79: 150–158.