

/география/этнография

Три первых века христианства

Василий Болотов

Т

ри первых века
христианства



Василий Болотов

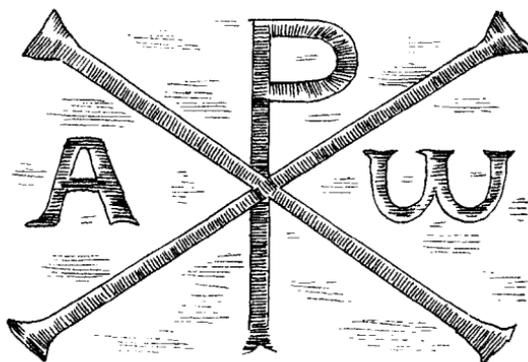


Ломоносовъ



Василий Болотов

Три первых века
христианства

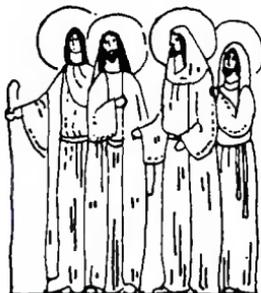


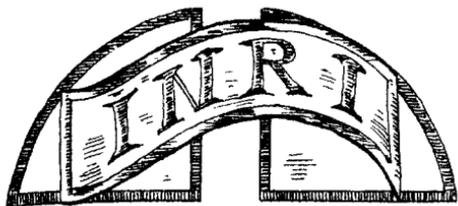
Издательство «Ломоносовъ»
Москва • 2015

УДК 94(469).013
ББК 86.37
Б79

Составитель серии Владислав Петров

Иллюстрации Ирины Тибилевой





Апостольский век — период создания основ, век решения коренных вопросов в их главной постановке. Время послепостольское разделяет с апостольским веком эту особенность как в отношении вопросов внешних, так и внутренних.

В первом случае церковь ответила и внешней силе государства (мученичество и судебные апологии*), и языческой философии (научные апологии, борьба с гностицизмом), что христианство есть самостоятельная религия *toto genere*** и ужиться на компромиссах с язычеством, принять маску одной из многих его разновидностей не может.

Внутренние вопросы, занимавшие христианских богословов этого времени, отличаются тем же характером фундаментальности: речь идет о целом, не о подробностях.

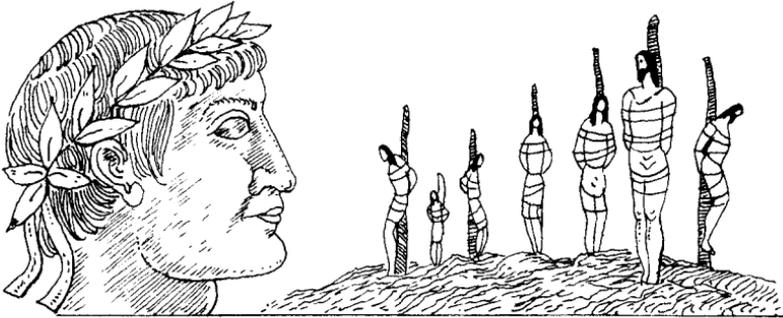
* Апология — защитительная речь или письменное сочинение. Соответственно за раннехристианскими писателями, пытавшимися обосновать и защитить христианское учение во II–III веках, исторически закрепилось название апологетов.

** Коренным образом (*лат.*).

Спрашивается: не отменить ли учение о Святой Троице во имя монотеизма? Не отказаться ли признавать Иисуса Христа Богом? Или не отвергнуть ли действительность Его человеческого естества, даже самого тела Его, не признать ли призрачным?

Но в это же время появляются зародыши того исторического образования, которое впоследствии получает такое важное значение, хотя и отрицательного свойства, — зародыши папства.

I. Церковь послеапостольская и Римская империя



Положение церкви в этот период определяется названием ее «ecclesia pressa» («гонимая, угнетаемая церковь»). Если смотреть с отдаленной точки, то представляется одна картина — борьбы за существование. Важнейшие вопросы внутренней церковной жизни лишь как подробность в этой картине.

1. Мученичество

Борьба церкви с внешней силой государства нашла выражение в мученичестве. Церковь послеапостольского периода, ecclesia pressa, была церковью мучеников. Мученичество — в высшей степени характерное явление; что оно тесно связано с этим временем, видно из того, как трудно передать на других языках греческое понятие «μάρτυς».

Древние восточные народы перевели его буквально, следовательно, без комментария. Греческое μάρτυς — значит «свидетель». Ему соответствует сирийское sohđô (свидетель)

от глагола sʿhad (свидетельствовал), арабское sahid (правдивый свидетель) от глагола «шахида» (свидетельствуют), эфиопское samāyit (послух) от глагола «самыга» = евр. שָׁמַע (услышал), асмыга (послушествовал, свидетельствовал), армянское լսի (Лук. XXIV, 48) от глагола լսիցիլ (свидетельствовать), грузинское მწიგნო (свидетель). Психологически можно объяснить, отчего в соответствие греческому μάρτυς (свидетель) в других языках выставляются понятия, имеющие отношение в своем смысле к органу слуха («послух»). Добросовестный свидетель, предполагается, сначала слышит крик жертвы, и пока он прибежит на крик убиваемого, то уже все будет кончено. Если же он «совидел», то на него может пасть подозрение если не в содействии, то по крайней мере в попустительстве убийце.

Новые славянские народы, не исключая и западных (чешское mucedlnik, польское męszennik), при переводе истолковали это слово, но не совсем верно. Напротив, западные народы, начиная с латинского, оставили греческое слово без перевода; латинское martyr перешло во все романские, до румынского включительно, и германские языки (немецкое Märtyrer), равно как и в мадьярский.

Слово «мученик», которым переводится у славян греческое μάρτυς — свидетель, передает лишь второстепенную черту факта и явилось как отзыв непосредственного человеческого чувства на повествование о тех ужасных страданиях, которые переносили μάρτυρες. Такой перевод указывает, что в мученичестве эти народы больше всего поражены истязаниями мучеников, а не их свидетельством за веру. Но христианин-грек смотрел на явление с другой стороны. Мученики — это борцы (ἀθληταί) веры; их мучение — это «подвиг» с оттенком торжественности, ἀγών. Μάρτυς, следовательно, не пассивный страдалец, а герой — деятель. В истории о мучениках нас, отделенных от начала христианства многими веками, поражают прежде всего те истязания, которым они подвергались. Но для современников, знакомых с римской судебной практикой, эти истязания были явлением обычным. Истязанию в известных случаях подвергался всякий человек — преступник, был ли то язычник или христианин. Пред римским трибуналом христиане, обвиняемые в нару-

шении общественного порядка, являлись как подсудимые, заслуживающие (в случае виновности) наказания и прежде всего подлежащие самому серьезному допросу. пытки на римском суде были обыкновенным законным средством дознания. Нервы римского человека, привыкшего к возбуждению кровавыми зрелищами в амфитеатрах, были притуплены, и жизнь человека ценилась мало. Так, например, показание раба, по римским законам, только тогда имело значение на суде, если оно было дано под пыткой, и свидетелей-рабов пытали; в расчет не ставилось, если невинный раб, вся вина которого заключалась в том, что он знал нечто важное для другого свободного человека, выходил с изломанными членами и полуживой. Таким образом, то, в чем мы видим жестокость, тогда было обыкновенной подробностью судопроизводства. Притом же христиане обвинялись в уголовном преступлении, «в оскорблении величества», а к подсудимым этого рода судьи имели законное право применять пытки в обилии. Поэтому страдания христиан для того времени были явлением выходящим из ряда тогда лишь, когда пытки были особенно утонченны и зверски или же нравственно возмутительны. Таким образом, выраженное в нашем термине понятие о мученичестве всего менее может уяснить истинный смысл мученичества.

Современное состояние филологической науки таково, что она пока удовлетворительно не может объяснить греческое *μάρτυς*. Тем не менее филологи высказываются в том смысле, что *μάρτυς* сродно с *μαρμαίρω* — блещу, сверкаю. Другие ставят в связь *μάρτυς* с *μέρμερος* — трудный; корень в *μέρμερος* — *μερ*, отсюда и *μέρμνα* — на русский язык оно передается неточно словом «забота», как и *φροντίς*. Предполагают, что этот корень фигурирует в санскритском *smarati* (он помнит), но с таким оттенком, что самое памятование доставляет муку помнящему, то есть это нечто такое, чего забыть нельзя. Это «помнит» соприкасается с латинским *memoro*, но не *memini*, которое происходит от корня *mana*. Разница между *memini* и *memoro* заключается в том, что первое означает приятное ощущение свободной и сильной памяти, а со вторым соединяется понятие терзания. Здесь же находят корень для немецкого *merzen*, означающего боль.

Таким образом, *църтус* означает того, кто знает что-нибудь и чувствует это во всем существе своем как тягость.

Какой смысл нужно соединить с мученичеством, видно: а) из библейского словоупотребления в Новом Завете, находящего объяснение в особой исторической задаче христианства первых времен; б) из противоположения понятия «мученик» понятию «исповедник»^{*}; в) из исторического понятия «свидетель», как оно сложилось на библейской почве в ветхозаветные времена. Аналогию для уяснения этого смысла может до некоторой степени представлять моральная логика суда присяжных в настоящее время.

2. Причины гонений на христиан

Другую партию в борьбе между христианством и язычеством представляло римское государство, и если смотреть на дело с точки зрения государства, то многое представится в особом свете. Прежде всего нас поразит не жестокость гонений и их множество. Напротив, приходится ставить вопрос, почему государство мало преследовало христиан, почему свой долг оно исполняло слабо. Мы видим, что волны против христиан воздвигаются, но разделяются на две половины. Если возбуждался против христиан народ, то вступалось за христиан государство, и наоборот. С полной массой врагов церковь никогда не имела дела, исключая времена Диоклетиана, когда язычество в последний раз и во всей силе выступило против христианства.

Судьба христианства в Римской империи определялась, в общем, участием трех факторов: отношением к нему простого народа, римского государства и греко-римской интеллигенции.

^{*} Исповедник — особый лик святых в христианстве. Изначально к исповедникам причислялись те, кто открыто исповедовал христианскую веру во время гонений и сам был гоним, но не претерпел мученической смерти.

Отношение к христианству
простого народа

Отношение простого народа к христианству на первых порах, когда о нем ничего положительного не было известно, является совершенно понятным и характерным для темной массы. Простолюдин наиболее сохранил остатки прежней веры, даже обостренной и приподнятой, которая немного отличалась от суеверия. Теоретические вопросы: есть ли Бог и заслуживают ли почитания те боги, которых чтит государство, — лежат вне народного кругозора. Народу было ясно только одно, что существует нечто, посылающее благо и зло, чаще зло; поэтому это нечто следует задабривать, а задабривать можно только традиционными средствами — исполнением тех или иных церемоний. Раз явилось христианство, препятствовавшее исполнению этих постановлений, народу стало ясно, что боги ввиду этого прогневаются и накажут не одних христиан, но и всю империю. Таким образом, христианство явилось величиной опасной, с которой нужно было бороться и «десными, и шуйими».

А что христиане были опасны, это для народа было несомненно, во-первых, потому, что на них падало обвинение в безбожии, не в юридическом смысле, а в буквальном, примитивном смысле — в смысле людей неверующих, не признающих богов. Это обвинение проистекало из того факта, что христиане не кланялись богам и не имели храмов. Затем следует обвинение в так называемых «тиэстовских вечерах»; выражение это имеет связь с известной легендой о царе Тиэсте, который, желая испытать всеведение Юпитера, предложил ему зарезать собственного сына. Это — народное представление о таинстве евхаристии. Передавали, что христиане питаются какою-то кровью, следовательно, они закалывают младенцев. Если же они и говорят о каком-то хлебе, то это значит только, что они посыпают младенцев мукою, чтобы убить их более смелой рукой. Третье — самое гнусное обвинение — в эдиповских смешениях. В основе термина лежит известная легенда об Эдипе и его позорном браке с матерью. Основой для обвинения христиан в этом преступлении послужили вечера любви. Подозрева-

ли, что христиане на своих собраниях предаются страшному разврату, дальнейшим последствием чего является уничтожение детей. Выходило, что они развратники, человеко-ненавистники, безбожники. Подозреваемые в таких преступлениях христиане являлись в глазах простого народа ненавистными для богов и виновными отсюда во всех общественных бедствиях. В Африке даже сложилась пословица: «не дает Бог дождя, так пойдем на христиан». Являлся вопрос: да может ли быть что-нибудь доброе от такого народа, не подлежит ли он истреблению?

Как могли возникнуть такие дикие представления — с психологической стороны представляется совершенно понятным. Жизнь простого народа отличается особенною открытостью, все делается наружу, и малейшая попытка совершать что-либо скрытно возбуждает подозрение. Закрытый характер христианского богослужения и христианских таинств имел ту невыгодную сторону, что народ в этих тайнах заподозрил худое. К своему удивлению, мы находим много аналогичных явлений, что народ склонен в таинственности заподозреть всегда худое. Доказательство этого дает история самого христианства. Кажется, сами христиане, достаточно пострадавшие от этих неблагоприятных представлений о своем богослужении, должны бы быть более чем осторожны. Между тем мы встречаем, что христианские полемисты обвиняют во всех подобных гнусностях гностические секты, будто они предаются всем указанным порокам. Дело не ограничивается одними сектами, оно простирается на целые исповедания; так, например, известно обвинение против евреев в употреблении ими крови христианских младенцев. Египетские христиане склонны подозревать в гнусных преступлениях и само язычество; говорили, что там была в употреблении кровь младенцев.

Таким образом, по тем или другим основаниям, в меру своего умственного невежества и убожества, народ составил дурные представления о христианах. Мало-помалу волна дурных представлений поднималась все выше и выше, из подземелий проникла в гостиные. Если бы народ имел свободные руки, то история христианства обратилась бы в уличную бойню, и христианство было бы истреблено без остат-

ка. Но само государство поставило на первых порах свою державную силу между христианством и простым народом и свело ярость народа до минимума.

Отношение к христианству правительства

Вопрос об отношениях к христианству языческого правительства и в научной литературе небезыntenесный. Первым обстоятельно исследовал юридический базис для преследования христиан в Римской империи французский археолог Леблан (*Le Blant, Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyres. Paris, 1866*). Результаты этого труда были приняты во внимание в обстоятельном исследовании о состоянии христианства до Диоклетиана, принадлежащем перу Нейманна (*C. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche. I. Leipzig, 1890*). Насколько важен его труд, видно из того, что знаменитый Моммсен счел нужным восполнить его при помощи своих колоссальных познаний в римских древностях и написал в свою очередь статью «О религиозном преступлении по римскому праву» (*Der Religionsfrevel nach römischem Recht in Historische Zeitschrift, 1890*), которая составляет эпоху в исторической литературе о положении христиан в Римской империи, как составляет эпоху все, что выскажет Моммсен в области римской истории.

Взгляды, высказываемые в этих исследованиях, произвели на незрелые умы то странное впечатление, что одним показалось, что христианам в Римской империи жилось хорошо, так как к ним относились по закону, как будто понятие «закон» совпадает с понятием идеальной справедливости; другие вынесли то впечатление, что с христианами так и следовало поступать. Между тем все сводится к следующему: гонения не были ни уличной бойней, ни народной травлей; и не всякий встречный и поперечный мог делать, что ему угодно; напротив, с точки зрения римского уголовного права преследования были облечены в форму судебного приговора, а всякий суд с его модификациями совершался по закону. Следовательно, гонения были закономерным явлением, и ничего более этого Леблан и Моммсен не утверждали. Менее всего они защищали римское государ-

ство, менее всего они обвиняли христиан в том, что они вызвали гонения. Трагизм этой истории заключается в том, что христианство явилось в мир как царство не от мира сего. Оно не принесло с собой никакой политической программы, но в принципе должно было уживаться со всеми формами государственного устройства, потому что на знамени христианства было написано: «Несть власть аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть» (Рим. XIII, 1). Государство не должно было сталкиваться с христианством, а между тем оказывается, что оно, собственно, и вело борьбу с церковью.

*Общие причины гонений на христиан
со стороны правительства*

История говорит нам, что языческие боги ко времени появления христианства потеряли доверие общества. Даже жрецы часто являлись скептиками. Искренняя вера стала считаться признаком неразвитости. Тем не менее мы видим гонения на христиан и от просвещенных императоров Антонина, Деция, Диоклетиана. Чем же они руководствовались, преследуя христиан? Предположение простой солидарности с народом здесь не может служить объяснением: первоначально правительство старалось сдерживать ненависть масс к христианам. Невозможно, следовательно, видеть здесь одно приспособление к народным предрассудкам. Невероятно противодействие и из одних религиозных мотивов: христианство, конечно, противоположно язычеству, но ведь терпели же римляне и иудейство, религию не менее исключительную. Тертуллиан, наиболее компетентный и проницательный ум между апологетами, говорит, что главная и даже единственная причина преследования христиан заключается в отрицании ими римских богов.

Объяснение заключается в том, что в Римской империи не было величины, равной церкви, то есть не было церкви языческой. Что у христиан относилось к сфере церковной деятельности, то в Риме относилось к сфере деятельности государственной. Жрецы, понтифики, фламины были государственными чиновниками; поэтому в силу исторической

необходимости тот вызов, который христианская церковь бросила языческой вере и на который должна была ответить языческая церковь, приняло государство, так как в Римской империи церкви не существовало.

Христианство не предъявляло никакой программы, не предъявляло никаких требований, но это нужно понимать с оговоркой. Оно заявляло, что религия есть дело личных убеждений и личной совести. Римская империя отвечала противоположным тезисом: религия устанавливается не индивидуумом, а народом или его представителями в государстве.

История свидетельствует о скептическом отношении языческой интеллигенции к религии. Но, несмотря на скепсис, эти люди предпочитали лицемерие отпадению от прежней веры. Объяснять эту приверженность из корыстных мотивов нельзя (жрецы занимали часто и другие государственные должности, которые бывали важнее и жреческих). Причина этой приверженности к религии лежит в том, что языческая религия была государственной в преимущественном смысле слова. Рим не только признавал свою религию: идея государственности тесно переплелась у него с идеей религии. Все прошлое римского государства протекло «под руководством богов»; во времена же империи явился культ самого Рима и императоров: сама государственность, следовательно, сделалась предметом религиозного почитания. Отмена религии, казалось, грозила падением славному римскому государству. Вот почему образованные люди считали необходимым поддерживать государственную религию; это было для них делом политической необходимости. Так, консул Муций Сцевола в 100 году до Р.Х. говорил о трех видах религии: 1) религии мифологии, которая годилась только для сценических сюжетов; 2) философской религии, которая могла быть опасна для государственности; и 3) политической религии как поддержке существующих учреждений; она-то и должна быть сохраняема. В этом смысле высказывался и писатель Варрон в 50 году до Р.Х. Сенека говорил, что во всяком случае мудрый человек должен соблюдать обряды не потому, чтобы они были угодны Богу, а потому что это предписывает закон. Таким образом, в государственном

прошлом Рима были основания для поддержки языческой религии.

Другим мотивом к сохранению языческой религии был консерватизм римского характера, граничивший с крайним формализмом. Нелюбовь к новшествам сказывалась даже в мелочах: так, для лиц, производящих государственный переворот, они не установили другого понятия, как *regum novarum molitores*, а буквально это означает людей, вводящих новые вещи. Консерватизм сказывался даже в том, что когда римлянин подавал голос в каком-нибудь законодательном собрании, отвергая какой-либо новый законопроект, то он писал на черепке или на другом каком орудии, которым производилась подача голосов: «А» (то есть *antiquo*) — я отвергаю, отрицаюсь, буквально: я держусь за старое. В религиозной обрядности употреблялись устарелые выражения, малопонятные и самим жрецам.

Разновидностью римского консерватизма был формализм, уважение к старой форме. В области права он породил различные фикции; не издавая новых законов, под старые приводили не предусмотренные ими явления нового порядка. Римский народ крепко стоял за старые формы даже тогда, когда содержание изменилось существенно. Так, например, зависимость жены от мужа формулировалась не какими-нибудь точными законами, а положением, что жена становилась мужу вместо дочери. Архаические остатки замечались в продаже и покупке товаров. Древнейшая форма торговли была меновая: за известные товары предлагали другие товары, а за некоторые — медь; но эта медь, обращавшаяся в кусках, не имела значения государственной монеты, она взвешивалась, и обычай взвешивания удержался и тогда, когда была введена определенная монета — серебряный динарий. Иностранец, не имевший ни суда, ни защиты, мог судиться с обидевшим его римлянином, выдав себя за римского гражданина, и закон допускал эту фикцию. Все законы, когда-либо издававшиеся, принципиально сохраняли свою святость, но их применяли или не применяли, смотря по обстоятельствам.

В силу такого консерватизма за поддержку государственной религии стояли и самые интеллигентные люди. Меце-

нат дал Августу такой совет: «Почитай богов сам по обычаю предков и других принуждай к тому же, ненавидь и наказывай тех, кто вводит чужих богов». Были и законы такого же характера; так, в одном из «Законов двенадцати таблиц»* за-прещаются частные культы иностранных божеств.

Сама по себе римская религия поражает нас в известном смысле своеобразием. Кроме богов, так сказать, общегосударственных, были боги местные, лары и пенаты, простиравшие свое влияние только на известный род (*gens*), так что римлянка, выходявшая замуж, оставляла культ своего *gentis* и принимала культ новой семьи, таким образом как бы переменила вероисповедание. Каждая местность, каждый город имели своих богов, так что боги Рима были богами одного этого города и не только не требовали поклонения со стороны неграждан, но даже исключали его. На праздничных торжествах ликтор пред принесением жертвы богам обыкновенно провозглашал: «*Hostis, vincitus, mulier, virgo exesto*», то есть «Чужестранец, узник, женщина, девушка пусть уходят прочь». И самые гимны, которые пелись после этого, исполнялись на древнем, устаревшем латинском языке. Если бы иностранец захотел чествовать, например, Юпитера Капитолийского, то для этого он должен был просить дозволения сената; такой чести удостоен был, например, иудеянин Ирод.

Но признавая религию государственной, римляне уважали и религии других народов и не претендовали на исключительное ее господство. Покоренным народам они оставляли их религию, всякие перемены здесь они считали святотатством; римские боги уживались наряду с другими богами. К тому же все политеистические религии не исключительны, и римляне отождествляли богов разных народов со своими богами, а если некоторые боги не могли быть отождествлены, то их осмеивали, но не преследовали (культ животных в Египте). Чтобы завоевать тот или другой город, римляне старались задобрить, так сказать, переманить в свой лагерь богов этого города, и по мере того, как завоевывались новые области, расширялся римский пантеон. Юлий Цезарь

* «Законы двенадцати таблиц» — первый писанный источник права Древнего Рима (451—450 гг. до н. э.).

о галльских и Тацит о германских богах говорят как о богах римского пантеона под римскими именами. Даже когда они подчинили Грецию, то скоро получилось отождествление Юпитера с Зевсом, Минервы с Афиной Палладой и пр. Когда завоевания распространились на восток, то отождествлять римских богов с богами восточных народов, у которых религия была весьма отлична от римской, стало делом трудным. Но римляне, не делая покоренных народов римскими гражданами, не обязывали их исповедовать римскую религию. Считалось совершенно достаточным, если они остаются верными старым богам. Теми принципами, по которым жил Рим и руководствовался в своей внутренней жизни, он руководствовался и в отношении к покоренным народам.

Особенный характер римской религиозности объясняет возможность поддержки государственной религии при упадке веры. Римскую религиозность нельзя назвать в строгом смысле верой как религиозным убеждением в существовании Бога и действствии Его на человека. В римской религиозности главное не вера, а культ, внешнее отношение к божеству. Римляне чествовали своих богов не из чувства любви и уважения, а просто потому, что так водилось: обычай здесь решал все. Чествование же других богов не было обязательным для римлян; требовалось лишь чтить своих богов по отечественным установлениям, и это переходило в обязанность не допускать почитания чужих богов.

Таким образом, государственный характер религии, консерватизм и формализм римского характера, с одной стороны, и религиозная поверхностность — вот опоры для борьбы язычества с христианством. Следствия, вытекавшие из таких воззрений на религию, для положения христиан в Римской империи ясны.

Все другие культы, кроме установленных государством, были терпимы, но не пользовались правом пропаганды в Риме. Египтяне, например, могли проповедовать свою религию между сирийцами; но совсем другое дело, если пропаганда практиковалась в Риме: пропагандистов выгоняли из Рима. Так, в 170 году до Р. Х. был разрушен в Риме храм Исиды; в 132 году на родину были отправлены фригийские жрецы. Но такие случаи преследования за пропаганду повторялись

не часто и только в тех случаях, когда пропаганда принимала скандальный характер — многобожие вообще не ревниво. В сущности, римлянин мог поклоняться Юпитеру и Минерве и вместе этим Исиде египетской и не считался отступником.

В религиозной римской политике камнем преткновения, однако, явился иудейский народ. В римском пантеоне были собраны национальные боги всех покоренных народов, что делалось в видах ассимиляции последних; лишь одного еврейского Иеговы не было: евреи не позволяли помещать Его изображение и сами настойчиво уклонялись от поклонения римским богам. Пытались было отождествить Иегову, на основании звукового сродства, с Зевсом Сабасием, которого чествовали в средней Малой Азии, но это больше похоже на недоразумение. Для евреев, однако, у римлян были оправдания; религия евреев была религия национальная и притом древняя, посягать на которую считалось нечестием; к тому же евреи занимали важный политический клин, являвшийся для Рима оплотом для восточных завоеваний.

Национальный базис имел у римлян громадное значение: так, когда Иерусалим был взят Титом и Иудея потеряла свое самостоятельное значение даже в качестве провинции, то уже исчезают отметки, что такой-то — иудей; об иудеях стали говорить так: «которые некогда были иудеями»; для римлян это были уже паломники*, а не иудеи — нечто чуждое римскому миру. С тем большим неодобрением римляне должны были относиться к христианам, право на существование которых было слишком шатко.

Исходя из всего этого еврейскую религию римляне скрепя сердце признавали религией дозволенной. Эту льготу предоставили еврейскому народу тем охотнее, что обряды их казались странными и грязными, и потому думали, что они не будут иметь прозелитов среди других народов и могут лишь отталкивать. Мало-помалу, по разным обстоятельствам, эта терпимость переходила даже в покровительство. Известно,

* Паломник — в Древнем Риме свободный человек, не обладавший правами римского гражданина.

что некоторые — неевреи — даже беспрепятственно участвовали в иудейских обрядах.

Обстоятельства изменились, когда появилось христианство, сродное с иудейством, далеко не симпатичным для римлян, но отличным от него такими чертами, которые ставили его в глазах римского права и философии несравненно ниже иудейской религии. Христиане, в глазах римлян, казались отступниками от иудейской религии. Они не имели за собой прав исторической давности; это было столь антипатичное для римского консерватизма «новшество». Оно не было и религией одного народа, а напротив, жило только прозелитами из других религий. То, что римское государство в других национальных и дозволенных культах всегда по принципу рассматривало как злоупотребление предоставленной им свободой, для христианства составляло единственно мыслимый способ существования. В других религиях пропаганда была случайным правонарушением, для христианства же — насущной необходимостью. И вот этот прозелитирующий характер христианства и привел его в столкновение с римскими государственными постановлениями.

В конце концов все рассуждения римлян насчет христиан сводились к тому, что христиане не внесли в мир ничего хорошего, а только воплотили в себе самую дурную сторону иудейства — страсть к раздорам. Христиане представляли собою самый беспокойный элемент общества. И если бы не было культурного мира, то, по мнению римлян, они не замедлили бы перессориться между собою. Таким образом, христианство проигрывало в сравнении с иудейством. Как ни малосимпатично было иудейство, например философу Кельсу (II век), но при сравнении с христианством он отдает евреям преимущество. «Иудеи составляют особую народность и, установив свои местные законы, до сих пор держатся их. Они хранят религию, какую ни есть, но все же свою отечественную, и в этом отношении поступают как все прочие люди; потому что всякий держится своих национальных обычаев. Да так и должно быть: нельзя же каждому рассуждать по-своему, как ему на ум пришло, а нужно соблюдать законы, установленные для целого общества. Все страны

в свете издавна подчинены своим правителям и должны руководствоваться их установлениями; разрушать местные иконные учреждения было бы незаконием». В христианстве Кельс видит партию, отделившуюся от своего национально-го корня (иудейства) и унаследовавшую от него склонность к раздорам. Если бы, думает Кельс, все люди захотели сделаться христианами, то сами христиане не захотели бы этого. При таких взглядах римское государство могло лишь поддерживать иудеев в борьбе их против христиан, видя в последних ренегатов иудейства.

Могли ли быть какие-либо основания у римского правительства к снисхождению в отношении к христианам? Христиане могли требовать веротерпимости или во имя истины, или во имя свободы совести. Но для правительства христианство оставалось религией ложной. Следовательно, первое основание апологетов было с точки зрения язычников ничтожным. А священное право свободы совести, которое так красноречиво защищал Тертуллиан, было для римского правительства и вовсе невозможным. Только государство имело право устанавливать и узаконивать религиозные культы. Христианство же, отвергая государственную религию, посягало на это право Рима. Требование им свободы личного религиозного убеждения казалось требованием неразумным и непонятным с точки зрения классического мира. Претензии христиан казались римским правителям подобными тому, как если бы в наше время кто-нибудь пожелал себе права чеканить свою монету; культ и религию устанавливает не индивидуум, а государство, подобно тому как право чеканить монеты принадлежит также государству. Таким образом, восставая против религии государственной, христиане становились виновными в государственном преступлении. Ясно, как можно было при таком взгляде на христиан относиться к некоторым особенностям их жизни: ночным собраниям, ожиданию царя, уклонению некоторых из них от военной службы.

Начало христианства было дурной рекомендацией для него. Что можно было хуже сказать о христианах, чем то, что говорил о них в своих «Анналах» Тацит: «Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pentium Pilatum

supplicio affectus est»*)? Пилат имел полномочия царской власти и казнил Иисуса Христа. Какое же могло быть снисхождение тем, которые поклоняются казненному Пилатом? Никакого. «Христиане, как Богу, поклоняются тому, кто, как преступник, казнен римским законным прокуратором», — вот какой был взгляд на христианство как на религию в официальных сферах государства.

Но если христиане — враги государства: почему же гонения на них были относительно слабы? Так спрашивает и Тертуллиан: «Если ты христиан осуждаешь, то отчего же их не разыскиваешь? А если не разыскиваешь, то почему и не освобождаешь?» Действительно, это была логическая непоследовательность, но психологически легко понятная, с точки зрения человечности даже весьма почтенная, а в политике и весьма обыкновенная. В опасность со стороны христиан, в их действительную чисто политическую враждебность Риму правительство в большинстве случаев просто не верило, как не доверяло и тем ужасам, которые рассказывала о христианах народная молва. Христиане враждебны империи, но лишь в области принципов. Но действительная жизнь по принципам составляет, можно сказать, идеал, к осуществлению которого народы только стремятся; чрезвычайно редки моменты, когда народ живет принципами и принимает сознательно меры к проведению их без послаблений в выводах и без уклонений в частностях. С этой именно точки зрения объяснять нужно и тот факт, что положение христиан ухудшалось в эпохи политического оживления и было особенно тяжело, когда на римском престоле восседали лучшие люди Рима, одушевленные национально-политическими идеалами.

Когда христиане входили в столкновение с государственным законом, их казнили (нужно было поддержать авторитет государства); но когда их можно было игнорировать, их игнорировали. Но только религиозное воодушевление могло вызвать систематическое преследование христиан, а этого воодушевления и не было. Поэтому-то правительство внача-

* Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат (*лат.*).

ле само не вело активной борьбы с христианами, а при столкновениях с ними народной массы оно являлось лишь судьей и при этом скорее сдерживало массы, чем возбуждало их.

«Вы не имеете права существовать» — вот приговор правительства над христианами. Положение христиан было трагическое, но не столько потому, что верховная власть была им враждебна, сколько потому, что под их ногами не было твердой юридической почвы. Христиане могли жить открыто, могли даже благоденствовать; но достаточно было одного доноса из-за мелочного личного интереса, — и их противогосударственный характер выяснялся на суде, и тогда они подвергались преследованию.

Юридические основания гонений на христиан

В чем же выразилось отрицательное отношение римской государственности к христианству? Против христиан издавались особые распоряжения. Но ближайшее рассмотрение правового строя империи выясняет, что христиане были бы гонимы даже в том случае, если бы правительство их просто игнорировало. Римское право, сложившееся гораздо раньше появления христианства, содержало в себе немало таких подробностей, которые оказывались неблагоприятными для христианства и для всякого другого явления, с ним аналогичного. Если бы язычество могло выставить из своей среды таких людей, которые, признавая языческих богов, в то же время отказались бы чтить их жертвоприношениями, то подобная секта имела бы шансы быть гонимой почти так же упорно, как христианство. Христиане же подвергались гонению независимо от какого-нибудь воздействия центрального правительства просто потому, что к ним можно было применить различные пункты общего действующего римского права.

Общество христиан имело вообще характер *collegii illiciti* — «незаконного собрания», за что могло преследоваться по форме. Различные стороны христианского поведения можно было квалифицировать то как *sacrilegium* — преступление против веры, то как *crimen laesae majestatis* — преступление против государства, то как *ars magica* — занятие волшебством (а это уже заслуживало преследования по содержанию).

Преследование по форме

Христианство по форме — церковь, а церковь — юридически определенное понятие. Христианство как таковое не может существовать отдельными верующими как особыми единицами; они должны собираться вместе; собрания верующих в церкви необходимы. Таким образом, с точки зрения римского правительства христианская церковь была *collegium* — *licitum* или *illicitum**. Под последнего рода коллегиями (*illicita*) разумелись тайные скопища, преследующие противогосударственные цели.

Ночные богослужebные собрания христиан имели внешнее сходство с теми *coetus nocturni* (ночными сборищами), с теми *haeteriae* (скопищами заговорщиков), против которых издавна, еще со времени «законов двенадцати таблиц», вооружалось римское законодательство. С ночными собраниями в римском воззрении соединялось представление, что на них затевается что-то недоброе. Тайные собрания шли вразрез с исконным правовым воззрением римлян, что там, где собирается римский народ, должен присутствовать официальный представитель этого народа и председательствовать на этом собрании. Поэтому даже во время республики римское правительство весьма неохотно давало разрешение вообще на устройство каких-нибудь корпораций.

Во время цезарей эта недоверчивость усилилась еще более, и число подобных корпораций старались сократить до последней возможности. При Юлии Цезаре и Августе издавались законы против гетерий**. Когда правитель Вифинии Плиний просил императора Траяна разрешить устройство в погоревшей Никомидии, главном городе Вифинии, артели из 150 членов, притом исключительно из ремесленников, за которыми должно быть постоянное наблюдение, то император отказал ему на том основании, что подобные коллегии легко превращаются в злоумышленные сходки. Даже в дозволенных корпорациях императоры старались регули-

* Законный или незаконный (*лат.*).

** Гетерии — союзы знатных граждан в Древней Греции и Древнем Риме для ограждения себя от притязаний народа.

ровать каждую мелочь и особенно заботились о том, чтобы собрания их не были часты (не более раза в месяц). Вообще в недозволенных коллегиях римские юристы видели даже более чем заговор, смотрели на них как на открытый бунт (Ульпиан в 220 году).

Таким образом, Рим был вообще против коллегияльности. В сущности, он признавал только открытые коллегии, где присутствовал бы представитель римской власти, чего христианская церковь не могла позволить и по факту делалась *collegium illicitum*. Отсюда и вербально недалеко до положения: *non licet vos esse* (вы не имеете права существовать). Таким образом, для христиан первым препятствием к свободному существованию являлась сама церковь, и если бы даже Рим не обратил внимания на что-нибудь другое, то преследовал бы христиан за участие в тайных собраниях.

С течением времени эта сторона, однако, утратила характер особой остроты: жизнь брала свое и побеждала упорство даже лучших государственных людей. Рим ничего не мог иметь против благополучия своих членов, а жизнь предписывала для этого некоторые правила. Какой-нибудь чернорабочий, живший впроголодь, требовал себе, однако же, приличного погребения. С этой целью были учреждены так называемые похоронные кассы. Равным образом, желая переменить место жительства и не имея к этому средств, он искал поддержки в особых кассах. Против этого государству возражать было мудрено. И таким образом, при всем неприязненном отношении государства к коллегиям, пользовались исключением *collegia tenuiorum**, корпорации людей маленьких, не важных или по имущественному положению, или по своему общественному состоянию. Для открытия подобных коллегий, кажется, не требовалось каких-нибудь особенно сложных формальностей, лишь бы только в них не делалось чего-либо такого, что было запрещено законами или сенатскими постановлениями.

В особенности римское право снисходительно относилось к так называемым *collegia funeraticia*, погребальным коллегиям. Погребение есть такая существенная потребность чело-

* Коллегии бедных (*лат.*).

века и гражданина, что отказать в ней нет возможности кому бы то ни было. Поэтому учреждение братств, основанных с этой целью, естественно начало претендовать на особое снисхождение и покровительство государственных законов, и действительно дозволено было всем, не исключая и рабов, основывать и примыкать к таким обществам, а также делать взносы на погребение.

Римляне всегда благоговели пред могилой, хотя бы это была могила государственного преступника. Могила была для римлян «*locus religiosus*». Чтобы понять смысл этого термина, нужно оценить момент, который входит в понятие религии. Сколько ни ухищрялись филологи придавать ему строго возвышенное значение, однако корень его в слове *ligare* — связывать, и религия поэтому означает невидимую узду, прекращающую движение вперед, заставляющую иногда отступить, иногда шарахнуться назад. Характер страха лежит, таким образом, в основе религии. Значит, религия есть нечто сдерживающее, а *loci religiosi* — те места, которые заставляют человека отступать. Внося тело умершего в какое-нибудь место, римляне делали это место священным и религиозным. Использование подобного места для мирских целей составляло профанацию, оскорбление государственного культа. Это воззрение на места погребения как священные простиралось решительно на все места, где были похоронены люди, бедные ли, иностранцы, или даже самые преступники.

На правах этого же привилегированного положения существовали коллегии под греческим названием *θίασοι**. Это чисто религиозные коллегии для чествования того или другого бога. Возникновение их было делом естественным. Рим справедливо назывался столицей целого света; приток иностранцев в нем был весьма велик. Они и послужили зернами, из которых развились дальнейшие *θίασοι*. По примеру иностранцев рабы тоже могли собираться для чествования национальных богов и с течением времени образовывать *θίασοι*. Для этого нужно было заявить, что учреждается *θίασος* в честь того или другого бога, что имеются предстоя-

* Коллективы, труппы (*греч.*).

тели и старейшины, что собрания будут устраиваться с такой-то периодичностью и т. п.

С появлением *θίσσοι* преследования христиан по форме ослабли и, наконец, так изменились, что могут сбивать с толку лиц без юридического образования. Так, некоторые думают, что император Галлиен объявил христианскую религию дозволенной, но ничуть не бывало. Просто при Галлиене на христианские собрания смотрели как на *θίσσοι*. Представители полицейской власти не были обязаны допрашивать епископов и пресвитеров о религиозных убеждениях, хотя иногда прекрасно знали, что говорят с епископом христиан. Их дело было только проследить, правильно ли соблюдается форма собраний, а не входить в их содержание.

Нужно заметить, что в римском законе существовала градация наказаний, и за участие в гетериях было больше снисхождения, чем за прямые преступления против государственной власти. Для закона существовали «*honestiores*», усекавшиеся мечом, и «*humiliores*». Если наказание не сопровождалось смертной казнью, то «*humiliores*» приговаривались к ссылке, реже к каторжным работам с легкими кандалами, а при более тяжелом наказании — ссылке *ad metallum**; вместе с этим их имущество подвергалось конфискации. Иногда вместо каторжных работ следовала ссылка в нездоровую Сардинию.

Преследование по содержанию

С этой стороны христиан можно было преследовать, во-первых, на основании чисто случайных поступков. Многие явления христианской жизни были таковы, что могли подать повод к подозрениям. Римляне не поощряли вообще магии, колдовства, приравнивая их к таким зловерным деяниям, как отравления. Необычайные факты мученического терпения во время истязаний были непонятны для язычников, не веривших в нравственную силу мучеников и думавших, что имеют дело с искусными магами, натирающимися какими-то мазями, которые делают их способными не ис-

* С металлом (*лат.*).

пытывать страданий. Некоторые подробности мученических актов, как, например, обливание уриной, имели характер предостережения именно против магических действий. Самые священные книги христиан могли быть подводимы под понятие «книги магов», и римский закон угрожал конфискацией домам, где были бы найдены подобные книги. Сами книги уничтожались, а маги распинались на кресте, отдавались на съедение зверям или сжигались. Подобные обвинения, имеющие случайные основания, могли вести к преследованиям христиан.

Во-вторых, если взять уже самое зерно христианства, то создавалась и прямая почва, базис для преследования христиан язычниками. Прежде всего можно было доказать, что христиане не чтут богов по закону. Не только «Законы двенадцати таблиц», но и обычное право гласило, что добрый государь как сам должен чтить богов по законам, так равным образом принуждать к этому подданных. А так как христиане отказывались от почитания богов, то их всегда могли обвинять в том, что называется у греков словом ἄθεότης, а на римском языке — *sacrilegium*. Это и было самым главным преступлением, в котором обвиняли христиан.

Греческое название преступления против религии — ἄθεότης (безбожие) не вполне выражает подлинный смысл этого понятия, которое передается латинским словом *sacrilegium* (святотатство, нарушение религиозного закона, оскорбление святыни). По римскому праву виновными в *sacrilegium* признавались те, которые бы ограбили святыни (*publica sacra*), признанные государственными. Это составляло уголовное преступление, по которому в государстве становилось одной головой меньше, потому что виновного или казнили, или отправляли в изгнание — *exilium*. *Exilium* ставило человека в такое положение, когда возвращение для него было невозможно; государство навсегда лишало его воды и огня.

Слово «*sacrilegium*» показывает, что в понятии «безбожия» на первый вид выдвигался не положительный момент, не убеждение в том, что нет Бога, не атеизм в современном смысле, а лишь отрицательный момент, именно фактически обнаруженное нежелание чтить признанное законом

божество. Этот внешний момент, собственно, и был наказуем. В разбор религиозных воззрений «безбожников» не вникали; достаточно было одного факта, что они не почитали законных богов, чтобы подвести их под законы о безбожии. Из этого можно понять, в чем состояла слабая сторона всех заверений христиан, что они не безбожники и признают единого истинного Бога: они защищались не против того, в чем их обвиняли. Когда христиан обвинял простой народ, ἀθεότης имело прямой и буквальный смысл; когда же обвиняло правительство, все было иначе. Апологеты обыкновенно защищались против ἀθεότης в народном смысле, но были бессильны против обвинения их в sacrilegium. Государству не было дела до атеизма в нашем смысле слова. Оно видело только sacrilegium, и действительная виновность христиан в sacrilegium, по римским понятиям, не подлежала сомнению.

Как известно, закон есть всегда закон. Назначая наказание за преступление, он вместе с тем намечает и форму оправдания. Когда христиане доказывали, в опровержение ἀθεότης, что они не безбожники, что они чтут единого Бога и Единородного Сына Его, то они высказывали истину, которой закон не оспаривал. Но опровергнуть то, что они не чтут богов, христиане могли только принесением жертвы богам, потому что римлянин понимал под религией не внутреннее убеждение, которое недоказуемо, а факт внешнего, обрядового почитания.

Обвинение в безбожии легко могло падать и на самих язычников. Даже греки с понятием атеизма соединяли понятие римское и понимали атеизм как отказ от принесения жертвы. Известно, что Сократа обвиняли в безбожии, но из защитительной его речи ясно, что он чтит богов; следовательно, безбожниками признавали тех, кто отказывался приносить жертвы богам. Пифагор подвергся обвинению в безбожии, потому что, разделяя воззрения вегетарианцев, не хотел принести в жертву быка; но он вывернулся, принеся в жертву быка, сделанного из теста. Лукиан рассказывает о некоем Демонаксе, на которого пало обвинение в том, что он не чтит отечественных богов, но Демонакс защитился, произнеся блестящую речь; между прочим, он сказал: «Меня обвиняют в непринесении жертвы богине. Но я не принес ее,

так как думал, что богиня в этом не нуждается». Речь вызвала взрыв рукоплесканий. Самая простая защита от обвинения в безбожии — клятва именем богов. Но подобная клятва была противна христианской совести, и требование ее прямо вело христиан к смерти.

Святотатство было преступлением против религии, но оно могло перейти в преступление против государства. Отказавшиеся от принесения жертвы демонстрировали презрение к государственной власти и отрицали ее верховенство в религиозных вопросах. А тут уж было недалеко до *crimen laesae majestatis**; под это понятие подводились преступления против римского народа и его безопасности. Обвинение в этом преступлении было тяжело в том отношении, что здесь не обращали внимания ни на пол, ни на возраст, ибо предполагалось, что такое преступление совершено лицом взрослым и вполне сознательно. Допускались в этом случае и пытки обвиняемого, и даже было сделано исключение для рабов, чьи показания против их хозяев обычно не принимались в расчет, но если раб обвинял господина в *crimen laesae majestatis*, то его свидетельство имело силу. Отличалось обвинение в измене от обвинения в святотатстве и тем, что здесь подвергались пытке даже знатные лица.

Римский император был не только верховный охранитель римских устоев, но он был и сам бог, не говоря уже о том, что сенат прославившихся чем-либо императоров по их смерти причислял к сонму богов. Корень такого воззрения на императора лежал не в римских представлениях; он берет свое начало с Востока. Древние египтяне смотрели на своих фараонов как на сынов богов; такой же взгляд практиковался в Сирии и у малоазиатских греков; последние, собственно, и были виновниками распространения такого воззрения среди римлян. Подпав под власть Рима, они в сильной степени развили у себя культ августов, строили в честь римских императоров храмы, учреждали особых жрецов, которые воздавали императорам божественные почести. Отсюда понятно, что положение христиан в провинции часто было опаснее, чем в самом Риме, ибо там *crimen sacrilegii* скорее могло пе-

* Измена (*лат.*).

рейти в *crimen laesae majestatis* и повлечь за собой большие пытки и смерть.

Эта сторона измены, оскорбление величества в узком смысле, обозначалась техническим названием *impietas* — нечестие. *Impietas* было в высшей степени растяжимое понятие, под которое подходили иногда такие мелочные поступки, что более благородные правители (Веспасиан, Тит, Нерва, Траян, Пертинакс, Макрин, Александр Север) или вовсе отказывались принимать обвинение в *impietas*, или значительно смягчали наказание за эти преступления. Чтобы судить, до какой степени было мелко применение этого пункта римского права, можно указать на тот факт, что при Каракалле были осуждены несколько лиц за то, что они осмелились снять со статуи императора старый, увядший венок, чтобы заменить его новым.

Клятва гением царствующего государя скоро стала одним из самых сильных заверений в устах верноподданного. Возливать вино и воскурять фимиам пред статуей императора делалось само собою разумеющимся долгом верноподданных. Плиний вводил во вверенной ему провинции поклонение статуе Траяна, хотя этот государь был против политического культа и неблагоприятно относился к клятве именем цезаря, находя, что для римлян приличнее клясться именем Юпитера.

Тем опаснее политический культ был в то время, когда на престоле восседали такие люди, как Калигула или Домициан. Калигула в свои последние годы не на шутку уверовал в собственную божественность; он в храме становился между статуями Кастора и Поллукса и требовал подобающего себе служения, а в официальных документах титуловал себя Юпитером Лациума. Достойного подражателя себе он нашел в лице Домициана. Этот требовал, чтобы издаваемые им эдикты начинались словами: «*Dominus et deus nosier sic fieri jubet*»*. Даже случайный пропуск, по забывчивости, этого титула влек за собою весьма серьезные последствия. Одного наместника привлекли к ответственности за то, что во время общественных молитв Домициану он не назвал его «сы-

* Так повелевает наш господин и бог (*лат.*).

ном Афины». Таким образом, в политическом боготворении императоров мы имеем пункт, где государственное преступление сплетается в неразрывный узел с религиозным, где *impietas* переходит в *ἀθεότης*.

Impietas вообще тесно сплеталась с преступлением против религии. Кто не воскурял фимиамом пред статуей государя, тот не признавал, следовательно, его богом (*ἀθεότης*) и оскорблял его как государя (*impietas*); кто отказывался чтить римских богов, тот не признавал их (*ἀθεότης*) и оскорблял государя непослушанием его закону (*impietas*). Но в значительной части случаев обвинение в *impietas* предвляло обвинение в «безбожии». При расшатанности религиозных верований, естественно, гнев цезаря казался страшнее гнева богов. Тертуллиан едко замечал, что язычники более боятся своих цезарей, чем богов, и поступают в этом случае совершенно логично, потому что живой бог страшнее мертвого дерева. При политическом характере преследования христиан за убеждения преступление об оскорблении величества, по крайней мере в умах самих чиновников, предшествовало преступлению против религии как более важное. Консуляр Мартиан на допросе епископа Акакия начал дело с политической его стороны, то есть поставил вопрос так, что *crimen laesae majestatis* предшествовало преступлению *sacrilegium*. «Как верноподданный римского государя, живущий под римскими законами, — обратился он к епископу, — ты должен, конечно, любить своего государя». Епископ ответил: «Кто же больше любит римского императора, как не христиане, которые денно и нощно молятся о благоденствии государя, войска и всей Римской империи?» «Хвалю за такое убеждение, — сказал консуляр, — но, чтобы твое верноподданничество сделалось для императора еще яснее, принеси ему жертву». И, когда Акакий отказался от жертвы императору, выдвинут был вопрос о жертве богам.

В факте отказа со стороны христиан приносить жертвы богам и клясться именем цезаря римлянин видел, таким образом, бесспорное основание для обвинения христиан в политическом преступлении. И чем могли защититься христиане от такого обвинения? Тем, что они никогда не участвовали ни в каком мятеже и заговоре, что они не раз заявляли себя

как самые верные подданные, что они непрестанно молятся за цезаря, что в высокаторжественные дни на домах христиан висит венков больше, чем на домах язычников? Все это на римский взгляд не было достаточным доказательством невинности христиан. Римское право требовало, чтобы христиане молились не за императора, а самому императору, чтобы не испрашивали у Бога счастья ему, а признавали «цезарево счастье» за совершившийся факт. Самое название цезаря только «господином» было, на взгляд римлян, преступлением со стороны христиан. Полный титул римского императора: «*Dominus et deus noster*» («Господин и бог наш»), писавшийся даже в официальных эдиктах, безнаказанно сокращать было нельзя. Таким образом, и с этой стороны для римлян был повод подозревать христиан в политическом преступлении.

Если бы какой-либо полуманьяк в монархической стране пришел к мысли, что употребление марок ведет к оскорблению величества, так как оно сопровождается клейменем находящихся на них изображений государя, и предложил бы почтамту большие деньги за освобождение писем от такого клеймения, то на его заявления не обратили бы никакого внимания. Такому лицу чиновники могли бы ответить, что они исполняют закон и его внутренним настроением насколько не интересуются. Подобным образом римское государство относилось к христианам: ему не было дела, что христиане молятся за цезаря, считают себя верными подданными его, раз это не доказывалось обычным для него внешним образом, и наказывало христиан, когда они хотя бы формально являлись нарушителями закона. Но в действительности, как заметил Тертуллиан, отношение правительства к христианам страдало чрезвычайной непоследовательностью. С логической точки зрения Тертуллиан совершенно прав. Но подобные противоречия очень часто встречаются в жизни, и жизнь же решает их по-своему.

Формы судопроизводства над христианами

Нужно различать суд собственно суда и суд администрации; во многих случаях оказывалось, что христиане, которые проливали кровь за имя Христово, были жертвами не правосу-

дия, а римской администрации, что выражалось на римском языке термином «*jus coercitionis*» — право обуздания. Почти всякое *jus coercitionis* сопровождалось произволом, но тем не менее оно для христиан было несколько не страшнее, чем строгое правосудие, так как допускало бóльшую возможность смягчения наказания.

Суд в собственном смысле представлял неудобство по своему строгому формализму. Известен случай, что претор разбил человеку, представившему одного только свидетеля и указывавшему на достоинство последнего: «Там, где закон требует двух свидетелей, я не могу принять одного, хотя бы это был сам Марк Порций Катон». Не менее строго было и соблюдение формы ведения дела. Истец должен был занести *ad acta**, что такой-то желает вести дело с таким-то по такому-то делу на основании такого-то закона. С этого времени он не мог уже прекратить дела. Судящиеся стороны с этого момента, по выражению римских юристов, *in actis haerebant*, то есть увязали в актах, и если бы истец намеренно шел на попятный, то он подвергся бы суду за это. Нужно также заметить, что судебный процесс, по римскому праву, мог быть возбужден не иначе, как на основании одного только закона, и нужно было быть весьма искусным юристом, чтобы видеть, какому из похожих законов следует отдать преимущество в данном случае. К тому же римский суд не знал такого должностного лица, на обязанности которого лежало бы преследование уголовных преступлений (прокурора). Это было делом частного обвинения, и следовало совершиться чему-нибудь слишком уж возмутительному, чтобы преследование было возбуждено без частного обвинения, по инициативе самого правительства.

Суд администрации — упрощенная во всех отношениях форма судопроизводства. Правда, соблюдение формальности, например предварительное заявление, требовалось и здесь, но истец от неточности формулировки не терял ничего, ибо как направить дело зависело от должностного лица. И что важнее всего, должностное лицо имело право по собственной инициативе приступить к расследованию, которое производилось в таком объеме, в каком это лицо находи-

* В акты (*лат.*).

ло нужным; причем как в дознании, так и в мере наказания и в самом наказании производящая соërcitio власть не была связана законом. Поэтому здесь были иногда возможны явления, совершенно невозможные на суде. Лукиан рассказывает, как один проходимец предстал перед трибуналом, объявив себя христианином, но должностное лицо, узнав, что он рассчитывает только произвести сенсацию, просто прогнало его, и никакого исповедничества не получилось. Тертуллиан свидетельствует, что некоторые начальники провинций вели дело так, что христиане на подвластной им территории чувствовали себя в безопасности. Один из них даже сообщил формулу, как христианин должен был отвечать на суде, чтобы он — судья — имел возможность его освободить.

Таким образом, в период гонений мы видим, с одной стороны, строго формальный суд, оканчивавшийся для христиан казнью или по меньшей мере ссылкой, а с другой — суд без соблюдения формальностей, всецело почти зависевший от произвола должностных лиц. Начальникам провинций вменялось в обязанность преследовать административным путем разного рода вредных для общества людей; к категории последних относились, например, разбойники, люди, занимающиеся ловлей живых людей для продажи их в рабство, и др. Поэтому для христиан весьма важное значение имели личные воззрения местных начальников той или другой провинции. И нередко случалось, что в то время, когда в одной провинции воздвигалось против них лютое преследование, в другой они жили в полном спокойствии и безопасности. Случалось и так, что начальники провинций, враждебно настроенные к христианам, не предпринимали против них никаких репрессивных мер, если знали об ином настроении центрального правительства.

Отношение к христианству интеллигенции

Третьим фактором в преследовании христиан, заявившим о себе впоследствии, когда христианство давно уже существовало и когда уже составилась взгляд на него в обществе, была интеллигенция. В огромном большинстве случаев она была враждебна к христианам, и на то были основания. Ин-

теллигенция считала, что христианство вредно для общественного благополучия. И если первые времена существования христианства проходили сравнительно незаметно, то по крайней мере к началу II века составилось мнение, что христиан справедливо ненавидят за пороки и обвиняют в ненависти к человеческому роду (Тацит). Под «человеческим родом» разумелся культурный мир.

Даже люди действительно высокообразованные были настроены к христианам далеко не дружелюбно. Так, некоторые христиане, признавая, что статуи не боги, как будто бы в этом могло быть какое-нибудь сомнение у кого-либо из интеллигенции, разбивали их и тем самым давали повод для обвинения себя в грубой нетерпимости к искусству. Кельс приводит слова христианина: «Вот ваших богов я могу разбивать; они мне ничего не сделают». Христианский философ Ориген (ок. 185— ок. 254) допускает, что Кельс мог слышать подобное выражение от современных ему христиан.

Христианство действительно было царством не от мира сего — до такой степени оно отличалось от господствовавшего тогда духа культурного мира. Пусть образованный культурный человек изверился во всем, пусть у него не было религии и остались только обломки ее, он все-таки твердо верил в римскую культуру, могущество Рима, в высокое значение его для мира, для цивилизации. Даже многие принявшие христианство были настолько проникнуты этой идеей, что были уверены: антихрист не сможет прийти, пока существует Рим. Не расположенный, правда, к христианству, но авторитетный во всем, что касается Рима, Моммсен справедливо заметил, что если бы ангел Божий подвел итоги истории человечества и сравнил все эпохи с точки зрения их культуры, то пальму первенства пришлось бы отдать концу II и началу III века, ибо никогда власть так не заботилась о благосостоянии и просвещении подданных, как в это время. Если аристократы стонали, что власть от них ускользает, то в провинциях охотно поклонялись богине Роме* и богу цезарю,

* Рома — богиня, олицетворение города Рима как повелителя Вселенной. Впервые стала предметом почитания у малоазийских греков, и лишь затем ее культ распространился на Рим.

от которых лился на них источник благодеяний. Естественно, что античный интеллигент мог дорожить римской культурой бесконечно; в христианах же он видел чужих для этой культуры людей, индифферентно или даже враждебно относившихся к ней.

Христиане отрицали римскую культуру суммарно. Они не уходили в пустыни, жили в обществе, воспитывали детей в ненависти к римской культуре. Слишком немногие могли понять, что христианство в этом отношении враждебно не одному Риму, а всему языческому миру. Нужно признать, что и тогдашние христиане вели себя не лучшим образом. Сплошь и рядом среди них возникали толки, что кончина мира наступит скоро; некоторые христиане со злорадством говорили, что скоро рухнет весь Рим с его культурой, и страшные ужасы постигнут его обитателей. Если, таким образом, христианство угрожало будущему культуры, то и в настоящем христиане иногда допускали выходки, подобные той, о которой упоминает Кельс. Таким образом, с одной стороны — сильное желание, чтобы Рим с его культурой существовал вечно, а с другой — ожидание нового царства, для пришествия которого существование Рима только помеха.

Весь тогдашний образованный мир был затянута в политическую жизнь своего отечества, и может быть, тогдашний интеллигентный грек ничего так тяжело не переживал, как то, что римляне, победившие греков и давшие им большие права самоуправления, не дали им права участия в политике. С христианами все обстояло иначе. Христиане к политике были равнодушны и сторонились от нее принципиально. Тертуллиан говорил, что императоры сделались бы христианами, если бы мир мог быть без императоров или императоры могли быть христианами. Таким образом, христианство и государство, в глазах христиан, были понятия несовместимые.

На язычников странное впечатление производило то, что христиане уклонялись от занятия общественных должностей. В этом отношении сказывалось их полнейшее равнодушие к интересам римского общества. «Это какой-то третий род, род особенный», — говорили про них язычники. Напрасно при этом христиане указывали на свою политическую бла-

гонадежность, на то, что они никогда не принимали участия ни в каких бунтах. На взгляд римского человека они были позорно равнодушными людьми к добру и злу.

В суждениях об императорах языческая интеллигенция и христиане резко расходились. Лучшие императоры были гонителями христиан; лично порочные находили себе сочувствие в христианском обществе, если, конечно, не преследовали их. Коммод был ненавистен римлянам-язычникам и пал от руки убийцы, христианам же при нем жилось легко. Гелиогабал, о котором как о правителе нельзя сказать ничего хорошего, вызывал у христиан добрые чувства. Александр Север, о котором мнения колебались, в глазах христиан был идеальным государем. Филиппа Аравитянина, известного только тем, что в его царствование было отпраздновано тысячелетие Рима, христианские авторы поздней античности и вовсе причисляют к христианам. Галлиен, стоявший на пути к тирании, был лучшим для христиан государем.

Отношения христиан к Римской империи и ее культуре были таковы, что язычник-интеллигент мог только отшатнуться от христиан. Кельс выставил христиан как противозаконное общество, как заговорщиков, не в политическом, а в общекультурном смысле. Ориген, отвечая ему, говорит: «Вообразите, что просвещенный эллин попадает к варварам в рабство, к варварам, где общество совсем не устроено. Он привык ко всем условиям культурной жизни. Разве можно ему вменить в преступление, если он произведет возмущение с целью ввести новый порядок?» Цель защиты Оригена — благая, но, в конце концов, тезис Кельса, что христиане заговорщики, он не опровергает. Ориген, в сущности, имел мужество признать, что общество христиан может считаться обществом противозаконным. Он различал закон естественный, нарушать который нельзя, и закон гражданский, политический, который нарушать иногда и можно, и должно. Таким образом, восставший против безобразия варварского закона, очевидно, не может быть осуждаем с общечеловеческой точки зрения. Такие рассуждения, конечно, едва ли могли действовать успокоительно на язычников.

А ведь Ориген принадлежал к наиболее мирной фракции христиан. Были в христианской среде и такие проповедники, которые энергично стояли за полный разрыв с римской культурой. Многие христиане шокировали языческое общество отказами участвовать в поминальных пиршествах. И можно представить, как смотрели остальные римляне на людей, отказывавшихся отдать последний долг тому, кто при жизни пользовался общим уважением? Самые же последовательные христиане стали отрицать возможность примирить христианство и существующий строй государственной жизни. И чем громче слышались голоса о такой непримиримости, тем с большим правом язычники смотрели на христиан как на существ «третьего рода».

Таким образом, христианство считалось с тремя враждебными силами. Но все эти силы выступили против христианства не разом, а поочередно, и как бы умеряли друг друга взаимным противодействием. Сначала против христианства, при равнодушии интеллигенции и сдерживаемый государственной властью, выступил народ. Потом выступило государство, при неопределенном отношении интеллигентов, говоривших, с одной стороны, что христиане — люди вредные, но с другой — что жестокие меры против них излишни. Только при Диоклетиане мы имеем совокупное действие всех трех сил, но это были уже предсмертные судороги умиравшего язычества.

Из всего сказанного ясно, что гонения не были избиениями массовыми и производились на юридических основаниях, а не возникли в Риме *ex abrupto*.

3. История гонений

Теперь уже выходит из употребления схема, по которой гонений насчитывалось десять. Эта цифра не имеет под собою твердой исторической почвы (их можно насчитать и больше, и меньше). Появилась она довольно давно, но только потому, что число гонений хотели приурочить к десяти казням египетским или к десяти рогам апокалипсического зверя.

Точно определить особенности преследования христиан при отдельных императорах затруднительно. Но, в общем, все согласны, что христиане первоначально жили под покровом дозволенной иудейской религии и со стороны правительства преследованию не подвергались. Положение сменилось при Траяне: христиане были признаны последователями религии недозволенной и в принципе объявлены подлежащими наказанию, но инициатива преследования была предоставлена государством самому обществу. Наконец, последний период гонений, с Деция, характеризуется тем, что само правительство принимает на себя почин в преследовании христиан. Таким образом, история гонений на христиан распадается на три периода: первый простирается до времени Траяна, второй — до Деция, третий — до конца гонений.

Период первый. Церковь под покровом иудейства

Первый период, по мнению большинства ученых, обнимает время от начала христианства до царствования императора Траяна. Каковы были отношения к христианству императоров в эту раннюю пору существования христианства? Когда государство осознало действительный характер своего противника? Когда собственно начались гонения? Обыкновенно хронологически первым считается гонение при Нероне; но было ли возможно тогда гонение на христиан за самое имя Христово? Легко допустить, что христиане в это время были просто жертвой недоразумения и подверглись бы преследованию, если бы и не были христианами, а держались бы другой религии, но не римской; их могли бы преследовать просто как иностранцев. Требуется выяснить, возможно ли было к 64 году сознательное отношение римской власти к христианскому вопросу? Несомненно ведь, что, по меткому выражению Тертуллиана, церковь выступила под покровом дозволенной иудейской религии.

Так как христиане вербовали прозелитов преимущественно среди иудеев или на почве, которая была подготовлена последними, то естественно было смешать их с иудеями и принимать за иудейскую секту.

Положение христиан до гонения при Нероне

История не сохранила никаких следов отношений между христианством и императорами в царствование первых двух императоров, Тиберия (14—37) и Гая Калигулы (37—41). Известие, будто Тиберий, получив от Пилата донесение об Иисусе Христе, хотел причислить Его к числу римских богов, не имеет характера исторического факта и едва ли заслуживает опровержения.

Первым преследованиям христиане подверглись в царствование императора Клавдия (41—54), но совместно с иудеями и вследствие смешения с ними. Дружественно расположенный к иудейскому царю Ироду Агриппе, которому он отчасти был обязан даже своим престолом, Клавдий в первый год своего правления, принимая меры против беспокойного иудейского населения, ограничился лишь тем, что запретил религиозные собрания в Риме. Наиболее набожные иудеи признали после этого свое положение в Риме невозможным и выселились из столицы. Уже ко времени после смерти Ирода Агриппы, то есть после 44 года, нужно относить другую меру, о которой говорит один только Светоний, — что Калигула «иудеев, производящих беспорядки и волнения по почину Хреста, выгнал из Рима».

В этом историческом свидетельстве чувствуется первый след прямого столкновения между императором и христианством, хотя, впрочем, такое толкование многими учеными оспаривается. Одни обращают внимание на то, что свидетельство Светония по самому существу дела неясно. Светоний, несомненно, знал христиан как особое религиозное общество и высказался бы яснее, если бы имел в виду именно их. Другие предполагают даже, что в то время в Риме действительно явился какой-то бунтовщик Хрест, действовавший между иудеями. Это толкование самое близкое к букве текста известия; но ни о каком таком бунтовщике не знает история. Поэтому значительное большинство ученых полагает, что под «Chrestus» разумеется именно Христос. Светоний писал тогда, когда христиане уже известны были под их собственным именем, но бесспорно, что Иисуса Христа называли иногда Хрестом. «Хрестос» (Χρηστός — полезный)

в устах греков звучало понятнее, чем «Христос» (Χριστός). Во всяком случае, нет оснований предполагать, что дело идет о каком-то особом Хресте, а не об Иисусе Хресте.

Сделано было остроумное предположение, что в данном случае иудеи поплатились гонением за апостольский собор, который принял решение о необязательности обрезания и произвел полный разрыв между иудеями и христианами; после этого вопрос о Хресте оживленно дебатировался в римских синагогах, и здесь громко произносилось имя Христа, что дало повод заподозрить появление среди иудеев какого-то агитатора; для прекращения этих волнений римские власти и принуждены были изгнать иудеев и заодно христиан. Это происшествие падает на период между 51 и 54 годами и вовсе не показывает, что в Риме имели в то время представление о христианстве и его характере и что римское правительство тогда отличало христиан от иудеев.

Этого нельзя предполагать и для более позднего времени, когда на христиан обрушилось гонение Нерона: оно плохо гармонировало бы с некоторыми известными нам из апостольской истории фактами. Достаточно, в самом деле, припомнить некоторые обстоятельства, рассказанные в Книге Деяний апостольских. Все они падают на царствование Нерона (54—68).

Первый случай (Деян. XVIII, 12—17) имел место в Коринфе. Апостол Павел по обвинению иудеев привлечен был к суду римского проконсула Галлиона. Иудеи обвиняли Павла в том, что он учит людей чтить Бога не по закону. Но проконсул не допустил Павла до защиты и отклонил от себя ведение процесса, в котором не хотел быть судьей. Он не усмотрел в поведении Павла ничего такого, за что должно было бы преследовать его законом. Все дело в глазах проконсула было религиозным спором в пределах иудейства, вмешиваться в который он не имел ни обязанности, ни охоты, а иудеи не разъясняли, что Павел стоит вне дозволенной религии иудейской.

Или же другой случай (Деян. XXI, 27 и далее). Комендант Иерусалима, Клавдий Лисий, точно так же, по обвинению иудеев, захватил апостола Павла, но только потому, что принимал его за одного египетского бунтовщика. Скоро, одна-

ко, разъяснилось, что предмет пререканий апостола с иудеями есть чисто религиозный. Но Лисий не освобождает Павла, как это сделал Галлион, потому что бунт целого Иерусалима совсем не то, что уличные беспорядки коринфских евреев. В то же время Лисий и не подозревает, что апостол стоит за границами дозволенного иудейства: он представляет его на суд синедриона, и сам апостол принял такую постановку дела. Комендант понял только то, что спор идет из-за религии, что спор этот чисто иудейский и что в Павле нет никакой вины, достойной уз или смерти. С этим отчетом он и отослал Павла к дальнейшему суду. На суде перед прокуратором Антонию Феликсом (Деян. XXIV) выяснилось не больше того. Иудеи, правда, называют апостола представителем «назорейской ереси», но хотят судить его по своему закону. Апостол факта принадлежности к «назорейской ереси» не отвергает, но отклоняет обвинение ссылкой на то, что он и теперь стоит, в сущности, на почве иудейской религии, служит Богу отцов, веруя всему, написанному в законе и пророках. Из всего этого разговора Феликс мог вынести только то, что идет религиозный спор между иудеями. Феликс изъявил желание подробнее узнать об этом учении, и на этом процесс остановился. Порций Фест, сменивший Феликса, тоже решил, что это спор религиозный (Деян. XXV, 18–19) и что Павла, если бы он не потребовал суда у цезаря, можно бы и освободить (XXVI, 31–32).

Таким образом, в 58–60 годах представители римской власти после длинной процедуры не увидели, что стоят перед фактом новой, не разрешенной римским правом религии; «назореи» казались им одним из многих толков, на которые распадалась дозволенная иудейская религия. Выходит, что даже лица, проходившие свою службу в Палестине, следовательно, имевшие более возможности ознакомиться с истинным характером христианства, не понимали его сущности и не отличали от иудейства. И явившись весной 61 года в Рим, апостол пользовался свободой для проповеди своего учения.

Тем не менее нужно признать, что через какие-нибудь четыре года правительство организовало в столице Римской империи процесс против христиан именно из-за религии и вело его так, чтобы не затронуть ни одного иудея.

Гонение при Нероне

Сохранившееся более или менее подробное известие Тацита о гонении на христиан при Нероне содержит в себе довольно много неясного. Это гонение началось по обстоятельству совершенно частному. В ночь с 18 на 19 июля 64 года в Риме случился пожар. Вначале загорелись лавки, окружавшие Circus Maximus*. Шесть дней и семь ночей неудержимо бушевало пламя, а полностью оно затихло только через десять дней. Из четырнадцати частей города уцелели лишь четыре, три части выгорели дотла, а в семи остались немногие полуобгоревшие дома. Нерона в это время не было в городе: он был в Антиуме и прибыл, когда пылал его золотой дворец. Он постарался облегчить участь пострадавших. Но, несмотря на это, народная молва упорно обвиняла его самого в поджоге; носились слухи, будто Нерон с близлежащего холма наслаждался зрелищем пожара и под игру на лютне воспевал среди приближенных пожар Трои. Чтобы отклонить эту молву, Нерон решил найти других поджигателей и начал известный процесс против христиан. Комиссия открыла свои заседания спустя несколько недель после пожара.

«Чтобы заглушить эту молву, — рассказывает Тацит, — Нерон выставил виновниками людей, которых народ и без того ненавидел за их пороки и называл христианами. Основатель этой партии Христос, в царствование Тиберия, прокуратором Понтием Пилатом казнен смертью. На первый раз подавленная, теперь эта зловредная секта снова появилась, и притом не только в Иудее, но и в столице, куда стекается и где громко о себе заявляет все, что есть неестественного и постыдного. Таким образом, сначала были схвачены те, которые себя признавали христианами, а затем по их указанию захвачено было множество лиц, которых и уличили не столько в поджоге, сколько в ненависти к человеческому роду». Их-то Нерон и подверг изысканным казням. И «хотя эти люди были виновны, но они возбуждали к себе жалость и сострадание, потому что гибли не для общего

* Большой цирк (лат.) — самый большой ипподром в Древнем Риме.

блага, а для удовлетворения жестокого каприза одного (тирана)».

Основные черты рассказа Тацита ясны; но в понимании подробностей ученые расходятся. Есть два крайних толкования. Одни полагают, что процесс при Нероне был гонением на христиан в собственном смысле, гонением за их религию, что на этот именно пункт и указывает Тацит. «Те, которые признавались, были арестуемы и наказываемы». Признание, очевидно, в принадлежности к христианству, являлось началом самого процесса. Предполагать, чтобы христиане сознавались в поджоге и вследствие этого привлекались к ответственности, было бы невероятно. В высшей степени характерным представляется и то, что во всем этом процессе об иудеях нет и речи: христиане стоят как совершенно отличная от иудеев секта, а это возможно лишь в том случае, если причина процесса в религии. То, что этот удар не затронул ни одного иудея (хотя повод к этому был достаточный: еврейские кварталы не сгорели), служит, по мнению представителей этой точки зрения, свидетельством в пользу того, что римское правительство весьма отчетливо различало христиан и иудеев и первых признавало последователями недозволенной религии.

Другие ученые доказывают прямо противоположное: что этот процесс был направлен против иудеев вообще, а не против христиан, что разговор шел только о пожаре, и если процесс — в изложении Тацита — получил оттенок религиозного гонения, то это лишь потому, что Тацит, живший позднее Нерона, когда христиан уже знали как последователей вредной секты, перенес на события царствования Нерона черты своего времени. Таким образом, все гонение Нерона, согласно этому взгляду, есть обыкновенное преследование вредных для общества людей — поджигателей, а в остальных подробностях неправдоподобно.

Критика того и другого мнения и точный анализ рассказа Тацита оставляют место для более надежного среднего пути. Тацит выразился неопределенно: «те, которые признавались, были наказываемы». Очевидно, из текста ничего невозможно выжать, а потому необходимо сделать несколько предположений. Самое благоприятное для Тацита предположение

будет то, что он изучил дело христиан по более полно составленным известиям, и если выражается неясно, то причиной этого служит или его аристократическое презрение к христианам, в силу которого он не считал нужным выражаться об этом деле точно, или же неясности были в самих известиях. Нужно поставить, таким образом, вопрос: что это были за известия?

Исходным пунктом для автора известий, которыми пользовался Тацит, могла быть просто народная молва, обвинявшая в поджоге Нерона, который желал на развалинах Рима построить новую столицу по своему вкусу. Здесь возможно одно из двух: или Нерон действительно приказал поджечь Рим, или же он к этому непричастен. Если он участвовал в поджоге, то не могло быть и речи о действительных виновниках пожара. В этом случае сам Нерон отлично понимал, что их найти невозможно, и если он давал приказы о розыске виновных, то единственно для того, чтобы отклонить молву о своей виновности и найти людей, в виновность которых толпа легко могла бы поверить. Но если Нерон и не имел никакого отношения к поджогу, то он понимал, что вряд ли толпа отличит правого от виноватого; в виновность же действительных поджигателей народ мог бы и не поверить. Таким образом, необходимо было найти таких лиц, в виновность которых все легко поверили бы. Ясно, что о правосудии здесь не может быть и речи. Само собой разумеется, что если Нерон, поставленный в такое положение, в каком он оказался, отдал приказ найти виновных, то они, хотя бы и невинные, должны были найтись. Нерон не настолько церемонился с правосудием, чтобы оставить дело без расследования за отсутствием виновных. Римская полиция должна была найти их, раз был получен приказ.

Нужно было начать с подонков общества, с тех, кто был более или менее незащищен; не с сенаторов же было начинать обвинение. Положение судей было затруднительное: пожар начался в той части города, где жила самая беднота и иностранцы. Раз беднота сама пострадала от пожара, то ее подозревать в поджоге было бы невероятным, и нужно было найти лиц, по преимуществу зловредных. Направить преследование против нелюбимых римлянами иудеев было не-

возможно, потому что им покровительствовала жена Нерона Пoppея Сабина, иудейская прозелитка; этим самым они *in cogrore** были поставлены вне преследования. Но это не значит, что не пострадал ни один из них, потому что Пoppея Сабина, конечно, не могла знать всех иудеев и всех защищать. Одним словом, поднять гонение против иудеев как иудеев было невозможно. Но начать допрос с иудеев было можно. В недостоверной в своей главной массе подложной переписке между апостолом Павлом и философом Сенекой есть одно письмо, которое касается этого процесса. Оно изобилует фактическими подробностями, которые заставляют предполагать, что автор имел под рукой какие-то действительно исторические источники. Там есть любопытное показание: «христиан и иудеев, как это бывает обыкновенно, казнили смертью, как виновников пожара». Так что нет оснований утверждать, что иудеи вообще никак не пострадали. Нарочитого указания ловить только христиан, очевидно, не было.

Дело началось с того, что отданы были под суд «те, которые признавались». Но люди, находящиеся в здравом уме, никогда не сознались бы просто так. Христиане по своим религиозным убеждениям совершить преступление не могли. Но и настоящие преступники тоже не сознались бы, потому что знали, какое наказание их ожидает. Однако римские следователи на были столь тупоумны, чтобы прямо ставить вопрос о поджоге, ибо ответ мог получиться только отрицательный. А поэтому предлагались косвенные вопросы, на который и безразличный сам по себе ответ мог послужить уликой. Христианина спрашивали: где ты был в такую-то ночь? Мы не знаем, где находилось место богослужения первых христиан; возможно, что оно помещалось в сгоревшей части города, куда в ночь пожара христиане могли собраться, например, для поминовения какого-либо влиятельного члена христианской общины, и по этому случаю совершали агапы**;

если христианина спрашивали, был ли он там-то в такую-то ночь, он мог с чистой совестью ответить: да, был. А понятие

* В полном объеме (*лат.*).

** Агапы — в I–V веках — вечернее собрание христиан для молитвы и вкушения пищи.

fateri* ничего больше и не выражает, как то, что на предложенный вопрос отвечают: да. Но этого достаточно было, чтобы римская власть признала христиан виновными. В доказательство того, что они не поджигали город, христиане могли указывать на свидетелей и bona fide** перечислить участвовавших в богослужении; отсюда явился невероятный факт доносов христианина на других членов общины. Они не подозревали, к чему приведет их признание, а приводили имена, чтобы доказать свою невинность; ибо такие преступления совершаются тайно, отдельными лицами, и отнюдь не в массе, что сопряжено с оглаской. Против христиан были пущены вообще косвенные улики — дескать, это такие люди, которые имеют odium generis humani***, и, следовательно, они могли совершить поджог. Следствие, очевидно, доставляло гораздо больше материала для обвинения христиан в ненависти к человеческому роду, чем в пожаре. Таким образом, процесс, начавшийся следствием о поджоге, мало-помалу принял религиозную окраску, хотя вопрос о дозволенности или недозволенности христианской религии во всей своей принципиальности так и не был поднят.

Таким образом, следует признать, что религия служила если не причиной, то по крайней мере юридическим основанием для начала этого процесса. Искали поджигателей; но для самой римской полиции того времени нужна была примета, по которой можно было бы искать этих поджигателей, и их надеялись открыть в рядах последователей какой-то подозрительной религии. Стало быть, при Нероне христиане пострадали за имя Христово. Но их могли привлечь к ответственности и как иностранцев. То, что они были христианами, служило только промежуточным звеном в обвинении. Их обвинили именно в поджоге, и озверевший народ именно за поджог требовал бросить в огонь их самих; поэтому несчастных зашивали в просмоленные одежды и поджигали, освещая этими факелами императорские сады во время народного гулянья.

* Признание (*лат.*).

** Добросовестно (*лат.*).

*** Ненависть к человечеству (*лат.*).

Гонение на христиан, или, выражаясь точнее, процесс римского пожара при Нероне начался никак не раньше августа 64 года или, может быть, даже в сентябре. По мнению ряда историков, гонение не было продолжительным. Некоторые полагают, что все ограничивалось гонением в Риме в 64 году и не продолжалось даже до 65 года, причем преследование распространялось только на христиан, живших в Риме и его окрестностях, и не было всеобщим.

С гонением Нерона церковное предание ставит в связь мученическую кончину апостолов Петра и Павла. Хронология того и другого факта остается очень спорной. Те ученые, которые предполагают, что гонение ограничивалось стенами Рима и не продолжалось даже до 65 года, вынуждены относить мученическую кончину апостолов к 64 году. Но те, которые склонны думать, что гонение продолжалось несколько лет, относят смерть одного Павла или обоих апостолов к следующим годам, чаще всего к 67 году.

Факт мученической кончины Петра в Риме засвидетельствован так давно и столь многими свидетелями, что не представляется никакой возможности отрицать его. Возможно, апостол Петр скончался именно в этот период, потому что сама форма его распятия вниз головою говорит об утонченной мучительности казни. Но относительно апостола Павла существует твердое церковное предание, что он умер, будучи римским гражданином; во время же той бойни, которая происходила при Нероне, едва ли кто-либо вспомнил бы о римском гражданстве тарсского иудея. Я думаю, что он умер гораздо раньше, в 62 году. То обстоятельство, что в наше время во всех церквах христианских память их совершается 29 июня, не может служить указанием времени их кончины, потому что эта дата обозначает перенесение мощей.

Гонение при Домициане

Так называемое второе гонение на христиан было в последние годы царствования Домициана (81—96).

Тит Флавий Домициан принадлежал к числу самых подозрительных государей, которых знала Римская империя. Он постоянно склонен был опасаться заговоров, и, может

быть, ни при одном из римских императоров философам и вообще лицам, почему-либо казавшимся подозрительными, не жилось в Риме так плохо, как при этом государе. Весьма много сенаторов староримского образа мыслей были казнены или изгнаны. Имущество казненных отбиралось в казну; родственники и жены их были изгоняемы. С политической подозрительностью императора связан и следующий факт. Домициану показались подозрительными давидиты, то есть потомки Давида, жившие в Иерусалиме. Как члены древнего иудейского дома они, казалось Домициану, могли предъявить претензии на иудейский престол. Поэтому были вызваны в Рим в числе других внуки Иуды, родственника Иисуса Христа. Но когда эти иудеи показали, что вся их собственность состоит из девяти тысяч динариев, притом не в наличной сумме, а в недвижимой собственности в виде 39 плэфров* земли, за которую они платили подать и которую обрабатывали собственными руками, император понял, что подобные претенденты, с покрытыми мозолями руками, если бы даже у них явилась мысль о правах на престол, не могли быть опасными для него; поэтому он отпустил их без всяких дальнейший последствий.

Другой характеристичной чертой царствования Домициана являются фискальные меры для пополнения истощившейся императорской казны. Чего стоило одно только царствование Нерона, обошедшееся Риму чрезвычайно дорого. Нерон хотел быть щедрым до безумия. Одному своему любимцу за самую ничтожную услугу он подарил 2,5 миллиона динариев. Мать, желая удержать его от такой безрассудной траты, велела все подаренное серебро и золото собрать вместе и показать Нерону, но последний, увидев эту гору, сказал: «Я не знал, что это так мало, — добавьте еще половину». Из-за таких безумных трат при предыдущих правлениях Домициан вынужден был прибегнуть к понижению курса монеты и новым налогам. Так появился *fiscus judaicus***, выродившийся из подати на храм иерусалимский, которую, собственно, должны были вносить лишь первородные, но в действитель-

* Чуть менее пяти гектаров.

** Еврейский налог (*лат.*).

ности вносили все евреи. Как бы в насмешку над религией евреев их заставили вносить эту подать на храм Юпитера Капитолийского. Чтобы избавиться от этого налога, многие отказывались от иудейства, хотя и были обрезаны. Во избежание таких невыгодных для императора затруднений предписано было подвергать заподозренных в иудействе медицинскому осмотру с целью выяснения: был ли обрезан он, или нет. Многие, вовсе не имевшие отношения к иудейству, вносили подать, лишь бы избавиться от осмотра. Такой порядок взыскания сделал подать ненавистной не только для иудеев, но и для всего римского народа.

Скорее всего фискальные меры Домициана затрагивали и христиан, поскольку их смешивали с иудеями. Христиане как не принадлежащие к обрезанным, понятно, отказывались платить, что, естественно, заставило обратить на них внимание. Когда же следствие выяснило, что многие христиане имеют не семитическое происхождение, а христианство живет не естественным ходом, но поддерживается прозелитизмом, они подвергались преследованию.

Таким образом, если при Домициане христиане и были преследуемы, то наравне с иудеями. При этом говорить о гонении на христиан при Домициане можно только в последние восемь месяцев его царствования.

Одно случайное обстоятельство сделало это гонение предметом особенного внимания ученых новейшего времени. У римского консула и писавшего на греческом историка Диона Кассия в отделе о гонениях Домициана, не сохранившемся до нас, но дошедшем в позднейшем пересказе константинопольского патриарха и литератора Иоанна Ксифилина, говорится, что в самом начале 96 года был казнен консул прошедшего 95 года Тит Флавий Климент, родственник императора, по обвинению в «ἀθεότης». По Светонию, он казнен за величайшую небрежность (*contemptissima ignavia*) при исполнении своих обязанностей. Жена казненного, Флавия Домитилла, также родственница императора, была сослана, по одним источникам, на остров Пандатерию, по другим — на Понтию. Этот Тит Флавий был двоюродным братом Домициана, причем император прочил сына его в наследники престола.

Процесс против Флавия Климента затронул и других лиц, которые приняли иудейские обычаи и уклонились в иудейскую религию. Одни из них были казнены, у других конфисковано имущество, третьи сосланы. Казнен был также Глабрион, консул 91 года, по обвинению, впрочем, не имеющему ничего общего с безбожием.

Ученые нашего времени высказывают относительно этого Климента очень остроумные соображения. Так, некоторые отождествляют его с Климентом, епископом римским, от которого осталось известное Послание к Коринфянам, предполагая, что христианское предание из этого Климента, консула языческого, сделало древнеримского епископа. Но признать это — значит допустить слишком большую свободу в объяснении фактов. Оставив в стороне этих ученых, можно спросить, был ли консул Климент христианским мучеником?

В положительную сторону при решении этого вопроса склоняются многие авторитетные исследователи. Конечно, «величайшая небрежность» могла характеризовать и христианина: в глазах культурного язычника христианин мог представляться *inofficiosus* (небрежным в исполнении своих обязанностей). Но заключать отсюда, что Климент был христианином, было бы очень смело и даже обидно для христианства. Обвинение в безбожии — *ἄθεότης, crimen sacrilegii* — могло быть возводимо и на какого-нибудь язычника, в особенности при таком императоре, который называл себя не только *Dominus*, но и *Deus*. Достаточно было опустить титул «бога», увлекаясь привилегированным положением и родственными связями с императором, чтобы быть обвиненным в *ἄθεότης*. Затем, не видно, чтобы казненный Климент обвинялся в иудейских обычаях. Таким образом, Тит Флавий Климент вряд ли не был христианином. Если бы он был христианином, то предание не забыло бы его. Правда, церковное предание не сохранило имен многих мучеников. Но одно дело забыть какого-нибудь раба, дровосека, иное — верующего из дома цезарева. Допустить это — значит предположить очень странную забывчивость в христианах первых веков. Если бы Флавий Климент был христианином, то едва ли были бы возможны слова Тертуллиана, что и «импе-

раторы сделались бы христианами, если бы могли быть христианами». Да и Евсевий Кесарийский, отец церковной истории, не был таким непроницательным ученым, чтобы не отметить такого факта. Но он не делает ни малейшего намека на христианство Климента. При этом он положительно говорит о христианстве Домитиллы, ссылаясь на свидетельство до нас не дошедшего языческого писателя Бруттия или Бреттия (III век). Известие о христианстве Домитиллы является для нас тем более достоверным, что христианство вообще проникало в высшие сферы скорее через женскую половину.

С гонением Домициана церковное предание связывает ссылку на остров Патмос Иоанна Богослова. Об этом говорится уже у Евсевия, который ссылается в данном случае на одного из отцов церкви Иринея Лионского. Предание о том, что предварительно апостол Иоанн при Нероне был вызван в Рим и, брошенный здесь в котел с кипящим маслом, остался невредимым, есть у Тертуллиана.

Период второй. Христианство как *religio illicita**

Век Антонинов

18 сентября 96 года Домициан пал жертвою заговора, вызванного, между прочим, казнью консуляра** Флавия Климента. Преемником его стал император Кокцей Нерва, престарелый сенатор, правивший всего год и несколько месяцев (96—98). Домициан оставил ему, по-видимому, множество дел, возбужденных против подозрительных личностей. Но новый император отдал приказ о прекращении всякого следствия по обвинению в *ἀσεβεία* и совращении в иудейские обычаи, а политических изгнанников царствования Домициана возвратил в Рим. В первый же год своего правления он отменил «иудейский фиск», чем заслужил особенную признательность сената, выбившего в честь этого факта моне-

* Недозволенная религия (*лат.*).

** Почетное звание, которое присваивалось бывшему консулу.

ту с надписью: «За отмену клеветы из-за иудейского фиска» (*fisci judaici calumnia sublata*).

Нерва открывает своим царствованием одну из самых блистательных эпох в истории Римской империи. Все пять императоров этой эпохи (Нерва, Траян, Адриан, Антонин, Марк Аврелий) оставили по себе память как самые лучшие императоры, *optimi imperatores*, как цвет цезарей. Они высоко стояли и как нравственные характеры. То случайное обстоятельство, что четыре первых императора не имели потомства, побудило их ввести систему усыновления «достойнейших». И в общем, надо признать, выбор императоров был чрезвычайно удачен. Благороден был престарелый Нерва, но еще выше оказался его преемник Траян (98—117).

Человек, уже прежде прославившийся военными подвигами, он гражданскими качествами превзошел свою военную славу. Его отличала необыкновенная ровность характера. Он был образцовым блюстителем старых римских прав. Любим народом Траян был необычайно. Три начала были положены им в основу своего правления: 1) добрый римский консерватизм, поддержка древних учреждений, не исключая и остатков римской свободы и влияния сената; 2) в связи с этим забота о реставрации прародительской римской религии, к которой Траян относился со строгой внимательностью; наконец, 3) гуманность, отвечавшая природному характеру Траяна; он показал ее, между прочим, и в том, что серьезно поддержал благотворительные начинания Нервы и основал приют для призрения детей. Траяна хорошо характеризуют слова, которые он сказал, вручая меч префекту претории: «Употребляй этот меч в мою защиту, если я буду царствовать хорошо, и против меня, если я буду дурным государем». Вообще Траян оставил по себе славу столь правосудного и доброго государя, что до самого IV века народ, приветствуя нового императора, обыкновенно восклицал: «Будь счастливее Августа и добрее Траяна!»

Преемником Траяна был усыновленный им Адриан (117—138). Как характер он нравился римлянам гораздо менее своего предшественника. Находили, что в нем было слишком много искусственного. Народ инстинктивно чувствовал в его чертах недостаток чего-то исконно римского и называл его

Graeculus*. В самом деле Адриан обнаруживает в чертах своего характера много такого, что заставляет подозревать, не был ли он предрасположен к помешательству. Может быть, с этим связаны жестокие казни знатных римлян, омрачившие последние годы его правления. Поэтому его причисление к сонму богов прошло не без сопротивления и состоялось только благодаря усилиям Антонина Пия.

Но зато правление самого Антонина составляет кульминационный пункт всей эпохи, которая потому и называется эпохой Антонинов. Антонину (138—161) было дано прозвище Пий (Pius), что значит не столько благочестивый в религиозном смысле, сколько деликатно нежный, человечный в отношении к людям. Он представляется историками почти безупречным человеком. Кровь в его царствование лилась мало и внутри империи, и даже на границах, правление характерно было процветанием провинций. Хотя умер Антонин в возрасте более чем семидесяти лет, смерть его была встречена с таким горем, как если бы он скончался молодым юношей. Его обожествление прошло без малейшего затруднения.

Преемник Антонина Марк Аврелий (161—180) как характер ниже Антонина. Ему недоставало той естественности и общедоступности, которая отличала его предшественника; но и Марк снискал у историков славу возвышенного характера. Это был человек высокообразованный, преданный занятиям философией до такой степени, что современники считали его одним из наиболее серьезных философов своего времени, и когда нужно было выступить в поход против германцев, то приближенные просили императора на всякий случай обнародовать сочинения, чтобы они не погибли, если случится какое-нибудь несчастье. Держал он себя, несмотря на некоторую шероховатость характера, так, что молодые признавали его отцом, равные по летам — братом, а старшие — сыном. Его политические соперники считали его занятия философией пороком и называли его *anicula philosopha* (старушонка-философесса). Они признавали, что лично он совершенно безупречен, но обвиняли его в том, что он слишком плохо следит за происходящим в провинци-

* Маленький грек, Гречонок (*лат.*).

я и позволяет бесконтрольно обогащаться сановникам. Тем не менее Марк Аврелий пользовался такой любовью народа, что почти всякий подданный имел его изображение среди домашних богов, и считалось почти за святотатство, если кто-либо, обладавший средствами для приобретения изображения императора, не имел его.

В сознании отдаленных потомков Антонины олицетворяли счастливую эпоху Римской империи. В принятии последующими императорами имени Антонин видели нечто большее, чем политическую программу; многим оно представлялось божественным именем, в нем находили палладиум* процветания Римской империи. Когда сын Марка Аврелия, Коммод, положивший конец блестящей эпохе Антонинов, вздумал назваться Геркулесом, его современники недоумевали, зачем он, называясь Антонином, хочет принять еще одно божественное имя. Избранный в 217 году императором Опеллий Макрин счел нужным подкрепить свое положение на престоле именем Антонина и присвоил его своему юному сыну Диадумену, сделав его соправителем. Но необходимо было, чтобы с этим согласилось войско, и когда это случилось, Макрин отправил жене такое письмо: «Счастье, которое выпало нам на долю, не поддается никакому описанию. Ты, может быть, подумаешь, что я говорю о том, что я сделался императором: не велико это счастье; ведь слепая судьба иногда возводила на престол и людей недостойных. Нет, я говорю о другом: я стал отцом Антонина, ты стала матерью Антонина». Впрочем, ни Макрину, ни его сыну-соправителю это не помогло — вскоре оба были убиты. Для довершения характеристики уважения к имени Антонина можно сказать еще о том, что когда в 222 году вступил на престол Александр Север и принял в качестве императора имя Аврелия, то войско и граждане просили его также назваться Антонином — на том основании, что раз уж он стал Аврелием, то должен быть и Антонином. Север вынужден был вступить в объяснения, что не сделал это единственно

* Палладиум — священная статуя Афины Паллады, считавшаяся оберегом города, в котором хранилась; в переносном смысле — талисман, сакральный предмет, приносящий удачу.

потому, что считает себя недостойным носить божественное имя.

Вот такая славная эпоха открывается в Римской империи со смертью Домициана. Но для христиан это было время, когда их положение сменилось к худшему. Именно в этот период снимается тень иудейской религии, прикрывавшая доселе христианство в глазах правительства. Под какими влияниями совершилась эта перемена, вызвавшая новое отношение к христианству, ответить сложно — на этот счет нет прямых данных. Но можно догадываться, что перемена произошла не без влияния двух факторов: с одной стороны, падения Иерусалима в 70 году* и прекращения национальной и государственной самостоятельности иудеев, с другой — более широкого распространения христианства. Не только народ, но и само правительство признает теперь христианство под его собственным именем и отличает его от иудейства.

Падение Иерусалима для всех евреев, конечно, было событием весьма прискорбным. Между тем не так должны были смотреть на этот факт христиане. Они здесь видели новое свидетельство божественного происхождения христианства, потому что в падении Иерусалима исполнилось с точностью предсказание Спасителя. Таким образом, христиане и иудеи не могли не отличаться своим отношением к этому событию. И правительство, вероятно, заметило, что из предполагаемых иудеев одни смотрят на падение Иерусалима как на факт прискорбный, а другие рассматривают его как собственную победу.

Первоначально христианство в значительной степени распространялось между иудеями. Иудеи рассеяния были живым нервом, по которому распространялся ток христианства; в среде язычников семя христианства заносилось прежде всего туда, где существовали иудейские колонии. Но впоследствии, в особенности в центре Римской империи, христиане в преобладающей массе были уже не еврейского происхождения.

* Ключевое событие антиримского восстания в Иудее (Первой Иудейской войны) в 66–71 годах.

В результате секта утратила в глазах римского правительства свой национально-еврейский отпечаток. В ней уже ничего не было иудейского, и было очень хорошо известно нееврейское происхождение ее последователей. И может быть, именно правление Домициана с его *fiscus judaicus* наиболее ясно установило различие между иудеями и христианами.

Рескрипт Траяна и его значение

От Траяна с его гуманным характером христиане, по-видимому, должны были ожидать только хорошего. Но по фатальному стечению обстоятельств они были заинтересованы в том, чтобы римский престол занимали, напротив, люди недостойные. Чем больше императоры обращали внимание на ход государственных дел, тем хуже это отзывалось на христианах. При Траяне появился рескрипт, который надолго определил неправоеспособное положение христиан в Римской империи. Тут мы должны обратиться к переписке между Траяном и Каем Плинием Секундом, подлинность которой, правда, не всеми признается бесспорной. Большинство ученых, однако, не считает возможным отрицать ее историческую достоверность.

Вероятно, в конце 111 года Кай Плиний Секунд, консул 100 года, личный друг Траяна, прибыл в Вифинию в звании императорского наместника этой страны (*legatus Trajani Augusti pro praetore consularis*). Плиний был прекрасный юрист и оратор и, кроме того, хороший сельский хозяин. С Траяном он находился в самых близких, дружественных, можно сказать, отношениях. Император мог положиться на него в чем угодно как на такое лицо, которое не могло изменить ему.

Вифиния принадлежала к императорским провинциям. Провинции делились на сенатские и императорские; сенат заведовал давно покоренными и умиротворенными, в которых уже не могло быть восстания; император как главнокомандующий римских войск — пограничными и недавно покоренными. В сенатские провинции назначались проконсулы, в менее важные — преторы, а в императорские — *legati Augusti pro praetore consulares*. Вифиния имела несчастье по-

падать в руки дурных правителей. Смена их сопровождалась обвинениями со стороны вифинцев во взяточничестве. Из предшественников Плиния двое оставили по себе особенно дурную память: вифинцы вели против них процессы в самом Риме. Естественно было после этого для такого государя, как Траян, позаботиться дать провинции найдостойнейшего правителя. Именно поэтому его выбор пал на Плиния, человека гуманного, высокообразованного и, безусловно, честного. Богатство Плиния было колоссально; он был образцовый хозяин, и сила его заключалась в финансовых дарованиях. Вот этого-то образцового хозяина послал император в истощенную взяточничеством провинцию, экономика которой находилась в страшном расстройстве. Здесь и пришлось столкнуться Плинию с христианами и христианским вопросом в таком объеме, что он вступил в переписку с императором.

Вероятно, в конце 112 года он обратился к Траяну с письмом следующего содержания: «Считаю своим священным долгом обратиться к тебе, государь, за разъяснением тех вопросов, которые возбуждают во мне недоумение. Я никогда не бывал при процессах против христиан». Таким образом, Плиний о таких процессах уже знает и указывает на них как на факты. Очевидно, эти процессы уже происходили до вступления Плиния в управление Вифинией — или при Нерве, или при Траяне. Но нельзя думать, что здесь имелись в виду процессы при Домициане, потому что ссылаться на этого императора в ту пору значило класть пятно на правление Траяна. «Поэтому я не знаю, о чем их обыкновенно допрашивают и за что и в какой мере наказывают, — продолжает Плиний. — Я находился в немалом затруднении, признавать ли различие их по возрасту, или совсем не следует различать несовершеннолетних от более крепких, давать ли прощение за раскаяние, или тому, кто когда-либо был христианином, отречение от христианства не приносит никакой пользы, казнить ли их за самое имя (*nomen ipsum*) при отсутствии других преступлений, или за преступления (*flagitia*), стоящие в связи с именем». *Flagitium* нужно отличать от *scelus*. Первое обозначает преступление гнусное, омерзительное, позорящее лицо, к которому оно относится, но не устрашающее и не опасное для других, как *scelus*. Это последнее преступ-

ление имеет характер жестокости — *facinus atrox*. Заговор Катилины* как государственное преступление есть *scelus*, а не *flagitium*. Следовательно, Плиний, обвиняя христиан в *flagitia*, разумеет тизстовские вечера и эдиповские смешения. Очевидно, воззрения черни на христиан проникли уже в высшие слои общества.

«Между тем с теми, на которых мне доносили как на христиан, я поступал следующим образом. Я допрашивал их, христиане ли они, и когда они сознавались, то я спрашивал их о том же второй и третий раз, пригрозив казнью. Тех, которые упорствовали, я приказывал отвести (видимо, на смертную казнь. — *В. Б.*) Я не сомневался, что, каково бы то ни было то, в чем они сознавались, их упорство и нераскаянность, конечно, заслуживают кары. Но кроме казненных, были другие такие же безумцы. Но так как это были римские граждане, то я предназначал их к отсылке в столицу. Но раз затронутое дело пошло дальше; встречались новые осложнения. В поданном мне безыменном доносе значилось в списке христиан много таких лиц, которые заявили, что они не христиане и даже никогда не были христианами. Когда они вслед за мною произнесли воззвание богам и воздали поклонение твоему изображению, которое я велел принести вместе со статуями богов, и прокляли Христа (действительных христиан, говорят, нельзя принудить ни к тому, ни к другому, ни к третьему), то я счел возможным отпустить их. Другие, значившиеся в списке, сознались, что были некогда христианами, но вышли из их общества, одни три года тому назад, другие несколько раньше, а некоторые даже двадцать лет назад. Все они почтили твое изображение и статуи богов и Христа прокляли. Вся их вина, по их словам, состояла в том, что в известные дни, рано утром, они сходились вместе и пели песнь Христу, как Богу, что во имя религии они обязывались не на преступление какое-нибудь, но к тому, чтобы не красть, не грабить, не прелюбодействовать, честно держать свое слово и возвращать вверенные залого, что по-

* Луций Сергий Катилина (ок. 108 до н. э. — 62 до н. э.) — глава заговора в 63 году до н. э. с целью вооруженного захвата власти в Древнем Риме.

сле этого они расходились и затем собирались снова для вкушения пищи, впрочем, обыкновенной и невинной. Да и это они перестали делать после того, как я по твоему велению запретил гетерии. Тем не менее считал я необходимым двух рабынь, которые назывались диакониссами, подвергнуть пытке, чтобы разузнать, что здесь справедливого. Но я ничего другого не нашел здесь, кроме суеверия грубого и безмерного. Поэтому, отложив дальнейшее разбирательство, я обращаюсь к тебе за советом». Далее как на мотив указывается на множество обвиняемых. Христиане распространились с быстротой заразы. Стали пустеть даже языческие храмы. Но принятые проконсулом меры уже отозвались на увеличении числа жертв. Снисходительностью к обвиняемым в христианстве он надеется восстановить прежние религиозные порядки.

Ответ Траяна Плинию был таков: «В разбирательстве дела о тех, на которых донесли тебе как на христиан, ты поступил, дорогой мой Секунд, как должно, и невозможно в самом деле установить какого-нибудь всеобщего правила в смысле определенной и неизменной нормы. Разыскивать их не следует, но если их обвинят и уличат, то их должно казнить. Однако тот, кто не признает себя христианином и докажет это самым делом, то есть поклонившись нашим богам, тот получит прощение за раскаяние, хотя бы прошедшее его было подозрительно. Но безыменные доносы не должны иметь места ни в каком процессе. Это было бы самым худшим примером и недостойно нашего века».

Таким образом, мы имеем факт закономерного обращения проконсула к государю и ответ на него императора. Ответ характерен во многих отношениях. Траян не указывает, как нужно поступать, а говорит лишь о том, чего не должно быть.

Рескрипт Траяна имеет две стороны. Во-первых, он ограничивал преследование христиан. Ответ императора состоял в признании, что общей формы в суде над христианами быть не может, что процесс против христиан в общем должен соотносываться с обстоятельствами. Но Траян в то же время ограничил применение административного суда тем, что запретил принимать безыменные доносы и разыскивать христиан.

Этим ограничивалась инициатива президов*. Указано было на то, что преследование должно приближаться к уголовному судебному процессу, в котором должно быть названо обвиняющее лицо, обвиняемый, его преступление. Как известно, уголовный процесс в то время производился обвинительным порядком. Инициатива («возбуждение») уголовного процесса принадлежала тогда не государству, а обществу, именно отдельным частным лицам. Основное юридическое правило гласило: «*accusator ubi non est, ibi non est iudex*», «где не выступает обвинитель, там не может быть и судебного процесса».

Законная форма процесса была следующая. 1) Частное лицо являлось пред трибуналом презида и заявляло о своем намерении вести обвинение. Затем следовало показание, что преступление совершено тогда-то и там-то. 2) Презид производил расследование, достаточно ли серьезно мотивировано обвинение, чтобы начать процесс, имеет ли право это лицо выступать обвинителем, не утратило ли оно этого права вследствие *infamia*** . Если расследование было благоприятно для обвинителя, презид позволял ему вести процесс и назначал день судопроизводства. 3) Но с этого момента принятая обвинителем на себя роль могла отразиться неблагоприятно на нем же самом. Он не мог отступить от обвинения: за это его ожидал штраф и *infamia* (бесчестие с лишением права впредь выступать обвинителем). Обвинитель мог не доказать своего обвинения. Но на суде выяснялось, что обвиняя невинного, обвинитель добросовестно заблуждался. Тогда судья говорил ему только: «*non probasti*» (не доказано). Для обвинителя это вредных последствий не имело. Если же выяснялось, что он знал о невинности обвиняемого, но злонамеренно обвинял его, то судья говорил обвинителю: «*calumniatus es*» (ты оклеветал), и на него падала не только *infamia*, но часто даже *talio**** (то есть обвинителя подвергали тому же наказанию, которому подвергся бы обвиняемый, ес-

* Презид — титул наместника провинции во времена Поздней Римской империи.

** Инфамия (*лат.*) — бесчестие, сопряженное с лишением гражданских прав.

*** Возмездие (*лат.*)

ли бы он был действительно виновен). К чести римлян нужно сказать, что не было порока, который они ненавидели бы больше клеветы.

Но как бы то ни было, обвинитель признавался такой необходимостью для процесса, что его нельзя было вести не только по безыменному доносу, но даже по коллективному заявлению толпы, если никто из нее не хотел выставить себя лично в качестве обвинителя. Следствия этого положения ясны. Христиан мог обвинять всякий (не *infamis*) даже по личной вражде к ним, но и всякого другого мог обвинять всякий: положение пред законом равное. Риск обвинения до известной степени ограничивал число обвинителей и тем более доносчиков; эта профессия процветала только при худших государях, после кончины которых обыкновенно кричали, приветствуя нового императора: «Доносчиков палкой!» Естественно, что выступать доносчиком было рискованно. Так что от безыменных доносов и «воплей толпы» христиане были де-юре защищены, потому что находились под действием общих законов.

Но в главном рескрипт Траяна был против христиан: он устанавливал гонение на них. Христиане подлежали преследованию уже за «самое имя», *poten ipsum*, то есть за одну принадлежность к христианскому обществу. Это было авторитетное и категорическое разъяснение, что христианская церковь есть *collegium illicitum*. Благоприятное для христиан колебание президов по этому пункту было с этого времени невозможно. Обвиняемым в христианстве предстоял выбор между отречением от своей веры — форму отречения, жертвоприношение богам, узаконил император — и смертью. Формула процесса против христиан сокращалась: не нужно было доказывать, что они безбожники, святотатцы и т. п., достаточно было их признания, что они христиане. Правда, уклониться от этого признания они не могли иначе, как доказав, что они не *sacrilegi*, безбожники. За твердое исповедание христианства, за «непобедимое упорство» можно было осудить на смерть даже ребенка.

Своим рескриптом Траян, очевидно, не ввел ничего нового, а только санкционировал прежние преследования и казнь христиан; преступности же христианства он не устанавливал.

Вопрос этот император обошел молчанием, не вменив проконсулу в обязанность расследовать этот пункт. Впрочем, из последующей истории видно, что лица, судившие христиан, предпочитали не произносить слово «христианин», потому что этим процесс оканчивался, и если употреблялись пытки, то только для того, чтобы вынудить к отречению.

Самое важное в этом рескрипте то, что инициатива у президов была отнята: они могли возбуждать процесс только тогда, когда являлся обвинитель. Этот последний пункт освещает всю дальнейшую историю отношений к христианам. Некоторые выражают сомнение, каким образом рескрипт Траяна мог послужить руководством во всей последующей практике. Ведь это частный ответ императора на частный запрос проконсула. Почему же распространять его на всех христиан?

Но, во-первых, нам неизвестна в полном объеме судьба этого письма. В конце концов, отчего не предположить, что с подобным же вопросом к Траяну мог обратиться и другой кто-либо, и тогда Траян мог разослать свое письмо в виде циркуляра. С другой стороны, ответ Траяна как ответ на юридический вопрос этим самым выделялся из ряда обыкновенных писем, и притом, попав в сборник такого юриста, как Плиний, он тем более имел шансов получить важное юридическое значение. Во всяком случае, поводов сомневаться в действительности этого письма нет никаких. История указывает отдельные случаи, в которых действие рескрипта проявлялось до времен Диоклетиана, несмотря на то, что уже в гонение Деция само правительство брало инициативу в деле преследования христиан.

Мученики при Траяне

В царствование Траяна, по свидетельству Евсевия Кесарийского, почтили мученической смертью епископы Игнатий Антиохийский и Симеон Иерусалимский, и по преданию, не подтверждаемому Евсевием и более древними авторами, сверх того, Климент Римский.

В определении времени мученической кончины Игнатия Антиохийского ученые колеблются между 104 и 116 годами, то есть спорный период обнимает собою большую часть цар-

ствования Траяна, а в исследовании А. Гарнака (A. Harnack, *Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe*. Leipzig, 1878) высказана догадка, что Игнатий пострадал, быть может, даже не при Траяне, а при Адриане.

Подробности мученической кончины Игнатия очень смутны. До нас дошли два подробных сказания об его кончине, существенно различные друг от друга. По первой редакции (так называемое «*Martyrium Colbertinum*»), Игнатий в самой Антиохии императором Траяном осужден был на съедение зверям и, уже осужденный, отправлен в Рим, где и погиб мученически в цирке 20 декабря 107 года. Другая редакция («*Martyrium Vaticanum*») говорит, что Игнатий почему-то отправился в Рим еще до процесса над ним и, будучи здесь представлен на императорский суд, посрамил императора и сенат, был осужден и скончался мученически в римском цирке. Обе редакции согласно полагают мученическую кончину Игнатия в Риме. Но существует еще третья, смутная, правда, предание, записанное в одной сирийской рукописи и в хронике византийского автора Иоанна Малалы, что Игнатий Богоносец скончался мученически в самой Антиохии. Но сохранившееся послание Игнатия к римлянам и тот факт, что предание антиохийской церкви говорит о мученической кончине Игнатия в Риме, отстраняют версию Малалы, хотя приходится склониться к тому, что встреча Игнатия с Траяном произошла не в Риме, а именно в Антиохии. Требуется лишь выяснить, когда Траян был в Антиохии?

То и другое *martyrium* (мученичество) (*Colbertinum* и *Vaticanum*) указывают, что встреча Игнатия с императором произошла на девятый год правления Траяна, то есть в 106 году. Отсюда предполагают, что оба *martyrium* составлены по хронике Евсевия, который, может быть, выбрал этот год потому, что он представляет середину царствования Траяна. Однако эта дата противоречит другим историческим известиям. В октябре 113 года Траян отправился в парфянский поход и в Рим уже не возвращался, потому что на обратном пути в 117 году скончался. Во время пребывания в Антиохии в 115 году, в январе или феврале, случилось страшное землетрясение. Один из консулов этого года, Марк Педон Вергилиан, погиб под развалинами. Сам император едва

спасся в окно. Таким образом, наступило очень тревожное состояние умов, и весьма возможно, что оно и послужило поводом к мученической кончине Игнатия. Ожесточенный бедствием народ мог потребовать смерти «безбожникам», и антиохийская церковь должна была выставить из своей среды жертву — епископа. И Траян отдал его на растерзание зверям в Риме. Правда, если Игнатий был осужден проконсулом в Антиохии, то его отправка в Рим не совсем понятна: нет основания думать, что Игнатий принадлежал к числу римских граждан, в отношении которых проконсул не властен был произнести окончательное решение, как это видно из письма Плиния. Сам Игнатий к императору, несомненно, не апеллировал. Остается одно возможное предположение: не заявил ли апелляции за Игнатия кто-нибудь другой?

Таким образом, результат получается следующий: что антиохийский епископ скончался мученически, это несомненный исторический факт. Нужно принять за достоверное и то, что св. Игнатий скончался именно в Риме, а не в Антиохии. Но остальные подробности осуждения его на смерть остаются темными.

К 106—107 году «Хроника» Евсевия относит и мученическую кончину престарелого епископа иерусалимского Симеона. Он обвинен был пред проконсулом Аттиком как христианин и как давидит, то есть претендент на иудейский престол. Что он после долгих истязаний был распят на кресте, в этом нет ничего невероятного. Но больше оснований предполагать, что временем преследования его были последние годы (115—117) правления Траяна, когда вспыхнуло восстание иудеев, и не только в Палестине, но и в Египте, Киренаике, на Кипре. В эту тревожную эпоху политическая подозрительность вполне понятна, и происхождение от Давида должно было сильно отягчить положение епископа, принадлежавшего к недозволенному христианскому обществу.

Предание о Клименте, епископе римском, как мученике или исповеднике одно из темных. Это *martyrium* позднего происхождения; впервые оно засвидетельствовано в 398 году христианским писателем Руфином Аквилейским. Иероним, один из учителей церкви и создатель канонического латин-

ского текста Библии, говорит, что в Риме была *ecclesia sancti Clementis**. В 417 году папа Зосим в послании Аврелию Карфагенскому упоминает о мученической кончине Климента. Но с другой стороны, Евсевий говорит только, что Климент скончался в третий год Траяна, и о мученичестве его не упоминает. В особенности важно молчание Ириния Лионского, который, перечисляя римских епископов, лишь об одном Телесфоре, «который славно засвидетельствовал [мученичеством свою веру]» (ὁς καὶ ἐνδοξῶς ἐμαρτύρησεν) и не упоминает о мученичестве Климента, тогда как это был бы первый мученик на римской кафедре. Чтобы устранить молчание Ириния, делают особенное ударение на слове ἐνδοξῶς, чем предполагается, что пострадали и другие, но не так славно, как Телесфор. Очевидно, это объяснение отзывается искусственностью.

Судя по древним календарям, нет никаких оснований предполагать, чтобы в Риме чествовали память Климента мученика. В карфагенском календаре упоминается мученик Климент, но он не называется епископом, что делается относительно Ксиса, Киприана и др. Более ранний римский мартиролог упоминает также о мученике Клименте, но под другим числом (в ноябре месяце) и снова без слова «епископ». В сборнике деяний римских «*Liber pontificalis*» («Книга пап»; VI или VII века) говорится, что Климент скончался в Греции в марте. Ввиду всего этого естественно, что вопрос о месте мученической кончины Климента и о том, кто был этот Климент, приходится считать темным и неразрешимым. Что касается того факта, что первоучители славянские нашли в Крыму мощи Климента и его ученика, то это, без сомнения, было для того времени, в которое они жили, фактом. Но сами по себе нетленные мощи не удостоверяют исторической личности, и факт принесения мощей из Крыма св. Константином несколько не устраняет сомнений; это могли быть мощи какого-нибудь другого Климента, пострадавшего здесь с учеником своим и отождествленного с Климентом Римским. А то, что местные жители называют его «римским» епископом, в этом нет ничего удивительного.

* Церковь святого Климента (*лат.*).

Крымский полуостров был заселен различными народами. Прочно с Римской империей жители его не были связаны; естественно, что присланного сюда иностранца они назвали «римским». Неудивительно и то, что в Риме мощи встретили как епископские — историческая эрудиция папы Николая I была очень невысока даже в отношении событий ближайшего времени, а тем более касательно древних преданий.

*Рескрипты с именами Адриана, Антонина Пия
и Марка Аврелия*

Дальнейшим вопросом, который приходится разрешать в истории гонений, — это вопрос о подлинности некоторых рескриптов императоров в пользу христиан, которые сохранились до нашего времени.

Положение христиан, установленное при Траяне, долго не подвергалось переменам. Гонению подвергались за одну только принадлежность к обществу, которое не было признано правительством. Образованные христиане пытались изменить положение своей церкви и прямо обращались к императорам со своими апологиями. Так сделали Кодрат, Аристид, Мелитон, Иустин Философ. Но их апологии не привели к благоприятным результатам для христиан, то есть рескрипт Траяна и установившаяся практика не были отменены. Положение христиан было до того искусственным, что истинное представление о нем затемнилось даже у христианских писателей.

Уже Тертуллиан, подвергавший такой острой критике непоследовательность Траяна, дает весьма тенденциозное освещение истории христиан. Он говорит, что для христиан весьма лестно, что их гонителями выступают такие люди, как Нерон или Домициан. Нерон был государем до такой степени дурным, что нет сомнения, что он мог преследовать только весьма хорошее. Между тем лучшие императоры несколько не считали христиан вредными для общества. Например, Траян до такой степени убежден был в невинности христиан, что запрещал даже разыскивать их. И при последующих императорах положение христиан несколько не изменилось

к худшему; напротив, они старались облегчить их положение: так, Марк Аврелий строжайшим образом запретил обвинять христиан только за христианство.

Последующие христианские писатели демонстрируют такое же понимание ситуации. Например, Евсевий, знавший о рескрипте Траяна Плинию, в таких чертах представляет положение дел. Первоначально Траян издал эдикт о повсеместном преследовании христиан. Но потом, когда из донесения Плиния узнал, что христиане являются пред трибуналом во множестве, и убедился, что они безвредны, он запретил разыскивать христиан, однако приказал казнить их, если только они попадутся. «*Martyrium Vaticanum*» возвращает эти слова Евсевия и утверждает, что Траян приказал разыскивать христиан, но запретил их казнить. Наконец, византийский писатель X века Метафраст идет еще дальше в этом направлении: христиан всюду разыскивают, но разыскивают не для того, чтобы подвергать их казни, а для того, чтобы познакомить с ними самих язычников; христианам было только запрещено занимать государственные должности.

Надо признать, что христиане, постоянно ожидавшие послабления от властей, доверчиво относились к слухам о том, что императоры издают эдикты, ограждающие их от преследования черни. Таких эдиктов до нашего времени сохранилось три: Адриана, Антонина Пия и Марка Аврелия.

Рескрипт Марка Аврелия, несомненно, подложен. Император здесь рассказывает сенату, что во время его похода против квадов в 174 году вся римская армия во время засухи подвергалась смертельной жажде. Но по молитве христиан к Богу пошел дождь. В благодарность за это император запрещает вовсе преследовать христиан и приказывает сжигать живыми тех, кто станет обвинять христиан только в том, что они христиане.

Вопрос, возбуждаемый этим эдиктом Марка Аврелия в пользу христиан, имеет две стороны. Речь может идти: 1) о факте, которым этот эдикт будто бы вызван; и 2) о содержании самого эдикта. Что касается факта, то о нем можно сказать только то, что во время войны с квадами в 174 году Марк Аврелий с войском действительно подвергался

опасности от безводья, но вовремя пошедший дождь избавил римлян от бедствия. Но император-философ далеко не был расположен приписывать счастливый исход дела христианам; напротив, существуют два варианта языческого предания об этом факте, и по одному из них дождь пошел вследствие заклинаний египетского мага Арнуфиса, его молитв к воздушному богу Гермесу, а другой вариант приписывает потоки воды действию молитвы самого императора Марка Аврелия. Невероятно и то, чтобы христиан было так много в войске Марка Аврелия, что они не только могли составить целый легион, но и действительно все состояли в одном легионе. Один из самых древних свидетелей об этом происшествии, Аполлинарий Иерапольский (II век), говорит, что в честь этого события легион получил название «молниеносного». Ученые, занимавшиеся римской военной историей, выяснили, что действительно двенадцатый легион носил это название; но это был один из девятнадцати легионов, существовавших еще при Августе. Такое название он носил уже давно, несомненно, при Нерве и Траяне (вообще римские легионы, кроме цифры, носили еще какое-нибудь прозвание, например VI легион звался победоносным, VII — легионом Клавдия и т. д.). Этот легион в 68 году находился в Сирии, принимал участие в завоевании Иерусалима при Веспасиане, при Траяне стоял в Каппадокии. Из слов Аполлинария можно заключить, что в его время этот легион стоял в городе Мелитине, то есть в Каппадокии же. При Александре Севере, то есть в 222–235 годах, XII молниеносный все еще был в Азии, и тому, что в 174 году его отправляли на Дунай, нет доказательств.

Таким образом, ясно, что Марк Аврелий не имел повода издавать эдикт в пользу христиан. Что же до содержания эдикта, то оно выходит из границ правдоподобия: доносчиков на христиан предписано сжигать живыми, начальникам провинций запрещено лишать христиан свободы, отвращать от веры и обращать к прежней (языческой) вере, — и это в эдикте, выставленном на форуме в Риме! Такой документ не мог бы исчезнуть бесследно, не отозваться на положении христиан: гонение в Галлии в 177 году было бы, во всяком случае, невозможно.

Заглавие предшествующего этому рескрипта сохранилось в поврежденном виде, так что вопрос, какому императору этот документ приписывается, остается спорным. Одни читают имя Марка Аврелия и находят, что выражение: «вы гоните христиан до смерти» характеризует именно его правление; другие (большинство) относят рескрипт к Антонину Пию. Этот рескрипт представляет несколько более тонкую работу, чем рассмотренный выше. Евсевий принимает его за подлинный. Но нетрудно подметить в нем христианскую руку, и неудивительно, что еще в 1781 году была доказана его подложность. Спасти подлинность этого документа пытался А. Гарнак (*Texte und Untersuchungen*, XIII, 4, 1895), но, по моему мнению, недостаточно основательно. Он предполагает, что в основе этого документа лежит действительная подкладка, искаженная христианскою рукой. Но из всякого подложного документа таким способом можно выжать подлинное содержание, если уничтожить в нем все подделки.

Рескрипт адресован πρὸς τὸ κοινὸν τῆς ἀσίας, то есть к народному сходу или собранию муниципальных представителей Передней Азии, собиравшемуся в Эфесе, и будто бы был выставлен в этом городе. Содержание его таково:

«Я уверен, что сами боги заботятся о том, чтобы христиане всем сделались известными, и сами боги скорее вас наказали бы тех, которые не хотят им поклоняться. Вы беспокоите христиан, обвиняете их в безбожии и своими преследованиями только укрепляете их в их религиозных убеждениях. Ибо что может быть для них почетнее сознания, что их обвиняют за то, что они готовы скорее пожертвовать жизнью, чем жить, отрекшись от своего Бога? Поэтому-то они одерживают над вами верх, скорее соглашаясь пожертвовать своею жизнью, чем послушаться вас. Что касается землетрясения, то вам следовало бы поучиться у христиан надежде на Бога. Вы забываете богов, не радеете о них и даже до смерти преследуете тех, которые чтут Бога. Об этом писали многие президы мне и моему отцу. И он предписал им, чтобы они нисколько не беспокоили этих лиц, если только не окажется, что они что-нибудь затевают против Римской империи. Писали и мне, и я ответил им в том же смысле. Итак, если кто-нибудь вздумает привлечь их к ответственности имен-

но за их религиозные убеждения, то человек, привлекаемый к суду, должен быть освобожден от суда, если бы даже оказалось, что он действительно христианин, а тот, кто доносил на него, должен подлежать наказанию».

Таким образом, автор рескрипта читает проповедь язычникам. Христиане поставляются им в пример по своей надежде на Бога, по крепости религиозного убеждения; доказываемый самым основательным образом, что гонения только укрепляют христиан в их религиозном убеждении, и делается ссылка на целую серию эдиктов, в которых запрещается преследовать христиан за их религию. Таким образом, этот эдикт дает щедрой рукой то, чего напрасно домогались все апологеты, жившие во II и даже в III веке.

В отличие от этих двух рассмотренных рескриптов подлинным нужно признать третий из названных выше документов, рескрипт Адриана, хотя и его подлинность подвергается подозрениям. Адресован он на имя проконсула Каппадокии Минуция Фундана. Он сохранился в двух редакциях, которые в некоторых пунктах между собой разнятся: в греческом переводе у Евсевия и на латинском языке у Руфина. Латинский текст, по мнению одних, есть обратный, не совсем точный перевод из Евсевия, по мнению других — подлинник рескрипта. Содержание рескрипта следующее:

«Минуцию Фундану.

Я получил послание светлейшего Серенния Граниана, твоего предшественника, и не считаю возможным оставить этот доклад без ответа [Евс.: без расследования], чтобы и людей [Руф.: и невинных людей] не подвергать тревоге, и клеветникам не дать повода грабить [Евс.: делать зло]. Если жители провинции желают открыто вести дело против христиан и в состоянии будут на суде уличить их в чем-нибудь, я этого не воспреещаю им. Но только просьбы и только вопли не дозволяются. Во всяком случае, если кто пожелает обвинить их, то гораздо справедливее тебе расследовать взводимые на них обвинения. Таким образом, если кто-нибудь обвинит вышеупомянутых людей и докажет, что они делают что-нибудь противозаконное, то ты наложишь наказание смотря по силе преступления. Но если кто-нибудь обвинит кого-нибудь из них и окажется клеветником, то,

клянусь Геркулесом, ты обязан строго наказать его за такое негодное дело».

Основанием для сомнения в подлинности рескрипта служат:

1) Форма, в которой он сохранился. Он начинается прямо: «Минуцию Фундану». Императоры не писали так бесцеремонно: они ставили и свой титул, и титул проконсула. Имена обоих проконсулов не совсем верны. Серенний Граниан, консул-суффект* в 106 году, в действительности назывался Квинт Лициний Сильван Граниан Квадроний Проккул (Quintus Licinius Silvanus Granianus Quadronius Proculus), а Минуций Фундан, консул-суффект в 107 году, носил имя Гай Миниций Фундат (Gaius Minicius Fundanus).

2) Повод, по которому рескрипт издан. Реляция Граниана, азийского проконсула в 123–124 годах, до нас не сохранилась, но, судя по рескрипту, проконсул спрашивал: позволять ли народу без всякой судебной процедуры требовать христиан на смерть? Сам Адриан, как известно, был против уступок воплям *imperitum vulgus***; например, он, чтобы не вторгаться в права собственности, не согласился освободить, по желанию народа, одного раба — искусного возницу. А проконсул вдруг спрашивает, можно ли, по простому капризу толпы, бросить несколько человек на съедение львам или в костер! Исконное римское правовое воззрение всегда было то, что нельзя потакать толпе, что на основании ее призывов нельзя ни виновного освобождать от суда, ни судить невинного.

3) Содержание рескрипта. В нем проводится та мысль, что христианство само по себе не есть подлежащее каре преступление, что вопреки рескрипту Траяна, который за одно только твердое исповедание христианства полагает смертную казнь, должно наказываться не «самое имя», а только преступление, по размеру которого и назначается наказание.

Все эти доводы, однако, недостаточно сильны, чтобы на основании их признать рескрипт неподлинным.

* Консул-суффект избирался в случае, если один из консулов умирал во время консулата или отстранялся от должности. Суффект исполнял обязанности консула до окончания срока данного консулата.

** Невежественные люди (*лат.*).

1) Нет никакой необходимости отстаивать, что рескрипт у Евсевия и Руфина сохранился точно. Как из *Minicius* явился *Minucius*, так *Silvanus* могло быть испорчено в *Serennius*. Но возможно и то, что в рескрипте из нескольких имен Граниана выбрано не то, под которым он был более известен. В эту пору римляне носили по множеству имен, так что нелегко составить их полный список. Например, консул 169 года носил 38 имен: Квинт Помпей Сенецион Росций Мурена Целий Секст Юлий Фронтин Силий Дециан Гай Юлий Евриклей Геркуланей Луций Вибуллий Пий Августан Альпин Беллиций Соллерт Юлий Апер Дуцений Прокул Рутилиан Руфин Силий Валент Валерий Нигер Клавдий Фуск Сакса Аминтиан Сосий Приск (*Quintus Pompeius Senecio Roscius Murena Coelius Sextus Julius Frontinus Silius Decianus Gaius Julius Eurycles Herculanus Lucius Vibullius Pius Augustanus Alpinus Bellicus Sollers Julius Aper Ducenius Proculus Rutilianus Rufinus Silius Valens Valerius Niger Claudius Fuscus Saxa Amyntianus Sosius Priscus*). Сокращенно он назывался Кв. Помпей Сенецион Сосий Приск, или Кв. Сосий Приск Сенецион, или Кв. Сосий Приск, наконец, просто Приск. Ошибка в выборе имени более употребительного при таком количестве их легко понятна.

2) Жизнь нередко представляет отклонения в сторону от юридических принципов, даже самых ясных. Уже одно то, что закон против требований толпы не раз возобновлялся, говорит о том, что *imperitum vulgus* часто заставляли делать себе уступки в этом пункте. Так, при официальном появлении императора и сановников народ приветствовал их своими благожеланиями, и к этим благожеланиям порой присоединялись изъявления желаний самого народа, которые могли переходить и в угрожающие вопли. Так, например, в Риме 31 декабря 192 года по смерти Коммода и при избрании Пертинакса толпа требовала выбросить труп убитого императора в Тибр, низвержения всех его статуй, исключения из сената доносчиков, казни доносчиков и т. п. Граниан, вероятно, испрашивал позволения ради предотвращения общественных беспорядков казнить виновных без соблюдения судебных формальностей.

3) Последнее возражение наиболее сильное; но оно дает такое толкование рескрипту, которого нельзя назвать ни

бесспорным, ни единственным. Император требует лишь, чтобы христиан судили и осуждали с соблюдением законных формальностей. Совсем не так ясно, что *nonen ipsum* уже не считается преступлением, что быть христианином не значит еще для Адриана поступать противозаконно. Градация наказаний по степени преступности не невозможна и на почве рескрипта Траяна: принадлежность к христианству могла быть осложнена отягчающими обстоятельствами (христианина могли обвинять еще в одном из преступлений). В общем, текст рескрипта допускает толкование, какое дают ему те, кто оспаривает его подлинность, но это толкование можно отстранить, потому что оно не есть единственно возможное, и тогда рескрипт можно принять как подлинный.

В конце концов, выводы ясны. Граниан оказался в ситуации, когда против христиан было много врагов, но не было доносчиков. Положение должностных лиц в таких случаях было затруднительное: на вопли толпы, требующей принять против христиан строгие меры, они, за отсутствием доносчиков, не должны были в силу указа Траяна обращать внимания. Поэтому Граниан обращается к императору, чтобы он изменил практику Траяна и разрешил ему *motu proprio** преследовать христиан. Но Адриан не желает отступить от практики своего предшественника и настаивает на формальном, судебном разборе дела. Рескрипта Траяна Адриан не отменяет, а подтверждает лишь тот его пункт, который предписывает и христиан судить не иначе, как по законам. А то, что рескрипт Траяна отменен не был, это бесспорно: его действие нетрудно проследить в истории последующих гонений.

Мученики при Адриане, Антонине Пие и Марке Аврелии

О гонении при Адриане есть лишь одно известие: по словам Иринейя, епископ римский Телесфор скончался мученически в 135 или 137 году. Ничего более о мученичестве Телесфора не известно.

* По собственному усмотрению (*лат.*).

На правление Антонина Пия (138—161) падают два мученичества: епископа Поликарпа в Смирне и нескольких мучеников в Риме.

Дата мученической кончины св. Поликарпа весьма спорная. Это мученичество, собственно говоря, составляет камень преткновения для хронологов; по этому вопросу написано очень много бумаги, и, однако, его нельзя считать подвинутым к окончательному решению. Ближе всего к реальной дате, если попытаться свести воедино противоречивые сведения, представляются 155—156 годы.

Мученичество св. Поликарпа первое в истории, о котором имеются надежные сведения. Поэтому на нем следует остановиться с особым вниманием.

В Смирне были отданы зверям двенадцать христиан из Филадельфии. Один из них, Квинт, сам явившийся перед трибуналом, увидев зверей, испугался и отрекся от Христа. Но другой, Германик, обратил на себя общее внимание своим мужеством. Геройская смерть Германика только возбудила ярость толпы. Послышались голоса: «Смерть безбожным! Ищите Поликарпа!» За Поликарпом были отправлены сыщики. Смирнский епископ хотел было остаться в своем доме в Смирне, но его приближенные убедили его бежать, и он удалился в одно поместье, лежавшее недалеко от Смирны. Сыщики между тем действовали. По убеждению тех же друзей Поликарп решил перейти в другое поместье. Но сыщикам удалось захватить двух рабов, их подвергли пытке, и они открыли местопребывание Поликарпа. Со значительным отрядом солдат, вооруженные, явились сыщики туда, где находился Поликарп. Епископ вышел им навстречу со словами: «Воля Господня да будет». Когда они увидели почтенного старца, им стало стыдно за свое собственное оружие, которым они запаслись, выступая как бы против разбойника. Епископ предложил им ужин — это было в пятницу в поздний час, а сам попросил позволения помолиться и молился два часа. Утром его повезли в Смирну.

В великую субботу Поликарпа привели в цирк, и здесь он предстал перед проконсулом. Тот начал допрос: «Ты ли Поликарп?» Когда епископ признал себя Поликарпом, проконсул обратился к нему: «Пожалей твой почтенный возраст

и не доводи дело до своей погибели; поклянись гением цезаря, одумайся, скажи: смерть безбожным». Поликарп грустно и строго посмотрел на бушующую толпу в цирке, указал на нее рукой и произнес, обращая глаза к небу: «Αἰρε τοὺς ἄθεοις*». «Поклянись гением цезаря, — продолжал проконсул, — и похули Христа». Поликарп ответил: «Восемьдесят шесть лет служу я Ему и никакой обиды не потерпел от Него; как же я могу похулить Царя моего, Который спас меня?» Проконсул продолжал склонять Поликарпа к отречению: «Поклянись же гением цезаря, и я отпущу тебя». Тогда Поликарп заметил: «Напрасно ты делаешь вид, что не понимаешь меня, предлагая поклясться гением цезаря. Если ты не хочешь понять меня, я скажу тебе ясно, слушай: я христианин. А если желаешь узнать, что такое христианин, то назначь особый день и выслушай меня». Проконсул взглянул на сидевшую в цирке толпу и сказал: «Убеди народ». «Лишь тебе, — ответил епископ, — оказываю я честь говорить с тобой, уважая в тебе представителя Богом поставленной власти, а этих я не считаю достойными, чтобы я стал оправдываться перед ними». «У меня есть звери, — сказал проконсул, — я им отдам тебя, если не отречешься. А если зверей не боишься, то я сожгу тебя». Поликарп ответил, что огонь временный, который через несколько часов погаснет, не страшен по сравнению с огнем вечным. «Что ты медлишь? Делай, что тебе угодно». Тогда проконсул приказал объявить через глашатая: «Поликарп признал себя христианином». Услышав это, толпа разразилась криками ярости: «Поликарп — учитель нечестия, отец христиан; он отвергает наших богов». К язычникам присоединились и иудеи, находившиеся в тот праздничный день в цирке.

Народ требовал, чтобы на Поликарпа выпустили льва. Но для игр в цирке лев обходился дорого. Поэтому асиарх** Филлипп ответил, что игры кончены и потому лвам Поликарп отдан не будет. Тогда народ потребовал сжечь Поликарпа. Это и было в приговоре проконсула. Язычники и иудеи ста-

* Смерть безбожным (греч.).

** Асиарх — чиновник, распорядитель религиозных церемоний и зрелищ.

ли носить горючие материалы и складывать их в костер. Для христиан было трогательно видеть, как престарелый епископ, раздевшись, сам стал снимать и обувь (прежде его разували верующие). Когда он разделся, его хотели пригвоздить к столбу. Но Поликарп отклонил это: «Оставьте меня так. Тот, Кто дает мне силу терпеть огонь, даст мне силу и без гвоздей остаться на костре неподвижным». Затем он произнес краткую благодарственную молитву за то, что Господь удостоил его чести мученичества. По окончании молитвы зажгли огонь. Но пламя образовало дугу вокруг Поликарпа и не касалось тела мученика. Тогда по приказанию проконсула Поликарпа закололи мечом. Тело его решили не отдавать христианам и сожгли на костре.

Святой епископ от начала до конца остается высоким образцом нравственной силы. Каждое действие его отмечено замечательным спокойствием. В его отношении к власти не имеется ничего вызывающего или раздражающего. Он не напрашивается на мученичество и, насколько это возможно в пределах христианской совести, старается отклонить опасность. Замечательно и то священное благородство, с которым он отказывается защищаться перед трибуналом, который не имеет над ним законной власти и не расположен выслушать справедливую защиту.

Представитель власти держится вообще нейтрального положения и скорее сдерживает толпу, чем поощряет ее. Проконсул, предлагая Поликарпу убедить народ, кажется, хочет дать понять, что сам лично он ничего не имеет против его освобождения; можно сказать даже, что проконсул с уважением относится к личности маститого старца. Поликарп, с точки зрения римского права, осужден невинно: у него были враги, но не было обвинителя; а такой человек объявляется по римскому праву невинным, *innocens*. Процесс против Поликарпа имеет тот неправильный вид, о котором, вероятно, говорилось в донесении Граниана императору Адриану. Не имея налицо обвинителей, власть под давлением толпы сама принимает на себя инициативу процесса. Это против положения рескрипта Траяна, где говорится, что христиан не должно разыскивать, хотя, с другой стороны, это не против более общего заключения, по которому в обязанности про-

консула входило заниматься делами о безбожии. Поликарп тонко дает понять, что проконсул поступил не по закону, если отдал дело на суд народа.

Дальнейшая процедура имела характер закономерного процесса, и управляющей линией является известный рескрипт Траяна. Начинается дело строго официальным обязательным вопросом: «Ты ли Поликарп?» Далее поставлено обвинение в нарушении религиозных законов, *crimen sacrilegii*, может быть, потому, что так было законнее, потому что в силу рескрипта Траяна процесс против христиан должно начинать только тогда, когда есть налицо обвинитель. Что Поликарп — христианин, это выясняется уже в дальнейшем развитии процесса. Проконсул даже избегает формулировать этот обвинительный пункт, который должен приблизить процесс к его роковой развязке. Он как будто намеренно предлагает наиболее мягкую форму отречения от христианства. Он требует от Поликарпа не жертвы богам, а лишь клятвы гением цезаря. Вместо поклонения богам для очищения от подозрения в безбожии проконсул предлагает лишь сказать: «Смерть безбожным», то есть предлагает такую формулу, какую в своем смысле мог повторить и Поликарп. Я даже склонен думать, что *martirium* Поликарпа не совсем точно передает ход его процесса, и требование: «Похули Христа» было высказано проконсулом лишь тогда, когда сам Поликарп разъяснил, что он христианин. Здесь можно усмотреть все почти моменты того процесса, который установил Плиний, кроме разве одного жертвоприношения. Здесь есть предложение одуматься, поклясться гением цезаря и похулить Христа; есть и угроза. Сознание Поликарпа в том, что он христианин, здесь заменяет самый смертный приговор; о нем тут же объявляется толпе. Таким образом, проконсул опасается констатировать факт, но когда он обнаружился, то осуждение признано неизбежным. О *flagitia* здесь нет речи. Самая, может быть, достопочтенная личность епископа делала немислимыми обвинения в преступлениях, или, может быть, авторитетное молчание Траянова рескрипта слагало с властей обязанность производить следствие по подобному подозрению. Таким образом, Поликарп осужден вследствие такого юридического процесса, который прямо предпола-

ет действие рескрипта Траяна, или, если угодно, такого процесса, которым был вызван рескрипт Адриана.

На предпоследний год царствования императора Антонина падает еще одно мученичество, уже в самом Риме. Дело происходит в последний месяц 160 года или в первые два месяца 161 года. Об этом процессе рассказывается во второй апологии Иустина Философа; собственно, этот процесс и дал повод к ее написанию. Он интересен в том смысле, что показывает, как личные столкновения могли приводить христиан к мученичеству.

Одна знатная римлянка, еще будучи язычницей, вышла замуж за чрезвычайно развратного человека и некоторое время была достойной ему парой. Но после обращения в христианство она раскаялась, изменила поведение и выразила недовольство поведением мужа. Ее просьбы изменить образ жизни оказались безуспешными, и она решила требовать развода. Оскорбленный этим муж обвинил ее в том, что она христианка. Обвиняемая, прежде чем отвечать на это обвинение, обратилась к императору с прошением о дозволении ей устроить предварительно свои домашние дела. Разрешение последовало. Потерпев и здесь, по крайней мере временную, неудачу, муж в раздражении обвинил в христианстве учителя своей жены Птолемея. Последний немедленно заключен был в темницу и после довольно продолжительного заключения представлен на суд префекту столицы Квинту Лоллию Урбику, который только спросил его, христианин ли он, и когда Птолемей признал себя христианином, осудил его на смертную казнь. Присутствовавший при этом судопроизводстве христианин Лукий сейчас же обратился к префекту с протестом: «Ты поступаешь недостойно наших императоров, одного благочестивого, другого — философа; ты осудил на казнь человека, которого ни в каком преступлении не обвиняют, ни в грабеже, ни в убийстве, осудил только за то, что он признал себя христианином».

Префект в ответ на это только спросил: «Мне кажется, что и ты христианин», — и когда тот признал себя христианином, осудил на смертную казнь и его. Выступил третий, признавший себя христианином, и тоже был казнен.

Таким образом, выясняется, как формула Траяна, обречавшая на казнь за *poen ipsisum*, применялась при процессах против христиан. Само правительство при этом ни в каком особом преступлении христиан не подозревает, потому что так только можно объяснить ту высочайшую милость, которая предоставлена была христианке отсрочкой судебного процесса ради устройства ее домашних дел. Однако признание в христианстве считается совершенно достаточным для окончания процесса.

На первые годы царствования императора Марка Аврелия, вероятно, на 165 год, падает мученическая кончина самого Иустина Философа и шести его учеников. Следствие над ними производит префект столицы Квинт Юний Рустик, один из образованнейших людей своего времени, учитель Марка Аврелия. И может быть, его философскими наклонностями объясняется то, что он ставит обвиняемым вопросы, выходящие из тесных юридических границ, намеченных Траяном (вопросы: где христиане собираются? к какой философской школе Иустин принадлежит? в чем состоит учение христиан?). Но все это, по сути, не имеет значения, так как Иустин и его ученики осуждены на смерть за то, что назвали себя христианами. Таким образом, и их мученичество связано с применением рескрипта Траяна против *poen ipsisum*.

Первые годы Марка Аврелия не представляют в положении христиан никакой перемены. Действует, видимо, только рескрипт Траяна. Но последние годы его правления отмечены какими-то не дошедшими до нас распоряжениями, которые произвели существенную перемену в состоянии христианства. Апологеты христианства (например, Мелитон) жалуются на какой-то новый указ, которым христиане были подвергнуты гонению и отданы как жертвы всем проходившим и клеветникам, которые пользуются процессами против христиан, чтобы нажиться за счет их имущества; причем гонение это имеет повсеместный характер — затрагивает Переднюю Азию и Галлию. Кельс, живший в то время, прямо говорит, что христиан разыскивают всюду, чтобы отдавать их на смерть. Процессы против христиан падают на летние месяцы 177 года (семнадцатый год правления Марка Аврелия). О положении христиан в то время мы почерпаем особенно

обстоятельные сведения из послания галльских церквей — лионской и виеннской к церквам азийской и фригийской.

Христиане были лишены в Лионе и Виенне всех гражданских прав. Для них были закрыты дома, бани и общественные рынки; им даже запретили показываться на улицах. Где только они не появлялись, в них бросали камнями, их грабили и подвергали всевозможным притеснениям. За отсутствием презида в Лионе, когда все общественные порядки были нарушены, комендант города и муниципальные власти наконец решились, чтобы положить конец анархии, принять на себя формальное вмешательство в дело христиан. Начались аресты в громадном количестве. Гонители христиан, не различая гражданского их положения, забирали рабов и свободных, знатных и незнатных; после предварительного допроса с пытками христиан заключили в темницы. В это время наконец в город прибыл присланный Римом презид.

Между христианами особенно обращал на себя внимание Санкт, диакон виеннской церкви, и Аттал, происходивший из Азии, но считавшийся одним из столпов лионской церкви. Во время истязаний, которым подвергали христиан, один молодой человек, хорошо образованный, Веттий Эпагаф, предложил выступить защитником христиан и доказать, что они не делают ничего худого, что в безбожии и непочитании государя обвиняют их совершенно напрасно. Но презид в ответ на это предложение спросил его: «Не христианин ли и ты?» И когда Веттий отвечал утвердительно, причислили к мученикам и его.

Вследствие жестоких истязаний многие христиане умерли; при этом некоторые, желая сохранить себе жизнь, отпали от христианства. Но что особенно характерно для данного времени, они не были освобождены, как того требует рескрипт Траяна, а заключены в те же темницы, где находились твердые в христианстве люди. Это, по-видимому, объясняется тем, что в Лионе сильно было подозрение, что на собраниях христиан творятся всевозможные беззакония (заклание младенцев и кровосмешение); поэтому отрекшихся от христианства все-таки пытали, чтобы добиться от них обвинения против христиан в этих преступлениях. Так как вместе с христианами захватили рабов, не имевших ничего общего с хри-

стианами, то они, избегая пытки, просто-напросто повторяли слова, которые диктовали им солдаты, и таким образом, формальное основание для обвинения христиан в подобных преступлениях уже было.

Вместе с другими христианами был взят и престарелый епископ лионский Пофин. Когда он объявил, что чтит христианского Бога, презид спросил: «Кто такой Бог христианский?» По личному ли характеру, менее мягкому, чем характер Поликарпа, или, может быть, вследствие изменившихся отношений гражданской власти к самому христианству Пофин ответил твердо: «Узнаешь, если будешь достоин». Это привело грубого солдата, каким был презид, в дикую ярость, и он отдал Пофина на поругание черни. Солдаты подвергли Пофина различным истязаниям, а люди, стоявшие вдали, бросали в него черепками и осыпали всевозможными ругательствами. Через два дня после этих мучений Пофин скончался в душной темнице.

Санкт во время самых бесчеловечных и продолжительных пыток был обезображен так, что не походил на человека, но на все вопросы об имени и происхождении не говорил ничего, кроме двух слов: *christianus sum**. В среде христиан волновались за рабу Бландину — опасались, что она по молодости не выдержит жестоких истязаний. Но Бландина в продолжение целого дня выдерживала целый арсенал пыток, и утомленные палачи объявили, что она одолела их. Во время самых жестоких мучений она ничего не говорила, кроме слов: «Я христианка, и у нас ничего не делают худого» (видимо, в ответ на известные подозрения).

Атгал выдержал все испытания героически. Он заявил, что является римским гражданином, и презид, не сочтя себя вправе осудить его на казнь, обратился к императору с двумя вопросами: как поступать с римскими гражданами и как поступать с теми, кто отпал от христианства и кто остался ему верен? Император ответил: твердых в христианстве казнить, римских граждан мечом, прочих отправить *ad bestias***, а отступников отпустить на свободу. Этот рескрипт и был приве-

* Я христианин (*лат.*).

** К зверям (*лат.*).

ден в исполнение, с тем исключением, что Аттала в угоду народу презид все-таки отдал зверям. Останки мучеников были сожжены и брошены в Рону.

Положение христиан при Коммод

Со смертью Марка Аврелия в 180 году в положении христиан наступила перемена к лучшему. На римский престол вступил сын императора-философа Коммод Антонин (180—192), положивший конец блестящей эпохе Антонинов. Коммод был одним из самых недостойных цезарей; этот человек по капризу судьбы вместо того, чтобы родиться гладиатором, родился императором. Он действительно считал самыми славными деяниями свои подвиги в цирке. Одаренный от природы исполинской силой, он выходил в одиночку на льва и копьем пробивал насквозь слона. Одним из главных занятий сената при Коммод была запись в государственные акты цирковых подвигов императора. В обращении с людьми он был жесток. Особенно туго пришлось при Коммод жрецам языческих религий, которые обязаны были, по обрядам своих культов, подвергать себя истязаниям; на деле же они позволяли себе в этом изрядные послабления. Но Коммод распорядился, чтобы жрецы Беллоны обрубили себе руки, а жрецы Исиды били себя в грудь до смерти.

Несмотря на такой характер Коммода, положение христиан при нем оказалось лучше, чем в предшествующее время. До известной степени это зависело от того, что он не обращал внимания на государственные дела и еще менее заботился о римской религии. Притом в последние годы на него приобрела большое влияние его конкубина, христианка Маркия, «боголюбивая наложница», как называет ее христианский писатель Ипполит. Конкубинат имел тогда особенное социальное значение. Многие лица находили для себя неудобным законный брак, некоторым сословиям он был запрещен — например, солдатам. Даже такой государь, как Марк Аврелий, в нравственности которого не может быть сомнения, когда овдовел, несмотря на то, что недостатка в невестах не было, счел для себя неприличным жениться вновь и дать своим детям мачеху и предпочел конкубинат. Вспа-

сиан имел конкубину, а не супругу. Положение таких конкубин было настолько почетно, что они получали звание императриц и пользовались большим влиянием. Следовательно, положение Маркии ничего скандального для христианства не представляло, явление это было тогда нормальным и неизбежным. Эта Маркия благоприятно влияла на императора с точки зрения христиан. Она из полудикого императора делала все, что хотела, и потому при ней совершилось редкое явление: христиане, сосланные за веру в рудники, получили освобождение.

Таким образом, благодаря тому, что дела империи ухудшились, положение христиан улучшилось. Но рескрипт Траяна оставался в силе и при Коммодe; поэтому и в его царствование были случаи мученичества. Благосклонное отношение центрального правительства отражалось на провинциях лишь тем, что президы не видели поощрения к преследованию христиан; но рескрипт Траяна открывал полную юридическую возможность этого гонения для президов, если они хотели христиан преследовать; а в некоторых случаях президы и не могли освободить христиан от суда и казни.

В первый же год царствования Коммодa, 17 июля 180 года, пострадали в Карфагене мученики из местечка в Нумидии с финикийским названием Исхли. Этот процесс, к сожалению, сохранился в актах только в окончательной стадии, так как мученики предстали пред карфагенским трибуналом только в исходе его, чтобы получить осуждение. От них требовали клятвы гением цезаря, приглашали одуматься и давали для этого срок в тридцать дней. Но они отказались воспользоваться этой отсрочкой, твердо называли себя христианами и были за это осуждены на смерть. О *flagitia* их не допрашивали. Проконсул только спросил: что за книги найдены у них? И то обстоятельство, что вместе с мучениками были захвачены и священные книги, придает этому событию особенную остроту. Протестантская критика строит на этом факте целые вавилонские башни о состоянии священного канона в 180 году.

В самом Риме при Коммодe пострадал высокообразованный христианин, видимо, senatorского сословия, Аполлоний, по Иерониму — вследствие доноса раба. Пред префектом претории Переннием, который замечателен тем, что при

полудиком Коммоде делал для благоденствия государства все, что возможно для первого министра, Аполлония обвинили в том, что он христианин. Аполлоний признал это. Перенний передал суд над ним как над сенатором сенату. Здесь Аполлоний сказал блестящую речь в защиту христианства. Если прежние законы в известной степени могли быть применяемы к христианам как темным личностям, нуждающимся в опеке, то, когда выступил человек образованный, с положением сенатора, представился вопрос: не следует ли ему предоставить свободу в деле суждения о религии, тем более что римляне в это время не были сторонниками репрессий в отношении религиозных убеждений. Но было решено, что принадлежность к христианству должна быть рассматриваема как преступление даже и в отношении к сенатору, и Аполлония осудили на смерть. Но, прибавляет Евсевий, казнен был по закону, запрещавшему такие доносы, и сам обвинитель: ему, по приговору Перенния, переломлены были голени.

В этой прибавке кроется какое-то недоразумение. Некоторые ученые полагали, что доносчик казнен по закону Нервы, запрещавшему рабам доносить на своих господ. Но по закону Нервы можно было или казнить доносчика, и тогда не могло быть и речи о казни обвиняемого, или признать донос раба (это дозволялось в случае измены), и тогда, если донос оказался (как здесь) справедливым и казнен обвиняемый, не могло быть и речи о казни обвинителя. Возможно, Евсевий введен был в заблуждение подложным эдиктом Марка Аврелия сенату, которым доносы на христиан запрещались под страхом смертной казни.

В провинциях положение христиан весьма сильно зависело от президов. У Тертуллиана собрано несколько примеров, когда проконсулы Африки нередко ограждали христиан от ярости черни. Один из этих проконсулов, Цинций Север, сообщил христианам формулу, как следует отвечать перед его трибуналом, чтобы получить свободу. Другой, Веспроний Кандид, отказался удовлетворить желание народа, требовавшего казнить одного христианина, и мотивировал это тем, что удовлетворить подобное требование значит поддерживать общественные беспорядки. Третий, Аспер, когда к нему доставили обвиняемого в безбожии христианина, ограни-

чился легкой пыткой и, не доводя дело до смерти, освободил его, заявив, что ему крайне неприятно ввязываться в подобные процессы. Наконец, о четвертом, Пуденсе, рассказывается, что к нему, проконсулу и пропретору, поступило для окончательного решения дело о человеке, который уже признался в принадлежности к христианству, и это было зафиксировано документально. Проконсул произвел повторное дознание, после чего выяснилось, что обвинению христианина предшествовало *conscussio*, то есть вымогательство. Тогда проконсул разорвал имевшийся документ, заявив, что не станет судить человека при отсутствии обвинителя, и на этом основании христианина освободил.

Но были и такие проконсулы, которые шли на поводу у толпы или даже возбуждали ее. Например, префект Цецилий Капелла, сторонник Песценния Нигера, в осажденном войсками императора Септимия Севера* Византии жестоко преследовал христиан, приписывая им свои военные неудачи, и когда Византий в 196 году отворил ворота войскам победителя, Капелла воскликнул: «Ну, ваше счастье, христиане!» От произвола проконсулов зависел и род казни христиан. Например, проконсул Скапула в Африке осуждал христиан на сожжение, между тем как в это же время презид Мавритании только обезглавливал их.

*Положение христиан при императорах
восточного происхождения и их преемниках
до гонения при Деции*

После смерти императора Коммода в короткое время сменились два императора. Затем престол перешел к Септимию Северу (193—211), который одержал верх над своими против-

* В 193 году, после убийства императора Пертинакса, развернулась борьба за престол, и почти одновременно императорами были объявлены Дидий Юлиан, Септимий Север и Песценний Нигер, между которыми развернулась ожесточенная борьба. После отстранения от власти и казни Дидия Юлиана Север нанес Нигеру ряд поражений. Византий был последним опорным пунктом войск Песценния Нигера.

никами. Это был император один из лучших, каких только знала Римская империя, человек чрезвычайно деятельный, справедливый. Происхождения Север не римского: это был чистокровный пуниец, родом из Триполи. Его сестра, приезжавшая к брату-императору в Рим, до такой степени плохо знала латинский язык, что императору становилось за нее стыдно. Жена его была сирийского происхождения. Подобного рода положение представляет ту опасность, что характеры слабые, попадая в него, могут наделать много такого, что, как им кажется, способно заставить забыть их плебейское происхождение. Но Септимий Север был человек с твердыми нравственными устоями. Он был тесно связан с Востоком, и, естественно, не имел предрассудков, связанных с римской религией, от которых не были свободны чистокровные римляне. Еще до получения императорского престола, будучи правителем провинции Африка, Север доказал свою справедливость в отношении христиан тем, что не обратил внимания на яростные вопли черни и освободил нескольких лиц сенаторского звания, признавшихся в христианстве.

Относительно положения христиан в первые десять лет его царствования ничего определенного не известно. Тертуллиан уверяет, что Септимий Север был благосклонен к христианам потому, что один христианин, вероятно, раб Прокул, исцелил его елеем от болезни. Но десятый год его правления отмечен поворотом в политике. Септимий Север издал закон, не сохранившийся до нас, о котором известно только то, что он под страхом тяжкого наказания воспрещал принимать как иудейскую, так и христианскую религию. Вполне возможно, что одновременно с этим же законом Септимий Север издал предписание, чтобы обвинения против лиц, принадлежащих к недозволенным обществам, поступали в Риме на рассмотрение префекта столицы. Гонение это затронуло несколько местностей и в Европе, и в Азии, и в Африке. Удар для христиан был так внезапен, и происходящее показалось им до такой степени жестоким, что один из церковных писателей, Иуда, объяснявший в то время седмины Даниила*, полагал, что наступило пришествие антихриста.

* Дан. IX, 24–27.

Для Александрии это, насколько известно, было первое гонение. Из лиц, пострадавших здесь, можно упомянуть, Леонида, отца знаменитого Оригена, и христианскую девственницу Потамиену, которая медленно облита была кипящей смолой от самых подошв до головы.

Это гонение проявилось довольно сильно и в Африке, где был проконсулом Скапула. 7 марта 203 года в Карфагене пострадали несколько мучеников. Акты о мученичестве вполне достоверны: первая часть их — запись одной из мучениц, Перпетуи, вторая — запись очевидцев их кончины. Поведение этих мучеников производит столь высокое впечатление, что они могут быть поставлены на один уровень с Поликарпом и галльскими мучениками.

Между ними особенно выдаются женщины, прежде всего свободная, хорошо образованная матрона Перпетуя и молодая раба Фелицитата. Запись Перпетуи знакомит нас с ее духовным настроением: она прежде своей казни выдержала тяжкую внутреннюю борьбу со своими семейными привязанностями. Когда христиане были арестованы, но еще до допроса, явился к Перпетуе отец ее — язычник и умолял дочь не признавать себя христианкой. Но Перпетуя отклонила этот совет чрезвычайно просто. Она указала отцу на стоявший вблизи какой-то кувшин и спросила: «Отец, можно ли эту вещь называть иначе, чем кувшин?» Тот отвечал: «Нет». Тогда Перпетуя сказала: «И я точно так же не могу сказать о себе ничего другого, кроме того, что я христианка». Этот решительный отказ вывел отца из себя, и он подверг дочь одному из самых утонченных нравственных мучений: она была замужем и еще кормила грудью сына; отец решил не давать ей ребенка. И в темнице самой тяжелой пыткой для нее была мысль, что сын ее остается голодным.

Перпетуя и взятые с нею под арест довольно долго находились в заключении до окончательного допроса. Перед допросом опять посетил Перпетую отец. Теперь он уже умолял дочь. Старик плакал, просил пощадить его седины и всю семью, которая не перенесет такого позора, что из их рода будет человек, казненный как уголовный преступник. Но Перпетуя стояла твердо и на все увещания отвечала: «Воля Господня да будет, когда я буду находиться на

катасте» (catasta — место допроса, нечто вроде скамьи подсудимых).

Наконец допрос состоялся; отец присутствовал при нем с внуком на руках. Он показывал сына и умолял сжалиться над ним. И сам судья убеждал Перпетую пожалеть отца и младенца и совершить жертвоприношение во здравие императора. Но Перпетуя сказала: «Нет». «Ты христианка?» — спросил тогда прокуратор. Она ответила: «Я христианка». Таким образом, участь Перпетуи и всех с нею взятых была решена.

Эти мученики были осуждены на съедение зверями в день торжества по случаю рождения сына императора. Раба Фелицитата была беременна, и терзание ей доставляло опасение, что по закону казнь ее, как беременной уже восемь месяцев, будет отложена и ей не придется пострадать за веру вместе с прочими. Но это положение разрешилось ее преждевременными родами, которые были столь трудны, что даже присутствовавшие при этом солдаты сжалились над ней и говорили: «Если теперь ты так страдаешь, то что же будет с тобой, когда отдадут тебя зверям?» Она отвечала: «Сейчас я страдаю потому, что терплю за себя, а тогда я буду страдать за другого, и этот другой будет во мне и будет страдать за меня».

С наступлением дня торжества мученики были отведены в цирк. По существовавшему тогда обычаю мужчин хотели одеть в костюмы жрецов Сатурна, а женщин в костюмы жриц Цереры. Но мученики протестовали против этого. Они сказали: «Мы явились сюда добровольно, мы решились пожертвовать жизнью, чтобы только не делать ничего подобного, сохраните же нам нашу свободу». Эта просьба была уважена. Присутствовавшие христиане отмечают как особую милость, что каждый из мучеников был избавлен от того рода смерти, который был им особенно неприятен. Перпетуя вместе с Фелицитатой были отданы на растерзание свирепому быку. Бык несколько раз поддевал Перпетую рогами, и, наконец, она упала на арену. Но хотя она была ранена и обливалась кровью, ее первая мысль была о том, что рога разорвали ее тунику и обнажили тело, и потому с необыкновенным усилием она оправила разорванную одежду и прикрылась. Потом она вспомнила, что у нее растрепались во-

лосы. А так как растрепанные волосы были символом траура, а Перпетуя считала мученическую кончину особенно радостной, то она собрала последние силы, поправила волосы и заколола их булавкой.

Все мученики были изранены зверями, но не до смерти. Поэтому, по требованию толпы, приказано было с ними «покончить». Для этого существовал особый гладиатор, называвшийся «confector»; существовало для этого и особое место. Но кровожадная толпа закричала, чтобы с ними покончили посередине цирка, чтобы смерть их была видна всем. Мученики дали друг другу последнее «лобзание мира». Молодой и неопытный гладиатор, на которого выпало покончить с мучениками, дрожащей рукою нанес Перпетуе несколько ран, и, наконец, она сама собралась с силами, чтобы направить нож в свое горло.

Гонение в царствование Септимия Севера продолжалось, вероятно, до самого конца его царствования и местами отзывалось еще при сыне его Антонине Каракалле (211—217). Сам Каракалла в детстве был близок с иудейством и, вероятно, с христианством; историки упоминают об одном товарище его детских игр, который был наказан розгами за принадлежность к иудейству. От этого императора, вовсе не принадлежавшего к числу достойных носителей римской короны, христиане не подвергались никакому преследованию. Таким же их положение оставалось при его преемниках Макрине (217—218) и Антонине Гелиогабале (218—222).

Этот последний носил имя Гелиогабала, или, вернее, Элагабал (Elagabal) потому, что, родившись, вероятно, на востоке, он был жрецом в Эмесе в храме бога Эль-габала (под этим именем у финикийян известен был бог солнца, хотя самое это имя значит «горный бог»). Солдатам римским, находившимся на Востоке в походе, этот Гелиогабал понравился своею стройной фигурой, и его родство с домом Севера открыло ему дорогу к престолу. В лице Гелиогабала вступил на римский престол один из самых далеких от морали императоров, каких только знала история. В этом отношении он не только не уступал своим предшественникам Каракалле и Коммоду, но превзошел их. Отличие его от Коммода заключалось лишь в том, что последний отличался чертами гладиатора, а Гелио-

габал напоминал собой только скомороха. Коммод губил людей жестоко и свирепо (например, он хотел сенаторов одеть в костюмы с крыльями и затем перестрелять их, как стимфалийских птиц*). Напротив, Гелиогабал губил приближенных словно в шутку. Иногда товарищей своих оргий он оставлял во дворце ночевать, запирали в комнате и вдруг ночью выпускали на них львов, леопардов, медведей; некоторые умирали со страху, не подозревая, что звери ручные.

Подобный император как правитель не был опасен для христиан чем-нибудь, хотя он хорошо знал об их существовании и пропаганде. Но в голове Гелиогабала была одна серьезная идея, которую он упрямо выполнял в продолжение своего царствования. Он хотел уничтожить не только римскую религию, к предметам культа которой относился чрезвычайно небрежно и оскорбительно, но даже во всем свете ввести почитание своего бога Эль-габала. Он хотел объединить все религии под верховным главенством этого бога. Языческие святыни из восточных храмов привозили в Рим в храм Эль-габала. На евреев, самарян и христиан Гелиогабал особенно рассчитывал. Так что, если бы этот император царствовал дольше и окончательно утвердился в мысли заставить и иудеев, и христиан исповедовать тот монотеизм, которого он был представителем, то, конечно, положение христиан в его царствование изменилось бы к самому худшему. Этот император, губивший людей даже в шутку, поднял бы такое жестокое гонение, на которое не способен был ни один из лучших императоров Рима.

Когда этот позорный император был убит, престол перешел к его двоюродному брату Аврелию Александру Северу (222—235). Это был человек восточного, вероятно, сирийского происхождения. Мать его Юлия Маммея, как и мать Гелиогабала, родом была с Востока. Александр Север по сво-

* Стимфалийские птицы — в древнегреческой мифологии хищные птицы с медными клювами, крыльями и когтями, жившие возле города Стимфала в Аркадии, пожиравшие людей и урожай. Перья их падали на землю как стрелы. И только Геракл сумел одолеть их — по одной версии, перестрелять, по другой — прогнать; выжившие в битве с Гераклом птицы улетели в сторону Черного моря.

им убеждениям был также эклектик, но более благородного типа, чем его двоюродный брат. Он вовсе не мечтал о какой-либо насильственной ассимиляции всех культов под главенством одного божества и не представлял других богов то кубикюлариями*, то рабами, то спутниками своего бога. Поэтому первым актом его царствования было возвращение на места тех предметов культа, которые были свезены в Рим Гелиогабалом. Римская религия в его царствование значительно очистилась от посторонней примеси.

Религиозный синкретизм, которому был предан этот император, походил на так называемый культ гениев. Признавая вообще божество, он не отвергал предметов ни одного культа. В его собственной домашней молельне находились бюсты не только богов, но и тех представителей человечества, которые начинали собой какую-нибудь важную эпоху в религиозной истории. Так, например, в его молельне наряду с бюстами Аполлония Тианского и Орфея находились, говорят, бюсты Христа и Авраама. Христа Александр Север думал принять в пантеон языческих римских богов, руководствуясь той же мыслью, какую будто бы имел в виду Адриан, который, строя храмы, в некоторых не ставил изображений богов, и впоследствии сложилась молва, что он намеревался посвятить эти храмы христианскому Богу. Но это языческое обожествление Христа Александром Севером не состоялось будто бы из опасения, что тогда все примут христианство. Его влиятельная мать, дававшая чувствовать свой авторитет над сыном везде и всюду, может считаться покровительницей христианства. Во время своего пребывания в Антиохии, вероятно, в 226 году, она слушала христианские беседы знаменитого Оригена.

При Александре Севере христиане могли выступать в Риме довольно открыто. Его биограф передает, что он чрезвычайно любил одно общее христианской и иудейской религий изречение: «Чего не желаешь себе, того не делай и другому». Этот девиз выставлен был на многих общественных зданиях. Христиан он рекомендовал римским избирателям на общест-

* Кубикюларий — слуга при господине, раб-камердинер у древних римлян; в Византии — придворный чин, постельничий.

венные должности, говоря, что нужно выбирать лиц наиболее достойных. Когда в его царствование в Риме поднялся какой-то спор из-за права владения каким-то участком в Риме между христианами и представителями общественных харчевен, то император решил дело в пользу христиан, говоря, что лучше, чтобы здесь находилось место для почитания какого бы то ни было бога, чем харчевня. Таким образом, Александр Север был решительным покровителем христиан, хотя в то же время не издал никакого закона, который бы легализовал их положение в Римской империи. Все его действия имели характер лишь временных распоряжений, а не каких-либо постановлений, обязательных для всей империи.

В сущности, благоприятное для христиан царствование Александра Севера явилось для них предвестником будущего неудобного положения. Язычники все более и более знакомились с христианами. Это, с одной стороны, было благоприятно для них — так как различные предубеждения постепенно падали. Но, с другой стороны, неблагоприятно было то, что язычники узнавали внутренний строй христианской церкви и могли поэтому нанести ей самый существенный вред. Ввиду этого стал возможен удар, о котором прежде не думали; это являлось серьезным препятствием против распространения христианства. Прежде маленький человек, переходя в христианство, рассчитывал, что его не скоро заметят, а теперь язычники стали легко различать христиан.

Александр Север 19 марта 235 года был убит лицом, им благодетельствованным, главнокомандующим всеми войсками Максимином (235—238), человеком грубым и известным многими воинскими подвигами. Максимиин, захватив трон, недоброжелательно отнесся ко всему, что напоминало ему об его предшественнике. Так как Александр Север воспринимал христиан благосклонно, Максимиин обнаружил против них особенную ненависть. Нужно, впрочем, отдать справедливость, что это гонение против мнимых или действительных приверженцев Александра Севера обратилось не на одних только христиан, но и на самих язычников. Все сторонники прежнего режима подвергнуты были жестокому преследованию, одни казнены, другие лишены всего имущества. Гонение Максимиина замечательно тем, что от не-

го пришлось спасаться бегством знаменитому Оригену, который подвергся опасности ввиду своей близости к матери Александра Севера. Впрочем, гонение это не имело организованного характера, и даже в Каппадокии, где оно было тем опаснее, что совпало с движением народа против христиан вследствие землетрясений, в которых увидели вину христиан, преследование не велось во всех местах одновременно. К тому же Максимин правил очень недолго; в мае 238 года он был убит.

В мотиве, по которому Максимин поднял гонение против христиан, было очень мало религиозного. Как иностранец, фракиец, родом он не был предан римской государственной религии; хуже того, он озаменовал свое правление систематическим грабежом римских капищ — все, что было в них драгоценного, Максимин велел переплавить в монету. Но одна подробность из его гонения поневоле останавливает внимание исследователей: этот император отдал распоряжение, чтобы преследовали преимущественно «предводителей церковей». Нет оснований полагать, что гонение было направлено исключительно против предстоятелей церквей; скорее, речь шла вообще о выдающихся людях в христианском обществе.

Тут, кстати, мы должны заметить, что распоряжения Септимия Севера и Максимиана обнаруживают все большее и большее знакомство с христианством. Если эдикт Септимия Севера ударял по тому, что составляло жизненную силу христианства — по его пропаганде, то Максимин обнаруживает знакомство с устройством христианской церкви; правительство уже умеет отличать христиан новых от христиан прежних, христианскую иерархию от обыкновенных мирян. Гонение Максимиана выглядит как предвестие приближающегося шторма, хотя и имело спорадический характер и затронуло далеко не всех христиан; поэтому на многих территориях империи время Максимиана было для христиан продолжением той сравнительно мирной эры, которая наступила со смертью Септимия Севера.

То же самое положение дел сохранялось при двух преемниках Максимиана — Гордиане (238—244) и Филиппе (244—249). Этот последний был аравийского происхождения и к христианам настолько был благосклонен, что возник-

ла легенда, что он сам был христианин. Но тем ужаснее был переворот в положении христиан, когда на престол в конце 249 года вступил Деций.

Период третий. Христианская церковь как общество, гонимое самим правительством

Гонение Деция

Деций (249—251) оставил по себе среди римлян славу хорошего государя. Со значительной вероятностью можно признать, что он был по характеру романтик и задавался мыслью вернуть к жизни невозвратное прошлое, восстановить силу и славу древнеримских учреждений и, таким образом, положить прочное основание римскому могуществу. О том, насколько он был предан римской религии, ничего достоверно не известно. Но несомненно этот государь заботился как немногие о восстановлении древней чистоты нравов. Живя в ту эпоху, когда принципат успел пустить крепкие исторические корни, он тем не менее думал поддерживать во всем значении такое республиканско-аристократическое учреждение, как сенат. Он хотел даже восстановить цензуру со всеми ее широкими древнеримскими правами для надзора за нравственностью римлян. Таким образом, Деция можно по праву характеризовать как императора древнеримского типа, и в этом отношении имеет ценность мысль историка Вописка, заметившего, что Деций со своим сыном жил и умер как древний римлянин. Царствование его было кратковременно, оно заняло всего два года, но это время было наполнено гонением на христиан.

Вероятно, в конце 249 года или, во всяком случае, в самых первых числах января 250 года издан был эдикт против христиан. Действие его было тем более ужасно, что это был первый эдикт, предписывавший гонение на тех, кто не почитает римской религии, по всей Римской империи. Преследование христиан вменялось в обязанность президам провинций. Правительство, таким образом, решительно взяло на себя инициативу гонения. Текст самого эдикта не сохранился. Но из подробностей гонения можно понять, что прежде все-

го подверглись опасности предстоятели церквей, а всем держащимся христианства вменено было в обязанность отречься от него и доказать свое отречение жертвоприношением богам. Для этого в различных городах местным начальством назначены были выборные лица, до пяти человек, которые отвечали за приведение христиан к жертвоприношению. Назначен был день, в который все, исповедовавшие христианство, должны были явиться и заявить о том, остаются ли они при своей вере, или желают возвратиться к римской религии. В первом случае они подвергались всей тяжести эдикта; равным образом они подлежали наказанию, если бы не явились перед назначенной комиссией. Во втором случае они должны были несмеленно совершить жертвоприношение, то есть правительство теперь не довольствовалось одним заявлением об отречении от христианства.

Действие этой меры на христиан было самое подавляющее. Долговременная эпоха спокойствия в значительной степени ослабила нравственное напряжение, в котором жили христиане первой эпохи гонений. Многие христиане не предвидели для себя никакой опасности. Следует прибавить и то, что христианская церковь к этому времени значительно увеличилась численно, потому что христианство в мирную эпоху расположены были принимать и такие люди, у которых недоставало бы мужества примкнуть к нему в эпоху преследования. Поэтому гонение Деция отмечено было множеством отпавших. В особенности велико их число было в Карфагене и Александрии. В Карфагене ситуация описана епископом Киприаном, в Александрии — епископом Дионисием. Киприан рассказывает, что многие сдались во время этого гонения еще до сражения. С позорной поспешностью в назначенный день толпы христиан спешили к жертвеннику. Одни шли добровольно и с напускной твердостью заявляли, что никогда не были настоящими христианами. Другие, состоявшие в какой-нибудь гражданской должности, вынуждены были явиться перед трибуналом по самому своему званию. Наконец, третьих почти насильно тащили друзья и родственники, вынуждая их отречься. Рассказывают, что один муж насильно привел жену к жертвеннику и принес за нее жертву, хотя она кричала: «Не я сделала это, а ты». Некоторые при-

носили грудных детей и давали им капли жертвенного вина. Многие спешили к жертвеннику с такою трусостью, что возбуждали насмешки в язычниках. Но были и такие, которые храбро выдержали первый удар гонения и попали в темницу, но не выдержали тюремного заключения и позже все-таки отрелись от христианства.

Итак, мы видим, что правительство изменило свою тактику по отношению к христианам. Прежде оно не желало, чтобы христиане попадались на глаза, и не отыскивало их, а теперь оно занялось обращением христиан к язычеству, не казнило их, но принуждало к отречению посредством всевозможных пыток. Этим объясняется факт многих отпадений.

После этого гонения в христианстве появилась особая классификация отступников, так называемых падших. Наиболее виновными были признаны те, которые отрелись от христианства без всякого принуждения, не претерпев даже угрозы, отрелись, следовательно, добровольно; менее виновными — те, которые отрелись по немощи человеческой, не выдержав пыток до конца. Затем обращали внимание на самую форму отречения. Самую высшую степень падения представляли те, которые собственной рукою приносили жертвы, закалывали жертвенных животных или сжигали на алтаре фимиам. Но некоторые пошли на компромисс между жестоким требованием закона и собственной совестью; они жертв сами не приносили, но только получали от заведующего этим делом чиновника особые свидетельства, так называемые *libelli*, которые удостоверяли, что предъявители их жертвы римским богам принесли и потому от преследования освобождаются (*libellatici*). Наконец, падшие третьего класса сделали еще меньше. Они не выправляли даже этих фальшивых свидетельств, но посредством подарков или влиятельных связей добивались того, что их имена вносились в списки совершивших жертвоприношение. На всех них были наложены различные степени церковного взыскания.

Экземпляры *libelli* на греческом языке (из Фаюма и Оксиринха) найдены в Египте наряду с разными другими документами, писанными на папирусе. Форма их следующая: «Избранным ради жертв деревни Александрова острова, от Аврелия Диогена, сына Сатавута, из деревни Александрова

острова, 72 лет от роду, над правою бровью рубец. Я и всегда приносил жертвы богам, и теперь в вашем присутствии, согласно с эдиктом, я принес жертву и совершил возлияние и вкусил жертвенного мяса. Прошу вас подписаться. Желая благополучия. Аврелий Диоген подал прошение. *Я, Аврелий Сир, свидетельствую в качестве участника, что Диоген принес жертву вместе с нами. В первый год Самодержца Цезаря Гая Мессия Траяна Деция благочестивого благополучного Августа. Епифи* 2 [= июня 25]*».

Отсюда мы видим, что эдикт был самый строгий; приняты были меры, чтобы не пользовались чужими libelli: указывается здесь и полное имя, и лета, и внешние приметы. Все libelli были одинакового типа; в канцеляриях по известной форме заготовили их невероятное количество. Прекрасным канцелярским почерком написаны общие места формы. Кроме libelli отдельным лицам, выдавались libelli коллективные; форма их та же самая с соответствующею заменю «я» на «мы». «Избранным ради жертв деревни Филадельфии, от Аврелиев Сира и Пасвия, брата его, и Димитрии и Сарапиады, жен наших. Мы и всегда приносили жертвы богам...» и т. д.

Частое употребление в этих документах имени Аврелий объясняется тем, что в 212 году издан был указ Антонина, по которому всем без исключения, даже не состоявшим на государственной службе, присваивалось это имя, подобно тому, как в последующие времена, после Константина Великого, лица, состоявшие на государственной службе, и сами императоры носили имя Флавий. Эти имена имеют важное значение при оценке подлинности различных исторических документов. Так, например, позднейшие сочинители мученических актов, не будучи в состоянии отрешиться от обычного современного им имени Флавия, применяют его и к императорам периода гонений, чем явно изобличается позднейшее происхождение этих актов.

В западной литературе существует мнение, что libelli выдавались только христианам, но следует думать, что их получа-

* Епифи — название одиннадцатого месяца египетско-александрийского календаря.

ли и все язычники, потому что, в сущности, не было никаких наружных признаков, по которым можно было бы отличить христианина от язычника, и в устах язычника заявление, что он «всегда приносил жертвы богам» звучало совершенно искренно. Этим объясняется многочисленность libelli.

Далеко не столь повсеместное гонение при Севере, может быть, дало больше мучеников, чем формально поднятое и строго проводимое преследование при Деции. Это объясняется тем, что правительство было теперь убеждено, что губить людей нет смысла. Взяв на себя инициативу преследования христиан, оно заботилось не о том, чтобы как можно более истребить христиан, а о том, чтобы заставить их отречься от христианства. В выборе средств для этого не стеснялись: пущены были в ход в громадных размерах пытки, и некоторые правители областей в своей жестокости пошли дальше непосредственных предписаний императорского эдикта. Во всяком случае, в различных местах, видимо, представители власти соревновались друг с другом в том, чтобы принуждать христиан к отречению и не доводить их до смерти, превращая, таким образом, в мучеников.

В Риме, правда, было так не всегда; там 20 января 250 года епископ Фабиан усечен мечом, и его смерть произвела ужасающее впечатление на христиан. Но в других областях даже епископы умирали в заключении. Так, например, Александр, епископ иерусалимский, после доблестного исповедания скончался, после того как посажен был в темницу. С Вавилой, епископом антиохийским, было то же самое. В это время знаменитый Ориген, находившийся в Тире, тоже подвергся пытке. Но тем не менее тамошний презид позаботился о том, чтобы не делать из него мученика; поэтому Ориген, уже старик, отослан был в темницу. В самом Риме, если не брать в расчет случай с Фабианом, держались этой же самой системы; например, пресвитер римский Целерин не раз был исповедником Христа в присутствии самого императора, и его подвергали пыткам, мучительным, но не опасным для жизни. В продолжение девятнадцати дней он находился в темнице, растянутый на различных пыточных орудиях, но дело кончилось тем, что его отпустили на свет живым. О римском пресвитере Моисее известно, что в продолжении один-

надцати месяцев и одиннадцати дней он, находясь в темнице, подвергался различным истязаниям.

В Карфагене держались той же системы утомления живых христиан продолжительными мучениями. Так, например, находившийся в темнице исповедник Лукиан пишет: «По указу императора нас велено морить голодом и жаждой: 8 дней тому назад нам в последний раз дали, тоже после 5 дней совершенного поста, немного хлеба и мерку воды». Эти методы значительно увеличили количество в Карфагене отпавших от христианства. При пылом африканском темпераменте некоторые из христиан держались по отношению к язычникам вызывающим образом, надеясь на скорую казнь, но продолжительных пыток не выдерживали и отрекались.

Что касается Александрии, то этот город перенес гонение Деция, по-видимому, с большей доблестью, хотя отпадения были и здесь. Нужно признать, что христиане в Александрии были подготовлены к происшедшему случившимися незадолго перед тем беспорядками. За год до объявления эдикта Деция появился в Александрии какой-то поэт и волхв, который изрядно настроил чернь против христиан. Сначала христиан заставляли произносить какую-то священную языческую формулу и отказывавшихся подвергали жестоким истязаниям: их влачили по всему городу, по дороге, усланной камнями, били палками и, наконец, заваливали камнями. Дома христиан были подвергнуты разграблению. Эти события в известной степени способствовали мобилизации христиан. Поэтому, когда при префекте Сабине эдикт Деция стали приводить в исполнение, здесь обнаружилось достаточно христиан, заявивших себя твердыми исповедниками. Между ними особенно обращают на себя внимание четыре женщины, из которых одна претерпела самые жестокие пытки, а остальные три по приказанию Сабина были казнены. Точно так же твердым исповедником христианства показал себя пятнадцатилетний отрок Диоскор, но его Сабин, принимая во внимание слишком молодой возраст, оставил в живых.

Киприан, епископ карфагенский, счел благоразумным спрятаться от ярости язычников и, удалившись в какое-то неизвестное место, продолжал управлять своей церковью. Точно так же, впрочем, почти поневоле скрылся и Диони-

сий, епископ александрийский. Он, точно описывая обстоятельства своего бегства, сообщает нам одну черту, из которой видно, что в данную пору гонителями христиан являются лишь официальные представители власти. Напротив, народ, еще так недавно враждовавший против христиан под влиянием случайного возбуждения, уже примирился, так сказать, с их существованием.

Как епископу Дионисию предстояла наибольшая опасность. Сабин немедленно по получении предписания императора поручил какому-то сыщику его отыскать и взять под стражу. Этот сыщик, однако, искал Дионисия всюду, кроме того места, где его можно было найти; во всяком случае, Дионисий целых три дня оставался в своем доме, тогда как его искали по всем дорогам. Наконец, на четвертый день Дионисию представилась возможность удалиться из Александрии. Он укрылся в пригородном селении, но там был схвачен с четырьмя своими спутниками. Пятый его спутник, некто Тимофей, в это время был в отлучке. Вернувшись, он к своему ужасу заметил, что епископа уже нет в доме и к дому приставлена стража. Тимофей бросился бежать и на дороге натолкнулся на нескольких поселян, которые шли на свадьбу: по обычаю той местности, они намерены были провести ночь в пиршестве. Поселяне спросили Тимофея, чем он так напуган, и он рассказал им все. Тогда эти люди явились на свадьбу и рассказали о происшествии гостям. Те поднялись со своих мест и побежали в селение, где находился под стражей Дионисий. Была уже темная ночь. Епископа и его спутников стерегли солдаты. Поселяне набросились на дом, где был Дионисий, с таким криком, что солдаты пустились бежать. Они ворвались в дом. Епископ в одной льняной тунике лежал на голых досках. Предполагая, что напали разбойники, он предложил им снятую с себя одежду. Но его попросили встать и, когда он стал просить, чтобы ему без суда отрубили голову, подхватили его на руки, посадили на осла и увезли в безопасное место. Вряд ли эти поселяне были христианами, потому что обращение епископа к христианам с просьбой отрубить голову выглядит невероятно. То есть можно сделать вывод, что языческое население в некоторых случаях относилось к христианам даже сочувственно.

Из числа епископов, спасшихся от гонения, наиболее известен еще св. Григорий Неокесарийский, который со своей паствой, еще слишком молодой, чтобы вынести такое жестокое испытание, удалился в пустынные понтийские места и оставался там до тех пор, пока гонение не окончилось.

Гонение на христиан, постепенно затихая, совершенно прекратилось в начале правления Галла (251—253). Но в 252 году или в самом начале 253 года последовала новая вспышка. В это время Римскую империю посетила жестокая моровая язва, которая местами держалась пятнадцать лет. Ужасное опустошение, производимое эпидемией, побудило римское правительство серьезнее взглянуть на свои религиозные обязанности, и император предписал всем без исключения своим подданным совершить очистительные жертвоприношения богу Аполлону-спасителю. Христиане приносить жертвы отказались и пострадали за это.

Когда опустошительная эпидемия коснулась Карфагена, язычники показали себя с самой жесточайшей стороны. Заболевших без жалости выбрасывали из домов на улицу; умершие лежали без погребения. Кое-кто в наступлении моровой язвы, разумеется, увидел происки христиан. Снова раздались требования «*Surgiantum ad leonem!**». А Киприан обратился к христианам с проповедью, в которой говорил, что они должны показать себя достойными своего звания, должны показать, насколько крепки связывающие их узы братской любви; мало этого, должны обратить свое сострадание и на самих язычников. Под влиянием его речей христиане в короткое время очистили улицы от трупов, и это вызвало добрые чувства к ним со стороны язычников.

То же самое произошло в Александрии. Здесь благодаря агитации Дионисия христиане обращались с больными как с братьями, а умерших одевали в погребальные одежды и хоронили. Многие сами заражались и умирали при этом. Но не было недостатка в тех, кто и им оказывал последнюю честь. Здесь опять-таки героизм и человеколюбие христиан благотворно воздействовали на отношении к ним язычников.

* Киприана ко львам! (*лат.*)

Гонение Валериана

Не обошлось без гонения на христиан и правление императора Валериана (253—260). Как государь Валериан принадлежал к числу благороднейших явлений своего времени, и если римские историки не считают его в числе «лучших императоров», то лишь потому, что конец его был слишком несчастен: в 260 году во время персидского похода он был взят в плен персидским царем Шапуром I и подвергнут жестоким истязаниям. В плену он и погиб.

В первые годы правления Валериана христиане жили так благополучно, что могли считать это время даже лучшим для себя, чем правление тех императоров, которых легенды называли христианами. Но в 257 году последовала перемена, объяснить которую не удастся, несмотря ни на какие усилия. Епископ Дионисий Александрийский относит эту неблагоприятную перемену к влиянию на Валериана его любимца Макриана. Но это объяснение по самому существу оказывается внешним, так как неизвестны мотивы, которыми этот сановник подействовал на Валериана и склонил его изменить свою политику в отношении христиан. Ведь даже в собственном доме императора среди прислуги было немало христиан, а потом вдруг все переменялось, и последовало указание преследовать христиан.

Гонение было объявлено повсеместно и велось в стиле Деция. Правительство обнаружило хорошее понимание особых условий существования христианства. Эдиктов, изданных Валерианом, было два. Первый эдикт, в 257 году, лишь строго запрещал христианам собираться на богослужения и посещать усыпальницы. Тем, кто нарушит эти запреты, грозила казнь.

30 августа 257 года проконсул Африки Патерн пригласил к себе в *secretarium* Киприана, епископа карфагенского, и объявил ему, что получен императорский указ, предписывающий, чтобы те, кто не держится римской государственной религии, отказались от своих лжеучений и принесли жертвы. «Что ты на это скажешь?» — «Я христианин и епископ, — ответил Киприан, — я не признаю никаких других богов, кроме единого Бога». — «При этом намерении и ос-

таешься?» — «Да». — «Так не угодно ли отправиться в ссылку в город Куруби?» — «Отправляюсь». — «Указ касается не только епископов, но и пресвитеров. Кто пресвитер в этом городе?» — «У вас есть прекрасный закон, запрещающий доносы, и я не стану доносить о них. Наше учение не позволяет им явиться самим, да это и тебе было бы неудобно. Но когда начнется о них розыск, они найдутся». — «Я найду их. Воспрещаю также под угрозой смертной казни составлять молитвенные собрания и посещать кимитирии*». — «Делай, что тебе приказано», — ответил Киприан. Дионисий Александрийский в это же время был приглашен на суд александрийского префекта, который предложил ему совершить римские церемонии и затем уже объявил, что христианам воспрещено собираться для богослужений и что за этим будут смотреть, и сослал епископа, на основании императорского эдикта, в одну из отдаленных местностей.

Но эта мера, видимо, не оказала ожидаемого язычниками действия; поэтому в августе 258 года издан был второй эдикт, более жестокий. Он прямо предписывал всех предстоятелей церквей, епископов, пресвитеров, диаконов, которые окажутся твердыми в исповедании веры, казнить. Высокопоставленных граждан, сенаторов, всадников прежде всего за исповедание Христа лишать римского гражданства, отбирать их имущество в казну, а если и после этого они останутся твердыми в вере, то казнить и их. Высокопоставленных матрон за исповедание Христа предписывалось лишать имущества и ссылать в отдаленные места. Тех, которые состояли на императорской службе, за исповедание Христа следовало лишить имущества и записать в крепостное состояние.

В это гонение скончались мученически епископ карфагенский Киприан (14 сентября 258 года) и епископ тарраконский Фруктуоз (21 января 259 года). Еще раньше, 10 августа 258 года, приняли смерть Ксист, епископ римский, и его диакон Лаврентий.

Киприан был вызван из ссылки в Карфаген. Здесь он уже не застал Патерна; проконсулом был Галерий Максим. Раз-

* Кимитирий — некрополь. Кимитирии часто служили местами христианских собраний.

говор между ними был короткий. «Императоры приказали тебе принести жертву». — «Не сделаю». — «Подумай о себе». — «Делай, что приказано. В деле столь справедливом нечего раздумывать». И проконсул формулировал обвинение: «Ты долго жил как святотатец. Ты показал себя врагом римским богам и священным законам. Августейшие императоры не могли убедить тебя возвратиться к исполнению римских религиозных обрядов. В предостережение тем, кого ты вовлек в свое преступное сообщество, ты своею кровью заплатишь за нарушение законов». И затем прочитал приговор: «Киприан приговаривается к усекновению мечом». — «Благодарю», — ответил епископ.

Языческое население и в это время относилось к христианам довольно спокойно, а так как второй эдикт метил только в предстоятелей, то простые христиане даже в самую эпоху гонения держали себя свободно. Верующие собрались перед домом, где содержали Киприана, и нимало не скрывали, что принадлежат к его церкви. Когда же Киприана повели на казнь, то при этом присутствовали пресвитеры, которым он передал свои одежды. Мученические акты рассказывают, что Киприан поручил собравшимся клирикам выдать 25 золотых монет палачу, который казнит его.

То же спокойное отношение языческого населения к христианству было в Испании. Когда Фруктуоз, епископ тарраконский, с двумя диаконами был осужден президом Эмилианом на сожжение, то его сопровождали с сожалением толпы не только верующих, но и язычников. Судья, однако, отнесся к епископу довольно резко. Характерна фраза его пред произнесением приговора. На вопрос «епископ ли ты?» Фруктуоз ответил утвердительно, на что судья заметил: «fuisti», что значит: «ты был епископом». То есть судья таким образом высказал приговор. Но по крайней мере с фактом существования христианства этот презид давно примирился. В числе домашней прислуги Эмилиана были христиане, которые рассказывали ему и его дочери, что святые мученики — епископ и диаконы — взяты на небо. И будто бы Эмилиан ходил смотреть, не откроется ли и ему зрелище вознесения на небо душ святых мучеников.

Мученики в Нумидии держали себя во время гонения с особенным героизмом и, по-видимому, желали мученичества. Они намеренно объявляли себя клириками, хотя не имели права на это. В другом месте провинции Африка один из христиан, диакон Флавиан, пользовался особенной любовью простых язычников, и они со слезами умоляли его принести жертву богам. Но Флавиан на это не согласился. Тогда во время суда язычники закричали, что он самозванец, а не диакон. Суд из-за этого решения не принял, и Флавиан был опять отправлен в темницу. Через два дня его снова привели на суд и спросили, зачем он лжет и называет себя диаконом. «Я вовсе не лгу», — ответил Флавиан. Но в толпе закричали опять, что он лжет. Флавиан пытался доказывать, что ему незачем лгать, но толпа требовала, чтобы судья подверг Флавиана пытке; этого желали не по кровожадности, а в надежде на то, что мучения заставят Флавиана отказаться от своего сана, и, таким образом, он останется в живых. Но судья, видя столь непреклонную твердость, не стал подвергать Флавиана истязаниям и осудил на смерть.

Сострадание толпы здесь выражено своеобразно и грубо, но тем не менее этот факт свидетельствует, что язычники уже примирились с существованием христианства в их среде и не были особенно расположены преследовать христиан. Разумеется, при казнях христиан всегда находились люди, довольные истязаниями. В конце концов, римский народ был воспитан на кровавых потехах, для римлянина вид кровопролития был любимым зрелищем. Но несомненно, что первоначальная ненависть язычников к христианам к этому времени уже угасла.

*Эдикт Галлиена и положение христиан до гонения
при Диоклетиане*

Преемником Валериана стал сын Галлиен (260—268), который еще при отце был объявлен его соправителем. По своему характеру этот император — игра случая. Это был человек совсем не государственный, с сильными задатками художника и со всеми недостатками, свойственными обыч-

ному типу артиста. Император Коммод был гладиатором на троне, Гелиогабал напоминает шута, а Галлиену лучшее место было бы в Афинах. Он действительно всеми симпатиями тяготел к этому городу, считал за удовольствие быть афинским гражданином и гордился тем, что состоял «архонтом» Афин. Это был отличный оратор, талантливый поэт, многосторонний художник. По личному характеру это был облагороженный Гелиогабал, несколько распушенный, но не развратный, веселый, шуточный, необыкновенно добродушный. Зато для престола он положительно не годился и у римских историков оставил по себе самую плохую репутацию. Его правление было не из спокойных; между тем, по отзыву историков, он жил в роскоши и развлечениях. Римской империей он управлял не лучше, чем ребенок, который изображает царя. В самом деле, всевозможные неудачи, случавшиеся в его царствование, он принимал с невероятной, чисто детской шутливостью. Докладывают ему, например, что от его власти отложился Египет. «Ну, что ж, — отвечает император, — разве мы не можем жить без египетского льна?» На Азию, говорят, напали скифы, эта провинция жестоко пострадала от землетрясения. Император отвечает: «А разве мы без азийских тканей не обойдемся?» «Отпала от подданства Галлия». Император только засмеялся и сказал: «Да разве аррасскими военными плащами только и держится Римская империя?»

В его царствование различные претенденты на престол появлялись постоянно и часто одновременно на различных концах империи, а император, проживая в Риме со своими друзьями, говорил лишь о том, что у него приготовлено к обеду, какое на сцене представление и какие будут завтра цирковые игры. Народ негодовал на него и даже оскорблял за то, что он оставил без возмездия плен и смерть отца. Он относился с поразительным равнодушием к этому и наказывал лишь тех, кто проявлял особенную дерзость. Говорят, когда ему доложили, что отец умер в плену, он сказал: «Я знал, что отец мой был смертен». Нельзя не признать, что характер этого распущенного императора был необыкновенно мягкий. Шутки, которые он проделывал с лицами, навлекавшими его гнев, были совсем не шутки Гелиогабала. Рассказывают, на-

пример, что во время цирковых представлений выпущен был на арену свирепый огромных размеров бык. Против него выступил неопытный боец, стрелял в него из лука десять раз и не убил. Послышались насмешки. Но вдруг император посылает этому бойцу корону. На всеобщее недоумение Галлиен ответил через герольда: «В такого быка столько раз не попасть — трудное дело».

Этот благодушный преемник Валериана в отношении к христианам проявил себя самым лучшим образом. Поэтому современные Галлиену христиане воздают ему хвалу. Дионисий Александрийский, живший при Деции и Валериане, отзывается о Галлиене как о ярком солнечном свете. Христианские епископы, жившие при нем, говорят о его правлении как «о мире всех церквей». Этот «мир церквей» покоился на эдикте, который Галлиен издал, как только узнал о несчастном исходе войны отца с персами. Своим эдиктом он приостановил действие эдиктов Валериана против христиан и предоставил им возможность отправлять свои религиозные потребности.

Сохранился, и то в плохом греческом переводе, рескрипт императора на имя Дионисия Александрийского и других египетских епископов, датированный 262 годом: «Император Цезарь Публий Лициний Галлиен, благочестивый благополучный Август, Дионисию, Пинне и Димитрию и прочим епископам. Я приказал во всем мире привести в исполнение благодеяние моего дара, чтобы полиция отступилась от мест богослужбных. Поэтому и вы, в силу настоящего рескрипта, можете пользоваться ими, так что никто не будет беспокоить вас. Чтобы этим правом мог воспользоваться каждый из вас, об этом я сделал давно распоряжение. В этом смысле получил предписание и Аврелий Квириний, заправляющий финансовой частью в Египте». Подобные указы, где говорится о возвращении христианам кимитирий, посланы были на имя всех других епископов.

Некоторые ученые толкуют выражение церковных писателей о «мире церквей» и рескрипт Галлиена в том смысле, что Галлиен дал христианской религии свободу, признанную законом, возвел ее в разряд религий дозволенных и таким образом существенно изменил римскую политику в отноше-

нии христиан, отменяя все, что было направлено против них, начиная с Траяна. Но многие не соглашаются с подобным толкованием, находя, что этот рескрипт дает христианам меньше, чем возведение их религии в разряд признанных государством.

В самом деле, в тексте рескрипта, как он доселе сохранился, нет заявления о том, что христианство признается религией дозволенной, что допускается, например, принимать ее всякому. Не говорится даже и о том, что все действовавшие против христиан законы отменяются. Рескрипты Валериана, направленные против христиан, несомненно, отменяются фактически, лишаются действия. Но эти рескрипты были, так сказать, частным проявлением общего начала. Валериан установил особую форму преследования, которая действовала лишь до тех пор, пока он царствовал. Уже первым его эдиктом запрещено было христианам составлять богослужebные собрания и входить в кимитирии. Так как за кимитириями по приказанию императора установлен был надзор, то весьма вероятно то предположение, что эти общественные места, принадлежавшие христианам, были отобраны в казну. Галлиен в своем рескрипте дал понять, что эдикт его отца в этом направлении действовать не будет, и приказал возвратить христианам отобранную у них собственность или по крайней мере предоставить им свободный вход в эти места. Но относительно характера самой христианской религии он обошелся без суждения, считать ее дозволенной или нет. Даже слово «христианин» в рескрипте не встречается. Христиане рассматриваются как одно из религиозных обществ, подведенных под понятие «*collegia tenuiorem*» (корпорации людей маленьких). Рокового вопроса о «*no-men*» Галлиен не поднимал; он как будто не понимает, каким епископам адресует эдикт, а епископы были во всякой коллегии. Следовательно, принципиально он ничего не решил, и только из контекста видно, что речь идет о христианах.

Таким образом, весьма возможно, что эдикт Галлиена отменял только два предшествовавших эдикта его отца, но вместе с тем оставлял в силе закон Траяна, определявший отношение римского государства к христианству. Христианская религия оставалась по-прежнему недозволенной. Двой-

ственное отношение правительства к христианству как корпорации объясняется положением в Римской империи коллегий, т. е. различных обществ и братств. Римская империя относилась вообще к коллегиям недоверчиво, но всегдешним исключением из общего правила пользовались так называемые *collegia tenuiorum* и особенно *collegia funeraticia*. Поэтому даже в то время, когда христиане преследовались весьма жестоко, места их погребения пользовались покровительством законов (лишь во время крайних общественных беспорядков чернь подвергала разрушению кладбища христиан и иногда даже вытаскивала из могил трупы). Но эдикт Валериана, запрещаая христианам вход в кимитирии, представлял существенную перемену в отношении государства к вопросу. Отменив его, Галлиен возвратил христианам их собственность как погребальному обществу в лице его законных представителей — епископов. Таким образом, Галлиен оставался на почве действующего римского права и всего лишь отменил два эдикта, изданные его отцом.

Но было бы несправедливо и умалять значение рескрипта Галлиена. Об одном из самых лучших императоров с точки зрения христиан, Александре Севере, замечено только, что он христиан терпел, то есть игнорировал их существование. Галлиен, по своему добродушию, пошел дальше простого игнорирования. В предшествующие благоприятные царствования христиане должны были довольствоваться лишь тем, что против них правительство не издает каких-нибудь особых предписаний и не поощряет враждебных действий начальников провинций, но не могли сослаться на что-нибудь более действенное. Теперь христиане получили в свои руки рескрипт императора, писанный в благосклонном к ним тоне, и этот рескрипт ясно показывал, какого направления хочет держаться император в отношении христиан. Таким образом, не возводя христианства на степень религии дозволенной, рескрипт Галлиена все-таки создавал под ногами христиан более прочную почву, чем та, на которой они стояли доселе.

А что этот рескрипт не отменял всего законодательства, действовавшего против христиан, и что закон Траяна оставался во всей силе, чрезвычайно хорошо показывает Евсе-

вий. Непосредственно вслед за лестными словами о правлении Галлиена он рассказывает, что во время этого всеобщего мира в Кесарии Палестинской был усечен мечом за христианское вероисповедание некто Марин, отличавшийся на военной службе, человек знатного рода и имевший значительное состояние. Случай, который довел его до смертной казни, характеризует положение, созданное для христиан рескриптом Траяна.

Марин состоял на военной службе. В том легионе, к которому он принадлежал, оказалось вакантным место центуриона. По своим заслугам более других товарищей имел право на это место Марин. Он уже должен был получить соответствующие инсигнии*, то есть известный военный пояс и виноградную ветвь, как появился другой претендент на это место, который заявил в трибунал, что по древним законам Марин не имеет права быть центурионом, потому что он христианин и не приносит жертвы в честь императора. Судья немедленно спросил Марина, действительно ли он христианин? Марин отвечал: «Да». Военный суд был строг и краток. Судья тотчас дал Марину на размышление три часа, чтобы по истечении этого времени он отрекся от христианства или ожидал всего худшего за неповиновение государственному закону. После некоторых колебаний Марин снова явился пред трибуналом, признал себя христианином и осужден был на усечение мечом. Таким образом, по действовавшим древним законам, человек именно за исповедание христианства был отправлен на смертную казнь. Но с другой стороны, римский сенатор Астурий, пребывавший в это время в Кесарии Палестинской и открыто заявивший себя христианином, после казни обернувший своей одеждой тело мученика Марина и сам несший его, никак наказан не был. То, что сделал сенатор, было известно целому городу, но конкретный обвинитель против него не выступил, и, таким образом, он остался вне зоны действия римского закона.

Христиане не добивались у римского правительства никаких привилегий, кроме свободы веры. Да и не было надобности им добиваться привилегий, так как благодаря обстоятель-

* Инсигнии — знаки, свидетельствующие о должности.

ствам времени они занимали положение привилегированное, хотя эта привилегия заключалась именно в том, что они представляли собой сословие непривилегированное. В Римской империи было развито муниципальное правление. Все граждане должны были нести различного рода повинности. Некоторые должности подводились под категорию «*honores*», и на кого падали эти «почести», тот подвергался большим имущественным издержкам. Многие должности были так или иначе связаны с языческим культом, и, следовательно, ничего не могло быть неприятнее для христиан, как занимать их. Но к счастью христиан, вследствие принадлежности к низшему слою общества и по имущественному цензу, они были лишены права занимать муниципальные должности. Этим объясняется, может быть, тот факт, что Киприан карфагенский при обращении в христианство отказался от своего имущества и вместе с тем от привилегий, соединенных с имущественным цензом.

Для христиан, однако, существовала опасность другого рода — быть взятыми на военную службу, а положение солдата-христианина было затруднительно, так как он не мог полностью скрыть свое вероисповедание. Правда, попасть на службу христиане могли только в исключительных случаях. Дело в том, что у римлян военное сословие было почетным и соединялось с известными выгодами. Поэтому римские легионы наполнялись добровольцами, которые шли записываться вереницей. Но во время моровой язвы, несколько лет истреблявшей римское население, количество добровольцев уменьшилось, и для пополнения легионов римское правительство прибегло к наборам. Некоторым и на военной службе удавалось долго быть христианином, не обнаруживая своей веры, но рано или поздно тайное становилось явным. Тертуллиан в одном из своих сочинений рассказывает, как один воин-христианин был казнен за то, что, получив за отличие корону, он на одном из парадов, когда все явились с коронами на головах, не сделал этого, а нес ее в руках — тем самым он выдал себя и был казнен.

В 295 году, уже при императоре Диоклетиане, в африканском городе Тевесте производился набор солдат. Между новобранцами оказался молодой человек по имени Макси-

милиан, который заявил проконсулу Дион, руководящему набором: «Мне нельзя служить, потому что я христианин». Тем не менее Дион приказал надеть на него значок воина — свинцовое ожерелье. Тогда Максимилиан сказал, что, если наденут ему ожерелье, он все равно сбросит его. «Отчего это?» — спросил проконсул. «Потому что я христианин, — повторил Максимилиан, — и не могу служить». Проконсул возразил: «В войске государей наших, священных императоров Диоклетиана и Максимилиана, есть много воинов-христиан, и они даже служат в гвардии». Но Максимилиан стоял на своем, говоря, что не может служить, потому что не может делать зла. «Да разве служить в военной службе значит делать зло?» — спросил проконсул. «Ты сам знаешь лучше», — ответил Максимилиан. Тогда проконсул за такое упорство приказал казнить его мечом. Мученик произнес: «Благодарю», — и был отведен на казнь.

Около 298 года — несомненно, раньше открытого гонения Диоклетиана, — был такой случай. Праздновали годовщину вступления на престол императора. Местное начальство давало официальный обед, в котором должен был принять участие и состоявший на действительной службе в траяновом легионе центурион Маркелл. Может быть, предполагалось перед торжественным обедом жертвоприношение или по другой причине, но в Маркелле пробудилась скрупулезность христианской совести, и он усомнился в своем праве принять участие в обеде. В присутствии целого легиона, перед римскими знаменами, он сбросил пояс и виноградную ветвь, составлявшие отличие центуриона, и громогласно заявил: «Я поклоняюсь Иисусу Христу, Царю вечному, с этих пор перестаю служить и не хочу кланяться императорам, ложным вашим богам и деревянным идолам». Маркелла схватили. На допросе он повторил сказанное. На суде проконсул спросил его: «Правда ли все, что о тебе докладывают? Правда ли, что в присутствии войска перед знаменем ты сбросил знаки своего звания?» Центурий Маркелл подтвердил, что правда. «Правда ли, что ты заявил об этом поступке официально?» — «Правда», — отвечал Маркелл. «Правда ли, что ты отказываешься служить императору?» И это подтвердил Маркелл, после чего был осужден на казнь мечом.

Эти два факта, о которых рассказывают вполне достоверные проконсульские акты, хорошо характеризуют положение дела, в котором находились христиане даже в первые годы правления Диоклетиана. Из обоих актов видно, что христиан об их вероисповедании не спрашивают. Они сами заявляют, что они христиане, и во имя своих религиозных убеждений отказываются от службы. Эти христиане, очевидно, живут стариной и не хотят ни к чему приспособляться. Раньше христиан не брали на военную службу, а отсюда у них составилось особое воззрение на пребывание на военной службе как на делание зла. Заявление этих людей, что они христиане, не волнует военных начальников, а волнует их только отказ от службы. Проконсул Дион пытается даже успокоить религиозную совесть Максимилиана, указывая на тот факт, что в войске много христиан. И в том, и в другом случае приговор, осуждавший мучеников на смертную казнь, совсем не упоминает, что их наказывают как христиан, как святотатцев; основанием для приговора является нарушение воинской дисциплины или верноподданнического долга по отношению к императору.

Таким образом, положение христианства было настолько прочно, что на принадлежность к христианскому обществу в виде отягчающего вину обстоятельства уже не указывается. Христианство сделалось настолько обыденным явлением, что христиане служат даже в гвардии, их вообще очень много в войсках. Возможно, именно поэтому Диоклетиан решил заняться очисткой своего войска от христианского элемента. Но в то же время никак нельзя отрицать того, что христианские мученики были и в промежуток между 261 и 303 годами; пусть даже «мир церквей» в это время существовал, но все же это был мир относительный.

Этот мир едва не был прерван в конце царствования императора Аврелиана (270—275). Аврелиан прошел через различные ступени военной службы и проявил себя весьма храбрым человеком. Солдаты дали ему прозвище: *Aurelianus manu ad ferrum* — «Аврелиан, у которого рука всегда при эфесе». Во время одного сарматского похода он в один день уложил своей рукой 48 человек. Солдатскую дисциплину он поднял на самую высокую степень и охранял в войсках чистоту нравов

с большой строгостью. Его стол и одежда были самыми простыми; уже будучи императором, он не позволял своей супруге носить тунику из чистого шелка. Вообще умеренность он старался водворить во всех слоях общества. Личное состояние Аврелиана было столь невелико, что когда наконец за военные доблести его вздумали наградить консульством, то оказалось, что он не может воспользоваться этим высоким отличием, так как у него нет средств дать римскому народу цирковые игры, обязательные для консула, и император Валериан сделал распоряжение, чтобы требуемая на то сумма была выдана из казны. Вот какой высокий характер в данном случае выступил в роли гонителя христиан.

В последние месяцы 269 года в Антиохии был уличен в ереси и объявлен низложенным епископ Павел Самосатский; преемником его назначили епископа Домна. Но чувствуя поддержку Зенобии, объявившей себя царицей римской колонии Пальмиры (куда входила Антиохия), низложенный еретик не захотел оставить принадлежавший антиохийской церкви дом, который занимал как епископ. Христианам пришлось искать себе защиты и покровительства у римского правительства, которое смотрело на христианство как на религию недозволенную. Просьба об этом поступила Аврелиану, когда он в конце 272 — начале 273 года утвердил свою власть на Востоке. Император решил, что кафедра должна принадлежать представителю той партии, на стороне которой стоят епископы итальянские и, в частности, епископ римский. Таким образом, Павел Самосатский с величайшим позором изгнан был из антиохийского церковного дома уже полицейской властью. Таким образом, при Аврелиане христиане заявили о себе открыто, и никаких гонений не случилось.

Но в последние месяцы своего правления Аврелиан почему-то изменил свою политику в отношении христиан и, как пишет «христианский Цицерон» Лактанций, издал кровавый эдикт, предписывавший всех христиан принуждать к отречению от христианства и жертвоприношениям. Правда, по Евсевию, дело представляется в гораздо более мягком виде: Аврелиан изменил свое отношение к христианам и задумал издать какой-то рескрипт, направленный против

них, но именно в то время, когда он носился с этою мыслью и, так сказать, уже подписывал самый рескрипт, Божий суд словно удержал его за локоть, то есть случился против Аврелиана заговор, и он погиб от руки прислуживавшего ему писца. Это случилось в марте 275 года, когда Аврелиан находился во Фракии. Вероятно, рескрипт, о котором идет речь, или вовсе не был издан, или действовал лишь несколько месяцев и имел локальное применение. Таким образом, «мир церквей» и при Аврелиане в действительности не был нарушен.

*Гонение при Диоклетиане и его соправителях
и положение христиан при их преемниках*

Последнюю битву христианству дали императоры, которых тоже приходится относить к разряду лучших правителей Римской империи. С 284 года Римская империя перешла во власть Диоклетиана (284—305), который дал себе еще прозвище *Jovius*, претендуя на особенное покровительство себе Юпитера. Он происходил из низших общественных слоев и прошел сполна всю военную карьеру, начав с положения простого солдата. Это был человек, одаренный природным здравым смыслом, и после Аврелиана, который заявил себя как восстановитель пределов Римской империи в ее прежних границах, Диоклетиан показал себя как реформатор. Реформы его затронули общественные слои весьма глубоко. О характере и природном уме Диоклетиана говорит то обстоятельство, что он, единодержавно властвуя над всей империей, пришел к мысли, что таким обширным пространством, со всех сторон окруженным дерзкими врагами, управлять одному лицу в высшей степени затруднительно. Поэтому он решился в 285 году разделить трон со своим товарищем по оружию Максимианом Геркулием, а в 292 году приобщил к власти, оставив за собой и Максимианом титул августов, еще двух цезарей с меньшими правами, Констанция Хлора для запада и Максимиана Галерия для востока. При этом Диоклетиан полагал, что когда силы его и другого августа придут в упадок, то они отрекутся от престола, и преемниками августов будут цезари. Отречение от власти — дело незау-

рядное и, во всяком случае, показывает в Диоклетиане порядочного человека.

Гонение против христиан открыто было в 303 году. Под какими влияниями Диоклетиан, терпевший христиан до этого целых двадцать лет, решил начать их преследование? Точного ответа на этот вопрос нет, однако представляется, что причину гонения на христиан мы должны искать не столько в политической системе Диоклетиана, сколько в личных обстоятельствах его жизни. Пораженный в конце ее старческой немощью, он легко мог подчиниться влиянию своего зятя Максимиана Галерия, который ненавидел христиан и легко убедил Диоклетиана, что они являются виновниками пожара в никомидийском дворце. Галерий побудил Диоклетиана издать эдикт от лица всех четырех правителей, чтобы таким образом было воздвигнуто на христиан гонение во всей Римской империи.

Галерий, как и Диоклетиан, вышел из общественных низов. Он находился под сильным влиянием своей матери, яркой язычницы. По своему характеру он был гораздо грубее и не столь проникновенен, как Диоклетиан. Тем не менее на его стороне были энергия и военная храбрость. Его положение как цезаря не давало ему возможности влиять на императора в лучшую эпоху его правления. Но, когда Галерий возвратился из персидского похода 296–297 годов, покрытый славой блистательных побед, в его положении произошла перемена, и действие его на Диоклетиана сделалось гораздо более значительным. Это совпало с тем, что Галерий, судя по всему, попал под влияние Иерокла, языческого философа, известного ненавистью к христианству.

Достигнув могущественного положения, Галерий начал очищать войска от христиан и при этом действовал с большой решительностью. Впрочем, поначалу большей частью дело обходилось без мученичества: христиане просто слагали свои военные знаки и удалялись из армии. В конце концов, уже сама их многочисленность налагала известную осторожность на их гонителей.

Христиане к этому времени давно уже не подвергались массовым притеснениям. Во многих местах империи они даже построили обширные церкви. В самом дворце императо-

ра было множество слуг-христиан. По-видимому, жена Диоклетиана Приска и дочь Валерия были весьма благосклонны к христианству. Дело доходило до того, что христиане занимали места правителей отдельных областей, и вышло распоряжение, чтобы на них не возлагали обязанности принимать участие в жертвоприношениях. В каком-то смысле на христианах это сказалось отрицательно — нравственный уровень их, как только узда государства ослабла, значительно понизился. Епископы часто заявляли о своем существовании прежде всего жестокими распрями друг с другом. Поэтому христиане этой эпохи оказались мало подготовленными к приближающемуся шторму.

Все началось 23 февраля 303 года с разрушения великолепной церкви в Никомидии, а на другой день был обнародован подписанный Диоклетианом и Галерием эдикт, объявлявший преследование христиан. Приказано было места общественных собраний христиан — как обширные церкви, так и маленькие — разрушить, их священные книги отобрать, а самих христиан подвергнуть, так сказать, гражданской смерти. Те, кто занимал любые должности, этих должностей лишались. При этом все могли выдвигать обвинения против христиан, но христианам запрещалось выступать против кого бы то ни было обвинителями на суде и даже обращаться к гражданскому суду с просьбой о защите.

Все христиане знатного происхождения или занимавшие значительные должности объявлялись бесчестными. Люди незначительные, но свободные, обращались в рабство. Наконец, рабам, если они останутся твердыми в христианстве, навсегда было отказано в права на освобождение.

В том же 303 году, вскоре после издания этого эдикта, дважды случался пожар в никомидийском дворце Диоклетиана. Галерию удалось убедить императора, что в этом виновны христиане. В этот же год появились два претендента на императорскую корону в Армении и Сирии. Христиане и тут были заподозрены в потворстве заговорщикам. Таким образом, положение их сделалось еще более неблагоприятным, что было закреплено еще двумя эдиктами. Первый из них предписывал всех представителей христианского клира, епископов, пресвитеров, диаконов, даже чтецов и экзорцистов за-

ключать в темницу. Этот эдикт приведен был в исполнение с таким усердием, что даже для уголовных преступников не оставалось места в темницах, переполненных христианскими духовными лицами. Следующий эдикт велел принуждать взятых под стражу духовных лиц к принесению жертв и исполнивших это требование отпускать на волю, а твердых в христианстве принуждать к исполнению всевозможными пытками. Действие этого эдикта, впрочем, было приостановлено на время празднования двадцатилетия правления Диоклетиана. По этому случаю многие христиане были выпущены из темниц.

Но Галерий быстро наверстал упущенное. В 304 году Диоклетиан тяжело заболел, и деятельный цезарь, сосредоточивший в своих руках власть, издал еще один (четвертый) эдикт, самый страшный, которым предписывалось вообще всех христиан повсюду принуждать к принесению жертв и добиваться этого любыми пытками.

О том, какими были судебные процессы против христиан, можно судить по одному примеру. После первого эдикта Диоклетиан принялся за очищение от христиан своего двора, и вот как пытали в его присутствии некоего христианина Петра. Сначала его били плетью до того, что стали видны кости. Затем его раны полили смесью соли и уксуса и, наконец, зажарили несчастного на самом медленном огне.

Из всего этого ясно, какие приемы могли употреблять усердные исполнители императорского эдикта. И действительно, многие правители областей проявляли самую ужасную изобретательность. Некоторые истязания были и страшны, и омерзительны. Жестокость и продолжительность пыток и оскорбительность их для нравственного чувства были таковы, что, кажется, только в это гонение отмечены случаи самоубийства христиан. Христиане и в особенности христианки, не желая отдаться в руки посланных их арестовать, либо закалывали себя, либо топились, либо бросались вниз с верхних этажей.

Гонение особенно сильным было на Востоке, в Азии, и в различных частях Египта. Христиан истребляли массами. Евсевий, сообщая о происходящем в Фиваиде, говорит, что в день погибало до десяти христиан, а бывало и двадцать или

тридцать, а то и от шестидесяти до ста. Он же рассказывает, что в одном фригийском городке все население оказалось поголовно христианским, не исключая даже начальников гражданского и военного. Поэтому посланные исполнители императорского эдикта не нашли более удобного способа покончить с этим городком, как обложить стены домов горючим материалом и сжечь, так что все жители, не исключая женщин и младенцев, погибли.

Многие язычники использовали императорские эдикты себе на пользу. Так, например, в Кесарии Каппадокийской пострадала одна мученица Юлитта, женщина со значительным состоянием, которая много терпела от наглости своего соседа, захватившего часть ее имущества. Когда она обратилась в суд, то этот сосед, не став оправдываться, заявил, что Юлитта не имеет права участвовать в процессе, потому что это христианам воспрещено, а она христианка и не принесит жертвы богам. Юлитта не отреклась от христианства, и ее казнили на костре.

Нужно, впрочем, заметить, что в некоторых случаях сами христиане стремились к мученичеству и держали себя вызывающе. Евсевий рассказывает о мучениках кесарийских, что некоторые из них приходили к начальникам провинций и заявляли, что они христиане; один из них пытался помешать начальнику во время жертвоприношения. Все эти люди погибли в тяжелейших мучениях.

Но иногда бывало и так, что мучеников подвергали особенным истязаниям по недоразумению. Пример также представляет Кесария. Были взяты несколько христиан, которые на вопрос, как их зовут и откуда они родом, позволили себе употребить иносказательное выражение: они назвали себя жителями Иерусалима, разумея Иерусалим небесный. Оказалось, однако, что управитель Палестины, к владениям которого принадлежала Элия Капитолина*, не знал, что этот город прежде назывался Иерусалимом. Он принялся их расспрашивать, где этот Иерусалим. Когда они сказали, что на восто-

* Элия Капитолина — римская колония, возникшая после Второй Иудейской войны на месте разрушенного Иерусалима в 135 году, при императоре Адриане.

ке, он счел нужным применить к ним самые жестокие пытки, чтобы добиться истины. Ему вообразилось, что христиане в самом деле основали город, враждебный Римской империи, и он хотел узнать географическое положение города.

Характерной чертой этого гонения было то, что происходило оно во всей империи, но притеснялись христиане не везде одинаково. Многое зависело от личных взглядов местных начальников. Хуже всего приходилось христианам на востоке. Здесь действовал Галерий, инициатор гонения. С 1 мая 305 года он сделался восточным августом и стал полным распорядителем жизни христиан от Адриатического моря до Малой Азии включительно. Сирию с Палестиной и Египтом он отдал во власть цезарю еще более грубому, чем он сам. Это был его племянник, сначала бывший простым пастухом, но после усыновления Галерием сделавший карьеру; звание цезаря он принял под именем Максимиан. На его правление падает самое страшное время для восточных христиан. В области Максимиана гонение продолжалось более восьми лет.

На западе положение христиан было легче. Возможно, Максимиан Геркулий, август Италии, Африки и Испании, предписывал казнить христиан, служивших в войске; есть известие о казнях христианских солдат именно в его половине империи. Существует также предание, что при нем умерло мученически будто бы 6600 человек; но скорее всего здесь скрывается какое-нибудь недоразумение или преувеличение; во всяком случае, историческое значение этого предания спорно. Как бы то ни было, гонение на западе не велось столь же строго, как на востоке. Даже римский епископ Маркеллин, не делаясь отступником, не получил венца мученика. Впрочем, в Испании отмечено было несколько казней. Но здесь некоторые христиане просто-таки напрашивались на мученичество, и дошло до того, что Эльвирский собор 305 года* вынужден был постановить, что убитые при разру-

* Эльвирский собор — поместный собор христианской церкви, состоявшийся в Эльвире (Испания). Дата проведения собора, указанная автором, скорее всего неверна. Большинство историков склоняются к тому, что собор не мог проходить в период гонений 305–306 годов. Наиболее вероятной датой его проведения называют 313 год.

шении языческих капищ и идолов не должны признаваться мучениками. В Африке гонение было слабым; здесь оно состояло прежде всего в отобрании священных книг и разрушении и запечатывании христианских храмов.

Западный цезарь Констанций Хлор в своих владениях, Галлии и Британии, также постарался, насколько возможно, смягчить действие эдикта, который он, по своему подчиненному положению, не мог не привести в исполнение. По Лактанцию, он ограничился тем, что разрушил несколько христианских храмов, но пощадил самих христиан. По Евсевию, он не сделал даже и этого. Но известна по крайней мере одна несомненно мученическая кончина в Британии в 304 или 305 годах; речь идет о св. Альбане. Из этого нужно сделать заключение, что некоторые местные правители пошли дальше цезаря.

Когда 1 мая 305 года Констанций сделался правителем всего запада с титулом августа, гонение здесь прекратилось. В марте 306 года, после того как в Риме захватил власть Максенций, сын Максимиана, перестали преследовать итальянских христиан. А когда в 307 года под власть Максенция перешла Африка, гонения прекратились и там. Эдикт о преследовании христиан был, однако, приостановлен административным, а не законодательным порядком.

На востоке в это время гонение держалось еще во всей силе, особенно во владениях Максимиана. В 306 году Максимин подтвердил эдикт о всеобщем принуждении христиан к жертвоприношениям, не исключая женщин и грудных детей. Он отдал приказ, чтобы все съестные припасы окроплялись, а с христианской точки зрения осквернялись, жертвенной кровью. Точно такому же «очищению» подвергались и все, входившие и выходившие из бань. Не позднее 308 года Максимин казни христиан прекратил. Вместо этого он приказал выкалывать им один глаз или перерезать жилы на одной ноге, а затем ссылать на рудники.

Во владениях Галерия гонение затихло только в 310 году, когда его постигла тяжкая болезнь. В 311 году Галерий неожиданно издал эдикт, из которого следовало, что христиане могут открыто исповедовать свою религию при условии, что они будут молить своего Бога о процветании и благопо-

лучии империи. Максимиан, по-видимому, почувствовал себя оскорбленным этим эдиктом и постарался ограничить его применение в своих владениях, но все-таки не мог не привести его в исполнение. Таким образом, гонение прекратилось и здесь. Но это затишье продолжалось лишь шесть месяцев, после чего Максимиан снова начал преследовать христиан, хотя не в том объеме, что прежде.

*Действительный характер гонения Диоклетиана
и неудача попытки Максимиана*

Гонение Диоклетиана и Галерия справедливо признается наиболее страшным и жестоким. Целью его было истребление самого имени христианства. Но далеко не так все шло на деле. Во всяком случае, не следует преувеличивать жестокости и этого последнего удара, направленного на христиан. Когда Евсевий в общих чертах обрисовывает это гонение, то возникает представление о зверской бойне, в которой христиане ежедневно гибли десятками и сотнями. Но в своей подробной истории палестинских мучеников, пострадавших в Кесарии, Евсевий дает некоторые коррективы. Оказывается, что в Кесарии было много исповедников, но намного меньше мучеников. В Палестине сменилось три президов, и это были люди один другого хуже. Однако же за восемь с лишним лет гонения здесь скончались мученически около восьмидесяти человек, и в числе их были, между прочим, такие, которые в своей готовности к мученичеству перешли пределы благоразумия. Особенно президов раздражала смелость христиан, которые игнорировали существование эдикта и открыто посещали заключенных христиан. В то время многих христиан из Египта ссылали в киликийские и палестинские рудники, и христиане целыми партиями провожали их до места ссылки. Некоторые из этих людей во время обратного пути через Палестину были задержаны и претерпели мученическую кончину.

Весьма характерна история, связанная с осуждением на казнь пресвитера кесарийского Памфила. Еще до казни раб Памфила обратился к президу с просьбой позволить похоронить его останки. Таким образом, он объявил о своей принад-

лежности к христианству сам и при самых неблагоприятных обстоятельствах; его казнили после жесточайших истязаний. После этого другой христианин отправился в тюрьму, чтобы известить Памфила об этом мученичестве. Казнили и его. К вечеру на месте казни лежало уже одиннадцать трупов христиан, которые словно по цепочке объявляли о своем вероисповедании. Тут в город входит еще один христианин и узнает о происшедшем. Он бросается к месту казни и припадает к телам; тут же казнят и его.

Это гонение началось сверху. Массы, в общем, держали себя пассивно. Представители власти старались возбуждать их против христиан, но без особого успеха. Евсевий приводит такие эпизоды. Вот христианина тащат к жертвеннику, на правую руку кладут ему жертвенное мясо и освобождают, как будто он совершил жертвоприношение. Другой даже и не дотрагивался до жертвенного мяса, даже близко не подходил к жертвеннику, но стоящие рядом язычники говорят, что он принес жертву, и он молча уходит. Третьего, полумертвого, записывают в числе совершивших жертвоприношение. Он из последних сил кричит, что он христианин, что он не принесил и никогда не принесет жертвы богам, но его бьют по губам поставленные около жертвенника солдаты и «прогоняют с насилием, хотя он и не приносил жертвы».

Один из греческих отцов церкви Афанасий Великий рассказывает, что в Александрии некоторые язычники рисковали состоянием и свободой и прятали христиан в своих домах. Многие факты показывают, что христиане и язычники во многих местах жили друг подле друга, как обычные соседи, и только императорские эдикты определили их как врагов. В Африке глава одного из городов и местные христиане сообща решали, как исполнить эти эдикты наименее обременительным для обеих сторон образом. Оказалось, что большинство африканских епископов смогли уберечься от преследования, даже не доходя до формального предательства христианских священных книг, потому что языческие власти, частью по неведению, а частью, может быть, и преднамеренно, держали глаза закрытыми и принимали за требуемые законом книги всякие, какие находились в домах христиан или в местах общественных собраний. Некоторые епископы от-

дельвались от преследования выдачей еретических или медицинских сочинений.

Вообще заметим, что главный начальник Африки, проконсул Анулин, не шел далее формального выполнения эдикта. Он вел себя, так сказать, по-джентльменски: подвергал пыткам только мужчин, но щадил женщин и детей. Когда перед его трибуналом предстала вместе с другими христианами мученица Криспина, он убеждал ее принести жертву, грозил ей пытками, обещал обрить ей голову и выставить в таком виде пред публикой, — но кончил тем, что просто подписал смертный приговор, не приводя этих угроз в исполнение. Когда был объявлен в Африке первый эдикт, в одном из городов, Абитине, были захвачены и представлены на суд проконсула несколько христиан, которые были посажены его решением в темницу и затем, судя по всему, отпущены. Менсурий, епископ карфагенский, вместо священных книг выдал еретические, что открылось довольно скоро. Об этом донесли проконсулу. Но Анулин не разрешил произвести обыск в доме епископа, которого желали чиновники, и, таким образом, богослужебные книги были сохранены. Неудивительно, что такой правитель провинции, как Анулин, остался в своей должности и при Константине Великом, когда через него рассылались императорские указы о построении христианских храмов.

Черты благоприятного отношения к христианам простых язычников замечаются не только в Александрии и Африке. Даже там, где властвовал Максимин, лишь только правительство успокаивало свое рвение, христиане сразу получали передышку. Даже египетские христиане, сосланные в палестинские рудники, получили от своих ближайших надсмотрщиков такую свободу, что смогли устроить церкви. Но особенно любопытная картина открывается после эдикта 311 года, которым Галерий признал христианство дозволенной религией. Едва эдикт дошел до провинций, как их начальники с поспешностью, глубоко огорчившей Максимиана, отпустили христиан, сосланных в рудники, на свободу. Возвращение христиан на родину имело характер триумфального шествия. Христиане тех местностей, по которым они проходили, выходили им навстречу со свечами и псалмопением,

и, что всего замечательнее, язычники тоже поздравляли христиан с освобождением.

Максимин, однако, проявил последовательность и после смерти Галерия возобновил гонение христиан. Он дал знать властям городов, что ему было бы чрезвычайно приятно, если бы сами города обратились к нему с просьбой об очищении их от христианского населения. Разумеется, нашлись люди, которые не отказались последовать подобному приглашению. В Дамаске даже пустили в ход забытые уже, казалось, бредни о безнравственном поведении христиан на священных собраниях. Наилучшим образом, с точки зрения Максимиана, проявил себя Тир, из которого явилась, по-видимому, особенно торжественная депутация. Поэтому тирянам был дан рескрипт, который в самом городе вырезан был на мраморе. В нем, между прочим, говорится: «Чтобы вы знали, до какой степени нам приятно такое ваше желание и как охотно мы по собственному почину без просьб награждаем хороших людей, мы предлагаем вашему благочестию в награду за ваше боголюбезное предложение просить у нас щедрой милости, какой только вы пожелаете. Потрудитесь только пожелать и получить: ваше желание будет удовлетворено без всякого замедления. И пусть эта милость, дарованная вашему городу, во все века свидетельствует пред вашими детьми и внуками о вашем искреннем благочестии и о нашем умении ценить все доброе и награждать его». Копии с этого рескрипта разосланы были по всем провинциям, чтобы показать, чем должны руководствоваться представители городских властей. После этого детей в школах стали заставлять заучивать проклятия в адрес христиан.

Другой рескрипт Максимиана не менее интересен. В нем Максимин заявляет, будто он держится и всегда держался того взгляда, что преследовать христиан не следует. «...Когда я в прошлый год прибыл в Никомидию, граждане этого города вышли мне навстречу со статуями богов и просили меня, чтобы я не позволял подобным людям жить в их родном городе. Но узнав, что весьма много людей, держащихся этой религии, живет в этой местности, я ответил, что подобная просьба мне весьма приятна, но только я вижу, что просьба идет не от всех». Поэтому христианам следует предоставить свободу

выбора в религии. Весьма вероятно, что здесь говорит просто тиран, рисующийся своим благородством. Но возможно, дело в том, что устроенная Максиминем демонстрация против христиан в Никомидии потерпела крах, и он просто решил от нее отмежеваться.

Тот факт, что, несмотря на рвение со стороны государя, не произошло возбуждения народной ярости против христиан, весьма красноречив. Он объясняет нам, какие великие нравственные завоевания совершило христианство в самом языческом обществе. Христиане теперь имели дело уже не с подозрительной и злобной толпой, которая видит в них язву человеческого рода и не переходит в наступление лишь потому, что не чувствует для того достаточной смелости. Этим людям уже не нужна была христианская кровь.

Христианство как религия дозволенная

При Диоклетиане правительство осталось одиноким в борьбе с христианством. Поэтому как только у администрации ослабевала энергия, преследование затихало. Теперь среди язычников было немало людей, которые видели в христианах добрых и полезных граждан, хороших друзей, заслуживающих защиты. Общественное положение христианства стало столь прочным, что достаточно было правительству отнять свою пригнетающую руку, чтобы для христиан установились мирные дни. Эдикт о дозволении христианства во времена Траяна был бы преждевременен, потому что его не восприняло бы римское общество. Теперь же он не мог остаться мертвой буквой.

В эдикте императора Галерия, изданном 30 апреля 311 года от собственного имени и от имен соправителей Константина и Лициния, говорилось: «Правительство, стремясь все устроить и упорядочить по древним законам, не могло не обратить своего внимания и на христиан, которые оставили секту своих предков и дошли до такого безумия, что стали следовать не тем древним учреждениям, которые установлены их первыми родоначальниками, но законам и порядкам, которые каждый выдумывал по своему собственному произволу. Результаты правительственных мер вышли, однако же, невыгодные; некоторые действительно возвратились к древ-

ним учреждениям; но большинство не чтит надлежащим образом ни богов, ни христианского Бога. Поэтому императоры и решаются объявить христианам свою высочайшую милость. Пусть снова будут христиане, пусть они составляют свои собрания, только бы не делали ничего противозаконного. За эту нашу милость они должны молить своего Бога о благоденствии нашем, нашего государства и о своем собственном».

Язык этого эдикта может быть признан образцовым в отношении двусмысленности. Галерий, виновник гонения христиан, старается затушевать тот факт, что правительство вынуждено полностью поменять политику по отношению к христианству. Относительно смысла предшествующей борьбы государства с христианством эдикт выражается крайне глухо. Христиане отступили от секты своих предков — вот причина гонения, которое будто бы было вызвано крайним развитием сектантства в среде самого христианства. Галерий со всей очевидностью хочет показать, что государство никогда ничего не имело против христианства в его первооснове, и, таким образом, эта религия признается полезной для государства наравне с другими религиями. Кроме того, за христианством признается древность, что естественно для религиозного общества, которое существует 300 лет, а также оно признается если не национальным, то по крайней мере фамильным или родовым культом. Из этих черт слагается античное понятие о *religio licita* — религии дозволенной.

Эдикт Галерия предоставил христианам только право на существование, однако, если внимательно вчитаться в его текст, он не отменял запрет язычникам становиться христианами. На почве этого эдикта вполне могло возникнуть категорическое требование (и преследование за его неисполнение), чтобы христиане, исповедуя своего Бога, не обращали других в свою религию. Подобное опасение не было безосновательным. Это видно из миланского эдикта Константина и Лициния 312 года. Можно полагать, что эдикт Галерия вызвал такое массовое движение в пользу христианства, что правительство сочло нужным обставить этот переход некоторыми условиями, чтобы распространению христианства воспрепятствовать.

Текст миланского эдикта 312 года не дошел до нас в подлинном виде. Часть его сохранилась только в рескрипте на имя презида Никомидии. Это даже вызвало к жизни мнение, что такого эдикта не существовало. Тем не менее у нас есть возможность догадаться о его содержании, обратившись к еще одному эдикту, изданному в Милане, но уже в 313 году.

Текст этого последнего сохранился в довольно плохом переводе Евсевия (отчего возникает трудность в его понимании) и в отрывках — в подлиннике у Лактанция. И если бы не было этих отрывков у Лактанция, то некоторых выражений мы никогда бы не поняли. Но как бы то ни было, выясняется, что отличие эдикта 312 года от эдикта 313 года состояло в том, что в первом категорично упомянуты были различные условия для принятия христианства, которые последним эдиктом отменяются. Августы Константин и Лициний в 313 году, встретившись в Милане, сочли нужным предоставить и «христианам, и всем другим полную свободу следовать той религии, какой кто может и какую считает для себя наилучшей, чтобы всякое божество, какое только есть на небесном престоле, было милостиво и благосклонно к ним и всем нашим подданным». То есть говорится о свободе вероисповедания для всех подданных. Но так как решается вопрос собственно о христианах, то с особенным ударением императоры не раз возвращаются к той мысли, что отныне христиане не будут подвергаться никакому притеснению, что им дается полная свобода следовать своей вере, а всем другим предоставляется полное и открытое право выбора между существующими религиями. Кроме того, сделано было распоряжение о безвозмездном возвращении христианам мест богослужебных собраний, конфискованных в последнее гонение. Если же обнаружится, что они проданы в частные руки, то настоящие собственники могут требовать себе вознаграждение не от христиан, а от казны — в размере той суммы, которую они заплатили.

Таким образом, закончилась трехсотлетняя эпоха гонений на христиан со стороны язычников, закончилась со славой для новой религии. Став наконец на точку зрения, что религия должна быть свободна, императоры положили предел эпохе долговременного преследования христиан. Хри-

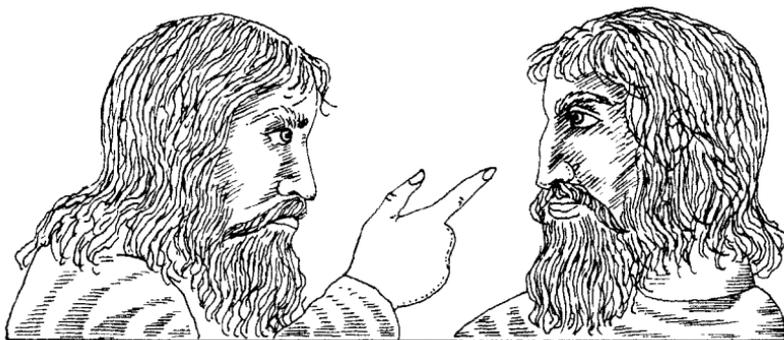
стианство окончательно было признано религией дозволенной наравне со всеми другими культами, существовавшими в Римской империи. Христианам обеспечивалась свобода существования, и всем дозволялся беспрепятственный переход в христианство; следовательно, христиане получили все то, что было им желательно.

Язычество продемонстрировало в завершившейся борьбе внутреннюю несостоятельность, потому что духовной силе своего противника противопоставляло внешнюю силу и на его завоевания отвечало оружием государственной власти, пользуясь установившимся у людей предрассудком, что Римская империя не может существовать без римского язычества. Против христианства мобилизованы были и самые темные силы толпы, и лучший цвет империи. Такой разнородный состав противников христианства лишь возвышает значение одержанной им победы.

Некоторые полагают, что эдиктом 313 года христианство было сделано государственной религией. Но это противоречит ясному и точному тексту эдикта. Эдикт не признает никакой религии в государстве господствующей. У язычников не были отняты привилегии, которыми они обладали, — просто те же привилегии получили и христиане. Эдиктом предоставлялась всем полная свобода вероисповедания. Сам Константин желал оставаться на нейтральной почве. Но для личности это невозможно. Константин имел детей, и ему нужно было дать им воспитание в том или ином духе. Он дал им христианское воспитание, и они, хотя не были крещены, принадлежали к христианской церкви. Таким образом, равновесие было нарушено. Всякому стало ясно, что христианство сделалось религией государя, а для многих в империи личные воззрения императора имели определяющее значение. И хотя Константин Великий до самой смерти носил титул *pontifex maximus** и после смерти был объявлен богом, он, будучи последний раз в Риме, достаточно показал всем, какой религии держится.

* Великий понтифик (*лат.*). В Древнем Риме великий понтифик возглавлял коллегию жрецов. После Октавиана Августа (63 до н. э. — 14 н. э.) титул «великий понтифик» стал присваиваться императорам.

II. Апология христианства и языческая полемика



Борьба христианской церкви против языческого государства закончилась со славой. Мы говорили прежде всего об одном из средств христиан — противопоставлении нравственности юридическим нормам. Но были и другие способы борьбы — борьбы силой мысли в апологиях христианских.

Обычно апологии делят на судебные и несудебные. Судебные фактически не достигали цели, как не достигают цели речи адвокатов, когда клиентов их, несмотря на блестящую защиту, обвиняют, но все равно имели большое значение, коль скоро дело касалось идей. В сущности, судебные апологии имели тот же смысл, что и несудебные: и те, и другие были формой обращения к общественному мнению, пусть даже они были адресованы императору, чем мы не должны смущаться. Такова была традиция: человек, желавший провести ту или другую мысль, писал Λόγος («Слово») и надписывал его именем императора, хотя почти никогда эти «Слова» перед императорами не произносились. Тем не менее апологии медленно, но верно достигали своей цели: они знакомили общество с христианством

и разрушали предрассудки и преубеждения общества против христиан.

Язычество противопоставило христианству не только силу государства, но и силу своей культуры. Эта сила, с одной стороны, критиковала и опровергала труды христианских писателей. Но, кроме этой отрицательной работы, в языческом мире была и положительная, выразившаяся в гносисе или, как принято выражаться, в гностицизме.

Христиане должны были завоевать право считаться не только полезными гражданами, но и носителями высоких идей. Таких идей на первых порах языческая интеллигенция за христианством не признавала. Тацит ставит христиан очень низко, видит в них отбросы человеческого рода, и если стоит за человеческое к ним отношение, то только потому, что Нерон беспричинно тиранил их. Он обвиняет христиан в ненависти к человеческому роду. Не лучшего мнения о христианах и Плиний Младший. Увидев, что в христианстве нет ничего преступного и подлежащего наказанию, он не нашел в нем и ничего положительного, а только суеверие и грубость, которые христиане отстаивают с таким упорством. Равным образом то воодушевление, с которым христиане шли на смерть, не нравилось Марку Аврелию. Он видел в этом мелодраму, разыгрывающуюся вне театральных подмостков.

Если уж такого мнения держались о христианах люди образованные и философы, то что говорить о простом народе, среди которого вращались о них представления самые чудовищные? Распространяемые в народе слухи находили иногда доверие и в интеллигенции (Фронтон, Цецилий Наталий).

Однако если во вторую половину II века так было на Западе, то на греческом востоке в это время уже намечается известного рода перемена. Во всяком случае, христиан начинают изучать, их пытаются понять. Одновременно с Марком Аврелием его друг Кельс пишет против христиан «Истинное слово», затерявшееся в веках, но восстановленное почти целиком по полемическому сочинению Оригена. Кельс стоит на общегосударственной точке зрения и говорит о христианах как о заговорщиках. Ориген, в свою очередь, находит смелость признать христиан заговорщиками, но самыми высокими, благодетельными; он смотрит на этот заговор

как на попытку цивилизованных лиц просветить варваров. Кельс относится к христианам с презрительной насмешкой и не признает за ними никакой миссии. Он говорит, что религия должна иметь свою историю, и тогда посягательство на такую религию будет тяжким преступлением. Но христианство не имеет ни давности, ни истории; поэтому оно и есть только восстание, вышедшее из самого дурного источника — иудейства и стоящее даже ниже его, потому что иудейство держится национальностью, а христианство унаследовало только одну национальную черту иудеев — склонность к бунтам, несогласиям.

Кельс отстаивал законное право на существование других религиозных культов и не признавал за христианством исключительного права на существование. Если, говорит он, христианство указывает на чудеса, то о чудесах рассказывают и другие религии (например, есть сказания о неплодных, получавших детей во сне). Почему же верить одному христианству? В действительности христианство дает в культурном отношении так мало, что заимствовать у него нечего. В религиозном отношении оно дает неправильные понятия о воплощении, о воскресении и т. п. В нравственном же отношении оно не безукоризненно, потому что обращается с проповедью только к грешникам, как будто праведники виноваты в том, что они не грешники. А высокие нравственные положения, которые христианство приписывает себе, возведены еще Платоном и сделались общим культурным достоянием. В итоге Кельс делает вывод, что все учение христианства — плод обмана. Но как бы то ни было, он показывает знакомство с христианским учением, хотя черпает сведения о нем не из самого чистого источника.

Но уже около 211 года Флавий Филострат пишет биографию Аполлония Тианского, пифагорейского мудреца, в которой можно найти многие черты из жизни Иисуса Христа. Филострат пытается создать полуроман-полумиф. Аполлоний представляется им как чудотворец, путешествующий с проповедью по разным странам. Таким образом, язычество создало нужду в идеале, который был бы конкретным выражением того, чего язычество не представляло на самом деле.

В конце третьего века против христианства выступил философ Порфирий, высокий ум, консерватор по своему направлению. Он пишет «15 слов против христиан» и здесь в сравнении с Кельсом делает шаг вперед. Если Кельс вынужден был знакомиться с христианством по разным сочинениям без разбора, то Порфирий делает иначе. Он изучает Священное Писание, ищет противоречия и старается победить христиан на их почве, разбить веру христиан, доказать ее несостоятельность. Порфирий находит противоречие в том, что Христос отказывается идти на праздник Пасхи, а потом идет. Он делает упрек, что в священных книгах Ветхого Завета говорится об учреждении жертв на вечное время, а христиане их отменили. Особенно Порфирий вооружается против Книги пророка Даниила, говоря, что она написана не во времена персидского плена, а во времена Антиоха Эпифана* и по своему содержанию представляет много ложного. Она, говорит Порфирий, написана для того, чтобы возбудить упавший дух евреев, почему и указывает им на славное будущее, и пока пророк стоит на исторической почве, он предсказывает успешно, но после Антиоха Эпифана его предсказания оказываются неправильными.

Это воззрение на христианство не отрицательное только, но прежде всего критическое. Порфирий различает между христианскими книгами два слоя: в одних — учение Спасителя, в других — апостолов. Учение Христа, по нему, таково, что язычники с ним могут согласиться: Христос сам стоял на национальной почве, чтит богов и Себя признавал возлюбленным от Бога человеком, а Его последователи стали признавать Его воплотившимся Богом. В другом своем сочинении, «О философии оракулов», Порфирий утверждает, что на основании изречений богов можно составить такую богословскую систему, в которой не будет ни противоречий, ни недостатков. Здесь видно желание компромисса с христианством, стремление реорганизовать его, чтобы быть в состоянии выдержать борьбу с ним.

Около 300 года Иерокл, правитель Вифинии, пишет уже не против христиан, а миролюбивые «Слова к христианам». Это

* Антиох IV Эпифан, царь Сирии, правил в 175–164 годах до н. э.

сочинение не дошло до нас и сохранилось только в отрывках в некоторых апологетических сочинениях христиан. Он старается отстоять язычество и противопоставляет Христу Аполлония Тианского. По его воззрению, между ними существует такое сходство, что возможно существование христианства рядом с язычеством. Христианство, однако, договариваться не захотело. Понятно поэтому, почему Иерокл сделался одним из возбудителей гонения на христиан и измышлял для них утонченные казни. Таким образом, язычество, в его лице, признало невозможным бороться с христианством на идейной почве и прибегло опять к гонениям, требуя хотя бы компромисса, который для христианства был невозможен.

Таким образом, движение языческих умов совершило поворот в отношении к христианству. Оно началось с презрения, отрицания христианства, затем посвятило ему несколько более внимания и, увидев, как трудно оспаривать это воззрение, кончило совершенным признанием его с требованием лишь реформы, как от язычества, так и от христианства, а в лице Иерокла отказалось и от реформы, требуя только соединения с язычеством. Но христианство не приняло подобного предложения, ибо хотело быть религией всемирной.

III. Борьба христианства с языческой мыслью в форме гностицизма



Язычество, готовое на компромисс, было для христианства куда опаснее, чем язычество агрессивное. Как только христианство получило все права и даже обрело главенствующее положение, часть язычников, поддаваясь общему стремлению приобрести истину посредством выбора и слияния элементов разных систем, стала христианами. В каком-то смысле это вступление язычников-синкретистов в христианство было вторжением людей, намеревающихся все перестроить по-своему и захватить в свои руки христианский лагерь. Они думали, что нисколько не обязаны с вступлением в христианство оставлять свои прежние теории; напротив, они полагали, что при их помощи смогут правильно истолковать и понять христианство. Отсюда и получает начало то движение, которое известно в церковной истории под именем «гностицизм».

Гностицизм явился уже не как опыт полемики, а как опыт примирения язычества с христианством: так, интеллигентные язычники предлагали христианству соглашение. Они были согласны признать христианство в тех или иных формах, но отказывали христианству в исключительном праве

на обладание истиной. Гностицизм утверждал возможность компромисса между язычеством и христианством, если последнее беспристрастно отнесется к язычеству и возьмет что у него есть лучшего. Христианство подобного компромисса не допускало.

Опасность гностицизма как некоей полуверы была, с точки зрения размыwania основ христианства, бесспорно, велика. Лишь странность его формы не позволяет нам сейчас видеть этой опасности; потому и кажется удивительным, что светлые умы христианства опровергали гностические теории, которые, казалось бы, сами себя душат своей нелепостью. Эта опасность была тем сильнее, что гностики говорили языком более понятным, чем христианские философы; соответственно, христианин, вчерашний язычник, склонен был отдать ему предпочтение.

1. Происхождение и общий характер гностицизма

Временем расцвета гностических систем был второй век христианства. Но первые следы гностицизма восходят ко временам апостолов, а последние теряются в VI веке. Зародившись в эпоху необыкновенного разложения религиозно-философской мысли, гностицизм развернулся в удивительном разнообразии систем, представляющих самые причудливые сочетания отрывков греческой философии, мифологии и восточных религиозных верований. Это богатство систем решительно не поддается анализу действительно философскому. По крайней мере все опыты классификации их или слишком общи, или произвольны, или, наконец, представляют простое описание. Даже существенные признаки, общие всем гностическим системам, установить довольно трудно, и гностический характер каждой из них узнается скорее по опыту.

Начало синкретизму в классическом мире было положено в древности. Значение древнейшей философии, конечно, имеет философия греков; философия римлян была просто

подражательного характера. Греки и римляне представляли два культурных народа, которые, несмотря на взаимный политический антагонизм, не отказывали друг другу в культурном признании и смотрели на другие народы как на варваров. Но по мере того как чисто философская мысль слабела и теряла власть над умами, все сильнее развивалась потребность в других опорах для знания; их стали искать в собственных религиозных представлениях и теософии Востока. Утвердилось мнение, что Восток хранит сокровища мудрости. Вера в греко-римских богов, сделавшись слишком привычной греко-римскому человечеству и утратившая свое религиозное обаяние, открывала возможность распространения на почве греческой и итальянской культов чисто восточных, которые действовали на умы, заинтересовывая своей предполагаемой целостностью. Возникла тяга к религиозному синкретизму. Греко-римский мир наводнили астрологи, звездочеты, гадатели, халдеи и пр.

Что всего любопытнее, тот же синкретизм повторился на иудейской почве. Пораженная дотоле неизвестным богатством греческой мысли иудейская философия попробовала усвоить ее, опираясь на содержание своих священных книг. Эллинистический еврейский философ Филон Александрийский (25 до н. э. — 50 н. э.) сделал попытку найти в этих книгах все, что есть лучшего в греческой философии, употребив известный прием — аллегорическое толкование. Таким образом, в первый же век христианства и на чисто еврейской почве была сделана попытка создать целостное мировоззрение, в котором космология и богословие выводятся из одного начала: это — еврейская каббала.

Причины появления гностицизма в христианской форме были те же, которыми объясняется появление синкретизма на почве языческой и иудейской. В гностиках мы имеем дело с людьми, которым были дороги нравственно-религиозные интересы. Это были люди с потребностью всры, но вместе с тем это были люди науки. Их философское развитие заставляло их искать цельное мирозерцание, они пытались создать такую систему, которая обнимала бы все стороны человеческого знания в смысле знания философского и отвечала бы на вопросы богословские и космологические.

Что это были люди религии, обнаруживается во внешней форме гностицизма. Себе за образец они брали не столько философские школы, тогда существовавшие, сколько языческие мистерии. Собой гностицизм представляет близкую аналогию с тем, что мы наблюдаем в поздних системах греческой философии: путем созерцания, экстаза даже, его последователи думали достигнуть высших целей знания. Называя себя гностиками, представителями знания, они надеялись достигнуть этого знания путем религиозным. Не мышление, не личное усилие человека делает его гностиком, а вступление в известное гностическое общество, вход в которое отверст только чрез различные религиозные обряды. Во всех, насколько они известны, гностических сектах существовали особые обряды посвящения, отчасти напоминавшие христианские таинства. Употребляли, например, крещение и помазание в своеобразных формах, напоминавших о языческих культах. У некоторых гностиков принятие новых adeptов в общество совершалось посредством введения их в освещенный чертог, который служил символом разрешения мрачного состояния мира. Сама форма устройства гностических сект, их управление напоминают существовавшие у греков и римлян религиозные общества, так называемые *θύσσοι*, о которых мы уже говорили.

Точно так же формы, в которых гностицизм предлагал свое учение, напоминают те, которые существовали у язычников. Известно, что, когда человек обращается к таинственному, таинственность средств, которые он использует, представляется наиболее отвечающей данной задаче. Этим, может быть, объясняется тот факт, что во всех случаях, когда человек думал обращаться к неведомой естественной или сверхъестественной силе, он употреблял непонятные заклинательные формулы. Во всяком заговоре есть какие-нибудь непонятные слова. Например, есть египетские причитания, в которых наряду с египетскими словами встречаются еврейские названия. Практика гностиков в этом отношении на них похожа: у гностиков сирийские фразы и различные еврейские слова пользуются большим кредитом. Священные молитвы в некоторых гностических сектах произносились на сирийском языке, и это, по убеждению руководителей этих сект,

производило особенно сильное впечатление на присутствовавших; слова совершенно непонятные, казалось, открывали дверь в область неизвестного.

Ввели гностики в употребление и христианские воззрения. Но само содержание христианской религии представлялось им узким. Христианство давало ответы на вопросы религиозно-нравственные, но оставляло в стороне вопросы космологические или по крайней мере решало их не так, как привыкла решать их наука той эпохи. На исконный и существенный вопрос философии, каким образом из бесконечного произошло конечное, материальный мир от духовного, христианство предлагало в качестве ответа идею свободного творения из ничего, и притом в форме настолько простой, что и по содержанию, и по изложению расходилась с философской постановкой этого вопроса, так как философия плохо мирилась с логическим противоречием, потому что из ничего ничего не бывает.

Философствующие умы I и II веков не желали жертвовать ни верой, ни философски-научным убеждением. Нужно было, следовательно, согласить их между собой во что бы то ни стало. Этого можно было достигнуть двумя путями: или в самом вероучении, в книгах Священного Писания, найти тот философско-научный смысл, какой для гностиков стал дорог, или же в крайнем случае поискать принцип, который освобождал бы человека от авторитета буквы Священного Писания. Известно, как в данном случае поступают современные богословы. Если шестидневное творение представляется ненаучным с геологической точки зрения, то можно попытаться толковать Книгу Бытия не в буквальном смысле, и тогда мы будем иметь дело с периодами, которые можно растянуть в миллионы лет. Можно в известных местах подметить благоприятные фразы, отвечающие дарвиновской теории происхождения видов (Быт. I, 20, 24), а в конце концов всегда остается возможность признать, что Священное Писание говорит только языком человеческим, что Моисей писал не для астрономов и геологов, а для современных ему евреев.

Совершенно так же поступали и гностики. Они, во-первых, в Священном Писании, принятом от христиан, по край-

ней мере в отдельных его частях, постарались отыскать свое любимое учение и преуспели в этом посредством аллегорического толкования. Для того времени этот прием казался столь же строго научным, как теперь, например, сличение текстов и прочие филологические изыскания. Широкое применение, например, он имеет у Оригена, который иногда доходил до невероятных объяснений. Под покровом буквы гностики отыскивали таинственный и, по-видимому, более глубокий смысл, чем смысл буквальный, не стесняясь тем, что этот таинственный смысл предлагается отрывочно и предполагаемые возвышенные идеи излагаются без каких-либо внутренних связей между ними.

Но одного аллегорического толкования Священного Писания все же было недостаточно для того, чтобы построить все гностические системы. Поэтому гностики, в противовес букве Священного Писания христиан, пользуются апокрифическими памятниками как источниками высшего порядка, в которых содержится тайное и, следовательно, самое чистое учение апостолов и других лиц. Почти каждая гностическая школа основывалась на подобных апокрифах. Так, например, василидиане производили свое учение от апостола Матфия и герменевта Главкия, валентиниане от Теодада, ученика апостола Павла, офиты ссылались на учение Иакова, брата Господня, Юстин — на книгу Варуха, каиниты — на Евангелие Иуды.

Что касается формы, в которую гностики облекали свои воззрения, то она, конечно, теснее примыкает к восточным теософическим мифам, чем к греческой философии. Для нас признать гностицизм как философию кажется странным. Он распространялся не в виде философских трактатов. Скорее это были опыты поэтического изложения, не философские системы, а религиозные эпопеи. Но всякое время знает свои формы изложения. Гностики говорили не отвлеченными понятиями, а образами, живыми картинами. Богословие у них разрешалось в теогонию, а космология — в космогонию. В этом отношении они были рабами своего большей частью восточного происхождения и своего особенного отношения к священному тексту. Аллегорист, который в исторических лицах с самыми живыми конкретными чертами узнает выра-

жение идей, совершенно им посторонних, естественно, привывает к образности. И не только Филон или Платон, но даже Плотин, один из отвлеченных греческих мыслителей, нередко покидают язык философских понятий и прибегают к объяснению своих положений посредством образов и символов.

Гностики хотели быть не только людьми науки, но людьми, глубоко постигшими религиозную истину. В этом формальном принципе не было ничего противозерковного. Но наука, с которой они имели дело, развивалась не на христианской почве, и в этом причина того, что в гностицизме разнородные формы язычества поглощали чисто христианские элементы.

Чтобы понять на наглядном примере, что собой представлял гностицизм во II и III веках, его полезно сопоставить с явлением более близкого к нам времени — с масонством, доступ в которое открывался только посвященным. Недостаточно было держаться тех или других мнений, которые гностицизм проповедовал, нужно было еще быть посвященным в тот или иной кружок, введенным в него. Как и масоны, гностики набирали себе адептов между различными религиозными верованиями. Некоторые из гностиков, принадлежа к какой-нибудь школе, не прерывали связи с христианской церковью, как это делали и масоны. Вступление в общество совершалось с церемониями всегда непонятными; на обрядах лежал тот же отпечаток восточного происхождения, как у масонов. И у гностиков, как у масонов, были в ходу загадочные, в высшей степени странные, таинственные имена. И гностики, как масоны, отталкивались от преданий, идущих будто бы со времен глубочайшей древности и все наилучшим образом объясняющих. Увлечение гностицизмом для того времени представлялось, с точки зрения людей образованных, ничуть не менее серьезным, чем увлечение различными формами. К тому же гностицизм, как и масонство, предлагал своим адептам мораль, выработанную в довольно высоком тоне.

Оценивая гностицизм с этической стороны, можно определить его как философию пессимизма. Он явился как результат житейского опыта. Когда пресловутая римская республика пала и заменена была монархией, это встречено

было народом с радостью, так как в республике возобладало аристократическое течение в худшем его проявлении — олигархии. Если кто и оплакивал республику, то прежде всего аристократы, у которых отняли их высокое положение. Поэтому люди с радостью приветствовали монархию, которая им казалась благодеянием. Но эта радость скоро прошла. Культурный мир изжился; явились признаки физического вырождения и старческой дряхлости.

Римская империя имела в своем лоне народ, стоящий на высокой степени развития, но униженный и оскорбленный. В сущности, умный грек не знал, к чему приложить руки. Он мог работать над муниципальным устройством своего города, чтобы довести его до высокой степени гражданского устройства, и действительно среди греков были ораторы, которые утверждали, что можно довольствоваться этим. Но в слушателях подобных ораторов возникал смутный вопрос: если отечество таково, что за него стоит жить, а не стоит умирать, то стоит ли за него жить? Значит, здесь уже была достаточная почва для пессимизма.

Начало гностицизма падает на одну из печальных эпох во всемирной истории. Классическая философская мысль — уже без веры в свою силу; религия — без веры в свое содержание; политическая жизнь, которой жертвовали столь многим и которая еще видимо процветала, — и та полна зловещих предзнаменований. Рим повелевает миром, однако нет радостного ощущения достигнутой цели. Рах гомана* уже нарушен. Варвары вторгаются в Римскую империю со всех сторон. На римском престоле чередуются выдающиеся таланты и полные бездарности. Славные древние учреждения мало-помалу превращаются в мертвые формы. Экономическая безурядица тяжело давит на провинции. Общественная нравственность в таком упадке, что наконец начинает создавать поэтов негодования; сатира и эпиграмма процветают, заглушая своим ростом поэзию идеалов. И когда наконец под влиянием чисто физических и исторических условий

* Римский мир (*лат.*) — период относительной стабильности в пределах Римской империи от начала правления Октавиана Августа в 27 году до н. э. до смерти Марка Аврелия в 180 году н. э.

дикие оргии сменяются затишьем, это является не признаком нравственной силы, а доказательством полного бессилия. Даже славная эпоха Антонинов, считавшаяся лучшей эрой Римской империи, не производит, по-видимому, перемены в общем мрачном настроении тогдашних мыслителей, потому что везде встречаются признаки того, что впереди не цвет и сила, а лишь разложение. Взоры мыслителей обращаются ко временам прошедшим, а не к будущему. Все надежды возлагаются на возвращение былого. При этом в философии времени упадка заявило о себе движение гуманности, и до такой степени, что христианство могло на философию смотреть как на свою естественную помощницу. Среди философов стали появляться люди, жившие как аскеты, и вообще нравственность стала выше, чем в предшествовавшую эпоху. Но факт этот говорит о физическом упадке: не было сил для разгула, нечему было гореть и бурлить в общественном организме.

Подобные эпохи не порождают обыкновенно здорового мирозерцания. Угнетенное самочувствие сказывается и в гностических системах. Вечный вопрос о происхождении конечного из бесконечного везде здесь ставится в скорбной формуле: *πόθεν τὸ κακόν* — откуда зло, которого так много в этом мире? И то, что мог бы сказать отдельный человек в одну из самых мрачных своих минут:

Кто меня враждебной властью
Из ничтожества воззвал?*

задает тон целому философскому направлению этой эпохи.

Таким образом, благодаря пессимистической закваске гностицизм явился как попытка разрешить вопрос о происхождении мира под философским вопросом о происхождении зла в мире. Появление христианства с его светлой идеей искупления и примирения произвело сильнейшее впечатление на умы, бесплодно мучившиеся над вопросом о зле: открывался исход новый и неожиданный. Но и эта новая идея

* Строки из стихотворения А. С. Пушкина «Дар напрасный, дар случайный...».

не произвела перемены в основном тоне, потому что оказалась непонятой во всем своем глубоком содержании. Эти мыслители слишком привыкли к общепринятым философским концепциям, к установившемуся воззрению на настоящее и прошлое.

Христианство явилось как благовестие новой жизни, но при этом приходилось считаться со словами Христа о втором пришествии, которые понимались буквально — что оно произойдет очень скоро. Христиане жили в напряженном состоянии, не рассчитывая на долгое существование мира. И в этом отношении гностицизм приходил в согласие с христианством. Мир приветствовал христианство вовсе не как зарю новой, бодрой жизни; специфически христианское при взгляде со стороны обесцвечивалось и ассимилировалось грудой накопленного опыта.

Минорный мотив сказывался в гностических сектах везде и всюду — и в догматике, и в этике, в самых разнообразных формах — и в дуализме, и в пантеизме, и в суровом аскетизме, и в развратных оргиях. В минорном тоне и заключается, кажется, основное отличие гностицизма и от христианского мировоззрения, которое представляет здравый оптимизм, и даже от иудейства и классического язычества, которые, во всяком случае, не были пессимистическими.

2. Схема содержания гностических систем и опыты их классификации

Издавна догматический остов всех гностических систем принято представлять в такой схеме. Абсолютному духовному началу противоположно материальное, или как пассивная сила, как небытие ($\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ Платона), или как активная злая сила (дуализм персидской религии). В том и другом случае непосредственное происхождение материального мира от Бога немислимо, и поэтому вводится особое творческое начало, демиург, который представляется либо слабым духовным существом, творцом по необходимости, либо возмущившимся ангелом, творящим мир вопреки Богу. Чтобы устранить со-

прикосновение между Собой и материей, Бог развивает из себя духовный мир «эонов», совокупность которых составляет «плерому» — «божественную полноту». Цель мирового процесса — освобождение духа из уз материи.

В связи с дуалистической основой у гностиков стоят их антропология и нравственное учение. Они делили людей на: а) духовных, определяемых к совершенству самой их природой; б) душевных, способных достигать относительного совершенства только подвигами; и в) материальных, природой обреченных на жертву чувственным влечениям. Основная задача нравственной жизни человека — освобождение духа из уз материи, умерщвление плоти. И так как последняя цель одинаково достигается двумя путями: и жестоким ограничением, и излишеством в удовлетворении естественных влечений, то гностицизм приводил и к строжайшему аскетизму, и к разнузданному отрицанию общепринятых норм. Одна часть гностиков, с понятием о материи как самобытной злой силе, чтобы избежать всякого соприкосновения с ней, предпочитала аскетический образ жизни; другая, напротив, с понятием о материи как $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$, как о не сушем, неопределенном и, следовательно, безразличном легко мирилась с умерщвлением плоти посредством злоупотребления ею.

Таково общее представление о содержании гностицизма, хотя, конечно, надо понимать, что представленная схема имеет скорее значение как программа для исследования гностицизма и выяснения его особенностей, чем как действительное описание гностицизма.

Если трудно обозначить твердыми пунктами частное содержание гностических учений, то еще труднее их классифицировать. С этой точки зрения они представляют настоящий калейдоскоп. Одна и та же система под различными воздействиями так видоизменяется, что ее приходится иногда относить к двум различным классам. О твердом и последовательном развитии ветвей, выходящих из одного корня, нечего и говорить.

Из-за этого каждый сколько-нибудь оригинальный церковный историк обыкновенно дает свое деление. Эти опыты, обычно неудачные, если иметь в виду их собственную цель, представляют, однако же, интерес в том отношении, что вы-

двигают на вид различные стороны в содержании затрагиваемых ими систем и тем позволяют хотя бы отчасти уяснить их смысл. Все эти деления, однако, могут быть сведены к двум главным типам, представителями которых являются два корифея новой церковной истории, Гизелер* и Неандер**.

Гизелер делит гностицизм с точки зрения его происхождения, которое, конечно, влияет на его содержание. Он различает: а) гностиков александрийских, отправляющихся от платоновского понятия о материи; и б) гностиков сирийских, дуализм которых отзывается уже парсизмом***. Эта классификация слишком сглаживает индивидуальное различие отдельных александрийских систем.

Неандер обращает внимание не столько на происхождение гностицизма, сколько на смысл гностических систем как философии религии. Решающий вопрос здесь: в какое отношение гностическая система становится к существующим религиям, преимущественно к иудейству? Поэтому Неандер различает два класса гностиков: а) примыкающих к иудейству, признающих за этой религией положительную цену (Василид и Валентин); и б) гностиков, полемизирующих против иудейства или с уклоном в сторону язычества (офиты, Карпократ, антиномисты), или в сторону христианства в его чистом содержании (Сатурнин, Татиан, Маркион).

В сущности, к точке зрения Неандера примыкает и Баур****. Он также делит гностиков: а) на таких, которые видели в христианстве только завершение иудейства и язычества (Валентин, офиты, Сатурнин, Вардесан, Василид), признавая в их системах преобладание языческого элемента; затем б) таких,

* Иоганн Карл Людвиг Гизелер (1792—1854) — немецкий протестантский церковный историк. Главный труд — «Руководство по истории Церкви» в шести томах.

** Август Неандер (1789—1850) — немецкий протестантский церковный историк. Главный труд — «Общая история христианской религии и Церкви» в шести томах, доведенная до середины XV века.

*** Парсизм, зороастризм — учение Заратустры, в основе которого свободный нравственный выбор.

**** Фердинанд Кристиан Баур (1792—1860) — немецкий протестантский церковный историк и теолог, основатель и глава тюбингенской школы в богословии. Специалист по истории раннего христианства.

которые противоплали христианство иудейству и язычеству (Маркион); и в) таких, которые отождествляли христианство с истинным содержанием язычества (Клементины). Но знаменитые историки, исходящие из одного начала, расходятся в понимании офитства. Неандер считает офитов антиюдаистами, а Баур помещает их в одну группу с Василидом и Валентином.

Представляет также интерес эклектическая система деления у Шаффа*. Он признает, что гностические системы можно делить на три категории: 1) с этнографической стороны; 2) с религиозно-догматической; 3) с этической. По национальному признаку гностики делятся на: а) египетских или александрийских; б) сирийских (близко к Гизелеру). Если затем смотреть на гностицизм как религиозно-догматическую систему, то мы получим гностицизм: а) язычествующий; б) иудействующий; в) христианский (точка зрения неандеробауровская). Наконец, с этической точки зрения есть гностицизм: а) с преобладанием теософии, таковы преимущественно спекулятивные системы Василида и Валентина; б) с преобладанием интересов аскетически-практических; в) с либертинистически-антиномистическими** тенденциями. Наконец, Герцог*** признается, что никакой классификации последовательно провести невозможно.

Одна из причин того, что классификации гностицизма не удаются, заключается в фактическом состоянии данных об этом явлении. Те лица, которые оставили нам эти сведения, занимались гностицизмом, чтобы полемизировать с ним, а не для того, чтобы изучать его. Они обыкновенно обращают внимание на ту сторону гностицизма, которая пред-

* Филипп Шафф (1819—1893) — немецко-американский протестантский церковный историк и теолог. Автор «Истории апостольской Церкви» и других трудов.

** Либертинизм — нигилистическая философия, отрицающая общепринятые в обществе нормы. Антиномизм, антиномианизм — чрезмерное пренебрежение законами Ветхого Завета, проявлявшееся под видом мнения, что возрожденный человек не нуждается ни в каком внешнем законе.

*** Иоганн Якоб Герцог (1805—1882) — немецкий протестантский церковный историк и теолог, автор многочисленных трудов.

ставлялась в данной системе наиболее вредной. Естественно поэтому, что системы гностицизма представляются у них в одностороннем освещении, и полное теоретическое или нравственное учение отдельных гностических сект остается неизвестным.

3. Важнейшие гностические системы

Офиты

Рассмотрим важнейшие гностические системы, известные с большей или меньшей подробностью.

По исторической давности первое место занимают офиты, братство змея. Об их древности говорит уже то одно, что они называются не по имени какого-нибудь основателя. Вероятно, они существовали еще до христианства и с появлением его лишь несколько изменили свою форму. И держалось это направление дольше других: еще в 530 году Юстиниан издавал против офитов законы. Как показывает самое название (от греческого ὄφις, «змея», «змей»), это такой гностицизм, где фигурирует змей. Офиты ввели у себя настоящий культ змеи; держали ее в ящике, иногда выпускали на стол, покрытый хлебами, и потом употребляли хлебы, к которым прикоснулась змея, для евхаристии. В нравственном отношении они были либертинистами.

К этой группе относятся также наассены и Юстин, известные лишь по «Философумене» Ипполита (V, 6–11, V, 23–28), ператики (Ипполит V, 12–18, Феодорит I, 17), сифиане (Ипполит V, 19–22, Епифаний 39), каиниты (Ириней I, 31, Епифаний 38), Πίστις Σοφία (Pistis Sophia)*; без особенно сильных оснований Гергенретер** относит сюда Моноима, архонтиков, барбелиотов.

* Пистис София (греч. вера и мудрость) — гностический христианский текст, датируемый II веком.

** Иозеф Гергенретер (1824—1890) — католический церковный историк, кардинал и папский архиварий, защитник догмата непогрешимости папы.

Что секту наассенов надо считать самой древней, за это говорит и несложность их системы и самое их имя. Ναασήνοι происходит от еврейского נָחַשׁ (змеи), что указывает на их восточное происхождение. Во главе всего сущего наассены ставят Адама. Элементы: духовный, душевный и материальный, составляют просто атрибуты существа этого первочеловека. Змей у них — ἀγαθοδαίμων («благий демон»), открывший и научивший людей самопознанию, которое должно разрешиться совершенным ведением, то есть познанием Первоадама. Все атрибуты первочеловека нисходят на искупителя, Иисуса сына Марии, и в Нем повторяется снова их единение. В этой последней черте можно, конечно, видеть просто воспроизведение общехристианской идеи богочеловечества, но может быть, здесь уже параллель каббалистическим рассуждениям, что душа Адама воплотилась снова в Давиде и Мессии, потому что А Д М = Адам Давид Мессия.

Весьма близко к этой первичной форме офитства стоит учение ператиков, называвших себя так, потому что они будто бы знали, как περᾶσαι τὴν φθορὰν — победить тление. Они признавали τριάς — трицу принципов. Соответственно этому все в мире носит печать троичности. В низший, третий мир нисходят семена всех возможных сил из мира нерожденного и саморожденного. Третий мир должен подвергнуться гибели; цель искупления — спасти то, что происходит из высших двух миров. Мировую историю ператики представляли в виде комментария на исход евреев из Египта. Чтобы избавиться от рабства материи, телу — Египту — нужно пройти через Красное море — Кронос — символ смерти, где гибнут все неверующие египтяне; затем нужно пройти через Синайскую пустыню — временный мир, в котором царят огненные губительные змеи, языческие боги (звездные); но здесь на помощь является истинный змей, καθολικός ὄφις, Христос Искупитель, Сын Отца, Слово, по происхождению принадлежащий нерожденному миру. Он посредствует между горными мирами и низшим, подобно змею, то возносясь к Отцу, то приклоняясь к земному.

Ученики сифиан, получивших название по имени третьего сына Адама и Евы — Сифа*, излагается различно у Ипполи-

* В гностицизме считается, что Адам передал Сифу каббалу как учение.

та и одного из отцов церкви Епифания Кипрского. Офитский характер его в изложении первого выступает совершенно ясно, причем значительную роль в космогонии играет змей, а значение Сифа совершенно затушевывается. Наоборот, по Епифанию, змей не играет никакой роли; космогония выстраивается совершенно иначе, но зато понятно, почему сектанты называли себя сифианами. По учению сифиан, борьба идет между вышешмирными принципами: горней силой, Матерью всех женщин, и создавшими мир ангелами. Ангелы создали двух человек — Каина и Авеля. Из-за них возник раздор между ангелами, кончившийся тем, что Каин убил Авеля. Тогда Мать всех женщин послала Еве свыше искру своей силы, и родился Сиф, дабы положить начало избранному роду. Но потомки Сифа стали смешиваться с родом Каина. Тогда Мать решила истребить всех неизбранных в волнах потопа. Но и здесь ангелы обманули ее: наряду с семью чистыми существами — сифианами — они провели в ковчег и одно нечистое — Хама; так каиниты уцелели и после потопа. Для доставления торжества роду избранному является в мире чудесно, не через рождение, Христос, то есть сам Сиф, посланный свыше Матерью.

Антиподы сифитов — каиниты. По их учению, есть две силы: зон София (Премудрость) — «низшая сила», и Истера, творец всего этого мира, — «могучая сила». Имеется также множество ангелов, неопределенных ни по значению, ни по происхождению. Ангелы ли, или эти две силы создали Адама и Еву. От брачного союза Евы с обеими силами рождаются Каин и Авель. Каин — сын Софии, Авель — Истеры. Каин восторжествовал, убив Авеля. Каина чтити за то, что, породив идею убийства, он дал людям возможность отвергнуть его и обрести шанс на искупление от первородного греха. Преемниками этой высшей идеи были затем, по учению каинитов, содомляне, Исав*, Корей, Дафан и Авирон** и, на-

* Исав, будучи старше своего брата-близнеца Иакова, продал ему первородство за кушанье из чечевицы красноватого цвета, за что и получил имя Едом, то есть красный (Быт. XXV, 25—34).

** Корей, Дафан и Авирон вместе с другими заговорщиками подняли восстание против Моисея и в наказание за это были поглощены землей (Чис. XVI, 1—40; Втор. XI, 6; Пс. CV, 17).

конец, Иуда — апостол Софии. Каиниты ставили себе в честь продолжать дело таких славных деятелей, с которыми ничего не мог сделать Истера; они также пытались бороться с началом, сотворившим мир, средствами, достойными Содомы и Гоморры. Эта секта прямо соприкасается с карпократиянами.

Еретическая система Юстина замечательна в том отношении, что язычество с его мифологией играет в ней более значительную роль, чем в других системах. Мировая история здесь определяется взаимным отношением трех принципов. Это Иегова и Элогим — начала мужеские и духовные, а также Эдем или Израель — полуженщина-полузмея, психическоматериальное начало. В греческой мифологии брачная пара — небо и земля, ту же роль здесь выполняют Элогим и Израель. У них рождается множество ангелов. Все они представляют собой рай, его реки и деревья, ангел Варух — древо жизни, ангел Наас — древо познания. Эта семья созидает небо и землю и человека: из верхней части Израели создано его тело, Элогим вдохнул в него дух, Израель — душу. Но натура Элогима бессознательно влечет его ввысь; окруженный своими ангелами, он отправляется осмотреть созданное им небо. Здесь необыкновенный свет поражает его. «Отворите мне врата правды, — говорит Элогим, — я войду в них, прослаблю Господа, а до сих пор я думал, что я Господь». «Вот врата Господни, — доносится до него голос из света, — праведные войдут в них» (Пс. СХVII, 19, 20). Элогим входит и видит те блага, которых не видел глаз, не слышало ухо (1 Кор. II, 9). И сказал Господь Элогиму: «седи одесную Меня» (Пс. СІХ, 1). После недолгих колебаний — жаль было Элогиму оставлять и Израель, и особенно свой дух в человеке — он все-таки согласился. Оставленная Израель тщетно всеми прелестями своей красоты пытается возратить себе Элогима. Ярость она решает выместить на человеке и приказывает своим ангелам всячески, через посредство души, мучить дух в людях. Элогим все видит и посылает на помощь Варуха. Он дает заповедь людям: вкушать от всех деревьев райских, только не от древа познания, с доверием относиться к внушениям всех ангелов, но никогда к Наасу, этому представителю зла в его чистейшем элементе. Но Наас так подействовал на чувственную приро-

ду Адама и Евы, что они пали оба. Напрасно Варух воздвигает Моисея и пророков: Наас торжествует и над ними. От евреев Элогим обращается к языческому миру — и воздвигает великого пророка Геркулеса. Тот ведет геройскую борьбу против двенадцати ангелов; он сломил Нааса, эту многоголовую гидру, но не мог одолеть первого ангела, Бабель-Афродиту. Далес в эту историю вплетаются Леда, Ганимед, Даная. Мир развратился: иудейство погубила злоба, язычество — чувственность. Наконец, Варух является двенадцатилетнему Иисусу, сыну Иосифа и Марии, и предостерегает Иисуса против козней Нааса. Иисус остался ему верен и всегда возвещал только то, что возвещал Варух. Поэтому Наас не мог победить Его и довел Его до распятия. Но Он сказал: «Жено! се сын Твой»*, то есть: «Израель, вот твое тело и душа», и, поручив свой дух Отцу, вознесся к благому Иегове, показав путь спасения всем людям. По его примеру может освободиться и дух каждого человека; средства для этого указаны в Книге Варуха.

С особой формой гностицизма мы встречаемся в сочинениях Иринея и Епифания, у которого представители гностики называются просто офитами. Согласно их учению, духовному началу противостоит материальное начало. Из соединения этих двух начал с женским рождается небесный Христос. Но излившейся при этом на Святой Дух бездны света было для образования одного существа слишком много. Женская природа вышней Софии не могла вынести такой полноты света, капля его переливается, и эта капля есть несовершенное женское существо нижняя София-Ахамот или Пруникос. В то время как Мать живущих возносится с небесным Христом в бездну света и там вместе с первыми началами составляет Святую Церковь, София-Ахамот низвергается в темный океан хаоса и, носясь над его водами, приводит их в движение. Чарующая сила ее световой природы привлекает к ней материю, хаотические элементы облекают ее телом до такой степени грубым, что ее сознание начинает меркнуть, и она ниспадает в глубины преисподней.

* Ин. XIX, 26.

Она забывает о высшем мире, считает себя за верховное начало и в этом состоянии богоотчуждения рождает сына Ялдабаота, «порождение хаоса», существо столько же ограниченное, сколько и злое, но хитрое и могучее. Он восстает против своей матери и хочет создать свой мир, чтобы быть в нем единственным Господом. Между тем София-Ахамот приходит в себя и, поддерживаемая свыше сиянием света, мало-помалу освобождается от своего тяжелого тела и возносится над миром хаоса и на границе плеромы, в среднем месте, между царством света и семью мировыми пространствами, созданными Ялдабаотом, ведет блаженную жизнь. Отсюда она направляет бытие мира к высшей цели, разрушая планы Ялдабаота, который развил из себя эонов — звездных духов и во главе их начинает управлять гебдоматой — семью планетами.

Одушевлявший Ялдабаота дух раздора унаследовали и его зоны: они хотят отделиться от него и поднимают восстание. С мрачным, искаженным яростью лицом взглянул Ялдабаот вниз, его образ отразился в темной пропасти материи, и от этого родился сын Ялдабаота — мудрый Офиоморфос (ὄφις ὁμορφος — змееобразный). Это положило начало сатанинскому царству. Чтобы отвлечь своих эонов от их поползновений, Ялдабаот предлагает им заняться созданием видимого мира. Они творят человека, но выходит ничтожное существо, которое может только ползать, как червь. Ахамот внушает Ялдабаоту идею одушевить человека своим дыханием. Ялдабаот вдохнул в него жизнь, но вместе с этим передал ему и все духовные элементы своей природы. Человек стал выше своего творца: узнав о горнем мире, он хочет освободиться от власти Ялдабаота и вознестись в плерому. Ялдабаот связал его женою и заповедью, но Ахамот то ли сама в виде змея, то ли через Офиоморфоса убедила Адама и Еву нарушить заповедь. Так падение стало началом спасения, а змей — символом помогающей Ахамот.

Взбешенный Ялдабаот проклял и человека, и сына своего Офиоморфоса и изгнал человека из рая, так что он подвергся всем искушениям сатанинского царства. Род человеческий распался на язычников, всецело подпавших власти Офио-

морфоса, иудеев, оставшихся верными Ялдабаоту, и немногих, при поддержке Ахамот сохранивших свою независимость. Ялдабаот посылает своего Мессию; тогда, по просьбе Ахамот, Святой Дух посылает небесного Христа. Он является Ахамот как жених ее и проходит через все планетные пространства. Чтобы погубить Христа, Ялдабаот пригвождает Его ко кресту. Но — бесполезно: Христос и Ахамот возвращаются в плерому, которая теперь состоит из пяти божественных лиц. Отсюда они посылают силу, которая возбуждает умершего Иисуса. Он воскресает в новом небесном теле и после восемнадцатимесячного пребывания на земле возносится на небо. Род Ялдабаота, лишенный духовной основы, разделит участь материального мира; когда последний световой элемент в человечестве возвратится в плерому, этот мир погибнет.

Еще более темным кажется содержание гностической книги Пистис София. Это диалог Иисуса Христа с учениками, в котором Он, сойдя после вознесения на землю, проповедует гностическое учение. Сюжет сводится к тому, что однажды Вера-Мудрость, занимающая место в тринадцатом эоне, подняла свои взоры ввысь и увидела сияющую завесу света. Она хочет подняться до высоты ее, но не может; однако, увлекаемая этим стремлением, поет гимн свету. Из-за этого Веру-Мудрость возненавидели и высшие двенадцать эонов, и великий представитель тринадцатогого. Он производит множество материальных эманаций и посылает призрачный свет в глубины хаоса. Обманутая этим блестящим миражем, считая его за сияние завесы, Вера-Мудрость низвергается в глубину вещества и испытывает многие мучения. Но она не теряет веры в силу и помощь света и к нему обращается с двенадцатью покаянными гимнами, которые примиряют с ней двенадцать оскорбленных высших эонов. После этого ее снова возвращают в τόπος δικαιοσύνης («место праведности»), то есть в тринадцатый эон.

Из вышесказанного можно видеть, в каких разнородных формах запечатлелось учение офитов. О цели и смысле мироздания у наассенов мы не знаем ничего. У ператиков мир возникает случайно и бесцельно: верховные начала вступа-

ют в единение с низшим, самой природой обреченным на погибель, и поддерживают это единение через Христа. Юстин хотел, кажется, сказать, что духовное начало не столь противоположно душевно-материальному, чтобы никакое взаимодействие между ними было невозможно. Такова по крайней мере идея брака Элогима с Израэлю. Лишь когда дух достигает высоты своего развития, задается высшими идеалами, выясняется различие этих двух натур, и с того же момента союз между ними, и прежде бывший бесцельным, становится вредным, дух попадает под тиранию души и плоти, и всякая борьба между ними кончается его поражением.

Мировая история, по офитам, есть ряд триумфов плоти и бесплодных мучительных усилий духа. Даже искупление не привносит в эти отношения нового, оправдывающего их момента: дух, даже в лице Иисуса, достигает только своей автономии, но — не торжества над низшей природой, вследствие которого она обратилась бы в послушное орудие для осуществления его целей. «Израель! возьми, что тебе принадлежит», — таков последний завет умирающего Мессии. Таким образом, выходит, что с христианством мировая история идет быстрее лишь к своей развязке — не к жизненному развитию мира, а к разрушению его бесцельного и случайного бытия. Искупленное человечество не имеет перед собою никакой дальнейшей цели, как возвратиться к той точке, на которой стоял человек в первое мгновение после его сотворения. История, следовательно, делает только ложный круг; мир не имеет перед собой ничего, кроме отрицательной цели — саморазрушения.

Понятно поэтому, насколько удобно подводить офитов под какую-нибудь категорию с точки зрения Неандера — Баура. Их представления о взаимном отношении трех исторических религий или неясны, или таковы, что дают одинаковое право и на утвердительный, и на отрицательный ответ. Тем не менее можно утверждать, что гностицизм офитов, по всей вероятности, развивался на почве иудейской; по крайней мере все их разнородные системы носят на себе печать иудейского происхождения. Истинно александрийский гностицизм представлен в системах Василида и Валентина.

Василид

Василид был родом из Сирии, но жил и оставил свой след в Египте. Он учил в Александрии при Адриане, примерно в 125–130 годах. Считается, что он был автором «Экзегетики», состоящей из 24 книг. Сын Василида Исидор продолжил дело отца и тоже написал несколько книг, в которых излагал нравственное учение гностиков.

Гностицизм Василида известен в двух редакциях. Одно представление о василидианстве черпается главным образом из тех сведений, которые сохранил для нас Ириней. Другое представление, сравнительно новое, сделалось возможным лишь со времени открытия «Философумены» Ипполита. Между учеными идет спор, какому из этих изложений отдать преимущество. Мне представляется, что система, изложенная у Ипполита в «Философумене», есть первоначальная система Василида.

По изложению «Философумены», гностицизм Василида имел следующий вид. Начало всего сущего есть существо до такой степени трансцендентное, что никакое человеческое представление о нем невозможно. Ни простое, ни сложное, ни субстанция, ни несубстанциональное, ни человек, ни ангел и даже не Бог, оно — почти ничто. Оно и называется у Василида $\acute{\omicron} \omicron\upsilon\kappa \acute{\omega}\nu \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ — «не сущий Бог». Из этого начала происходит все, но не через эманацию, а посредством творения словом. Нельзя лучше обозначить отношение Бога к миру как словами: «восхотел сотворить». Однако же это не было определенным хотением и определенной мыслью. Он восхотел без мысли, без чувства, без хотения, непреднамеренно, бесстрастно, без всякого пожелания. «Не сущий Бог» из «не сущего» сотворил «не сущий мир», дав реальное бытие одному только семени.

Итак, мир — не сущее. Но в нем заложены элементы всего реального бытия; поэтому мир называется $\lambda\alpha\nu\omicron\lambda\epsilon\rho\mu\acute{\iota}\alpha$ — совокупностью семян. Эти семена должны развиваться, как ничтожное горчичное зерно развивается в многоветвистое и многолиственное дерево*. Мир в них дан так, как в бес-

* См. притчу о зерне горчичном в Евангелиях от Матфея (XIII, 31–32), Марка (IV, 30–32), Луки (XIII, 18–19).

цветной массе яйца павлина дано все богатое разнообразие цветных перьев этой птицы.

В этой панспермии содержится и «трехчастное сыновство», единосущное самому «не сущему». Движимое естественным влечением первое сыновство мгновенно выделяется из массы и с быстротой полета мысли возносится к «не сущему». Вслед за первым сыновством и по подражанию ему хочет вознестись туда же и второе сыновство, «сыновство подражательное». Но оно не способно к такому полету. Поэтому из неоднородных ему элементов оно создает крылатое существо, Духа Святого, и при его помощи возносится за пределы мира. Но как не единосущный «не сущему», сам Дух не может вступить в сферу «не сущего», куда восходит возносимое им сыновство, и он остается, проникнутый благоуханием сыновства, как «твердь», как граница между миром и вышемирным.

Дальнейшее развитие мира есть лишь осуществление того, что как план заложено в панспермии. Прежде всего из низших элементов выделяется «великий князь», «архонт», более несказанный, чем само несказанное, и более могущественный, чем само могущественное, прекрасный и мудрый. Он возносится, но только до тверди. Его натура не может проникнуть в сферу не сущего. Он даже не подозревает о существовании вышемирного и считает себя верховным богом. Он рождает сына, еще более прекрасного и мудрого, чем сам он. Этого сына он сажает по правую свою сторону, и они вместе творят огдоаду*. Затем выделяется второй архонт, тоже «несказанный», но низший по отношению к первому. Он точно так же рождает лучшего, чем он сам, сына и также вместе с ним творит гебдоаду, то есть мир семи планет. Остальная часть панспермии не имеет своего архонта и управляется своими внутренними законами. Однако именно там и содержится истинная соль мира, цель его существования: именно там лежит «третье сыновство», представляемое людьми духовными. Оно ждет своего освобождения, а с ним вместе «вся тварь совокупно стенает и мучится» (Рим. VIII, 22).

* Восьмерка (*греч.*). Таким образом, речь идет о творении за пределами семи планет, о которых было известно во времена Василида.

В период дозаконный люди живут в состоянии греха и неведения, образно представленном в лице великого архонта огдоады. Период подзаконный, представляемый архонтом гебдомады, начинается откровением Бога (Исх. VI, 3): «Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем “Бог Всемогущий”, а с именем Моим “Господь” не открылся им», — говорит архонт гебдомады. Под влиянием архонта гебдомады люди получают ряд пророческих откровений. Затем наступает время для Евангелия — благой вести. Идея вознесшегося к «не сущему» сыновства сообщается сыну великого архонта чрез посредство Святого Духа, но не физически: не то чтобы вышемирное сыновство опять снизошло на землю, но как огонь воспламеняет серу и на далеком расстоянии, так и Евангелие, эта тайна, сокрытая от веков и от родов, «которой никто из властей века сего не познал» (1 Кор. II, 8), вдруг озаряет ум сына великого архонта, и он постигает, кто такой «не сущий», что такое сыновство, что такое Святой Дух. Это Евангелие он сообщил своему отцу. Тот пришел в ужас, когда узнал, что он ошибочно считал себя верховным Богом, что выше его есть Бог «не сущий». Но этот страх был началом премудрости (Прит. I, 7; Пс. XXIV, 7): архонт исповедал свой грех — неведение и беззаконие превознесения, и эта вина была снята с него. Он радостно покорился Евангелию. Последовало обращение всей огдоады. Тогда сын великого архонта, теперь называемый Христом, сообщил луч евангельского света сыну второго архонта. Наконец, идея сыновства, эта сила Всевышнего (Лук. I, 35) осенила Марию, и сын ее Иисус, этот первенец сынов Божиих, «Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари» (Кол. I, 15), познал тайну сокровенную и возвещал ее. Его крестные страдания не были искупительной жертвой за других. Это лишь болезненный, но тем не менее неизбежный процесс разделения смешанных элементов, которое должно вести к освобождению всех людей духовных. Как только этот процесс выделения окончится и все элементы мировой массы разместятся в соответственных категориях, наступит третий и последний акт мировой истории — восстановление всего. Бог пошлет на весь мир «великое неведение»: второй архонт не будет знать, что выше его есть великий архонт, этот последний не будет

знать о существовании сыновства и «не сущего». Ничто не будет испытывать болезненного влечения к высшему, и все навеки останется на той ступени, на которую оно поставлено его природой.

У Ириней, Епифания и других учение Василида излагается совсем иначе. Нерожденный, неизмененный, неизреченный Отец развивает из себя эманатически семь эонов: Νοῦς (Сознание), Λόγος (Слово), Φρόνησις (Разум), Σοφία (Мудрость), Δύναμις (Сила), Δικαιοσύνη (Праведность), Εἰρήνη (Мир, Покой). Эти семь эонов представляют собою высшее небо. Из эонов развиваются начала, власти, ангелы... Небеса развиваются за небесами, так что в конце концов число небес доходит до 365. Это число гностики выражали словом «ἄβράξας», буквы которого в их числовом выражении составляют число 365. Развиваясь, свет, представляемый гебдомадой с архонтом во главе, слишком приблизился к пределам хаоса, полного бурных и враждебных ему сил. Они нападают на царство света и оторванные от него частицы света заключают в узы материи. Но архонт с его духами отбивает эту добычу, создает из нее землю и по жребию распределяет ее. Сам получив в удел иудеев, он хочет подчинить им все народы. Поэтому начались войны и такой беспорядок на земле, что необходимо было ниспослать Мессию для освобождения людей из-под власти ангелов-миросоздателей; в результате первый эон Νοῦς является в призрачном теле. Когда же иудеи вздумали распять его, то он посмеялся над ними и вместе с крестом передал Симону Киринаянину* и свой наружный вид, так что Симон был распят, а Νοῦς вознесся в плерому.

Из этого и происходили, по Иринееву, нравственные воззрения василидиан. Во время гонений они отрекались и от иудейства, и от христианства, считая мученичество из-за распятого по ошибке простого человека чистой нелепостью. Утверждается также, что не брезговали грубым отрицанием общепринятых норм морали. С этим не гармонируют, прав-

* Симон Киринаянин — персонаж Нового Завета, который часть крестного пути нес крест для распятия Иисуса Христа (Мф. XXVII, 32; Мк. XV, 21; Лк. XXIII, 26).

да, известия апологета Климента Александрийского. Приводимые у него отрывки из «Этики» Исидора говорят о серьезном аскетическом образе мыслей сектантов, которые девство предпочитали и законному браку.

Различие того и другого изложения ясно само собою. Первое начинается почти пантеизмом, второе довольно сильным дуализмом. В первом эманация решительно устранена, во втором она доводится до колоссальных размеров. В первом фигурируют два архонта с их сынами и трехчастное сыновство; у Ириней об этом нет и помина. В свою очередь 365 небес у Ипполита не играют никакой роли. Христос в первом случае представлен совершенно в эвионитском* смысле, о действительном воплощении Божества нет и речи; у Ириней — решительно докетически**.

Словом, в структуре того и другого изложения так много различного, что едва ли можно надеяться на их совершенное объединение. Поэтому правильнее рассматривать оба изложения как две особые системы. Но тогда возникает вопрос: которая из них первоначальная?

Английский ученый Дж. Сальмон (G. Salmon, *The Cross-references in the Philosophumena in Hermathena*, 1885), заметив, что у Ипполита в его изложении различных систем встречается много общих мест и выражений Св. Писания, решил, что его изложение не может быть признано авторитетным. Мнение Сальмона попытался подкрепить своей аргументацией Г. Штелин (H. Stähelin, *Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker*, в *Texte und Untersuchungen v. Gebhardt u. Harnack*, VI, 3, 1890). Сальмон и Штелин предполагают, что Ипполит имел несчастье стать жертвой мошенника, который доставил ему документы об одной из гностических систем. Встретив доверие со стороны Ипполита, этот обманщик потом стал поставлять ему подложные гностические системы. Все, что во взглядах Ипполита ориги-

* Эвиониты, эбиониты — христиане, продолжавшие придерживаться иудейских религиозных законов. Они отрицали непорочность зачатия и считали Иисуса Христа сыном Марии и Иосифа.

** Докетизм — еретическое учение в раннем христианстве, отрицавшее реальность страданий Иисуса Христа и его воплощение.

нально, носит такую печать, которая с несомненностью свидетельствует о том, что изложение прошло через руки одного редактора. Неудивительно, что редактор, презиравший гностицизм, глумился над гностиками и иронизировал над своим покупателем — доверчивым Ипполитом, и поэтому излагал ему гностицизм самым капризным образом. Мнение это, принятое Гарнаком, благодаря его авторитету сделалось господствующим в германской исторической науке; но с ним решительно нельзя согласиться.

Что здесь верно, так это то, что действительно те сведения, которыми пользовался Ипполит, были собраны до Ипполита в единое целое сочинение и прошли через руки одного редактора. Но даже если предположение, что различные виды систем, прежде чем попали к Ипполиту, прошли через руки собирателя, который искажил их, верно, то, во-первых, здесь еще далеко до вывода, что Ипполит сделался жертвой обмана. А во-вторых, зачем нужна была литературная подделка? В настоящее время, когда древние рукописи ценятся очень дорого, литературная подделка из-за корыстных целей понятна; но тогда не было таких побуждений. Если же не иметь в виду корыстных целей, то тогда догадка о подделке окажется непонятной.

То обстоятельство, что система Василида в том виде, как она изложена у Ипполита, поражает своею оригинальностью, заставляет признать, что она изложена здесь так, как вышла из-под пера основателя. В изложении Иринея бросается в глаза отражение системы Валентиновой. Отсюда можно думать, что та доктрина, которая описана Иринеем и Епифанием, есть результат воздействия на василидиан со стороны гностицизма Валентина, в которой эманация эонов имеет важное значение. Гностицизм Валентина подчинял себе другие более мелкие формы гностицизма. Поддались его влиянию и позднейшие василидиане, и они составили из своей первоначальной системы нечто похожее на валентинианство. Предполагать, что у Ипполита изложена позднейшая система, значило бы допустить, что безвестные ученики были оригинальнее своего даровитого учителя. Стоящее в связи с воззрениями василидиан, по передаче Иринея, нравственное разложение секты так-

же говорит о том, что здесь мы имеем дело с позднейшей формацией, ибо древние василидиане, по Клименту Александрийскому, отличались серьезным, аскетическим образом мыслей.

Валентин

Величайшим представителем александрийского гностицизма является Валентин. Родом он был из Египта, а некоторые имена в его системе, если не считать их занесенными со стороны, указывают на его семитическое происхождение. Учил он в Александрии, затем около 140 года отправился в Рим и здесь представлял столь значительную силу, что чуть не сделан был епископом Рима; но ему предпочли Пия. Может быть, в Риме, а может быть, на Кипре произошел разрыв его с церковью. Умер Валентин около 161 года.

Его глубокомысленная, блестящая всею роскошью поэтической фантазии система нашла многих последователей и произвела такое впечатление на современников, что невольно подчинились ее влиянию. При этом гностицизм Валентина известен нам лучше, чем всякая другая система, потому что о нем сохранилось больше всего источников; именно по системе Валентина составлено ходячее представление о гностицизме. Против валентинианства собственно направлял свое сочинение «Против ересей» Ириней Лионский. Против Валентина направлены и замечания знаменитого Оригена, который в толковании на Евангелие Иоанна имел в виду комментарий ученика Валентина Ираклеона к этому Евангелию.

Гностицизм Валентина не представляет однородного целого. Частичными поправками уже Птолемей внес в его систему законченность. В общем она представляет религиозную поэму, составленную мастерски с точки зрения поэзии и с философской подкладкой, которая выступает здесь яснее, чем в других гностических доктринах. Эта религиозная поэма по своему плану ясно распадается на две части, тесно связанные между собой. Это — история «плеромы» и история «кеномы», история самого чистого бытия и история безусловной пустоты, чистого небытия.

История плеромы

А) Первоначало, Первоотец всего сущего (Προαρχή, Протопλάτωρ) есть самосуший Βυθός (глубина, бездна бытия), составляющий брачную пару (συζυγία) с Молчанием (Σιγή), Мыслью (Ἔννοια) или Благодатью (Χάρις). Из этой сизигии* развивается вся полнота (плерома) духовного бытия, представляемая 28 зонами, связанными в различные группы. Сперва является Единородный, Ум или Отец (Μονογενής, Νοῦς, Πατήρ) в сизигии с Истиной (Ἀλήθεια). Вместе с первой парой эта вторая образует первую четверицу (τετράς). Из Ума и Истины происходят Слово (Λόγος) и Жизнь (Ζωή); от них Человек (Ἄνθρωπος) и Церковь (Ἐκκλησία). Эти четыре зона вместе с четверицей составляют первородную осмерицу (ἀρχέγονος ὀκτώας). Слово и Жизнь затем развивают из себя пять пар эонов, или десятицу (δεκάς), а Человек и Церковь шесть пар, двенадцатицу (δωδεκάς). Таким образом, составляется полное число 30 (τριαχοντάς), которое и представляет собою всю плерому.

Тесно замкнутый круг плеромы охраняется безбрачным (ἄζυγος) Пределом (Ὅρος) или Крестом (Σταυρός), который, посредствуя между бытием и небытием, стоит настороже как отрицательная сила, разделяющая все разнородное, и как положительная сила, закрепляющая существующий строй. Этим и заканчивается первый момент истории плеромы, ее генезис.

Б) Но в самой плероме существует различие в интенсивности света и жизни. Четверица, восьмерица, десятирица и двенадцатица — это степени, по которым проходит духовная жизнь. Все эоны, от первого до последнего, стремятся к познанию Вифоса — Глубины. Но адекватно познает его только Единородный. Он, «Сын, сущий в недрах Отца» (Ин. I, 18), хотел бы его исповедать всем эонам, но ему воспрещает это сделать Молчание. Таким образом, всю плерому проникает сознание неудовлетворенного стремления, и там, где знание было всего слабее, эта неудовлетворенность, это

* Живущий парой (греч.) — единство через координацию или выравнивание.

ощущение различия между идеалом и действительностью развивается до мучительного состояния страсти. София, последний женский эон двенадцатицы, самовольно порывает союз с Вожделенным (Θελητός) и, обуреваемая помыслами, стремится к соединению с Первоначалом, к непосредственному созерцанию его совершенств. Ей грозило бы полное уничтожение в бездне самосушего, если бы Предел не стал поперек дороги и не удержал ее. Болезненная страсть Софии разрешается тем, что она сама собой зачинает и рождает Помышление (Ενθύμησις), жалкое и убогое женское существо без вида и формы, уродливый выкидыш. Таким образом, нарушен был непреложный строй плеромы, и среди ее идеального света явился урод. Последовательное развитие духовной жизни оказывается невозможным.

Новый период в истории плеромы открывается тем, что Ум и Истина производят Христа и Святого Духа. Эта новая сизигия по своему происхождению уравнивается с первой парой второй четверицы. Христос и Святой Дух прежде всего успокоили взволнованный дух Мудрости, освободили ее от овладевшего ею помысла и возвратили ее Вожделенному. Предел выбросил Помышление за границу плеромы. Затем Христос всем зонам разъяснил природу сизигий, доказал, что Вифос постижим только для Единородного, что именно в этой непостижимости и заключается причина вечного существования самой плеромы, всех ее эонов, и напротив, что только есть в божественной жизни познаваемого, то в совершенстве открыто в Сыне. А Святой Дух своим влиянием водворил между зонами блаженное равенство, условие истинного спокойствия. Все эоны, от высшего до низшего, стали Умами и Словами, Человеками и Христами, а все женские эоны стали таким же образом Истинами, Жизнями, Церквями и Духами. Неизреченная радость сменила болезненное возбуждение, и переполненные благодарностью за свое бытие все эоны воспевают гимн верховному началу, и, по соизволению Христа и Духа, запечатленному Единородным, каждый эон производит что только в нем есть лучшего в честь и славу Вифосу. Таким образом, является эманация всей плеромы в ее совокупности, чистейший цвет ее Иисус, называемый также Христом и Словом. Его окружает свита низших

духов, его «сверстников», именно ангелов; но ему нет невесты в плероме. Его вечное назначение — спасти погибшее. Этот перл совершенства в конце времен должен составить сизигию с отверженцем плеромы Ἐνθύμης — Помышлением. Таким образом, жизнь плеромы теснейшим образом связывается с жизнью мира.

Отличие гностицизма Валентина от других форм состоит в том, что те обыкновенно обходят учение о Боге, между тем как Валентин развивает его с особенной полнотой. Только в его системе учение об эонах, у других гностиков предлагаемое лишь отрывочно, находит свое идеальное выражение. Как смотреть на эти своеобразные существа, представляемые с чертами столь конкретными, что они кажутся слишком похожими на ангелов церковного учения? Введены ли они только для того, чтобы посредствовать между миром и Богом, или их бытие имеет более глубокие корни?

Задача гностического философствования — объяснить происхождение зла или, в самой мягкой постановке вопроса, объяснить, как из бесконечного произошло конечное. При дуалистической основе конечное есть среднее пропорциональное между абсолютным и материей, так сказать, смесь того и другой. Там, где материя есть живая злая сила, это смешение понятно: оно результат борьбы между обоими началами. Но там, где второе начало есть чистое ничто, борьба становится невозможной, и задача является в высшей степени трудной: нужно конечное, столь различное от бесконечного, объяснить только из бесконечного. Свободного самоограничения бесконечной силы в творческом акте гностицизм не предполагает. Поэтому действие абсолютной силы должно быть адекватно ей самой. От абсолютного может происходить только абсолютное же.

Большинство гностиков, до Василида включительно, уклонялись от трудного начала и предлагали без объяснения мир и Бога. Валентин попытался разрешить эту философскую проблему. «Вифос» Валентина непостижим, как и первое начало Василида, но непостижим по другим основаниям. «Не сущий» Василида представляется слишком бессодержательным; он — почти ничто; напротив, содержание Пропатора слишком богато и глубоко: он — Βυθός, Глубина. Не по-

знаваемый сам в себе, он живет, однако же, жизнью духа, об этом можно догадываться потому, что его пара — это Мысль или Благодать. Его жизнь, следовательно, есть жизнь мысли и вместе глубочайшего самоблаженства, хотя определение этой жизни и невозможно, потому что он живет в глубоком молчании.

В этом смысле понимает этот пункт учения Валентина и Марк, один из видных представителей этой секты на Западе, живший во второй половине II века. Он видоизменил до некоторой степени доктрину своего учителя, но основной смысл ее понимал лучше, чем какой-либо посторонний ее толкователь. А из слов Марка становится вполне ясно, что все эоны — это моменты внутренней жизни Божества. «Желая облечь в формы невидимое, Вифос произнес подобное ему Слово. Оно, представши ему и нося образ невидимого, показало ему, что такое сам он». Таким образом, первая эманация самосущего есть его объективированное самознание. Но и вся жизнь плеромы есть тот же внутренний процесс божественного духа, точное выражение его содержания.

Вифос произносит свое имя. Оно состоит, по выражению Марка, из 30 букв и 4 слогов. Сперва он отчетливо произносит первый четырехбуквенный слог: это четверица; затем второй — четырехбуквенный же слог, и этим заканчивается осмерица; затем третий — из 10 букв и, наконец, последний — из 12 букв, получают десятирица и двенадцатирица. Следовательно, эоны — это только отдельные элементы понятия Бога о Самом Себе. Их жизнь, как многоголосное «Аминь» церковного собрания, есть лишь выражение жизни самосущего. Но в свою очередь они с полнотой выражают элементы Божества лишь тогда, когда сами живут всей полнотой жизни.

Мысли, что в зонах Вифос живет своею собственной личной жизнью, противоречит, по-видимому, их совершенно конкретный характер. Они — скорее самостоятельные реальности, ипостаси, чем силы или определения самосущего. Понять это несложно. Если в человеке его силы и качества не имеют самостоятельного бытия, то, может быть, рассуждали тогда, это лишь следствие его ограниченности. Напротив,

в реальнейшем существе, в Боге, каждое Его определение может и должно иметь самостоятельную реальность.

Такое конкретное, чисто антропоморфическое представление эонов было между тем весьма немаловажно для дальнейшего развития этой религиозной эпопеи. Переход от бесконечного к конечному, от духовного к психическому сделан именно от этого представления об эонах. Как отвлеченные силы или качества, они могли быть ниже Бога (как части ниже целого), могли существовать вечно (как вечное воспроизведение одной из многосложных сторон жизни Божества), могли различаться между собою (по степени содержательности или ясности выражения в них самосущего). Но только тогда, когда эти черты эонов представлены антропоморфически, когда они превратились в существа с личным самосознанием, возможно такое представление о страстном влечении Софии, которое разрешилось рождением Помышления, то есть психического начала. На этом пункте Валентин переходит — от страсти, возможной только в конкретном существе, — ко второй части поэмы, к истории кеномы.

История кеномы

А) Выброшенное Пределом за границу плеромы, в кеному, Помышление, нечто без образа и вида, носится около границ плеромы. Но Христос — восстановитель устройства плеромы — простирает на кресте Свои руки и, не оставляя плеромы, через ее предел касается Помышления и дает ему вид и форму. Теперь оно стало существовать, в нем пробудилась жизнь духа. Но ему не дано было еще познания. Светлый образ Христа исчез, а Помышление, теперь уже Ахамот, то есть Мудрость (*Ἀχαμώθ*), устремилось к плероме. Но Предел заградил ей путь. Ахамот осталась в пустом пространстве, подверженная страданиям еще более сильным, чем испытанные прежде ее матерью, горней Софией. Ахамот печальна, она страшится, как бы ее пробужденная жизнь не исчезла так же, как исчез свет Христа. Она томится страшным неведением, и это производит в ней гнетущее сознание полной беспомощности и отчаяния. Но таково свойство ее природы, в которой заложено смутное сознание идеального, — ее горькие

слезы печали сменяются радостной улыбкой, когда она вспоминает о светлом образе Христа. Мысль ее чаще и чаще обращается к плероме с мольбой.

В результате Ахамот получает возможность восторжествовать над своими страданиями. Но этой победы она достигает лишь тогда, когда сам Иисус, окруженный светлым строем ангелов, предстал ей в кеноме. В чувстве радости Ахамот порождает духовное начало, подобное ангелам, и, движимая Иисусом, направляет творческую силу на свои страдания и создает из них психическую природу и отца материальной природы — демиурга. Из низших страданий она создает: из печали — материю, из ужаса — горы, из слез — моря, из отчаяния — демонов.

Так положено было начало низшему миру, который в своем строении и в своей истории должен быть отображением плеромы. Ахамот возносится над семью планетными пространствами на восьмое небо. Неведомая для демиурга, она есть образ невидимого Вифоса. Напротив, демиург, начало всего сотворенного мира, есть подобие Единородного. Под влиянием Ахамот он, сам того не сознавая, творит все по идеям плеромы — в том числе творит человека из психического и земного элементов, а Ахамот вдыхает в человека искру рожденного духовного начала. С течением мировой истории все яснее и яснее выделяются три рода людей: 1) вещественные (Каин), всецело отдающиеся чувственным влечениям (язычники); 2) душевные (Авель), единосущные демиургу и его любимцы (иудеи); и 3) духовные (Сиф), высоких стремлений которых демиург не понимает, но к которым он относится со смутным уважением и часто избирает из них своих пророков.

Б) Когда же наступило время и сошел на землю обещанный демиургом психический Мессия, с ним при крещении соединился горный Иисус Спаситель, сошедший на него в виде голубя. Так как материя по самой природе своей обречена на гибель, то тело Мессии (нижнего Христа) состояло из психических элементов. Поэтому нижний Христос прошел чрез Марию, как вода проходит через трубу. Христос открыл людям высшее ведение: в своей природе,

истории и учении Он проявил тайны плеромы. Его 30 лет от рождения до крещения указывали на 30 эонов, из которых складывается плерома. Воскресив двенадцатилетнюю дочь Иаира, Он символически указал на страдания двенадцатого эона, Софии, а в своем предсмертном томлении изобразил тайну страданий Ахамот (печаль, Мф. XXVI, 38; страх, Мф. XXVI, 39; беспомощность, Ин. XII, 27). Самое распятие Его не имело никакого искупительного значения: горний Иисус отделился от нижнего Христа, когда он был еще приведен к Пилату. Его духовный элемент был также недоступен страданию. Лишь психический элемент страдал на кресте, но и то не в собственном смысле, а лишь чтобы изобразить, как горний Христос некогда простер на кресте Свои руки и сообщил Ахамот вид и форму.

Завершением всего мира будет то, что весь элемент, поселяемый Ахамот в душах праведных еще в младенческом виде, но здесь воспитанный и развившийся до зрелости, освободится от уз мира. Тогда Ахамот вступит в плерому, как в сияющий брачный чертог, и составит сизигию с предвечным женихом своим Иисусом. Демиург, это доброе по своей натуре, но ограниченное существо, которое никогда не противилось мановениям плеромы, — демиург, который, узнав истину от Иисуса, преклонился пред Ним, перешел к Нему со всем своим воинством и даже приветствовал в Нем своего избавителя от тяжкого бремени мироправления, — войдет с окружающими его праведными душами в оставленную Ахамот огдоаду, и здесь они найдут совершенное успокоение. При этом скрытый в глубине вещей огонь прорвется наружу и истребит все вокруг, ибо материальный мир, по Валентину, заведомо порочен и обречен на гибель.

Дуалистическое начало в учении Валентина остается совсем в тени. Кенома пуста и не в силах произвести своего подавляющего действия даже на отверженное Помышление. При всех своих несовершенствах это странное существо есть все-таки продукт жизни самого Бога. В самой тяжелой борьбе с самим собой оно носит в себе спасительный идеал неземного и, наконец, при небесной помощи побеждает. Мудрость Ахамот, просветленная страданиями, которая входит нако-

нец в плерому как невеста совершеннейшего Иисуса, несет в себе высокий смысл нравственной жизни.

В основе этики Валентина лежало представление о трех типах людей — «духовных» (пневматиках), «душевных» (психиках) и «вещественных» (иликах). В первых заложено «духовное семя» Софии-Ахамот, и их дух в конечном итоге вернется в плерому. Вторые при условии праведности в земной жизни упокоятся «в срединном месте» (низшей восьмерице миров). Третьи же в силу привязанности к материи и связанным с нею страстям не способны ни к праведному поведению, ни к спасению.

Значение христианства, по валентинианскому воззрению, состоит лишь в донесении учения гностицизма. Большинство исследователей склоняются к тому, что Валентин и его сторонники были аскетами как в быту, так и в сфере половых отношений.

Карпократ

Широкую известность получила школа александрийца Карпократа, современника Василида. Он учил, что мир сотворен ангелами, отпавшими от божества. Поэтому зло есть принцип индивидуальности, который мироздатели хотят закрепить законом и народными религиями. Но избранные души помнят о своем высоком происхождении и стремятся к единству. Такие были и в мире языческом, таков же был и Христос, сын Иосифа и Марии. Их путем и надо идти — с надеждой на совершенство равное, а может быть, и высшее, чем то, какого достиг Христос. Этот верный путь связан с попранием законов мироздателей, идти по нему следует под руководством естественных влечений. Христа последователи этого учения почитали наравне с Орфеем, Пифагором, Платоном. Сыну Карпократа, Епифану, был посвящен храм в Кефаллинии.

Сатурнин

Важнейший из представителей гностицизма сирийского — Сатурнин или Саторнил, учивший в Антиохии при Адриа-

не (117—138). Его система не сложна. Из «неведомого Бога» эманатически происходит ряд эонов. Самые слабые из них, семь планетных духов, — это ангелы-миродержцы. Во главе их стоит иудейский Бог. Они вздумали создать себе царство, независимое от плеромы. С этой целью они делают набег на вечно враждебную свету материю, в которой властвует сатана, и захватывают часть материи. Они творят из нее мир и, по подобию ниспосланного им неведомым Богом носившегося перед ними светлого образа, создают человека. Но это жалкое существо не могло даже стоять прямо и только ползало, как червь. Бог сжалился над несчастным творением и, послав в него искру света, одушевил его, таким образом, духовной жизнью. Но этого рода людям сатана противопоставил других людей, сотворенных из материи, и при посредстве их стал жестоко преследовать первых. Бог иудеев был слишком слаб, чтобы защитить их. Он посылал пророков, но им сатана с успехом противопоставил своих лжепророков. Наконец благий Бог для спасения пневматиков послал в призрачном теле Своего Мессию, первого эона — Ноῦς, который и научил людей, как посредством гностицизма и строжайшего аскетизма совершенно освободиться от уз материи и не только от сатаны, ее властителя, но и от всех ангелов-миродержцев. Строжайший аскетизм лежал в принципах секты Сатурнина; половая жизнь и мясная пища здесь считались недопустимыми.

Из теоретического учения Сатурнина видно, как трудно оправдать на деле деление гностических систем на александрийские и сирийские, предполагая в первых лишь слабую дуалистическую, а в последних сильную дуалистическую основу. Сатурнин, правда, дуализм подчеркивает, усиливая принципиальное различие между Богом и материей тем, что последней дает личного представителя, сатану, который даже сам творит особого рода людей. Но в других подробностях дуализм этой системы просто бесцветен в сравнении с различными разветвлениями систем, которые признаются александрийскими. Например, у Карпократа ангелы-миродержатели стоят во враждебном отношении к верховному Богу, создают мир, так сказать, назло Ему; у Сатурнина же человек не только создан по образу Бога, но и одушевлен Им Са-

мим; ангелы-миродержцы бессильны, но Богу не враждебны. В разветвлениях александрийской системы борьба материи с Богом ведется гораздо упорнее, и при начале мироздания сама материя переходит в наступление по отношению к царству света; у Сатурнина материя только обороняется, нападают на нее сами ангелы. Сатане не удается здесь вырвать из царства света ни одного члена, как это не раз повторяется у александрийцев. Ангелы не думают противиться Богу: они только бессильны осуществить свои добрые намерения.

Маркион

Как на еще один образец сирийской системы можно указать на систему Маркиона, но указать лишь с оговоркой. В учебном мире уже давно повторяется тезис, что система Маркиона не есть гностическая. В самом деле, характерные особенности маркионитства имеют немало отличий от общего направления гностических систем.

Маркион, по преданию, был сын синопского епископа. Христианству он отдался, по-видимому, со всем жаром своей сильной и энергичной природы и даже отрекся от личного имущества. Но он не мог примирить Новый Завет с суровостью Ветхого Завета. Та связь с иудейской историей, какую удерживает христианская церковь, представлялась Маркиону бесплодной, осужденной Христом попыткой влить новое вино в мехи ветхие (Мф. IX, 17). Полемические места из посланий апостола Павла дали ему точку отправления для своеобразного представления ветхозаветной и новозаветной истории. Вероятно, именно рьяный антиюдаизм Маркиона, а не какой-либо порок побудил его собственного отца-епископа отлучить его от церкви. Маркион удалился в Рим (при папе Игине, то есть в период между 137 и 141 годами), где встретился с сирийским гностиком Кордоном, под влиянием которого доктрина Маркиона получила гностическую окраску. При папе Елевфере (174—189) он был отлучен от римской церкви и отделился от нее окончательно.

Маркион решает собственно не гностический вопрос о происхождении мира, по крайней мере не в той его поста-

новке, какую давали ему гностики. Точку отправления для себя он берет в христианстве и ставит прямо вопрос об отношении между Ветхим и Новым Заветом. Не говоря об особом, будто бы ему переданном таинственном откровении, Маркион пользуется каноническими священными книгами самой церкви, но только одни из них сокращает, а другие отбрасывает. Он образовал свое евангелие, положив в его основу Евангелие Луки и свой апостольский кодекс из десяти посланий апостола Павла, с исключением посланий соборных, пастырских и к Евреям; кроме того, Маркион написал особое сочинение «Антитезы», в котором доказывал свой основной пункт, что Бог Нового Завета не может быть тождествен с Богом Ветхого Завета.

Для характеристики того, что он сделал из евангелий и апостольских писаний, можно привести несколько строк. Известное изречение Христа «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф. V, 17) читалось в таком искаженном виде: «Я пришел разорить закон, а не исполнить его». В обращении Христа к Богу (Лук. X, 21) читается у Маркиона: «Славолю Тебя, Отче, Господи неба» (с опущением слова «и земли» потому, что землю Маркион не считал творением верховного Бога). Перед Пилатом Христа обвиняют (Лук. XXIII, 2) с таким дополнением: «мы нашли, что он развращает народ, разоряет закон и пророков, отвращает жен и детей». Характерно также в смысле противоположности Маркиона общегностическим приемам, что он терпеть не мог аллегоризма и прямо говорил, что не следует Писание толковать аллегорически.

Церковно-практическая жизнь была в потребностях его природы. За строгий аскетизм хвалят Маркиона даже его древние противники. Устройство, данное им своей секте, было просто. Его последователи разделялись на совершенных и оглашенных. Но Маркион установил то отличие в сравнении с церковью, что его оглашенные обязаны были присутствовать при всех частях богослужения на том основании, что им как менее просвещенным тем более нужно было научиться христианской истине.

Маркион, судя по всем данным, не составил строго выработанной системы. Может быть, уже в его собственных отдельных выражениях крылись различные противоречия, которые послужили основанием для разногласия среди его собственной школы. Первоначальное учение Маркиона восстановить поэтому трудно, так как до нас оно дошло с дополнениями из позднейшего периода, и наиболее связное его изложение, сохранившееся в сочинении Эзника Багревандского, армянского епископа V века, представляет переработку маркионитства. Нужно, однако, думать, что исходным пунктом воззрения Маркиона был чистый дуализм, и при этом самый резкий.

Благому Богу, Отцу Христа, он противопоставил злое начало, именно в лице праведного демиурга, праведного мироздателя. Во всяком случае, сохранилось одно его выражение: «демиург зол, и злы его творения». Признав одно только христианство, Маркион с одинаковым отрицанием относился ко всему, что не было христианством, не полагая никаких степенных различий между нехристианскими учениями. Поэтому он составил и на иудейство взгляд, слишком смущавший даже непосредственных его учеников, — Маркион утверждал, что иудейство по своему качеству не отличается от язычества. До такой высокой степени антиюдаизма даже ближайшие последователи Маркиона не могли подняться, поэтому они и принялись перерабатывать его систему.

Мир Маркиону представлялся как создание «правосудного демиурга». Для поддержания в мире нравственного порядка демиург дал ему закон, но не вдохнул в человека, так сказать, нравственной силы, чтобы исполнить этот закон. Демиург хотел поддерживать нравственный порядок в мире строгостью своих предписаний. Но вследствие этого получилось то, что люди стали жестоко мучиться на земле. Но столь же жестоко было наказание их «правосудным демиургом» по смерти. Всех людей, согрешивших против его закона (а не согрешивших не было), он посылал в ад.

Наконец «благий Бог» по свободной милости, как Бог чистой любви и благодати, сжалился над страждущим человеческим родом и решил освободить его от власти демиурга. Для

этого он в призрачном теле послал на землю Мессию, или — что вернее и более отвечает воззрению Маркиона, для которого ипостасное различие в Троице было неясно, — благий Бог сам в образе Сына сошел в призрачном теле в 15-й год Тиверия, выдавая себя за Мессию, обещанного иудейским Богом. Он передал неведомое людям еще познание, научил их, как освободиться от демиурга, но этим возбудил против себя вражду самого демиурга, который пригвоздил Мессию на кресте. Конечно, страдание Бога было только призрачное, потому что Он явился в призрачном теле. Но распятие на кресте было для Него необходимо для того, чтобы он мог уподобиться мертвым: ад, в котором заключены были души умерших, не был отверст ни для кого живого. Таким образом, Своей призрачной смертью Он воспользовался для того, чтобы освободить из уз всех заключенных умерших, страдавших от «правосудного демиурга».

Но этим не окончилась Его миссия. По позднейшей переработке маркионитства (у Эзника), Бог, уже строго отличаемый в ипостасном смысле от Своего Сына — Мессии, послал Его научить людей познанию и освободить от власти демиурга как мертвых, так и живых. Освобождение мертвых совершилось через распятие Христа и сошествие Его во ад, а для освобождения живых Маркион предполагал вторичное пришествие Мессии. Христос явился теперь не в призрачном человеческом теле, а в Своей славе и вступил в суд с демиургом. Основой для суда был избран закон, данный демиургом. Бог обвинил его в том, что он поступил несправедливо и не исполнил своего собственного закона. Он спросил демиурга: «Ты ли написал в законе: «Кто прольет кровь человека, того кровь прольется» (Быт. IX, 6)? Демиург признал, что в его законе стоят такие слова. Тогда Христос указал на то, что вместо благодарности за Его различные благодеяния человеческому роду, сделанные совершенно безвозмездно, демиург распял Его на кресте.

Таким образом, демиург должен был признать себя нарушившим свой собственный закон и подлежащим казни. Тогда он начал просить о пощаде, обещаясь отдать Богу всех тех, которые уверуют в Него. Таким образом, сам «правосуд-

ный демиург» создал правовой базис для того, чтобы явилось на земле христианство. После этого Христос, явившись ап. Павлу, обратил его; восхитил его до третьего неба, показал ему неизреченные глаголы (2 Кор. XII, 2–4), откуда он узнал, что все люди «куплены дорогою ценою» (1 Кор. VI, 20) страданий Сына Божия.

Маркионитство оказалось по своей церковной организации устойчивым более чем другие гностические секты. Мы с ним встречаемся даже в VI–VII веках, хотя в значительном смещении с манихейством. А в IV веке маркионитство составляло еще весьма значительную силу не только на Востоке, но и на Западе.

IV. Распространение христианства



1. Источники сведений о распространении христианства в древнейшее время

Сведения о распространении христианства в древнейшее время заимствуются частью из отдельных мест древней христианской письменности вообще, частью из специальной литературы — апокрифической. В первых даются суммарные обозрения уже достигнутых результатов в деле проповеди; произведения другого рода носят характер монографий.

1) Все суммарные обозрения содержатся, собственно говоря, у одного Тертуллиана. Его сочинения представляют, по-видимому, верную картину того, чем стало христианство к первому десятилетию III века. В сочинении «Против иудеев» он говорит: «Да в кого же, как не в Христа, уверовали все народы? Да в кого же уверовали и другие народы: парфяне, мидяне, эламиты, жители Месопотамии, Армении, Фригии, Каппадокии, Понта и Азии, Памфилии, Египта и частей Африки, находящихся за Кириной, и жители Рима, и жившие тогда в Иерусалиме иудеи, и другие народы, и разные оби-

татели Гетулии, многочисленные жители Мавритании, все пределы Испании, разные народы Галлии и недоступные для римлян места Британии, но подчиненные Христу, а равным образом — сарматы, даки, германцы, скифы и многие отдаленные народности и многие острова и провинции, неизвестные нам, которых мы не можем и перечислить». Обращаясь к римским властям, Тертуллиан говорит: «Мы существуем только со вчерашнего дня, и, однако, мы наполнили все ваше: города, острова, крепости, муниципии, лагеря, трибы, курии, дворец, сенат, форум». Затем, когда ему приходится встречаться с возражением, что христиане враги римской республики, он говорит: «Если только мы враги вам, то у вас больше врагов, чем граждан, потому что все ваши граждане сделались христианами».

Подобные места, конечно, свидетельствуют, что христианство распространялось быстро и что христиане II века были убеждены, что их везде много. Но признавать историческое значение за каждой такой тирадой было бы ненаучно. Тон подобных мест слишком уж ораторский. Приведенное место из сочинения Тертуллиана «Против иудеев» говорит само за себя. Христианский оратор исчерпывает весь запас своих географических сведений без возможности подтвердить свои слова конкретными фактами. Это видно из того, что он ссылается не на современные ему данные, а на Книгу Деяний апостольских, выписывая из повествования о дне пятидесятницы названия народностей. Нового, в сущности, он прибавил немного: Армению да Африку, в которой сам жил. Таким образом, Тертуллиан черпает имена народностей отовсюду, не справляясь, имеются ли определенные данные о распространении среди них христианства.

«Христианство существует со вчерашнего дня, но все наполнило», — говорит Тертуллиан. Пусть все наполнено христианами, но в каком количестве? Тут нужна более или менее точная статистика. Но Тертуллиан, когда речь идет о количестве христиан, пользуется неопределенными выражениями.

Впрочем, Тертуллиан сам поправляет свои гиперболы. В послании Скапуле, проконсулу в Африке, желая устрашить его множеством жертв, он заявляет, что если прокон-

сул начнет гонение на христиан, то придется перебить около десятой части населения Карфагена. Число карфагенских христиан Тертуллиану, конечно, хорошо было известно, и он дает максимальную, конечно, цифру жертв возможного гонения. Между одной десятой и различными «больше», «многими», «всем» расстояние очень большое.

Чрезвычайно серьезные коррективы в преувеличения Тертуллиана вносит Ориген в толковании им XXIV главы Евангелия от Матфея. Это было время ожидания многими скорого пришествия Спасителя, на что Ориген говорил, что перед пришествием Спасителя Евангелие должно быть проповедано между всеми народами, а пока еще не слышали евангельского слова эфиопы, британцы, германцы, даки, сарматы и весьма многие народы. Таким образом, ясно, что христианство в III веке не было распространено в большом объеме, хотя и проповедовалось в разных странах.

2) Если бы придать доверие памятникам апокрифического характера, то у нас бы составила живая и цельная картина распространения христианства во времена апостолов. Но, к несчастью, такого рода литература имеет своеобразное происхождение и потому не может быть принята за бесспорный документ.

Исследование об этих памятниках принадлежит немецкому ученому Липсиусу (R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. B. I—II und ein Ergänzungsheft. Braunschweig, 1883—1890*). Он считает гностическими произведениями деяния Петра, Павла, Иоанна, Андрея, деяния и мученичество Матфея, деяния Фомы, Филиппа, Варфоломея, Павла и Феклы и Варнавы. Далекое не все из них сохранились целиком, многие лишь в отрывках на греческом и латинском и на восточных языках. В качестве древней попытки составить общий «сoprus» можно отметить латинский сборник, приписываемый Авдию, первому епископу вавилонскому, в 10 книгах. Составлен он был будто бы на еврейском языке, затем переведен на греческий; утверждается также, что один из первых христианских историков Юлий Африкан перевел его на латинский язык, но это фикция, так как Юлий писал на греческом языке. По всей вероятности, латинский

сборник относится к временам после Иеронима примерно к 524—609 годам; ссылки на Священное Писание приводятся в нем по Вульгате*. Составители сборника обладали памятниками гораздо более полными и лучшими сравнительно с дошедшими до нас.

Своеобразный характер указанных произведений объясняется гностическими устремлениями. Гностики были церковью в церкви, государством в государстве и, как всякое вообще религиозно-философское общество, были не чужды стремлений к пропаганде. Литературной формой гностических произведений был географический роман, ибо такую формой обеспечивался успех распространения идей. Выбор такой формы для распространения своих идей был очень удачен: рассказ имеет завлекающий интерес для читателей. Путешественники-апостолы в сочинениях гностиков проповедуют гностическое учение; в опасностях и при чудотворениях обращаются к Богу с молитвами, но опять-таки с гностическим характером. Читатели несознательно таким путем знакомились с гностицизмом и усваивали себе его тенденции, которые и закреплялись в их памяти.

Учителя церкви очень скоро оценили весь вред подобной письменности и объявили ее апокрифической, то есть такой, которую нельзя читать. Но такое запрещение не совсем достигало своей цели, поскольку оно не могло быть известно всем верующим. Да и сама христианская цензура иногда относилась к этому явлению снисходительно, предполагая, что оно не принесет особенного вреда, потому что, хотя в этих произведениях были догматические погрешности, в этическом отношении они безукоризненны.

Впрочем, гностические произведения все-таки редактировались, но редакция эта была односторонней. Она простиралась лишь на догматические тенденции: вычеркивались гностические места, а проповеди и молитвы урезались.

* Вульгата — общепринятая, общедоступная (*лат.*). Латинский перевод Священного Писания, восходящий к трудам Иеронима (ок. 345—420); предыдущим (до Вульгаты) латинским переводам Библии присвоено название *Vetus Latina* (старая латинская).

По известным излюбленным словам можно, однако, угадать тенденцию произведения и после этого исправления; например, обилие в некоторых молитвах слов «свет» и «истина» ясно указывает на их гностическое происхождение. Но что касается остального содержания апокрифических деяний, то оно не подвергалось переработке; на историко-повествовательную сторону совсем не обращалось внимания, и она оставалась в том виде, в каком была изначально написана.

Поэтому ясно, что апокрифические источники сведений о распространении христианства подлежат строжайшей критике. Вопрос — можно ли доверять этим сказаниям? — открыт. Но возникает и другой вопрос: какие есть средства для определения их достоверности?

Отвечая на первый из этих вопросов, можно априори рассуждать так: повествовательная сторона была не целью автора, а лишь средством; поэтому он, естественно, не обращал на нее должного внимания; отсюда понятно, что апокрифы исторического значения иметь не могут. Но такое мнение следует признать не вполне верным: гностические писатели в высшей степени заинтересованы были в том, чтобы читатели верили им. Прежде всего, конечно, требовалось, чтобы читатель не усомнился в рассказываемой истории, а для этого нужно было, чтобы во внешней оболочке не заключалось ничего невообразимого, не сообщалось чего-нибудь неправдоподобного. Можно признать вероятным такое положение: гностические писатели, если только могли, говорили правду; имена царей I века они называют исторические, хронология их почти верна. Следовательно, относительно апокрифов можно установить такое принципиальное положение: в них остались ценные указания на правду, представляющие собою остатки исторического предания. А значит, апокрифические акты апостолов нельзя исключить из числа источников при изучении распространения христианства.

Но наши средства для проверки повествовательной стороны этих актов не особенно богаты. Приходится обращать внимание, во-первых, на их содержание и, во-вторых, на ха-

раक्टर той среды, чрез которую прошло дошедшее до нас повествование.

В первом отношении исторический характер сочинения в высшей степени вероятен, если миссионерские пути пролегают по местностям, подготовленным к усвоению христианства, то есть там, где уже была иудейская колонизация, или если рассказывается о проповеди апостолов в странах, которые в то время состояли в сношениях с греко-римским миром (тогдашние торговые сношения простирались до Индии и Цейлона).

Во втором отношении нельзя упускать из виду, что этнографические и географические сведения даже у образованных людей первых веков христианства были довольно слабы, а также то, что предания местных церквей записывались в более позднее время, когда запись сама по себе уже не могла служить ручательством точности факта

Одним из важнейших средств для проверки разнообразных апокрифических сказаний о проповеди апостолов служит сравнение с тем, что повествуют об апостольской проповеди канонические книги Нового Завета. Из Священного Писания мы видим, что апостольская проповедь вне Палестины направляется по тем местам, где жили иудеи рассеяния. Апостол Павел избирает точкой отправления для своей проповеди молитвенные дома иудеев и прежде всего обращается к ним как наиболее подготовленным слушателям. Более чем вероятно, что и другие апостолы практиковали тот же самый способ в деле пропаганды христианства. Поэтому с доверием нужно относиться к тем сообщениям, где апостолы представляются действующими в иудейских поселках. Например, это касается сообщения о том, что апостол Андрей был в Синопе; вероятно, там была иудейская колония. Синоп упоминается в талмудической литературе, оттуда вышел пресловутый Акила, буквалист-переводчик Священного Писания на греческий язык. Таким образом, апостол Андрей проповедовал на уже обработанной почве.

Для оценки вышеназванных сказаний весьма важно также принять во внимание те пути, по которым могла идти миссионерская деятельность апостолов. Для своих передвижений они, как мы видим из Священного Писания, пере-

плывали моря, переходили горы, подвергались опасностям и т. п. Когда апостол Павел путешествует, то передвижение его вполне естественно то по морю, то по суше. Он встречается массу опасностей от людей и даже стихий. Если его подвергают пытке, то он заявляет, что он римский гражданин; если его побивают камнями, то с ним случается обморок; словом, все естественно. Поэтому не должно верить тем апокрифическим сказаниям, где апостолы представляются в чудесных образах: летают по воздуху и т. п. Таким образом, требуется, чтобы сказания имели под собою естественную почву.

В некоторых случаях сообщаемое не имеет для себя аналогии в подлинных Деяниях апостолов. Но и в этих случаях естественность является необходимым признаком подлинного предания. Здесь нужно иметь в виду разность среды, в которой совершалась проповедь. Апостол Павел вращался на территории римской, другие же апостолы проповедовали на ее окраинах и даже вне ее пределов. При определении места их деятельности можно наткнуться на такие известия, которые, по-видимому, уничтожают друг друга. По одной истории, проповедь Симона Кананита (Зилота) раздавалась в Персии; по другой — он был в Британии. Кажется, что такие свидетельства должны быть признаны несостоятельными ввиду их противоречия. На самом же деле они вполне примиримы. Дело в том, что путь апостолов — это путь торговых сношений, который простирался с одной стороны до Китая и Цейлона, а с другой — до островов Британии и полудиких стран Африки. По торговым путям двигались караваны, при которых всегда была вооруженная сила для охраны от разных опасностей. Ввиду этого, естественно, каждое частное лицо примыкало к таким караванам. Торговля была меновая. Купцы греко-римской империи обменивали свои товары на Востоке на смолу, ароматы и золото и с ними отправлялись на другой конец ойкумены. Поэтому нет ничего невероятного в том, что апостолы в относительно краткий период времени представляются проповедующими в Китае, Цейлоне и в Британии; вместе с караванами они могли постоянно перебираться из одной страны в другую.

Другой вопрос — могли ли не прямые свидетели точно передать сведения о деятельности апостолов. Этот вопрос значительно понижает кредит тех литературных исторических произведений, в которых сообщаются вышеуказанные сведения. В I—II веках географические сведения были темны и спутанны, особенно они были таковыми в отношении к так называемому варварскому миру. Греки одинаково называли все те народности, которые жили на пространстве нынешней России, скифами, не разбирая того, что здесь сталкивались народы самых разнообразных оттенков.

Та же самая неясность и сбивчивость понятий существовала у греков относительно Эфиопии и Индии. Географические термины «Эфиопия» и «Индия» фигурируют в апокрифической литературе довольно часто. Но употребление этих названий является лишь мотивом к искажению предания о распространении христианства. Казалось бы, что может быть определеннее термина «Эфиопия»? У нас с ним ассоциируется представление о стране в Африке. А между тем этот термин, связанный происхождением с родосской колонизацией, не был строго географическим. У Гомера упоминаются эфиопы (αἰθίορες) — вечно счастливые люди. Эфиопия для него — это страна, лежащая где-то к югу, где бог Илиос стоит в зените, где живут благочестивые люди, приносящие обильные жертвы богам. Затем, по мере развития географических знаний, Эфиопия отодвигается постепенно все далее на юг; под этим именем стали понимать страну, в которой живут люди с темным цветом кожи. Ближе ко временам классическим так стали обозначать страну, которая полагалась на юге Египта, на месте нынешней Нубии. А когда южная граница Египта стала известна под ее точными этнографическими терминами (как Меройское царство, как земля Нубов), то Эфиопия подвинулась еще далее к югу. В греческом переводе Библии термин «Эфиопия» употреблен для передачи еврейского «Куш». И неизвестно, куда загнана была бы Эфиопия, если бы не нашелся народ, который усвоил себе имя эфиопов, и не сделалось общепонятным, что αἰθίορες — это жители Абиссинии, древние агазии. Сделавшись христианами, они сгруппировались и при-

няли название эфиоплян, отождествив себя искусственным путем с теми эфиоплянами, которые упоминаются в Библии. У них образовалось предание, что царица Савская, посещавшая Соломона, была их царица, и они даже стали считать свою династию потомством Соломона. Из этого передвижения понятия «Эфиопии» ясно, как следует относиться к свидетельствам, которые говорят об апостольской проповеди в Эфиопии.

Та же история случилась и с Индией. Название «Индия» своим появлением обязано сношению греков с персами. В соседстве с персами жило племя синду (Sindhû). Персы, по свойству своего языка (по фонетическим законам санскритское «s» у персов переходит в «h»), назвали его «Hindû». От персов это название заимствовали греки, переменив его в «οἱ Ἰνδοί».

Но с течением времени это название утратило свой первоначальный, точный этнографический смысл. Белолицые персы стали называть «инду» все другие народности, жившие к западу и востоку от них и имевшие относительно темный цвет кожи. В результате понятие «Индия» расширилось так, что Индию искали и на Аравийском полуострове, и в Африке, и на Кавказе. К услугам греческих писателей II—V веков Индий и Эфиопий оказывалось великое множество.

Таким образом, если спутники апостола и рассказывали кому-либо о своих путешествиях, то географические названия не вызывали определенного представления о местности. Их слушатели, даже при точной передаче названий, могли ошибочно локализовать местность. Таким образом, сама среда была неблагоприятна для правильного понимания терминов.

Для проверки свидетельств об апостольской проповеди следует, конечно, обращаться к местным преданиям. Но и здесь встречается немало весьма серьезных трудностей и недоумений. Местное предание, конечно, может стать превосходным средством для проверки апокрифических сказаний; но преданий об апостольских путешествиях существует мало. А кроме того, надо еще различать историческое предание и предание выводное.

Историческое предание передается от поколения к поколению. Так, например, передавалось, что Дерпт раньше назывался Юрьевом, а потом это предание завладело умами, и город снова стал называться Юрьевом*. Рядом с такими преданиями надо различать предания, которые появляются в результате сделанных кем-либо выводов. Допустим, некто делает вывод из прочитанного и распространяет среди окружающих. Люди подхватывают этот вывод (иногда — просто предположение), запоминают и передают потомкам. С подобным явлением мы, вероятно, встречаемся, когда идет речь о пребывании апостола Петра в Риме. Петр проповедовал в Риме и умер там, но предположили, что он был там еще и епископом, и это стало предметом распространения.

Очевидно, степень авторитетности предания сохраненного и предания выводного — существенная, но отличить одно от другого иногда нет возможности, так как предание записано очень поздно, когда грань между фактом и предположением уже стерлась. Вот еще один конкретный случай. Деяния апостола Андрея сохранились в сочинении пресвитера и монаха Епифания, писанном около 830 года — через восемь веков после деятельности апостола. Но произведение Епифания не апокриф, оно — одно из лучших жизнеописаний апостола Андрея; автор его много путешествовал, видел молитвенный дом св. Андрея и чудотворную икону на мраморе. Синопский пресвитер Феофан рассказал ему, что при императоре Константине V Копрониме (741—775) иконоборцы не смогли уничтожить эту икону даже огнем. В результате Епифаний свидетельствует, что апостол Андрей проповедовал в Синопе, и в доказательство указывает, что в VIII—IX веках в Синопе существовала церковь и икона св. Андрея. Это факт; но дальнейшее сообщение, что изображение было написано при апостоле, есть лишь смелый вывод Епифания, который нельзя сделать из существования церкви и иконы. Тут же у нас возникает предположение, что и сама церковь,

* Ныне эстонский Тарту. Город был основан в 1030 году Ярославом Мудрым, который и назвал его Юрьевом по своему христианскому имени. Это имя город носил в 1030—1224 и в 1893—1919 годах.

возможно, была воздвигнута не при Андрее, а позже, но потому, что древние обитатели Синопа знали, что апостол проповедовал в Синопе.

Что поздние предания не всегда заслуживают доверия, видно и из следующего. Если о чем особенно устойчиво могли сохраниться сведения, то, конечно, прежде всего о месте мученической кончины апостолов. Предание о месте погребения их могло твердо сохраниться при опоре на такой вещественный памятник, как гроб апостола. Однако и в этом отношении предания между собою спорят, и согласить их иногда возможно только если предположить, что апостолы проповедовали в одном, а погребены в другом месте.

Например, апостол Варфоломей представляется, по одним известиям, скончавшимся в Индии, а по другим — в городе Урванополе — Корванополе — Алванополе в Великой Армении.

О Фаддее, апостоле от семидесяти, одно предание говорит, что он скончался в финикийском Вирите, другое — в египетском Остракине, третье — в Армении: а) Внутренней; б) в области Дзофк; в) в области Артаз (по армянскому историку Мовсэсу Каганкатваци). При этом по первому «армянскому адресу» он скончался мирно, а по двум другим — мученической смертью. Очевидно, что такие сообщения в корне подрывают друг друга.

Апостол Иуда Фаддей, по одним сказаниям, умер и погребен в Вирите; по другим — в Остракине или же во Внутренней Армении; по некоторым — в Эдессе (Осроене). Его одни (большинство) отождествляли с Иудой, другие с Фомой.

Но особенно расходятся повествования о месте смерти апостола Симона Кананита (Зилота); называются сирийская Елифания, Кири при Евфрате, Персия, Грузия, Британия, Иерусалим (Симона Кананита отождествляли с Симоном Клеоповым, вторым епископом Иерусалимским).

Место смерти апостола и евангелиста Матфея определяет то в сирийском Габале или в финикийском Вивле, то в сирийском Иераполе, то в Надавере (в Абиссинии?).

2. Распространение христианства на Востоке

Миссионерская деятельность апостолов в пределах Понто-Боспорского царства, Малой Азии и Парфии. Христианство в Эдессе

При таком характере сказаний о проповеди апостолов приходится руководствоваться при изложении истории распространения христианства не ими, а сначала искать руководящую нить у других, а потом уже разбираться в лабиринте сказаний об апостолах и выбирать из апокрифов тот, который представляется наиболее устойчивым. Такою путеводной звездой может служить указание Оригена, помещенное в начале третьей книги истории Евсевия: «Фома получил в удел для проповеди Парфию, Андрей — Скифию, Иоанн — Азию, где и скончался в Эфесе; а Петр — в Понте, Галатии, Вифинии, Каппадокии и Азии проповедовал иудеям рассеяния и, наконец, прибыв в Рим, был распят вниз головою».

С этим общим указанием согласно и основное течение апокрифической литературы, подразделяющее апостолов по районам их деятельности на несколько групп. Различаются три группы. 1) Группа понтийская: Петр, брат его Андрей, Варфоломей и Матфей. 2) Группа азийская, в которую входят, по апокрифическим сказаниям, Иоанн и Филипп; апостол Иаков исключается из этой группы, потому что в Деяниях апостольских (XII, 2) говорится о его кончине в Иерусалиме; не входит также в эту группу и апостол Иаков Алфеев, так как он был епископом иерусалимским. 3) Группа парфийская, куда апокрифы помещают Фому, Симона Кананита (Зилота), Иуду Иаковлева, тождественного с апостолом Леввеем и с апостолом Фаддеем.

Такое деление на группы соответствует отчасти тогдашнему политическому делению. Область первой группы, Понто-Боспорское царство, в то время подвергалось разложению, по частям оно уже примыкало к Римской империи, но тем не менее предание о его самостоятельном существовании было еще живо; один из его царей, Полемон II (временно бывший

иудейским прозелитом), фигурирует под именем Полимия в актах апостола Варфоломея.

Центром деятельности апостола Андрея по актам был Синоп, от которого по северному побережью Черного моря пошла вся его проповедь. Апокрифические деяния ставят Андрея в соприкосновение то с одним, то с другим апостолом. Непререкаемо известно, что Андрей проповедовал в пределах Скифии, как сказано и у Оригена. Но где искать Скифию? В древнейшем известии предполагается Скифия Великая; мы читаем, что Андрей проповедовал в Скифии, в Согдиане и у саков. Затем его следы стали искать ближе к Римской империи, по восточным берегам Черного моря; так, деятельность Андрея локализуется близ нынешнего Поти. По Епифанию, апостол доходил и до Крыма. Место деятельности Андрея указывают еще и во Фракии, но, по всей вероятности, последнее получилось от недосмотра и смешения понятий. В 357 году император Константин перенес мощи апостола Андрея из Патр в Константинополь. Таким образом, место кончины Андрея, по этим сведениям, — Патры в Ахайе. Но коль скоро позднейшие сказания направляют его в Ахайю, то напомним, что среди кавказских народов были некие ахеи, и их легко могли отождествить с жителями Ахайи и, таким образом, перенести проповедь апостола в Европу.

Параллельно с апостолом Андреем проповедовали евангелисты Матфей и Варфоломей. По Евсевию, Варфоломей проповедовал «индам и оставил им Евангелие от Матфея». «Инды», как и «эфиопы», которых Варфоломей мог встретить в Боспорском царстве, были племена, жившие к югу от устья Кубани. Но здесь разумеются инды, обитатели Аравии. Далее круг деятельности Варфоломея расширяется к востоку. Предание говорит, что он проповедовал то в Албании, то в Армении, где и скончался. Относительно того города, в каком умер апостол, существует разногласие: по одним то был город Алванополь, по другим — Урванополь или Корванополь. Урванополь отождествляется с армянской столицей на реке Аракс. Но если предположить, что предание о смерти апостола Варфоломея прошло через сирийский источник и слово «Корванополь» — название правильное и происходит от

сирийского «курбана» (жертвоприношение), то можно допустить, что местом мученической кончины апостола был армянский город Аштишат (Ашти-шат значит «город жертвоприношений»).

Сказания о деятельности апостолов в Малой Азии (вторая группа) покоятся на более исторической почве. Она твердо засвидетельствована церковными преданиями. На «Филиппа, одного из 12 апостолов, почившего в Иераполе» (фригийском) и на «Иоанна, почившего в Эфесе» ссылается в 191 году Поликрат, епископ эфесский.

Апостолы Фома, Фаддей и Симон Кананит (Зилот) (третья группа) действовали южнее, в Парфии, указание на которую нужно понимать в самом широком смысле. В то время в Персии, как и в Армении, царствовала парфянская династия, и Месопотамия была под властью персидских Арсакидов. Таким образом, понятие Парфии очень растяжимо.

Апостол Фома, по преданиям, проповедовал в Эдессе, но он представляется по преимуществу апостолом Индии, предание о чем восходит еще ко времени одного из великих учителей церкви Ефрема Сирина. Так называемые «*Carmina Nisibena*» («Нисибийские песнопения») свидетельствуют, что в конце IV века в пределах Эдессы и Сирии сохранялось предание о том, что апостол Фома скончался в Индии и что мощи его потом были перенесены в Эдессу. Таким образом, предание это уводит Фому очень далеко и помещает на самом краю Парфии.

Фаддей — собственно апостол Месопотамии; с его именем связана мысль о распространении христианства в Эдессе. Предание это заслуживает особенного внимания по многим подробностям. Раннее распространение христианства в Месопотамии вообще и в Эдессе в частности — весьма понятно. Вавилон как город во времена апостольской проповеди был только историческим воспоминанием, но он имел значение для евреев как иудейская колония. Следовательно, Месопотамия через посредство иудейского рассеяния была подготовлена к принятию христианства. Проповедь в Месопотамии облегчалась единством языка. Апостолы говорили на сиро-палестинском наречии (разновидность языка сирийского или арамейского); естественно поэтому, что вавилон-

ская церковь появляется очень рано; еще апостол Петр посылает приветствия верующим этой церкви, и нет никаких оснований настаивать на иносказательном понимании этого указания на Вавилон и утверждать, что под Вавилоном подразумевается Рим.

Эдесса, давшая название всей области, лежит к северу от Вавилона. Она может считаться культурным центром всей арамейской народности. Язык арамейский, всем известный под именем сирийского, есть собственно эдесское наречие, подобно тому, как русский литературный язык есть собственно московское наречие. Поэтому христианская проповедь в Эдессе должна была начаться весьма рано. Предание, что правитель Эдессы Абгар V Черный присылал Иисусу Христу письмо, в котором просил Его прийти исцелить его от болезни, имеет точку соприкосновения с евангельской историей Иоанна (XII, 20—24) о том, как к Христу приходили эллины. В древнейшей своей форме это предание читается у Евсевия. Западная церковь смотрела на послание Абгара и ответ Христа как на апокрифические. Но нет оснований отвергать с формой и самую основу сказания — факт сношений эдесского властелина с Христом и возможность обещания Христа послать в Эдессу на проповедь одного из апостолов. В распространенной форме сказание читается в сирийском памятнике конца IV века, где ответ Христа оканчивается благословением Эдессе и предсказанием, что никакой неприятель не возьмет этого города. Очевидно, что эта легенда могла появиться только тогда, когда в Эдессе подзабыли, как Абгар VII бар-Изат (109—116) возмутился против римлян и полководец Траяна Лузий Квиет в 116 году взял Эдессу штурмом и сжег.

Как ни велики внутренние основания верить преданию об апостольском происхождении церкви в Эдессе, оно дошло до нас в форме, которая мешает его принять.

Ниже перечень, составленный по преданию, епископов эдесских. Читатель без труда заметит хронологическую путаницу.

1) Аггей, поставленный Аддеем, то есть Фаддеем, и пострадавший от сына Абгара (ок. 51 года). Непосредственный его преемник —

2) Палут, рукоположенный в епископы Серапионом Антиохийским (190—210), современником Зефирина Римского (198—217). Его преемником был диакон Аддея —

3) Абшелама, которого сам Палут поставил в епископы. Его преемник —

4) Барсамья, бывший клириком при Аддее и рукоположенный в епископы Абшеламой. Барсамья обратился к Христу главного языческого жреца Шарбиля, который в гонение Траяна (между 105—112 годами) был убит на главном языческом жертвеннике, все еще существовавшем в Эдессе. Сам епископ Барсамья, современник Фабиана Римского (236—250), в это гонение был исповедником.

Чтобы понять причину хронологической чехарды, нужно иметь в виду, что в Эдессе было немало правителей, носивших одно и то же имя — Абгар.

Абгар V бар-Ману Уккама, царь Осроены (со столицей в Эдессе) в 4 году до н. э. — 7 году н. э. и в 13—50 годах.

Абгар VII бар-Изат — царь в 109—116 годы.

Луций Элий Септимий Абгар IX бар-Ману — царь в 191—214 годах.

Север Абгар X бар-Абгар — царь в 214—216 годах, при котором император Антонин Каракалла захватил Эдессу и присоединил Осроену в качестве провинции к Римской империи.

Антонин Ману IX бар-Абгар, старший сын Абгара IX, — титулярный царь Эдессы в 216—242 годах.

В эдесском предании эти цари оказались сильно перемешаны.

Но как бы то ни было, в сирийской хронике мы находим известие, что в ноябре 201 года в Эдессе было сильное наводнение, во время которого вода повредила христианский храм. Это событие описано в официальной хронике, поэтому можно заключить, что к этому времени Эдесса была городом христианским. Эдесским государем был в это время Луций Элий Септимий Абгар IX бар-Ману, который, несомненно, принял христианство, о чем свидетельствуют Юлий Африкан, знающий его как благочестивого человека, и сирийский философ Бар-Дайсан (Вардесан), бывший с ним в дружественных отношениях как с «человеком святым и образованнейшим». Знал хорошо Африкан и Ману IX, сына царя Абгара IX.

Очевидно, в конце II и в начале III века христианство в Эдессе было религией государственной. Отсюда легко понять, в каком смысле Палут, по имени которого даже в дни Ефрема Сирина еретики называли христиан палутианами, оставил о себе воспоминание как первый епископ эдесский — Палут действительно был первым епископом, признанным государственной властью. Отсюда и широкая возможность для созыва соборов в Осроене в это время.

Север Абгар X, сын Абгара IX, однако, не был христианином. Он заявил о себе страшными жестокостями с самого начала своего тиранического правления, что и облегчило Каракалле захват Эдессы. Сирийские памятники рассказывают, что Север предал жестокой смерти и Аггея, и даже Аддея (Фаддея).

Тем не менее, коль скоро христианство стало твердой ногой в Эдессе, открывалась возможность проповеди его в Нисибине, Армении и южных областях Кавказа. Это позволяет с доверием отнестись к преданию, что Симон Кананит (Зилот) проповедовал на Кавказе. Так как еврейская диаспора простиралась на Армению и Иверию, то распространение христианства здесь было весьма возможно.

Христианство в Египте, Ливии и Пентаполе

Сношения евреев с Египтом никогда не прекращались. Даже во времена Соломона лица, компрометировавшие себя политически, удалялись в Египет (2 Пар. X, 2). В дальнейшем, при Птолемах, в Египте образовалась еврейская община (храм Онии). Здесь был совершен перевод священных книг на греческий язык — перевод, известный под именем перевода LXX; здесь же святое семейство нашло убежище от преследований Ирода. Естественно, таким образом, предполагать, что в Египте христианство распространилось весьма рано.

Евангелист Марк, по актам, представляющим в общем памятник высокой достоверности, мученически скончался в Александрии 4 апреля 63 года. Можно даже ставить вопрос, не был ли и апостол Петр в Египте, потому что церковь, в Вавилоне «избранная» (1 Пет. V, 13), могла быть церковью в Вавилоне египетском. Акты Марка содержат в себе чер-

ты, которые начало проповеди христианства в Александрии представляют вполне естественным. Евангелист, идя по Александрии, разорвал башмак и зашел к первому встретившемуся башмачнику починить его. Во время починки башмачник Анниан уколол себе палец и при этом невольно помянул имя Божье, что и послужило для апостола удобным поводом начать свою проповедь. Естественность происшествия располагает к мысли, что мы стоим на почве живого исторического воспоминания. Этот Анниан и был первым преемником евангелиста на александрийской кафедре.

Христианство здесь прежде всего установилось между евреями и людьми, говорившими по-гречески (во всяком случае, в первое время мы не видим на епископских кафедрах лиц с именами коптскими). Это и естественно, потому что римское правительство покровительствовало в провинции людям, принимавшим римскую культуру, и относилось недоверчиво ко всему, что отзывалось древнеегипетской культурой. Но история Египта слишком древняя, чтобы можно было предположить, что египтяне легко поддадутся чужому влиянию. Недоверие со стороны местного населения должны были испытать и Птолемеи, происходившие от одного из полководцев Александра Македонского, и их преемники. Коптское население платило ненавистью своей метрополии. Это служило препятствием и к распространению среди египтян христианства.

Нужно принять, кроме того, во внимание, что на юге Египет граничил с варварскими народами, поддержание мирных отношений с которыми составляло одну из труднейших политических задач египетских администраторов, и эта задача до известной степени разрешалась тем, что с «варваров» брали клятвенные обязательства пред языческими богами (Осирис, Исида и др.); поэтому считалось правильным щадить язычество, чтобы ударом, наносимым политеизму, не разрушить и все политические результаты. Языческий храм на острове Филах, священное место этих договоров, благоденствовал до VI века, пока наконец Юстиниан I не приказал его разрушить и арестовать его жрецов.

С севера Египта христианство подвигалось вверх по Нилу и делало это столь успешно, что при Септимии Севере

(202 год) уже имелись исповедники христианства в Фиваиде, которая была заселена сплошь коптами. Но условия распространения христианства здесь были довольно своеобразны, и может быть, ни в одной местности оно не усваивалось с таким наслоением инородного элемента, как в Египте. Египетский (коптский) язык был очень далек от греческого; создатели христианских текстов на коптском языке затруднялись христианские понятия передавать коптскими словами, потому что с ними были соединены египетские представления.

Коптскому населению пришлось знакомиться с христианством чрез посредство богослужения, совершаемого на греческом языке; перевод богослужebных чинов на коптский язык, видимо, совершился тогда, когда коптские христиане были уже знакомы отчасти с греческим языком из богослужebной практики. Поэтому некоторые части богослужения были оставлены без перевода.

При всех сложностях во второй половине III века уже существовал перевод Нового Завета на коптский язык. В это время, будучи восемнадцатилетним, начал свои аскетические подвиги раннехристианский подвижник, основатель отшельнического монастыря Антоний (251—356) — на него, не говорившего по-гречески египетского уроженца, во время чтения Евангелия произвели глубокое впечатление слова Спасителя: «...если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах...» (Мф. XIX, 21), которые он буквально принял и исполнил. Следовательно, слова эти были читаны на коптском языке.

Одновременно с Египтом, по-видимому, началась христианизация и в других областях, объединенных с Египтом политически, — в Ливии и Пентаполе, к западу от Египта. Они были отделены от Египта узкой полосой песчаной земли, так что сношения между ними и Египтом были постоянные. Предание о кончине Марка в Александрии говорит, что он удалялся для проповеди в Ливию и умер по возвращении из нее. Таким образом, весьма возможно, что Ливия была просвещена с самого начала христианской эры.

Христианство в Персии

После быстрого распространения христианства в век апостольский и послепостольский периоды стабильности перемежались периодами сокращения его влияния. Во всяком случае, нужно предполагать ослабление христианства на северных берегах Черного моря, на Кавказе, в Армении, а может быть, и в других местах, где его семя было брошено апостолами и едва поддерживало свое существование. Но в местах, соприкасавшихся с теми странами, в которых христианство было насаждено твердо, оно сохранялось и все более и более укреплялось.

Так было в Персидском государстве. Эта область соприкасалась с христианской Месопотамией (Сирией); владычествовала в Персии парфянская династия Арсакидов, которая была не персидского происхождения, а потому не особенно заботилась о процветании персидского языка и религии. Самым распространенным языком здесь был арамейский. Язык этот тогда был тем же, чем в XIX веке являлся французский при дипломатических сношениях европейских государств. Благодаря арамейскому языку и оживленным сношениям между Сирией и Персией среди персов и далее на восток христианство могло поддерживаться и распространяться.

Относительно распространения христианства в Персии можно делать заключение из одного известия, очень своеобразного. Сообщает его, по-видимому, один из приверженцев Бахрама VI Чубина, персидского царя-узурпатора в 590–591 годах. По этому известию Ардашир (Артахшир) I, основатель династии Сасанидов, низвергший в 226 году династию Арсакидов, и его визирь Абарсам якобы были весьма склонны принять христианство, но противодействие войска помешало им осуществить это намерение. Ардашир I был чисто персидского благородного происхождения. Воцарение Сасанидов было торжеством персидской национальности и вместе с тем персидской религии, на которую Сасаниды смотрели как на одну из существенных опор своего трона. В ее интересах они поднимали гонения на христиан персидских, чего не бывало при Арсакидах. Понятно, что сторон-

ники Чубина, распуская подобную молву об основателе династии Сасанидов, желали тем самым дискредитировать царствующую династию.

Однако в основе этой молвы могли лежать и исторические факты. Поднимая знамя восстания против Арсакидов, Ардашир нуждался в преданных людях. Рассчитывать на персидское жреческое сословие оснований у него не было. Арсакиды если и не были особенно ревностными покровителями персидской религии, то, во всяком случае, ее не угнетали, и жрецы могли быть довольны своим настоящим. С другой стороны, признание христианства государственной религией в соседней Осроене в 226 году было еще свежим фактом, который мог вызвать подражание. А если так, то мы должны предположить, что христиане в Персии представляли к этому времени видную общественную силу.

Христианство в Аравии

Во времена апостолов, возможно, началось распространение христианства и в Аравии. Отношения между Сирией и Аравией были довольно тесными, тем более что они находились недалеко друг от друга. В начале II века здесь образовалась римская провинция Аравия Петрейская с главным городом Босрой, что способствовало проникновению христианства. Последнее поддерживалось также через сношения с Александрией. Есть известие, что в III веке в Босре — ради обсуждения учения епископа босрского Вирилла — был созван собор, где присутствовал Ориген, который и одержал победу в дискуссии с Вириллом. Этот факт указывает на то, что христианство в Аравии распространилось рано (ср. также Гал. I, 17; Деян. II, 10).

О распространении христианства на юге Аравии имеется свидетельство Евсевия. Он говорит, что предшественник Климента в звании александрийского епископа, Пантен, проповедовал христианство в Индии и нашел у тамошних христиан Евангелие от Матфея, потому что в Индии уже проповедовал апостол Варфоломей и оставил это Евангелие, «писанное по-сврейски» (то есть по-сирийски). Вероятно, под Индией здесь разумеется Счастливая Аравия, или

Йемен. Это могло бы свидетельствовать о движении христианства к югу; но есть известие, что в Южной Аравии христианство не было известно. Во всяком случае, сплошная масса здешнего населения к IV веку оставалась языческой.

Известия о дальнейшем положении христианства в этой стране (в период уже после Константина Великого) черпаются из истории Феофила Инда. Он происходил из знатного рода и мальчиком был отправлен в Константинополь в качестве заложника. Местом его рождения был остров Диву, под которым следует разуметь не Цейлон, а (так как район, в котором путешествовал Феофил, лежит в соседстве с Красным морем) один из островов, более близких к африканскому побережью, — Дахлак или Сокотра. Воспитанный при дворе императора Феофил усвоил арианские воззрения. Константинопольский архиепископ Евсевий Никомедийский рукоположил его в сан диакона. Около 350 года, при императоре Константине, на него была возложена дипломатическая миссия — завязать мирные сношения с омиритами (химьяр). Отправленный во главе посольства, с щедрыми подарками, он обязан был между прочим выхлопотать разрешение построить церковь на римские средства. Прибыв на место, Феофил, по рассказу арианского историка Филосторгия, своей святостью и чудесами так посрамил иудеев, что царь склонился к христианству и, отказавшись от римских даров, решил за свой счет построить три церкви в разных городах. Таким образом, в главных местностях Химьяра появились христианские центры, и путешествующие римские купцы могли получать христианское назидание. Может быть, эти лучи христианства в Аравии и были первыми. Далее, по Филосторгию, Феофил отправился на родину и нашел, что христианство продолжало там существовать. Единственное, что он нашел нехорошим, так это некоторые неблагоговейные обычаи — например, обычай слушать Евангелие сидя. Затем Феофил отправился в Эфиопию и принят был здесь с большим почетом.

3. Распространение христианства на Западе

Христианство в Италии и Африке

Относительно Италии едва ли нужно говорить много. В Риме христианство насаждено было не апостолами Петром или Павлом, а людьми, бывшими в Иерусалиме в Пятидесятницу (Деян. II, 1—18). Неоспорим, однако, тот факт, что апостол Петр скончался в Риме. Окраины Италии также предъявляют претензии на просвещение их христианством от апостолов, например, Милан — Варнавой, но для этого нет твердых данных.

Из Италии христианство проникло в Африку. Известно, что африканский епископ Агриппин созывал в 215—217 годах собор, на котором присутствовало до 70 епископов. Ясно, что христианство к этому времени существовало в Африке уже давно. Отсутствие на соборе епископов из Мавритании, по-видимому, указывает на слабость христианства в этой стране. Но может быть, епископы мавританские не присутствовали на соборе и по отдаленности. Значительное число епископов на этом соборе объясняется тем, что африканская церковь была склонна увеличивать их число. Исторически известны имена первых карфагенских епископов: Оптат, Агриппин, Донат и Киприан. Имя Оптата упоминается в актах мучениц Перпетуи и Фелицитаты, пострадавших в Карфагене в 203 году. В видении мученица в раю разговаривает по-гречески с «Оптатом, епископом, и Аспазием, пресвитером», что указывает с вероятностью и на богослужбное употребление греческого языка, и на значение лиц греческого происхождения в африканской церкви, а следовательно — и на близость 203 года к началу христианства в Африке. Акты мучеников исхиских, пострадавших 17 июля 180 года, были написаны, вероятно, по-гречески. Известно, что и Тертуллиан на литературное поприще выступил с произведением на греческом языке. Первомучеником африканской церкви признается Намфамо; следовательно, он скончался до 17 июля 180 года, и так как это был человек с чисто пуний-

ским именем, то его первоученичество означает проникновение христианства в чисто народный слой. Все это взятое вместе говорит о том, что Опатат не был первым карфагенским епископом и что христианство началось в Африке до него — может быть, в конце I века.

Христианство в Испании

Древняя Испания обнимала собой нынешние Испанию и Португалию. Есть воззрение, что здесь проповедовал Евангелие апостол Павел. Но это утверждение имеет в своем основании одно лишь слово из Послания апостола Павла к Римлянам (XV, 21): апостол высказывает намерение побывать в Испании. Но был он там с проповедью Евангелия или нет — неизвестно. На основании некоторых данных можно предполагать, что апостолу не пришлось выполнить своего намерения. Существовала также легенда, что в Испании христианство насаждено было никем иным, как апостолом Иаковом Зеведеевым. Но эта легенда — не более как темное произведение средневекового невежества и как такое, очевидно, не выдерживает никакой критики.

Полновесными данными для первоначальной истории христианства в Испании могут служить, во-первых, собор испанский, собравшийся в первой половине 306 года в Эльвире. Этот собор свидетельствует об уже широком вообще распространении христианства. На нем присутствовали 19 епископов из различных городов Испании и, кроме того, 24 пресвитера. Впрочем, из этого числа пресвитеров семнадцать, несомненно, имели на соборе своих епископов, с которыми они, собственно, и прибыли. Остальные семь пресвитеров, вероятно, были уполномоченными от своих епископов. Если так, то на Эльвирском соборе испанская церковь имела 26 своих представителей; число это, конечно, не обозначает, что именно столько кафедр было в Испании в то время — их могло быть и больше.

Если продвинемся еще на полвека раньше, то найдем еще одно свидетельство, имеющее большое значение для первоначальной истории испанской церкви. Имеется в ви-

ду ответное послание Киприана и собора карфагенского на запрос от клириков трех городов, писанное в 256 году. Поводом к запросу послужили следующие обстоятельства. В предшествующее гонение два испанских епископа, Мартиал и Базилид, отреклись от христианства. После гонения Базилид повинился в своих прегрешениях и признал себя недостойным быть епископом. Он и Мартиал были лишены епископства, и на их кафедры поставили других лиц. Через несколько времени Базилид снова заявил претензии на кафедру. Он обратился с этим к епископу римскому Стефану, и тот признал Базилида и Мартиала законными епископами, а их преемников Феликса и Сабина избранными не по правилам. В связи со всей этой ситуацией клир заинтересованных церковей и обратился с вопросом к африканским епископам. Вместе с клиром особенно горячо рекомендовал Киприану Феликса и Сабина и епископ сарагосский Феликс. Таким образом, засвидетельствованы для 256 года в Испании три кафедры, но их было больше, так как 11 января 259 года, в пятницу (подробность, ставящая год вне сомнения), скончался мученически — был приговорен к смерти и сожжен живым — епископ тарраконский Фруктуоз, первый известный по имени и, может быть, исторически первый епископ Тарраконы.

Затем — в восходящем хронологическом порядке — в мартирологах IX века мы встречаем предание о семи миссионерах-епископах, посланных в Испанию апостолами Петром и Павлом. Как относиться к этому преданию? Соединение в одном месте апостолов Петра и Павла предполагает встречу их или в Антиохии, или в Риме, что не со всех точек зрения представляется бесспорным. Но если мы оставим в стороне эту подробность, то должны будем признать, что ничего невероятного в этом рассказе нет. Следует обратить внимание на то, что в числе имен миссионеров — четыре греческих, таким образом, предание заверяет, что эти места обязаны первым светом христианского просвещения людям греческого происхождения. Каких-либо дальнейших заключений из этого сделать невозможно, потому что собственно и сама римская церковь до III века оставалась греческой. Точ-

но так же нет оснований настаивать на том, что эти семь лиц непременно явились вместе. Можно допустить, что позднейшее предание соединило в одну группу первых епископов нескольких городов. Они могли действовать в разные времена, но тем не менее предание придвинуло их, как первых епископов, ко временам апостольским. Как бы то ни было, ясно, что христианство в Испании появилось очень рано, если не в первом, то во втором веке, и распространялось постепенно; возможно, некоторые из отцов Эльвирского собора были первыми епископами в своих городах.

Есть предания и еще более поздние, дающие относительно полные, но менее достоверные списки епископов того или иного города. Так, например, по авторитетному преданию, Гранада считает своим первым епископом Цецилия, а вторым — в историческом списке ее епископов — является Флавиан, присутствовавший на Эльвирском соборе и подписавшийся под соборными актами восьмым в ряду других епископов. Но позднейшее предание гранадской церкви силится пополнить пробел между Цецилием и Флавианом и дает шесть имен, из которых первое — Леувериндус — отзывается готским происхождением. Брагская церковь чествует 26 апреля как своего первого основателя епископа Петра Ратского, историческая достоверность которого весьма сомнительна. Известны и такого рода местные предания некоторых других городов, как, например, Толедо, где, не довольствуясь тем, что первый исторически достоверный толедский епископ участвовал в Эльвирском соборе, возводят основание своей церкви к некоему Евгению, предание о котором в Испании было неизвестно до XI—XII веков.

Христианство в Галлии

Галлия может претендовать на возникновение в ней христианства при апостолах с такой же основательностью, как и Испания. В пользу апостольского происхождения христианства в Галлии, как предполагалось некоторыми, говорит Второе Послание к Тимофею (IV, 10), где мы встречаем упоминание о спутниках ап. Павла: «Димас оставил меня, воз-

любив нынешний век, и пошел в Фессалонику, Крискент в Галатию, Тит в Далматию; один Лука со мною». Это чтение «в Галатию» для нас так привычно, что никому из нас, кажется, не приходит мысль, не кроется ли тут свидетельство в пользу галльской церкви. Но если глянуть на древние первоисточники, то чтение «в Галатию», а не в «Галлию» не так однозначно.

Решающий голос, однако, в этом деле имеют исторические основания. Св. Ириней, сам епископ галльский, видимо, не знает, чтобы было предание в галльской церкви о проповеди св. Крискента. Трудно допустить, чтобы до Ириния, этого почти современника апостолов, не дошло предания об апостольском происхождении галльской церкви, если бы такое существовало. Таким образом, несомненно, правильно чтение «в Галатию».

Были, правда, обстоятельства, которые могли способствовать распространению христианства в Галлии еще в апостольское время. Во Вьенне, в Нарбоннской провинции, образовалось небольшое иудейское поселение, которое живо интересовалось всем, что происходило в Палестине. Поэтому легко могло случиться, что в Галлию христианство проникло в первый же год после Пятидесятницы. Кроме того, известно, что апостол Павел обратил в христианство проконсула Кипра Сергия Павла (Деян. XIII, 6–12). Род Сергия Павла, как видно из надгробных надписей, жил около Нарбонна, из чего тоже делаются выводы в пользу раннего распространения христианства в Галлии. Но все это лишь прекрасные упования, не подтверждаемые историческими данными.

Франкский историк Григорий Турский утверждает, что начало всех церквей в Галлии относится ко времени не ранее гонения Деция, то есть не ранее 250 года; впрочем, его сведения как писателя позднейшего тоже вызывают сомнения. Решающим авторитетом для него являются подлинные мученические акты первого тулузского епископа Сатурнина, скончавшегося мученически в 250 году. Выступивший проповедником евангельского слова Сатурнин был привязан к хвосту разъяренного быка.

То, чем является для Испании Эльвирский собор, то для Галлии представляет Арльский собор 1 августа 314 года, со-

званный по инициативе Константина Великого. Мы принимаем, исходя из подписей, как надежную исторически (с возможностью незначительного увеличения) цифру его участников в 33, из них 16 приходится на Галлию. Распространение христианства является, таким образом, в своеобразном свете — восемь епископов приходится на территорию близ Средиземного моря, между тем как территория северо-западных окраин, между Сенной и Гаронной, не представлена ни одним человеком. Утверждать, что по простой случайности (например, трудности пути) с севера не явилось ни одного епископа, так как даже из далекой Британии прибыли три, было бы неправильно. Таким образом, приходится заключить, что на юге Галлии в начале IV века христианство было распространено более, чем на севере.

Христианство в Германии и на Дунае

В Германии христианство появилось несколько позднее, чем в Галлии, хотя и до Константина. На Арльском соборе в числе галльских подписываются епископы германских городов Кельна и Трира.

Мученичества в местностях по Дунаю, о которых сохранились известия, падают на эпоху Диоклетиана — например, мученическая кончина Ириней Сирмийского. Имя св. Ириней даже вошло в мартирологи отдаленного Востока — сирийский, коптский и эфиопский.

Местные предания относительно начала христианства в Паннонии сводятся к двум повествованиям: о войнах и о каменосечцах. Последние приняли крещение от антиохийского епископа Кирилла, сосланного в паннонские каменоломни (по хронике Евсевия-Иеронима — восемнадцатый епископ антиохийский Кирилл правил церковью в 279—301 годах). По легенде, каменосечцы искусством своей работы обратили на себя внимание самого Диоклетиана, который — по интриге против них со стороны их соперников — заказал им сделать статую Эскулапа. Отказ исполнить это повеление и повел их к мученичеству. Четверо мастеров заплатились жизнью за отказ принести жертву Эскулапу.

Имена святых мучеников Афры Аугсбургской и Викторина, епископа Петавского, принявших смерть в 304 году при Диоклетиане, отмечают поступательное движение христианства к верховьям Дуная.

Христианство в Британии и Ирландии

Самой отдаленной окраиной Запада были Британские острова. Как давно проникло на эти острова христианство и откуда оно было занесено, точного ответа нет. Самая пристрастная из британских легенд, относящаяся к VI веку, говорит, что британский король Люций отправил к римскому епископу Елевферу послов с просьбой прислать проповедников христианства. Елевфер послал в Британию епископа со священниками, и они крестили народ и короля. Эти события невероятны в принципе, потому что при Елевфере (175—189) не могло быть в Британии общего короля, который повелевал бы всем народом. Можно разве допустить, что Люций, отправивший посольство в Рим, был один из мелких правителей. Беда Достопочтенный (672 или 673—735), поместивший об этом известие в своей «Истории английского народа», говорит, что пользовался латинскими источниками. Но в латинских источниках об этом посольстве нигде не упоминается.

Тертуллиану проникновение христианства в Британию к концу II века представляется несомненным. Однако он говорит об этом с таким ораторским пафосом, который заставляет сомневаться в историчности его сведений.

Мы знаем, что в Шотландии и Ирландии было одно наречие, а в Британии — другое, то же, что и в Галлии. Можно думать, что связь по языку могла способствовать постоянному общению между Галлией и Британией и распространению христианства.

Во всяком случае, при Констанции Хлоре, западном цезаре с 293 года, был замучен Альбан из Веруламия, простой поселянин, за то, что дал во время гонения убежище христианскому священнику, который и обратил его в христианство. Таким образом, нет сомнения, что христианство в Британии в это время существовало.

Арльский собор 314 года показывает, что в британской церкви уже было особое управление. Этот собор был созван для уничтожения донатистской* схизмы. Донатисты обратились к императору Константину с прошением дать им судей из Галлии. Константин пожелал, чтобы на собор явились и британские епископы. Под определениями собора была подпись трех британских епископов. Возможно, впрочем, что эти три епископа были вообще единственными епископами британской церкви, а сама церковь еще вовсе не набрала силу. Во всяком случае, когда в 359 году епископам, собравшимся на собор в Римини, предложено было содержание от правительства, то все они от него отказались, за исключением епископов британских, церкви которых отличались от прочих своей бедностью. Из этого ясно, что и тогда, спустя сорок пять лет после Арльского собора, британские церкви не были в состоянии процветания.

* Донатизм — церковный раскол в карфагенской церкви, причиной которого стала реакция части христиан на поведение клириков, пошедших во время гонений Диоклетиана на сотрудничество с властями. Получил название по имени главного действующего лица — епископа Доната. Донатисты учили, что основным признаком церкви является святость, проявляющаяся в личном совершенстве ее служителей, и что действительны только те таинства, которые совершаются праведным епископом; по учению донатистов, таинства теряли свою силу, если совершивший их священнослужитель впоследствии провинился против церкви. На Арльском соборе донатизм был объявлен ересью.

Содержание

I. Церковь послеапостольская и Римская империя.	7
1. Мученичество	7
2. Причины гонений на христиан	10
3. История гонений	39
II. Апология христианства и языческая полемика	132
III. Борьба христианства с языческой мыслью в форме гностицизма	137
1. Происхождение и общий характер гностицизма	137
2. Схема содержания гностических систем и опыты их классификации.	146
3. Важнейшие гностические системы	150
IV. Распространение христианства	179
1. Источники сведений о распространении христианства в древнейшее время	179
2. Распространение христианства на Востоке	190
3. Распространение христианства на Западе	201

Болотов В.

Б79 Три первых века христианства / Василий Болотов. — М. : Ломоносовъ. — 2015. — 216 с. — (История. География. Этнография).
ISBN 978-5-91678-255-4

Возникнув как секта внутри иудейства, представленное поначалу разрозненными общинами в Палестине и средиземноморской еврейской диаспоре христианство стало быстро приобретать последователей среди народов, населяющих Римскую империю. Жестокие преследования, изуверские казни, попытки насильственного обращения христиан в язычество не могли помешать его продвижению во все новые земли. К началу IV века, накануне самого страшного и последнего в истории христианства гонения Диоклетиана — по сути, агонии язычества, оно уже распространилось на гигантской территории от Британии до Аравии. О том, как все это происходило, рассказывает книга Василия Болотова, охватывающая период от деятельности апостолов до созданного в 325 году императором Константином Великим Первого Никейского собора, после которого христианство стало государственной религией Римской империи.

Василий Болотов (1854–1900) — выдающийся историк христианской церкви, член-корреспондент Императорской Академии наук.

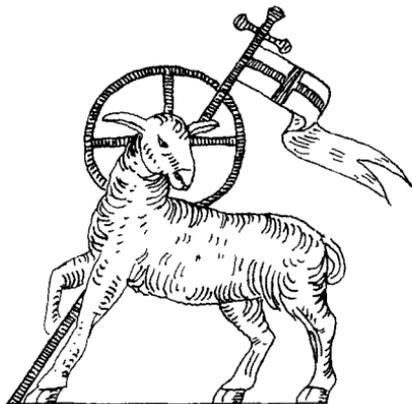
УДК 94(469).013
ББК 86.37

Книга изготовлена в соответствии с Федеральным законом
от 29 декабря 2010 г. № 436-ФЗ, ст. 1, п. 2, пп. 3.
Возрастных ограничений нет

История. География. Этнография

Василий Болотов

Три первых века христианства



Редактор А. Арсеньев
Верстка А. Петровой
Корректор М. Малоян

Подписано в печать 29.01.2015. Формат 60×90/16.
Усл. печ. л. 13,5. Тираж 1000 экз. Заказ 461

ООО «Издательство «Ломоносовъ»
119034 Москва, Малый Левшинский пер., д. 3
Тел. (495) 637-49-20, 637-43-19
info@lomonosov-books.ru
www.lomonosov-books.ru

Отпечатано способом ролевой струйной печати
в ОАО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов,
ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpd.ru, E-mail: sales@chpd.ru,
т/ф. 8(496)726-54-10

**Василий
Болотов**

**Три первых века
христианства**

Возникнув как секта внутри иудейства, представленное поначалу разрозненными общинами в Палестине и средиземноморской еврейской диаспоре, христианство стало быстро приобретать последователей среди народов, населяющих Римскую империю. Жестокие преследования, изуверские казни, попытки насильственного обращения христиан в язычество не могли помешать его продвижению во все новые земли. К началу IV века, накануне самого страшного и последнего в истории христианства гонения Диоклетиана — по сути, агонии язычества, оно уже распространилось на гигантской территории от Британии до Аравии. О том, как все это происходило, рассказывает книга Василия Болотова, охватывающая период от деятельности апостолов до созванного в 325 году императором Константином Великим Первого Никейского собора, после которого христианство стало государственной религией Римской империи. Василий Болотов (1854–1900) — выдающийся историк христианской церкви, член-корреспондент Императорской Академии наук.



ISBN 978-5-91678-255-4



9 785916 782554