



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>

УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

В.В. Болотов

Лекции по истории древней Церкви 2 том 1 часть

© Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012

Проф. В. В. БОЛОТОВЪ.

ЛЕКЦІИ ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ.

II.

Исторія церкви въ періодъ до Константина В.

Посмертное изданіе подъ редакціей
проф. А. Бриллиантова.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. МЕРКУШЕВА. Невскій, 8.
1910.

Приложеніе къ „Христiанскому Чтенiю“ за 1908, 1909 и 1910 гг.

Исторія церкви въ періодъ до Константина В.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе	СТР. XI—XVIII
-----------------------	------------------

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ ВЪ ПЕРІОДЪ ДО КОНСТАНТИНА В.

Общій характеръ этого періода	1
---	---

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Христіанство и міръ языческой: борьба христіанства съ язычествомъ въ жизни и мысли.

I. Церковь послѣапостольская и римская имперія . . 2—165

1. Мученичество.—Значеніе мученичества, какъ историческаго явленія (2—9).

2. Причины гоненій на христіанъ.—1) Отношеніе къ христіанству простаго народа.—Обвиненія противъ христіанъ со стороны народа (10—12).—2) Отношеніе къ христіанству правительства.—Положеніе вопроса въ ученой литературѣ (12—14).—Общія причины гоненій на христіанъ со стороны правительства.—Государственный характеръ религіи въ римской имперіи, консерватизмъ и формализмъ римскаго характера и религіозная поверхностность римлянъ (14—19).—Отношеніе къ другимъ культамъ и къ іудейству (19—20).—Отношеніе къ христіанству (20—24).—Юридическія основанія гоненій на христіанъ (24).—Преслѣдованіе по формѣ (25—29) и по содержанію: обвиненіе въ магіи, въ безбожій и въ оскорбленіи величества (29—37).—Формы судопроизводства надъ христіанами.—Судъ въ собственномъ смыслѣ и соеѳситіо (37—39).—3) Отношеніе къ христіанству интеллигенціи.—Взглядъ на христіанъ, какъ на враговъ культуры и политической жизни (30—44).

3. **Исторія гоненій.**—Раздѣленіе ея на періоды (44—45).

Періодъ первый. Церковь *sub umbraculo religionis licitae (judaicae)*.

Положеніе христіанъ до гоненія при Неронѣ.—Неразличеніе язычниками христіанъ отъ іудеевъ (45—49).—Гоненіе при Неронѣ.—Исторія и мотивы гоненія (49—54).—Вопросъ о кончинѣ ап. Петра и Павла (55).—Гоненіе при Домиціанѣ.—Характеръ его царствованія и отношеніе къ іудеямъ и христіанамъ (56—58).—Вопросъ о Флавіи Климентѣ (58—59).—Преданіе объ ап. Іоаннѣ (60).

Періодъ второй. Христіанство какъ *religio illicita*.

Вѣкъ Антониновъ.—Славная эпоха въ исторіи римской имперіи (60—64) и перемѣна въ положеніи христіанъ (64—65).—Рескриптъ Траяна и его значеніе.—Переписка Плинія съ Траяномъ (65—70).—Значеніе рескрипта Траяна (70—74).—Мученики при Траянѣ.—Св. Игнатій антиохійскій (75—77).—Симеонъ іерусалимскій (77—78).—Климентъ римскій (78—79).—Рескрипты съ именами Адриана, Антонина Пія и Марка Аврелія.—Довѣріе христіанскихъ писателей къ подложнымъ рескриптамъ (80—81).—Рескрипты, приписанные Марку Аврелію (81—82) и Антонину Пію (82—84).—Рескриптъ Адриана и его подлинность (84—88).—Мученики при Адрианѣ, Антонинѣ Піѣ и Маркѣ Авреліи.—Вопросъ о времени кончины св. Поликарпа смирскаго (88—92) и рассказъ о его мученичествѣ (92—97).—Мученики въ Римѣ при Антонинѣ Піѣ (97—98).—Мученичество св. Іустина Философа и его учениковъ (98).—Гоненіе при Маркѣ Авреліи и мученики въ Галліи (98—101).—Положеніе христіанъ при Коммодѣ.—Характеръ императора и вліяніе на него Маркіи; улучшеніе положенія христіанъ (101—103).—Мученики исхлискіе (*scilitani*) (103).—Аполлоній (103—105).—Отношеніе къ христіанамъ проконсуловъ и другихъ должностныхъ лицъ (105—106).—Положеніе христіанъ при императорахъ восточнаго происхожденія и ихъ преемникахъ до гоненія при Декіи.—Септимій Северъ и его отношенія къ христіанамъ (106—108).—Мученики въ Александріи (108).—Мученичество Перпетуи *cum sociis* (108—111).—Каракалла (111).—Геліогабалъ (111—112).—Покровительство христіанамъ Александра Севера (112—114).—Гоненіе при Максиминѣ Тракіянинѣ (114—116).—Положеніе христіанъ при Гордіанѣ и Филиппѣ (116).

Періодъ третій. Христіанская церковь какъ общество, гонимое самимъ правительствомъ.

Гоненіе Декіа.—Характеръ императора (116—117).—Эдиктъ противъ христіанъ и его выполненіе (117—118).—Падшіе; *libelli* (118—121).—Исповѣдники и мученики (121—123).—Удаленіе Кипріана кареагенскаго, Діонисія alexandрійскаго и Григорія неокесарійскаго (123—125).—Положеніе христіанъ при Галлѣ (125—126).—Гоненіе Валеріана.—Начало его царствованія (126—127).—Эдикты противъ христіанъ (127—128).—Мученики и отношеніе къ христіанству языческаго населенія (128—131).—Эдиктъ Галліана и положеніе христіанъ до гоненія при Діо-

клетіанъ.—Характеръ Галліана (131—133).—Эдиктъ въ пользу христіанъ и его значеніе (133—137).—Положеніе христіанъ въ дальнѣйшее время (137—141).—Авреліанъ и его отношенія къ христіанамъ (141—143).—Гоненіе при Діоклетіанъ и его соправителяхъ и положеніе христіанъ при ихъ преемникахъ.—Реформы Діоклетіана (143—144).—Вліяніе Галерія (144—145).—Начало гоненія (146), эдикты и ихъ выполненіе (146—151).—Положеніе христіанъ послѣ 305 года (151—153).—Дѣйствительный характеръ гоненія Діоклетіана и неудача попытки Максимина.—Отношеніе къ христіанамъ языческаго населенія и властей (153—157).—Попытка Максимина продолжить гоненіе (157—160).

Христіанство какъ религія дозволенная.

Эдиктъ Галерія 311 г. (160—162).—Миланскіе эдикты 312 г. (162—163) и 313 г. (163—165).

II. Апологіи христіанства и языческая полемика . . . 165—169

Значеніе такъ назыв. судебныхъ апологій христіанства (165—166).—Измѣненія во взглядахъ на христіанство языческихъ противниковъ его: западные писатели II вѣка, Кельсъ, Флавій Филостратъ, Порфірій, Иерокль (166—169).

III. Борьба христіанства съ языческою мыслию въ формѣ гносиса 169—235

Опасность для христіанства со стороны гносиса (169—171).

1. Происхожденіе и общій характеръ гносиса.—Прецеденты въ классическомъ мірѣ и въ іудейской средѣ (171—174).—Религіозный и философскій характеръ гносиса (174—180).—Гносисъ какъ философія пессимизма (180—183).

2. Схема содержанія гностическихъ системъ и опыты ихъ классификаціи.—Дуализмъ гностическихъ системъ (183—185).—Классификація Гизелера и Неандера и другихъ (185—177).

3. Важнѣйшія гностическія системы.—Офиты (187—188).—Офитскія секты: наассены (188—189), ператики (189), сиеіане (189—190), каиниты (190), Юстинъ (190—192), офиты (192—194), Пистис Эѳіа (194).—Разнообразіе въ ученіяхъ офитскихъ системъ (195—197).—Василидъ (197—198) и его система по Ипполиту (198—201) и Иринею (201—202).—Вопросъ о подлинной системѣ Василида (202—205).—Смыслъ его системы (въ изложеніи Ипполита) (205—209).—Валентинъ и валентиніанскій гносисъ (209—210).—Исторія плиромы и смыслъ богословія Валентина (210—218); исторія кеномы и ученіе о спасеніи (218—223).—Школа Валентина (223—224).—Карпократъ (224).—Сатурнинъ (Саторниль) (224—226).—Маркіонъ (226—230).—Приложеніе: Манданты (такъ называемые „христіане Іоанна Крестителя“, „mughtasilah“) (230—235).

IV. Распространение христианства 235—300

1. Источники свѣдѣній о распространеніи христианства въ древнѣйшее время.—Показанія древнихъ церковныхъ писателей (Тертуліанъ, Оригенъ) (235—238).—Апокрифическія дѣянія апостоловъ (238—240) и вопросъ о достовѣрности сообщаемыхъ ими свѣдѣній о миссіонерской дѣятельности апостоловъ (241—249).

2. Распространение христианства на востокѣ.—Миссіонерская дѣятельность апостоловъ въ предѣлахъ Понто-восторскаго царства, Малой Азіи и Парѣи (въ широкомъ смыслѣ). Христианство въ Эдессѣ.—Раздѣленіе апостоловъ на группы (249—251).—Группы понтійская (251—252), асійская (252—253), парѣйская (христианство въ Эдессѣ) (253—258).—Христианство въ Египтѣ, Ливіи и Пентаполѣ (258—261).—Христианство въ Персіи (261—263).—Христианство въ Аравіи (263—265).—Приложеніе: Христианство въ Эѳіопіи.—Аксумское царство и сказаніе Руфина объ Эдесіи и Фрументіи (265—272).—Вторичное обращеніе Эѳіопіи въ христианство (монофиситство) (272—277).

3. Распространение христианства на западѣ.—Христианство въ Италіи и Аѳрикѣ (278—280).—Христианство въ Испаніи (280—283).—Христианство въ Галліи.—Данныя о распространеніи христианства въ Галліи въ древнѣйшее время (283—291).—Результаты изслѣдованій Дюшена (291—293).—Замѣчанія объ устройствѣ галльскихъ церквей (293—295).—Христианство въ Германіи и на Дунаѣ (295—296).—Христианство въ Британніи (296—300).

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Внутренняя жизнь церкви: выясненіе догматическаго ученія и началъ церковной дисциплины и обряда.

I. Раскрытіе ученія о Богочеловѣкѣ („богословская“ стадія по преимуществу: ученіе о Св. Троицѣ). 301—337

1. Ученіе о Христѣ, какъ Богѣ, и теорія о Логосѣ (301—305).

2. Монархіанство.—Алоги (305—306).—Происхожденіе монархіанства (306—308).—А. Монархіане динамисты (308—309).—Б. Монархіане модалисты.—Праксей (309—312).—Нойтъ (312).—Савелліи.—Начало савелліанства (311—314).—Вопросъ о содержаніи доктрины Савеллія (314—317).—Два періода въ исторіи развитія его ученія (317—320).

3. Ученіе о Св. Троицѣ Тертуліана и Оригена и общая схема построенія этого ученія въ доникейскій періодъ.—Ученіе

Тертуллиана (320—323).—Учение Оригена (323—324).—Генетическая схема въ изложеніи учения о Св. Троицѣ въ доникейское время (324—327).

4. Учение о человѣческой природѣ Христа въ доникейскій періодъ.—Учение Иринея (327—328), Тертуллиана (328—329), Климента алекс. (329), Оригена (330—331).

5. Динамистическое монархіанство Павла Самосатскаго.—Соборы противъ Павла Самосатскаго (332—333) и его доктрина (333—335).—Вопросъ о терминѣ *ὁμοούσιος* (335—337).

II. Опытъ системы христіанскаго гносиса Оригена . . 337—347

Задача александрійскихъ богослововъ въ борьбѣ съ нецерковнымъ гносисомъ (337—339).—Учение Оригена о Богѣ (339—340), о мірѣ и о происхожденіи зла (340—344), о спасеніи міра и воплощеніи Логоса (344—346), объ апокатастасисѣ (346—347).

III. Монтанизмъ 348—367

Общій характеръ и причины появленія монтанизма (348—351).—Монтанъ и распространеніе монтанизма на востокъ (351—354).—Монтанизмъ въ западной церкви (354—356).—Монтанистическая доктрина: признаніе „новаго пророчества“ (356—359) и содержаніе пророчествъ монтанизма (359—365).—Аналогія монтанизма съ гносисомъ (365—367).

IV. Споры о дисциплинѣ и расколы въ древней церкви 368—428

1. Расколъ Каллиста и Ипполита.—Каллистъ (368—370) и обвиненія противъ него Ипполита (310—313).—Отдѣленіе Ипполита (373—374).

2. Расколы Новата и Новатіана.—Расколъ Новата и Феликссима въ Кареагентѣ и борьба съ нимъ Кипріана (374—380).—Расколъ Новатіана въ Римѣ (380—382) и его распространеніе (382—383).

3. Споръ о крещеніи еретиковъ.—Вопросъ о принятіи въ церковь гностиковъ, монтанистовъ, новатіанъ (383—385).—Споръ между Кипріаномъ и Стефаномъ (385—387).—Формальныя основанія и случайные мотивы для римской практики и отвѣтъ на нихъ Кипріана (387—388).—Догматическая сторона спора (388—394) и ссылка Кипріана на Св. Писаніе (394—395).

4. Расколъ донатистовъ.—Начало раскола (395—401).—Обращеніе донатистовъ къ Константину В. и его мѣры къ устраненію раскола (401—405).—Донатизмъ при Константѣ (циркумцеллоны) (406—409) и Юліанѣ (409—410).—Раздѣленія въ средѣ донатистовъ (410—411).—Борьба церкви съ расколомъ; *collatio* 411 г. (411—415).—

Догматическая сторона въ спорѣ между каеоликами и донатистами (связь ученія донатистовъ съ воззрѣніями Кипріана) (415—423).

5. **Мелитіанскій расколъ.**—Сообщенія о расколѣ у Епифанія и веронскіе документы (423—425).—Причина раскола (426).—Поставленіе Никейскаго собора (426—428).

У. Споры о времени празднованіи пасхи . . . 428—451

А) Первая эпоха: разность между римскою и малоазійскою практикою (428—435).—Приложеніе. Б) Вторая эпоха: разность между Александріею и Сиріею. Вопросъ о пасхѣ на Никейскомъ соборѣ (435—444).—В) Третья эпоха: разность между Александріею и Римомъ (444—451).

УІ. Церковный строй въ первые три вѣка христіанства 452—466

Вопросъ о церковномъ устройствѣ въ апостольскія времена (452—455) и въ началѣ послѣапостольскаго періода (455—458).—Церковный строй съ конца II в.—Клиръ въ древней церкви (458—460).—Отличіе мірянъ отъ клира и участіе ихъ въ церковныхъ дѣлахъ (460—462).—Отношенія между отдѣльными церквами.—Вселенская церковь какъ союзъ самостоятельныхъ единицъ (462—463).—Древняя парикія (463—464).—Начало митрополитанскаго управленія (464—466).

Указатель именъ 467—474

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Наиболѣе значительная сравнительно часть издаваемыхъ лекцій В. В. Болотова по исторіи первыхъ трехъ вѣковъ христіанства заимствуется изъ литографированнаго по способу Алисова курса 1884/5 г. (исторія гоненій на христіанъ, гносисъ, монتانизмъ, споры о церковной дисциплинѣ, споры о времени празднованія пасхи). Для нѣкоторыхъ мѣстъ этого курса сохранились частію и собственноручныя записки В. В. (1880/1 г.), на основаніи которыхъ литографированный текстъ могъ быть иногда исправленъ и дополненъ. Содержаніе этого курса въ цѣломъ (за исключеніемъ споровъ о пасхѣ и входившаго въ этотъ курсъ отдѣла о развитіи папской власти, начиная съ IV в.) воспроизводится въ курсѣ 1898/9 г., частію въ измѣненномъ, иногда сокращенномъ, иногда дополненномъ видѣ.

Отсутствующій въ курсѣ 1884/5 г. и другихъ литографированныхъ курсахъ параграфъ объ офитахъ (стр. 187—197) взятъ изъ упомянутаго автографа В. В. 1880/1 г. Отсюда же заимствованъ очеркъ системы Оригена (337—347, въ курсѣ 1887/8 г. имѣется въ сокращенной и неисправной записи) и глава о церковномъ строѣ въ первые три вѣка (452—466). „Приложеніе“ о мандаитахъ (230—235) печатается на основаніи позднѣйшаго рукописнаго изложенія („по Kessler'у“) самого В. В., тщательно имъ написаннаго неизвѣстно для какой цѣли. Краткое замѣчаніе о христіанскихъ апологіяхъ (165—166) взято изъ курса 1898/9 г.; замѣчанія о языческой полемикѣ противъ христіанства (165—169, въ общемъ по Бауру) имѣются лишь въ курсѣ 1887/8 г. Здѣсь же находится трактатъ о значеніи мученичества (2—9), повторяющійся затѣмъ въ курсахъ 1890/1 г. и 1898/9 г. Глава о распространеніи христіанства (235—300) издается по авторизованному курсу

1888/9 г. съ значительными дополненіями изъ курса 1897/8 г. Исторія раскрытія догматическаго ученія о Богочеловѣкѣ и Троицѣ въ доникейскій періодъ (301 — 337) составляла обычно въ чтеніяхъ В. В. введеніе въ исторію догматическихъ споровъ въ эпоху вселенскихъ соборовъ (ср. курсы 1886/7, 1888/9 и 1894/5 гг.). Но иногда монархіанство входило также въ курсы, посвященные первымъ тремъ вѣкамъ, напр. въ курсы 1887/8 и 1898/9 гг.

Весь предлагаемый въ настоящемъ изданіи матеріалъ распредѣляется въ общемъ въ порядкѣ печатной программы В. В., составленной по требованію указа св. Синода отъ 10 апрѣля 1895 г. Эта программа въ первой своей части (введеніе въ церковную исторію и исторія церкви первыхъ трехъ трехъ вѣковъ) имѣеть слѣдующій видъ.

Введеніе. 1. Предварительныя понятія („церковь“, „исторія“). 2. Вспомогательныя науки въ ихъ генетическомъ взаимномъ отношеніи. 3. Источники. Фундаментальныя изданія. 4. Періоды церковной исторіи.—А) Древняя церковная исторія. (Исторія нераздѣленной вселенской церкви)—а) Въ періодъ до Константина великаго.—І. Христіанство и міръ языческій: борьба христіанства съ язычествомъ въ жизни и мысли.—а) *Церковь послѣапостольская и римская имперія*. 1. Мученичество. 2. Причины гоненій и юридическая ихъ форма. Юридическая почва для существованія христіанъ. 3. Эпохи въ исторіи гоненій. *Ecclesia sub umbraculo licitae religionis iudaicae*. Траянъ. Декій. Галліенъ. Діоклетіанъ.—Итоги гоненія Діоклетіана: историческая возможность политики Константина великаго.—б) *Апологии христіанства такъ называемыя судебныя и научныя*.—с) *Борьба христіанства съ языческою мыслию въ формѣ гносиса*. 1. Гносисъ какъ компромиссъ язычества. Пессимистическая тенденція гносиса. Форма обнаруженія. 2. Схема гностическихъ доктринъ. Опыты ихъ классификаціи. 3. Важнѣйшія гностическія системы. 4. *Приложеніе*. а) Гносисъ іудействующій. б) Мандаиты (такъ называемыя „христіане Іоанна Крестителя“, „mughtasilah“).—д) *Внѣшняя исторія распространенія христіанства*. 1. Источники. Ихъ количество и качество. 2. Распространеніе христіанства въ предѣлахъ римской имперіи. 3. *Приложеніе*: распространеніе христіанства внѣ предѣловъ римской имперіи. а) Христіанство въ Персіи. Гоненія на христіанъ. Уклоненіе

въ несторіанство и монофиситство; смыслъ этого явленія. β) Христіанство въ Арменіи и сосѣднихъ съ нею странахъ. Очеркъ исторіи армянской церкви до уклоненія ея въ монофиситство. γ) Христіанство въ Грузіи. Очеркъ исторіи иверской церкви до того момента, когда выяснилось, что Грузія, въ отличіе отъ Арменіи, остается вѣрною православію. δ) Христіанство въ Аравіи. ε) Христіанство въ Эіюпіи (Абиссиніи) и сосѣднихъ съ нею странахъ. Первое и второе просвѣщеніе Эіюпіи свѣтомъ христіанства и „исправленіе вѣры“ въ смыслѣ уклоненія въ монофиситство. ζ) Христіанство у кельтовъ въ Ирландіи и Шотландіи. Національныя особенности церкви „рабовъ Вожіихъ“ („keli De“) и ихъ борьба противъ римскихъ формъ церкви англосаксовъ. η) Христіанство у германскихъ народовъ.—II. Исторія богословской мысли.—а) *Стадія преимущественно „богословская“*. 1. Выясненіе православнаго ученія о Богочеловѣкѣ въ борьбѣ съ гностиками и монархіанами. 2. Монархіане. Ихъ классификація. Главные представители.—б) *Монтанизмъ*.—с) *Выясненіе началъ церковной дисциплины и обряда*. 1. Черты древней церковной дисциплины. Дѣятельность римскаго епископа Каллиста. Расколъ Ипполита. 2. Споры въ кареагенской церкви времени Тертуллиана. 3. Вопросъ о принятіи падшихъ. а) Расколъ Новатіана въ Римѣ. β) Расколъ Новата и Феликиссима въ Кареагенѣ. 4. Споръ о крещеніи еретиковъ. 5. *Приложеніе*: Расколъ донатистовъ. 6. Споръ о времени празднованія пасхи. а) *Приложеніе*: Дальнѣйшая исторія спора, αα) Смыслъ рѣшенія перваго вселенскаго собора о времени празднованія пасхи. ββ) Послѣдующія пререканія между александрійскою (и всею восточною) церковью и римскою о времени празднованія пасхи. γγ) Армянское „дра-затикъ“ („косая пасха“). δδ) Реформаціонныя поползновенія на востокѣ. εε) Исканіе древней пасхалии и календаря папою Григоріемъ XIII.—Далѣе въ программѣ слѣдуетъ исторія церкви б) въ періодъ вселенскихъ соборовъ.—III. Церковь и государство.—IV. Церковный строй.—V. Исторія богословской мысли.—В). Исторія православной восточной церкви. 1).

1) Между прочимъ, для исторіи борьбы христіанства съ язычествомъ въ писанной В. В. Болотовымъ для 1890/1 г. программѣ („7 παχών ἔ. μῆρ ,αχζ', τῆ πέμπτῃ“=2 мая 1891) намѣчается слѣдующая болѣе подробная

Нужно замѣтить, что самъ В. В. Болотовъ, намѣтивъ указываемый въ этой, написанной во исполненіе вѣшняго тре-

въ сравненіи съ приведенною выше программа. — а) Ecclesia pressa какъ историческая преемница церкви апостольскаго времени. Принципіальная важность вопросовъ, исторически рѣшаемыхъ въ первые три вѣка. Мученики—преемники апостольской миссии въ мірѣ. — б) Смыслъ мученичества какъ историческаго явленія. Филологическій корень слова *μάρτυς* (*smagâmi, martîân, тѣмого, μέριμος, мѣриμα, smerza*==*schmerz*); смыслъ „свидѣтельства“, выясняемый а) чрезъ сопоставленіе со словомъ *ὁμολόγος, ὁμολογήτης*, „исповѣдникъ“, ββ) изъ положенія „свидѣтеля“ на судѣ ветхозавѣтномъ и γγ) изъ моральной логики суда присяжныхъ въ настоящее время; *semen est sanguis christianorum*. — в) Христіанство предъ лицомъ римскаго правительства. Сталкиваясь съ римскою *religiëю*, христіане входятъ въ конфликтъ съ римскимъ *государствомъ*. Римскій консерватизмъ; національный и государственный характеръ религіи, понятой какъ культъ. „Юридическій базисъ“ преслѣдованія христіанъ: *crimen sacrilegii, crimen laesae maiestatis (impietas), collegia clandestina*. Истинный типъ процесса гоненія и непосредственнаго гонителя—формально-закономѣрный уголовный процессъ съ формально-исполнительнымъ чиновникомъ на трибуналѣ съ легальнымъ приговоромъ (казнь, *relegatio, deportatio*). — г) Христіанство предъ лицомъ языческаго общества. Темныя массы и легенда о трехъ *flagitia pomini cohaerentia*. Интеллигенція; полемисты *ex professo* и полемисты по случаю (Лукіанъ, Апулей, врачъ Галенъ). Страхъ за культуру. Государственная жизнь какъ *sumtum bonum* и опасенія, внушаемыя политическою *ignavia* христіанъ съ одной стороны, предполагаемымъ революціоннымъ элементомъ въ христіанствѣ съ другой (*Roma aeterna* и—царство Христово близъ есть). Ошибочныя историческія шаги христіанъ. *Odium humani generis*. — д) Общая канва историческихъ отношеній: первоначально слѣпая, но энергическая вражда темныхъ массъ къ христіанамъ сдерживается твердою рукою государства при сочувствіи этому послѣднему со стороны интеллигенціи; *потомъ* интеллигенція переходитъ—частію—на сторону массъ при бездѣйствіи государства; *наконецъ* государство беретъ на себя инициативу дѣйствія противъ христіанъ, но уже—при глухой оппозиціи массъ, которыя за христіанство и къ которымъ частію примыкаютъ и интеллигенція. — е) Фактическая исторія гоненій. ааа) *Церковь sub umbraculo religionis iudaicae licitae*. Гоненіе при Неронѣ; было ли оно гоненіемъ противъ христіанъ какъ религіи отличной отъ иудейства? Паденіе Иерусалима. Гоненіе Домиціана; жертвы гоненія; *fiscus iudaicus*. Христіане—не иудеи. ббб) *Церковь какъ collegium illicitum*. I. В ѣ к ѣ А н т о н и н о в ѣ. Антонины какъ личные характеры и какъ *imperatores optimi*; народная слава Антониновъ. „Добрый“ Траянъ и Плиній младшій; ихъ переписка, ея анализъ. Рескриптъ Траяна принципіально устанавливаетъ неспособность христіанъ („*non licet esse vos!*“) на два вѣка, но и ограждаетъ христіанъ. Личная политика императоровъ, не смотря на постоянство траяновскаго базиса, и личныя воззрѣнія администраціи, какъ производящія въ исторіи гоненій. Рескрипты въ пользу христіанъ—дѣйствительный и легендарныя. Маркъ Аврелій и его „*καὶ δόγματ'α*“ противъ хри-

бованія, программѣ порядокъ изложенія, не считалъ однако для себя и потомъ обязательнымъ держаться его вполне

стіанъ. Коммодъ и Маркія.—Вопросы объ отдѣльныхъ случаяхъ гоненій; мученичества св. Игнатія и св. Поликарпа; хронологическая дата. II. Плувіѣкъ императоровъ съ востока. Септимій Северъ противъ „новыхъ“ христіанъ. Угрожающій синкретизмъ Элагабала, благосклонный синкретизмъ Александра Севера. Политическая подкладка гоненія на „предстоятелей церкви“ при Максиминѣ эракійцѣ. Затишье; правительство знакомо съ организаціею церкви; опасная тенденція къ компромиссу между нѣкоторыми христіанами, обострившійся ригоризмъ другихъ. III. Время императоровъ-реставраторовъ. Античныя добродѣтели Декія и переходъ въ энергичное наступленіе по всей линіи. Новая тенденція гоненія: не казнить, а мучить, дѣйствовать медленною истомою. Lapsi; ихъ классификація.—Послѣдній взрывъ ненависти темной массы и ея переходъ на сторону христіанъ.—Валеріанъ; его характеръ; особенности его гоненія. Галліенъ какъ личность; смыслъ его рескрипта; *collegia funeraticia*; дѣйствіе Траянова рескрипта. Авреліанъ и его характеръ; было ли при немъ гоненіе.—Діоклитіанъ и его соправители. Рескриптъ Траяна въ первые годы ихъ царствованія. Было ли гоненіе Діоклитіана „увѣнчаніемъ зданія“? Факты изъ этого гоненія. Мученики во владѣніяхъ Констанція Хлора. Особый характеръ гоненія въ Египтѣ. Гоненіе непопулярно повсюду. Рескриптъ Галерія, не смотря на фальшивую маскировку этой перемѣны фронта въ политикѣ. Историческая повѣрка цѣлесообразности проектируемыхъ новыхъ отношеній къ христіанамъ; Максиминъ въ роли агитатора противъ христіанъ терпитъ неудачу. Медиоланскій эдиктъ 313 г. — зрѣлый плодъ исторіи.—ж) Борьба язычества съ христіанствомъ въ области духа посредствомъ компромисса. Гносисъ—одно изъ явленій синкретизма; восточный колоритъ въ формѣ, восточные элементы въ содержаніи. Гносисъ есть наука *suī generis*, и именно навѣянная всеѣмъ содержаніемъ античной жизни философія пессимизма на религіозной почвѣ. „Классификація“ гностицизма—не болѣе какъ программа для собиранія свѣдѣній о гностическихъ системахъ.—з) Важнѣйшія гностическія системы. ааа) Василидъ. Ипполитъ и Иринея объ ученіи Василида. „Послѣднее слово“ германской науки по этому вопросу неудовлетворительно. Изложеніе Ипполита даетъ истинную, оригинальную систему Василида. Пантеистическій монизмъ безъ дуализма и эманации въ началѣ со слабымъ дуализмомъ въ концѣ. Сыновство. Цѣль матеріальнаго и смыслъ мірового процесса. Умѣренно-пессимистическій финалъ: „великое невѣдѣніе“ нелогично, но съ нравственно примиряющимъ моментомъ.—Позднѣйшее василидіанство. ббб) Валентинъ. Исторія плиромы и кеномы въ моментахъ созданія и возсозданія. Зоны—богословіе Валентина. Образные комментарии валентиніанъ. Смыслъ мірового процесса и пессимистическій финалъ.—Валентиніанскіе толки. ввв) Маркіонъ—едва ли гностикъ, и тѣмъ не менѣе консеквентный антиюдаистъ и во имя этого антикаеоликъ и—нессимистъ. Вопросъ о началѣ. Работы Маркіона надъ книгами свящ. Писанія. Исторія міра. Своеобразный взглядъ на апостола Павла. Маркіонитскія „синагоги“ и диссиденты; шаги въ направленіи къ каеоли-

точно и вообще неодинаково комбинировалъ въ разные годы отдѣльныя части своихъ курсовъ. Въ самомъ раннемъ литографированномъ курсѣ 1884/5 г. предполагается нѣсколько иная въ общемъ схема исторіи церкви первыхъ трехъ вѣковъ въ сравненіи съ программой: изложеніе гностическихъ системъ тамъ вводится въ „исторію богословской мысли“; за гносисомъ непосредственно слѣдуютъ монтанизмъ и расколы, возникшіе изъ-за вопросовъ о дисциплинѣ (при чемъ въ ряду этихъ расколовъ помѣщается и мелитіанскій расколъ, въ программѣ 1895 г. не упомянутый). Въ курсѣ 1887/8 г. вслѣдъ за гносисомъ идутъ краткія свѣдѣнія о монархіанствѣ и монтанизмѣ и о борьбѣ церкви съ этими направленіями. Въ курсѣ 1898/9 г. опять частію воспроизводится принятый въ 1884/5 г. порядокъ. Соответствующаго въ цѣломъ программѣ послѣдовательнаго изложенія не имѣется. Помимо нѣкоторыхъ отступленій отъ программы въ частности, примѣнительно къ содержанію сохранившихся чтеній, измѣнено при изданіи лекцій заглавіе второго отдѣла въ программѣ: „Исторія богословской мысли“ на болѣе общее: „Внутренняя жизнь церкви“. Глава „Опытъ системы христіанскаго гносиса Оригена“ вводится здѣсь вновь въ сравненіи съ программой, также глава „Церковный строй въ первые три вѣка христіанства“.

Особенностью программы В. В. являются экскурсы въ видѣ приложений къ соответствующимъ главамъ церковной исторіи первыхъ трехъ вѣковъ въ область позднѣйшей исторіи. Такъ въ обширномъ приложеніи къ главѣ о распространеніи христіанства въ первые три вѣка помѣщается исторія не только утвержденія, но и дальнѣйшей судьбы христіанства у разныхъ народовъ востока и запада (въ Персіи, въ Арменіи и сосѣднихъ странахъ, въ Грузіи, Аравіи, Эѳіопіи, у кельтовъ въ Ирландіи и Шотландіи, у германскихъ народовъ), относящаяся собственно уже къ эпохѣ вселенскихъ соборовъ. Въ настоящее изданіе, кромѣ краткихъ замѣчаній о христіанствѣ въ Персіи (261—263) и Аравіи (263—265), вошелъ изъ

личеству. Апелла. ггг) Восточные эпигоны гносиса—мандайэ. Первые вѣсти объ этихъ „христіанахъ св. Іоанна“ и болѣе полныя свѣдѣнія. Ихъ священныя книги, ихъ ученіе (рѣзкій антиюдаизмъ и неменѣе рѣшительное антихристіанство), организація и обряды. Возможность происхожденія мандайэ отъ учениковъ Іоанна Крестителя, исказившихъ его ученіе.

авторизованнаго курса 1889/9 г. очеркъ о христіанствѣ въ Эѳіопіи (265—277) ¹⁾. Исторія раскола донатистовъ (395—423), относящаяся къ IV—V вв., въ виду непосредственно близкаго отношенія этого раскола по внутренней сторонѣ къ спору о крещеніи еретиковъ въ III в., также находитъ у него мѣсто въ посвященномъ доконстантиновскому періоду курсѣ, въ качествѣ „приложенія“, вслѣдъ за исторіей указаннаго спора. Споръ о времени празднованія пасхи излагается не только въ начальной его стадіи, какъ онъ обнаружился во II—III вв., но дается затѣмъ, какъ „приложеніе“, и дальнѣйшая исторія спора въ IV в. и въ послѣдующее время. Въ главѣ объ этомъ предметѣ (428—451) второй параграфъ (435—444: „B) Вторая эпоха: разность между Александрією и Сирією. Вопросъ о пасхѣ на Никейскомъ соборѣ“) внесенъ въ изложеніе 1884/5 г. изъ очерка исторіи Никейскаго собора, находящагося въ курсѣ 1894/5 г.

Трудъ редактированія этой послѣдней главы и согласованія прежняго изложенія В. В. съ его позднѣйшими взглядами любезно принялъ на себя специалистъ по вопросамъ пасхалии, хорошо знакомый съ воззрѣніями В. В. и состоявшій въ перепискѣ съ нимъ, священникъ Д. А. Лебедевъ. Имъ сдѣланы необходимыя исправленія въ этой главѣ и написаны къ ней примѣчанія; прежнее раздѣленіе ея (въ лекціяхъ 1884/5 г.) на двѣ эпохи („разность между римскою и малоазійскою практикою“ и „разность между Александрією и Римомъ“) замѣнено новымъ—на три.

Общія разъясненія касательно принятаго способа изданія лекцій сдѣланы были въ предисловіи къ вышедшему ранѣе „Введенію въ церковную исторію“ (Спб. 1897). Квад-

¹⁾ Въ литографированныхъ записяхъ чтеній 1889/90 г. имѣются очерки и о христіанствѣ въ Арменіи, у авганъ, въ Грузіи, въ Персіи при савидахъ (въ позднѣйшіе время), въ записяхъ 1897/8 г.—о христіанствѣ на британскихъ островахъ; но изданіе этихъ отдѣловъ, если оно окажется возможнымъ въ зависимости отъ качества записей, отлагается до слѣдующаго тома лекцій. Курсъ 1889/90 г., экземпляры котораго, повидимому, сохранились въ весьма незначительномъ количествѣ въ виду того, что онъ былъ въ свое время конфискованъ полиціей, какъ нелегально изданный, сдѣлался намъ извѣстнымъ уже послѣ того, какъ примѣчаніе на стр. 277 было напечатано, и именно благодаря любезности И. В. Фигуровскаго, увѣдомившаго, по поводу этого примѣчанія, о существованіи означеннаго курса въ литографированномъ видѣ и затѣмъ приславшаго изъ Красноярска экземпляръ его.

ратными скобками отмѣчаются дополненія и измѣненія въ текстѣ, которыя касаются не одной только внѣшней стороны изложенія. Библиографическія указанія въ издаваемой части лекцій, равно какъ и въ слѣдующей—исторіи эпохи вселенскихъ соборовъ, не входили вообще въ задачу В. В. и лишь въ нѣкоторыхъ случаяхъ сообщаются у него свѣдѣнія о важнѣйшихъ явленіяхъ въ ученой литературѣ того или другого вопроса. Въ настоящемъ изданіи дополнительныя замѣчанія въ этомъ отношеніи вводятся лишь тамъ, гдѣ это было въ особенности почему-либо необходимо.

А. Бриллиантовъ.

Исторія церкви въ періодъ до Константина В.

Апостольскій вѣкъ—періодъ основоположительный, вѣкъ рѣшенія коренныхъ вопросовъ въ ихъ основной постановкѣ. Время послѣапостольское раздѣляетъ съ апостольскимъ вѣкомъ эту характеристическую особенность коренной постановки вопросовъ какъ а) въ отношеніи ко внѣ, такъ и б) внутреннихъ.

Въ первомъ случаѣ церковь отвѣтила и внѣшней силѣ государства (мученичество и судебныя апологіи) и языческой философіи (научныя апологіи, борьба съ гносисомъ), что христіанство есть самостоятельная религія *toto genere* и ужиться на компромиссахъ съ язычествомъ, принять маску одной изъ многихъ его разновидностей, не можетъ.

Внутренніе вопросы, занимавшіе христіанскихъ богослововъ этого времени, отличаются тѣмъ же характеромъ фундаментальности: рѣчь идетъ о цѣломъ, не о подробностяхъ,—о посылкахъ, не о выводахъ. Спрашивается: не отмѣнить ли ученіе о св. Троицѣ во имя монотеизма? Не отказаться ли признавать Иисуса Христа Богомъ (а не только, какъ ставить дѣло аріанство, единосущнымъ Отцу)? Или, не отвергнуть ли дѣйствительность Его человѣческаго естества, даже самаго тѣла Его не признать ли призрачнымъ (а не только, какъ у монофиситовъ: какія психическія явленія относятся къ *ψῆσι*: и какія къ *ὑπόστασι*? гдѣ границы между этими двумя понятіями?).— Но въ это же время появляются зародыши того историческаго образованія, которое впоследствии получаетъ такое важное значеніе, хотя и отрицательнаго свойства,—зародыши папства.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Христіанство и міръ языческій: борьба христіанства съ язычествомъ въ жизни и мысли.

I. Церковь послѣапостольская и римская имперія.

Характерный признакъ положенія первенствующей церкви опредѣляется названіемъ ея «ecclesia pressa». Дѣйствительно, этотъ періодъ до того исключителенъ, что вопросъ объ отношеніи государства къ христіанской церкви отодвигаетъ всѣ другіе вопросы на задній планъ. Если посмотрѣть съ отдаленной точки на это время, то представилась бы одна картина—борьбы за существованіе. Важнѣйшіе вопросы внутренней церковной жизни явились бы, какъ подробность въ этой картинѣ. Что устоитъ: духъ или цифра.—вотъ главный вопросъ этого періода.

1. Мученичество.

Борьба церкви съ виѣшней силой государства нашла выраженіе въ мученичествѣ. Церковь послѣапостольскаго періода. ecclesia pressa, была церковь мучениковъ. Мученичество—въ высшей степени характеристичное явленіе; что оно тѣсно связано съ этимъ временемъ, видно изъ того, какъ трудно передать на другихъ языкахъ греческое понятіе «μάρτυς». Древніе восточные народы перевели его буквально, слѣдовательно безъ комментарія. Греческое μάρτυς значитъ свидѣтель. Ему соотвѣтствуетъ сирійское ܫܕܗܕܐ sohđô, testis, отъ глагола shad. testatus est, арабское šahid шахидъ (Лук. XXIV, 48), témoin véridique, отъ глагола шáхида, rendre témoignage de, эіопское самáбытъ, послухъ, отъ глагола самыба (= евр. שָׁמַע)—услы-

шалъ, асмыѣа—послушествовалъ = свидѣтельствовалъ, армянское *vixj* (Лук. XXIV, 48) отъ глагола *vixjel* свидѣтельство-
вать, грузинское, кажется, *мощае*, т. е. также свидѣтель ¹⁾.
Новые славянскіе, не исключая и западныхъ (чешское *múcedník*,
польское *szczęnnik*), при переводѣ истолковали это слово,
но несовсѣмъ вѣрно. Напротивъ, западные народы, начиная
съ латинскаго, оставили греческое слово безъ перевода; ла-
тинское *martyr* перешло во всѣ романскіе, до румынскаго
включительно, и германскіе языки (нѣмецкое *Märtyrer*), впро-
чемъ съ толкованіемъ въ славянскомъ смыслѣ (*Marter* = му-
чение, истязаніе, пытка), равно какъ и въ мадьярскій.

Слово «мученикъ», которымъ переводится у славянъ греческое *μάρτυς*—свидѣтель, передаетъ лишь второстепенную черту факта и явилось, какъ отзывъ непосредственнаго человѣческаго чувства на повѣствованіе о тѣхъ ужасныхъ страданіяхъ, которыя переносили *μάρτυρες*. Такой переводъ указываетъ, что въ мученичествѣ эти народы больше всего поражены истязаніями мучениковъ, а не ихъ свидѣтельствомъ за вѣру. Но христіанинъ грекъ смотрѣлъ на явленіе съ другой стороны. Мученики—это борцы (*ἀθληταί*) вѣры; ихъ мученіе—это «подвигъ» съ отѣнкомъ торжественности, *ἀγών*. *Μάρτυς*, слѣдовательно, не пассивный (мученикъ а *participio passivi*) страдалецъ, а герой—дѣятель. Въ исторіи о мученикахъ насъ, отдѣленныхъ отъ начала христіанства многими вѣками, поражаютъ прежде всего тѣ истязанія, которымъ они подвергались. Но для современниковъ, знакомыхъ съ римскою судебною практикою, эти истязанія были явленіемъ обычнымъ. Истязанію въ извѣстныхъ случаяхъ подвергался всякій человѣкъ—преступникъ, былъ ли то язычникъ или христіанинъ. Предъ римскимъ трибуналомъ христіане, обвиняемые въ нарушеніи общественнаго порядка, являлись какъ подсудимые, заслуживающіе (въ случаѣ виновности) наказанія и прежде всего подлежащіе самому серьезному допросу. Пытки на римскомъ судѣ являлись обыкновеннымъ за-

¹⁾ Психологически можно объяснить, отчего, въ соотвѣтствіе греческому *μάρτυς* (свидѣтель), въ другихъ языкахъ выставляются понятія, имѣющія отношеніе въ своемъ смыслѣ къ органу слуха („послухъ“). Добросовѣстный свидѣтель, предполагается, сначала слышитъ крикъ жертвы и пока онъ прибѣжитъ на крикъ убиваемаго, то уже все будетъ кончено. Если же онъ „совидѣлъ“, то на него можетъ пасть подозрѣніе, если не въ содѣйствіи, то по крайней мѣрѣ, въ попустительствѣ совершителю убійства.

коннымъ средствомъ дознанія. Къ тому же и нервы римскаго человѣка, привыкшаго къ возбужденію кровавыми зрѣлищами въ амфитеатрахъ, такъ были притуплены, что жизнь человѣка цѣнилась мало. Такъ, напримѣръ, показаніе раба, по римскимъ законамъ, только тогда имѣло значеніе на судѣ, если оно было дано подъ пытку, и свидѣтелей — рабовъ пытали; въ расчетъ не ставилось, если невинный рабъ, вся вина котораго заключалась въ томъ, что онъ зналъ нѣчто важное для другого свободнаго человѣка, выходилъ съ изломанными членами и полуживой. Такимъ образомъ то, въ чемъ мы видимъ жестокость, тогда было обыкновенною подробностью судопроизводства. При томъ же христіане обвинялись въ уголовномъ преступленіи, «въ оскорбленіи величества», а къ подсудимымъ этого рода судьи имѣли законное право примѣнять пытки въ обиліи. Поэтому страданія христіанъ для того времени были явленіемъ выходящимъ изъ ряда тогда лишь, когда пытки были особенно утонченны и звѣрски, или же нравственно возмутительны. Такимъ образомъ, выраженное въ нашемъ терминѣ понятіе о мученичествѣ всего менѣе можетъ уяснить истинный смыслъ мученичества.

Современное состояніе филологической науки таково, что она пока удовлетворительно не можетъ объяснить греческое «μάρτος». Тѣмъ не менѣе, филологи высказываются въ томъ смыслѣ, что μάρτος сродно съ μαρμαίρω, блещу, сверкаю. Другіе ставятъ въ связь μάρτος съ μέρμερος, трудный (sorgenvoll); корень въ μέρμερος — μερ, отсюда же и «μερίμνα», — слово трудно переводимое; на русскій языкъ оно передается неточно словомъ «забота», какъ и φροντίς¹⁾). Предполагаютъ, что этотъ корень фигурируетъ въ санскритскомъ smarati, онъ помнить — но съ такимъ отгѣнкомъ, что самое памятованіе доставляетъ муку помнящему, т. е. это нѣчто такое, чего забыть нельзя. Это «помнить» соприкасается съ латинскимъ memoro, но не meminī, которое происходитъ отъ корня mana. Разница между meminī и memoro заключается въ томъ, что первое означаетъ пріят-

¹⁾ Отсюда мы находимъ, повидимому, противорѣчіе въ св. Писаніи: „Аще кто о присныхъ не печется, невѣрнаго горшій есть“ (1 Тим. V, 8) пишетъ ап. Павелъ, а Христосъ говоритъ: „не печетесь на утрей“ (Мф. VI, 34). Но никакого противорѣчія здѣсь нѣтъ, стоитъ только обратиться къ греческому тексту. У апостола стоитъ φροντίσω — слово, обозначающее простую заботу, а въ Евангеліи μερίμνη — слово, гораздо болѣе тяжеловѣсное.

ное ощущение свободной и сильной памяти, а со вторымъ соединяется понятіе терзанія. Здѣсь же находятъ корень для нѣмецкаго *smertza*, означающаго боль. Тагимъ образомъ *μάρτυς* означаетъ того, кто знаетъ что-нибудь и чувствуетъ это во всемъ существѣ своемъ, какъ тягость, и это онъ исповѣдуетъ.

Какой смыслъ нужно соединять съ мученичествомъ, видно а) изъ библейскаго словоупотребленія въ Новомъ Завѣтѣ, находящаго объясненіе въ особой исторической задачѣ христіанства первыхъ временъ, б) изъ противоположенія понятія «мученикъ» понятію «исповѣдникъ», в) изъ историческаго понятія «свидѣтель», како оно сложилось на библейской почвѣ въ ветхозавѣтныя времена. Аналогію для уясненія этого смысла можетъ до нѣкоторой степени представлять моральная логика суда присяжныхъ въ настоящее время.

а) О высотѣ подвига мучениковъ въ исторіи христіанской церкви свидѣтельствуетъ уже то, что Самъ І. Христосъ благоволилъ называть Себя «*μάρτυς*» — «свидѣтелемъ вѣрнымъ» (Апок. III, 14, I, 5; ср. Eus. h. e. V, 2. 3) и мучениковъ — по славянскому словоупотребленію — Своими «свидѣтелями» (Апок. II, 13: Ἀντίπαας [пергамскій] ὁ μάρτυς Μου ὁ πιστός Μου, ὃς ἀπεκτανθή παρ' ὀμίῃ; ср. Апок. XVII, 6: ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ; Дѣян. XXII, 20 о Стефанѣ). Но Христосъ называется также и «апостоломъ исповѣданія нашего» (Евр. III, 1) и на апостоловъ возлагаетъ служеніе быть Его *свидѣтелями*, *μάρτυρες* (Дѣян. I, 8, ср. XXVI, 16. 22). И апостолы свою миссію называютъ «τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Апок. I, 2). Итакъ, мученичество есть продолженіе апостольскаго служенія въ мірѣ.

Когда явилось христіанство, цивилизованный міръ язычества до того уже извѣрился въ свою религію, что нужно удивляться, какъ могъ онъ отстаивать эту религію цѣлыхъ три вѣка. Язычники въ боговъ своихъ вѣрили меньше, чѣмъ сами христіане, боровшіеся съ ними. Для христіанъ эти боги были по крайней мѣрѣ демонами, тогда какъ интеллигентный язычникъ склоненъ былъ считать ихъ просто за выдумку. Въ религіи римлянъ вѣра не имѣла такого значенія, какъ въ христіанствѣ. *Πίστις* — не передаваемо на латинскій языкъ; *fides* — это только поддѣлка подъ него. *Fides* означаетъ не вѣру, какъ вѣрованіе, но только честность по отношенію къ Богу. Тагимъ образомъ, римская религія со-

стояла не въ убѣжденіи, а въ выраженіи этого убѣжденія въ культъ. А культъ было легко (для вывѣтрившагося индифферентизма) воздать и безъ вѣры. Римское язычество было такой противникъ, которому нельзя было дать генеральной битвы, потому что нельзя было принудить его серьезно обсудить ту глубокую разность, которая отдѣляла его понятія отъ христіанскихъ.

Апологеты, въ родѣ Тертулліана, со всѣмъ жаромъ искренняго убѣжденія доказывали, что религія — всякая — должна пользоваться свободою; что культъ безъ вѣры, поневолѣ, только оскорбилъ бы то божество, которому воздають его; что, принуждая христіанъ къ жертвоприношеніямъ, римляне только прогнѣвляютъ своихъ боговъ. На этотъ доводъ *ad hominem* скептические язычники, давно переставшіе бояться гнѣва своихъ боговъ, спокойно отвѣчали: «да вамъ-то какое дѣло, если на насъ изъ за этого прогнѣвается Юпитеръ или Янусъ? Вы принесите только жертву, и предоставьте намъ считаться съ богами за ея послѣдствія». — «Но эти боги не существуютъ», возражали имъ. — «Тѣмъ меньше, слѣдовательно, отвѣчали они, оснований опасаться вреда отъ принесенія имъ жертвы». Кто отказывался отъ вещи столь легкой, тотъ — казалось — рисковалъ жизнью изъ-за совершенныхъ пустяковъ. Всякія возраженія христіанъ, что культъ, воздаваемый богамъ по принужденію, можетъ только прогнѣвлять боговъ, что невозможно чтить ложныхъ боговъ — эти каменные и деревянные изваянія, пролетали безслѣдно сквозь мысль индифферентистовъ, которые гнѣвъ боговъ охотно брали на свой страхъ, а отказываться отъ культа статуей не видѣли цѣли въ виду его полной безвредности.

Религіозная поверхностность язычниковъ, смотрѣвшихъ на свою религію болѣе какъ на культъ, чѣмъ какъ на вѣру, слѣдала возможнымъ то явленіе, что христіанъ за убѣжденія преслѣдовали люди индифферентныхъ убѣжденій, преслѣдовали холодно, безъ личнаго участія или озлобленія. При легкомъ отношеніи къ своей вѣрѣ государственные люди Рима не могли оцѣнить значенія христіанства, какъ факта совѣсти, не могли понять тяжести того пожертвованія, котораго они отъ христіанъ желали, предполагая, что они требуютъ отъ нихъ *minimum*. Изъ этого открывается, что жизненная задача христіанъ первыхъ вѣковъ, смыслъ такого явленія христіанской исторіи, какъ мученичество, были въ главномъ своемъ

элементы положительны, а не отрицательны. Эта задача состояла не в томъ, чтобы разрушить какія-либо существующія религиозныя воззрѣнія тѣхъ язычниковъ, съ которыми имъ приходилось имѣть дѣло, но главнымъ образомъ въ томъ, чтобы пробудить уснувшую и исторически изжившуюся религиозную совѣсть окружающаго христіанъ язычества, заставить ихъ серьезно взглянуть на свои религиозныя обязанности, на свое религиозное положеніе, своимъ личнымъ примѣромъ высокаго самоотверженія показать окружающему ихъ міру, что религія есть дѣло настолько важное, что въ извѣстныхъ случаяхъ приходится лучше пожертвовать самою жизнью, чѣмъ поступиться ею. Мученики были проповѣдниками христіанства, продолжателями апостольскаго служенія, и эту миссію они исполняли именно какъ *μάρτυρες*, т. е. являясь свидѣтелями.

б) Специальный смыслъ слова «*μάρτυς*» уясняется изъ установившагося въ христіанскомъ словоупотребленіи различія между *μάρτυς* = «мученикъ» = свидѣтель, и *ὁμολογητής* = «исповѣдникъ». Мученики галльскіе (177 г.) отказываются принимать отъ вѣрующихъ славное наименованіе «*μάρτυρες*» и смиренно называютъ себя «*ὁμολογοῦντες (= ὁμολογηταὶ) μέτριοι καὶ ταπεινοί*» (Eus. h. e. V, 2. 3). Имя «исповѣдникъ», согласно съ ихъ словоупотребленіемъ, усвоится церковію тѣмъ вѣрующимъ, которые исповѣдали Христа и даже подвергались жестокимъ пыткамъ за вѣру, но не умерли во время *ἄγωνος*, а скончались естественною смертію. Но логическій смыслъ того отбѣнка смиренія, который данъ въ имени *ὁμολογητής*, выясняется только изъ лексическаго значенія этого слова.

‘*Ὁμολογητής*’ слагается изъ *ὁμῶ* и *λέγειν* и согласно съ своимъ составомъ означаетъ то лицо, которое имѣетъ одно слово вмѣстѣ съ другимъ. ‘*Ὁμολογοῦμενον*’ есть одно общее слово, общепризнанное, о чемъ нѣтъ различія мнѣній, въ чемъ всѣ согласны. Но по греческому словоупотребленію *ὁμῶ* распространяется не на одно содержаніе, но и на фактъ одновременнаго произношенія. Напримѣръ, *ὁμολλή*, отъ *ὁμῶ* и *καλέω*, означаетъ одновременное привѣтствіе толпы (напр., крикъ солдатъ: «здравія желаемъ») или угрозу непріятелю. Такимъ образомъ, «омологи» — тѣ, которые говорятъ одно и то же и совмѣстно. Эта послѣдняя черта совмѣстнаго произношенія и легла въ основу alexandрійскаго перевода выраженія псалма СXXXV, 1. 2. 3: «исповѣдайтесь Господеву» — еврейскаго *יְהוָה*

словомъ ἐξομολογεῖσθε, «славьте вмѣстѣ». Μάρτος же выступаетъ впередъ предъ другими и говорить, что другимъ неизвѣстно. Онъ сосредоточиваетъ на себѣ общее вниманіе и можетъ возбудить противодѣйствіе противъ себя. Омологи говорятъ скромно общеизвѣстное, но μάρτος беретъ подвигъ доказывать новую истину. А это ведетъ къ такимъ психологическимъ предположеніямъ: для того, чтобы возвѣститъ истину всѣмъ извѣстную, отъ возвѣщающаго не требуется особой нравственной энергій, такъ какъ проповѣдь такой истины не налагаетъ на него чрезвычайной отвѣтственности предъ обществомъ и не подвергаетъ его опасности со стороны общества; да и для самаго общества эта проповѣдь не имѣетъ высокой цѣнности. Слѣдовательно μάρτος, какъ *oppositum voci ὁμολογητής*, означаетъ того, кто возвѣщаетъ истину не общепризнанную, спорную, и при томъ возвѣщаетъ ее одинъ. А для этого требуется высокая нравственная энергія: μάρτος занимаетъ постъ чрезвычайно важный, но и весьма отвѣтственный и опасный.

в) Таково именно было значеніе «свидѣтеля» на судѣ ветхозавѣтномъ. Девятая заповѣдь представляетъ его какъ лицо, которое можетъ сдѣлать *maximum* зла, какое только способенъ принести человѣкъ своему ближнему своимъ словомъ. Какая энергія нравственнаго убѣжденія требовалась отъ свидѣтеля судебного, какая тяжелая отвѣтственность лежала на немъ, видно изъ Второз. XVII, 7 и изъ того, что іудейскій судья, по свидѣтельству талмуда, приглашая свидѣтеля взглянуть въ лицо подсудимому, напоминалъ первому, что онъ обязанъ давать показаніе такъ, какъ будто предъ нимъ въ лицѣ подсудимаго стояло все человѣчество и судьба всего міра зависѣла отъ его, свидѣтельскаго, слова. Коротко сказать: ветхозавѣтный свидѣтель на судѣ несъ двѣ, нынѣ раздѣленные, отвѣтственныя обязанности: 1) свидѣтеля (отвѣтъ на вопросъ о совершеніи подсудимымъ факта) и 2) присяжнаго (отвѣтъ на вопросъ о *вѣроятности* факта подсудимому, приговоръ о его *виновности*).

Эта послѣдняя сторона, положеніе присяжнаго, особенно приближаетъ миссію мучениковъ къ нашему пониманію. Виновность не сознающагося въ совершеніи преступления подсудимаго почти всегда остается не вполне доказанною. Въ аргументаціи прокурора всегда остаются (еще болѣе расширяемые усиліями защитника) пробѣлы, которые съ точки зрѣ-

нiя формальной логики дѣлають доказательство болѣе или менѣе нерѣшительнымъ. Чтобы найти выходъ изъ этого неустранимаго положенiя, законъ отъ строгихъ правилъ формально-логическихъ обращается къ живому нравственному чувству двѣнадцати избранныхъ лицъ, ставитъ ихъ, послѣ извѣстнаго осторожнаго выбора, въ положенiе, въ которомъ нравственное чутье ихъ должно развить всю свою энергiю («приложу всю силу моего разумнiя, памятуя... что долженъ дать отвѣтъ...»), и ихъ вердиктъ, такъ сказать суммированный итогъ *не логическихъ* сужденiй, а *психологическаго* мышленiя, ихъ различныхъ откликовъ на всю совокупность фактовъ и мыслей предъявленныхъ на судѣ, принимаетъ за юридическую истину.

Такимъ же недоказуемымъ логически положенiемъ была во дни мучениковъ истина религiозная, предъ которою индифферентная языческая интеллигенцiя стояла съ скептическимъ вопросомъ: «что есть истина?», а темная масса — въ безсилiи понять и оцѣнить ее. Предъ такими людьми выступили мученики, предлагая свою кровь вмѣсто доказательствъ той истины, въ которой они были убѣждены, которая для нихъ, «свидѣтелей», имѣла очевидность факта. Формальная (*психологическая*) высокая серьезность такого убѣжденiя уму мыслящихъ людей должна была говорить о *содержательной* серьезности такой вѣры, должна была ставить предъ нимъ вопросъ: это убѣжденiе («вердиктъ» *sui generis*), эту *auctoritas*, не должно ли признать полновѣсною замѣною недостающихъ логическихъ аргументовъ? А разъ мыслящiй индифферентистъ грѣпно задумался надъ религiозными вопросами, какъ надъ серьезными, онъ уже стоялъ на пути къ христіанству. Если же вмѣсто холодной интеллигенцiи стояла простая масса, то одушевленiе мучениковъ поражало ее болѣе, чѣмъ представителей первой, и заставляло ее относиться къ совершавшемуся факту съ тѣмъ съ безмолвнымъ благоговѣнiемъ, которое было уже половиною обращенiя. Слова Тертуллиана: «*semen est sanguis christianorum*» выражаютъ глубокую психологическую истину и вмѣстѣ—историческiй фактъ ¹⁾.

¹⁾ Едва ли имѣло мѣсто въ понятiи „μαρτυρα“ значенiе мучениковъ, какъ судебныхъ свидѣтелей въ буквальномъ смыслѣ этого слова, поскольку они, какъ очевидцы, показывали на судѣ даже подъ пыткой (что сообщало ихъ показанiю юридическое значенiе, не смотря на ихъ общественное положенiе), что у христіанъ ничего худого (ср. три flagitia) не дѣлается (Eus. h. e. V, 1. 19). Эти заявленiя *ad acta* (по общему

2. Причины гонений на христіанъ.

Другую партію въ борьбѣ между христіанствомъ и язычествомъ представляло римское государство, и если смотрѣть на дѣло съ точки зрѣнія государства, то многое представится въ особомъ свѣтѣ. Прежде всего насъ поразить не жестокость гонений и ихъ множество. Напротивъ, приходится ставить вопросъ, почему государство мало преслѣдовало христіанъ, почему свой долгъ оно исполняло слабо. Мы видимъ, что волны противъ христіанъ возвигаются, но раздѣляются на двѣ половины. Если возбуждался противъ христіанъ народъ, то вступалось за христіанъ государство, и наоборотъ. Съ полною массою враговъ церковь никогда не имѣла дѣла, исключая времени Діоклетіана, когда язычество въ послѣдній разъ и во всей силѣ выступило противъ христіанства.

Судьба христіанства въ римской имперіи опредѣлялась въ общемъ участіемъ трехъ факторовъ: отношеніемъ къ нему простого народа, римскаго государства и греко-римской интеллигенціи.

1) Отношеніе къ христіанству простого народа.

Отношеніе простого народа къ христіанству на первыхъ порахъ, когда о немъ ничего положительнаго не было извѣстно, является совершенно понятнымъ и характернымъ для темной массы. Простолудинъ наиболѣе сохранилъ остатковъ прежней вѣры, даже обостренной и приподнятой, которая немного отличалась отъ суевѣрія. Теоретическіе вопросы: есть ли Богъ, и тѣ боги, которыхъ чтить государство, заслуживаютъ ли почитанія,—лежатъ внѣ народнаго кругозора. Народу было ясно только одно, что существуетъ нѣчто, посылающее благо и зло, чаще зло; поэтому это нѣчто слѣдуетъ задабривать, а задабривить можно только традиціонными средствами — исполненіемъ тѣхъ или другихъ церемоній. Разъ явилось христіанство, препятствовавшее исполненію этихъ постановленій, народу стало ясно, что боги въ виду этого прогнѣваются и накажутъ не однихъ христіанъ, но и всю имперію. Такимъ образомъ христіанство явилось величиною опасною, съ которою нужно было бороться и «десными и шуими».

правилу „заносимыя въ протоколъ“) впоследствии являлись историческимъ свидѣтельствомъ о христіанахъ и весьма вѣроятно имѣли вліяніе на исходъ борьбы между язычествомъ и христіанствомъ.

А что христіане были опасны, это для народа было несомнѣнно, во-первыхъ, потому, что на нихъ падало обвиненіе въ безбожіи (*ἀθεότης*), не въ юридическомъ смыслѣ, а въ буквальномъ, примитивномъ смыслѣ—въ смыслѣ людей невѣрующихъ, не признающихъ боговъ. Это обвиненіе проистекало изъ того факта, что христіане не кланялись богамъ и не имѣли храмовъ. Затѣмъ слѣдуетъ обвиненіе въ такъ называемыхъ тіэстовскихъ вечерахъ (*θεῖστα δεῖπνα*); выраженіе это имѣетъ связь съ извѣстной легендой о царѣ Тіэстѣ, который, желая испытать всевѣдніе Юпитера, предложилъ ему зарѣзать собственнаго сына. Это—народное представленіе о таинствѣ евхаристіи. Передавали, что христіане питаются какою-то кровью, слѣдовательно, они закалаютъ младенцевъ. Если же они и говорятъ о какомъ-то хлѣбѣ, то это значитъ только, что они посыпаютъ младенцевъ мукою, чтобы убить ихъ болѣе смѣлою рукою. Третье—самое гнусное обвиненіе—въ эдиповскихъ смѣшеніяхъ (*οἰδιπόδειοι μίξεις*). Въ основѣ термина лежитъ извѣстная легенда объ Эдипѣ и его позорномъ бракѣ съ матерью. Основой для обвиненія христіанъ въ этомъ преступленіи послужили вечера любви. Подозрѣвали, что христіане на своихъ собраніяхъ предаются страшному разврату, дальнѣйшимъ послѣдствіемъ чего является уничтоженіе дѣтей. Выходило, что они развратники, челоѣко-ненавистники, безбожники. Подозрѣваемые въ такихъ преступленіяхъ, христіане являлись въ глазахъ простаго народа ненавистными для боговъ и виновными отсюда во всѣхъ общественныхъ бѣдствіяхъ. Въ Африкѣ даже сложилась пословица: «не даетъ Богъ дождя, такъ пойдемъ на христіанъ». Разольется ли Тибръ до городскихъ стѣнъ—«христіанъ ко лвамъ». Являлся вопросъ: да можетъ ли быть что-нибудь доброе отъ такого народа? не подлежитъ ли онъ истребленію?

Какъ могли возникнуть такіа дикія представленія—съ психологической стороны представляется совершенно понятнымъ. Жизнь простаго народа отличается особенною открытостію, все дѣлается наружу, и малѣйшая попытка совершать что-либо скрытно возбуждаетъ подозрѣніе. Закрытый характеръ христіанскаго богослуженія и христіанскихъ таинствъ имѣлъ ту невыгодную сторону, что народъ въ этихъ тайнахъ заподозрилъ худое. Къ своему удивленію, мы находимъ много аналогичныхъ явленій, что народъ склоненъ въ таинственности заподозрѣвать всегда худое. Доказательство этого даетъ исторія самого

христіанства. Кажется, сами христіане, достаточно пострадавшіе отъ этихъ неблагопріятныхъ представленій о своемъ богослуженіи, должны бы быть болѣе чѣмъ осторожны. Между тѣмъ мы встрѣчаемъ, что христіанскіе полемисты обвиняютъ во всѣхъ подобныхъ гнусностяхъ гностическія секты, будто онѣ предаются всѣмъ указаннымъ порокамъ. Дѣло не ограничивается однѣми сектами, оно простирается на цѣлыя исповѣданія; такъ, напр., извѣстно обвиненіе противъ евреевъ въ употребленіи ими крови христіанскихъ младенцевъ. Египетскіе христіане склонны подозрѣвать въ гнусныхъ преступленіяхъ и само язычество; говорили, что и тамъ была въ употребленіи кровь младенцевъ. Въ исторіи подобныя обвиненія не кончаются какими-нибудь средними вѣками, они встрѣчаются и въ XIX столѣтіи. Около Ши-раза въ Персіи есть противушитская мусульманская секта, называющая себя «людьми истины». Къ мусульманамъ она относится враждебно, имѣетъ свой особый бытъ, свое богослуженіе, и вотъ мусульманскіе муллы рассказываютъ о ней всё тѣ скверности, которыя были выдуманы язычниками о христіанахъ. Но и сами «люди истины», вышедшіе изъ Курдистана, обвиняютъ въ подобныхъ же преступленіяхъ существующую въ Курдистанѣ секту огнетушителей.

Такимъ образомъ, по тѣмъ или другимъ основаніямъ, въ мѣру своего умственнаго невѣжества и убожества, народъ составилъ дурныя представленія о христіанахъ. Мало-по-малу волна дурныхъ представленій поднималась все выше и выше, изъ подземелій проникла въ гостинныя. Если бы народъ имѣлъ свободныя руки, то исторія христіанства обратилась бы въ уличную бойню, и христіанство было бы истреблено безъ остатка. Но само государство поставило на первыхъ порахъ свою державную силу между христіанствомъ и простымъ народомъ и свело ярость народа до minimum'a.

2) Отношеніе къ христіанству правительства.

Вопросъ объ отношеніяхъ къ христіанству языческаго правительства и въ научной литературѣ не безынтересный. Въ 50-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія этотъ вопросъ никому не приходилъ въ голову въ такомъ объемѣ, какъ теперь. Недавно умершій [1897] французскій археологъ Лебланъ первый обстоятельно изслѣдовалъ юридическій базисъ для преслѣдованія христіанъ въ римской имперіи (Le Blant, Sur les bases

juridiques des poursuites dirigées contre les martyres. Paris 1866). Его трудами воспользовался нѣмецкій ученый Францъ Гѳрресъ (Fr. Gögges), помѣстившій въ Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer проф. Крауса (B. I, 1880) статью о преслѣдованіяхъ противъ христіанъ, въ которой въ короткихъ чертахъ выразилъ тѣ результаты, къ которымъ пришелъ французскій изслѣдователь. Результаты этихъ трудовъ были приняты во вниманіе въ обстоятельномъ изслѣдованіи о состояніи христіанства до Диоклетіана, принадлежащемъ перу Нейманна (C. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche. I. Leipzig 1890). Повидимому, этотъ ученый получилъ солидное юридическое образование, такъ какъ онъ въ юридическихъ вопросахъ чувствуетъ себя въ своей сферѣ. Насколько важенъ его трудъ, видно изъ того, что знаменитый Моммсенъ счелъ нужнымъ восполнить его при помощи своихъ колоссальныхъ познаній въ римскихъ древностяхъ и написалъ въ свою очередь статью «О религіозномъ преступленіи по римскому праву» (Der Religionsfrevdel nach römischem Recht въ Historische Zeitschrift 1890), которая составляетъ эпоху въ исторической литературѣ о положеніи христіанъ въ римской имперіи, какъ составляетъ эпоху все, что выскажетъ Моммсенъ въ области римской исторіи. Такимъ образомъ въ этомъ отдѣлѣ церковной исторіи труды Моммсена и Леблана не должны быть кому-либо неизвѣстны.

Взгляды, высказываемые въ этихъ изслѣдованіяхъ, на незрѣлые умы способны производить то странное впечатлѣніе, что однимъ казалось, что христіанамъ въ римской имперіи жилось хорошо, такъ какъ къ нимъ относились по закону, какъ будто понятіе «законъ» совпадаетъ съ понятіемъ идеальной справедливости; другіе вынесли то впечатлѣніе, что съ христіанами такъ и слѣдовало поступать. Между тѣмъ все сводится къ слѣдующему: гоненія не были ни уличной бойней, ни народной травлей; и не всякій встрѣчный и поперечный могъ дѣлать, что ему угодно; напротивъ, съ точки зрѣнія римскаго уголовнаго права, преслѣдованія были облечены въ форму судебного приговора, а всякій судъ съ его модификаціями совершался по закону. Слѣдовательно, гоненія были закономѣрнымъ явленіемъ и ничего болѣе этого воззрѣніе Леблана и Моммсена не утверждало. Менѣе всего оно защищало римское государство, менѣе всего оно обвиняло христіанъ въ томъ, что они вызывали гоненія. Трагизмъ этой исторіи за-

ключается въ томъ, что христіанство явилось въ міръ, какъ царство не отъ міра сего, т. е. какъ церковь. Оно не принесло съ собой никакой политической программы, но въ принципѣ должно было уживаться со всѣми формами государственнаго устройства, потому что на знамени христіанства было написано: *«нѣсть власть аще не отъ Бога, сущія же власти отъ Бога учинены суть»* (Римл. хш, 1). Государство не должно было сталкиваться съ христіанскою церковію, а между тѣмъ оказывается, что оно собственно и вело борьбу съ церковію.

Общія причины гоненій на христіанъ со стороны правительства.

Исторія говоритъ намъ, что языческіе боги ко времени появленія христіанства потеряли довѣріе общества. Даже жрецы часто являлись скептиками. Искренняя вѣра стала считаться признакомъ неразвитости. Тѣмъ не менѣе мы видимъ гоненія на христіанъ и отъ просвѣщенныхъ императоровъ: дома Антонина, Декія, Діоклетіана. Чѣмъ же они руководились, преслѣдуя христіанъ? Предположеніе простой солидарности съ народомъ здѣсь не можетъ служить объясненіемъ: первоначально правительство старалось сдерживать ненависть массъ къ христіанамъ въ законныхъ размѣрахъ и только уже послѣ, когда при большемъ знакомствѣ съ христіанствомъ народъ пересталъ ненавидѣть, имперія стала сама преслѣдовать христіанъ. Невозможно, слѣдовательно, видѣть здѣсь одно приспособленіе къ народнымъ предразсудкамъ. Невѣроятно противодѣйствіе и изъ однихъ религіозныхъ мотивовъ: христіанство, конечно, противоположно язычеству, но, вѣдь, терпѣли же римляне и іудейство, религію не менѣе исключительную. Отсюда естественно допустить какія-нибудь другія основанія для гоненія на христіанъ со стороны правительства. Хотя вѣрно, что жрецы и интеллигенція языческая холодно относились къ своей религіи, однако вѣрно и то, что христіанъ преслѣдовали за отрицательное отношеніе къ языческимъ богамъ. Тертуллианъ, наиболѣе компетентный и проницательный умъ между апологетами, говоритъ, что главная и даже единственная причина преслѣдованія христіанъ заключается въ отрицаніи ими римскихъ боговъ.

Объясненіе заключается въ томъ, что въ римской имперіи не было величины, равной церкви, т. е. не было церкви языческой. Чтò у христіанъ относилось къ сферѣ церковной дѣя-

тельности, то въ Римѣ относилось къ сферѣ дѣятельности государственной. Жрецы, понтифики, фламины были государственные чиновники; поэтому въ силу исторической необходимости тотъ вызовъ, который христіанская церковь бросила языческой вѣрѣ и на который должна была отвѣтить языческая церковь, приняло государство, такъ какъ въ римской имперіи церкви не существовало. Это и повело къ борьбѣ церкви съ государствомъ. Христіанство не предъявляло никакой программы, не предъявляло никакихъ требованій, но это нужно понимать съ оговоркою. Какъ величина бытовая, существовавшая при извѣстныхъ условіяхъ, христіанство требовало извѣстной льготы, только это требованіе обнаруживалось въ связи съ особыми обстоятельствами. Прямо оно предъявляло только одно положеніе, что религія есть дѣло личныхъ убѣжденій и личной совѣсти. Римская имперія отвѣчала противоположнымъ тезисомъ: религія устанавливается не индивидуумомъ, а народомъ, или его представителями въ государствѣ. Если бы римская имперія согласилась сдѣлать уступку и ввела бы тезисъ христіанства въ свое законодательство, тогда борьба была бы невозможна. Но римская имперія этого не сдѣлала по обстоятельствамъ, въ значительной мѣрѣ формальнымъ.

Исторія свидѣтельствуетъ о скептическомъ отношеніи языческой интеллигенціи къ религіи. Но, не смотря на скепсисъ, эти люди предпочитали лицемѣріе отпаденію отъ прежней вѣры. Объяснять эту приверженность изъ корыстныхъ мотивовъ нельзя (жрецы проходили часто и другія государственныя должности, которыя бывали важнѣе и жреческихъ). Причина этой приверженности къ религіи лежитъ въ томъ, что языческая религія была государственною въ преимущественномъ смыслѣ слова. Римъ не только признавалъ свою религію: идея государственности тѣсно переплелась у него съ идеєю религіи. Все прошлое римскаго государства протекло *sub auspiciis deorum*; во времена же имперіи явился культъ самого Рима и императоровъ: сама государственность, слѣдовательно, сдѣлалась предметомъ религіознаго почитанія. Отмѣна религіи, казалось, грозила паденіемъ славному римскому государству. Вотъ почему образованные люди считали необходимымъ поддерживать государственную религію; это было для нихъ дѣломъ политической необходимости. Такъ pontifex Р. Mucius Scaevola (100 г. до Р. X.) указывалъ три вида религіи: 1) религію мифологіи, которая годилась только для сце-

ническихъ сюжетовъ, 2) философскую религію, которая могла быть даже опасна для государственности, и 3) политическую религію, какъ поддержку существующихъ учреждений; она то, по мнѣнію Котты, и должна быть сохраняема. Въ этомъ смыслѣ высказывался и Варронъ (50 л. до Р. X.). Сенека выразился, что во всякомъ случаѣ мудрый человѣкъ долженъ соблюдать обряды не потому, чтобы они были угодны Богу, а потому что это предписываетъ законъ. Такимъ образомъ, въ государственномъ прошломъ Рима были основанія для поддержки языческой религіи.

Другимъ мотивомъ къ сохраненію языческой религіи былъ консерватизмъ римскаго характера, граничившій съ крайнимъ формализмомъ. У римлянъ было инстинктивное уваженіе ко всему преданному и во имя этого преданнаго они часто мирились съ его неудобствами въ настоящемъ. Нелюбовь къ новшествамъ сказывалась даже въ мелочахъ: такъ для лицъ, производящихъ государственной переворотъ, они не установили другого понятія, какъ *regum novarum molitores*, а буквально это означаетъ людей, вводящихъ новыя вещи. Консерватизмъ сказывался даже въ томъ, что когда римлянинъ подавалъ голосъ въ какомъ-нибудь законодательномъ собраніи, отвергая какой либо новый законопроектъ, то онъ писалъ на черепкѣ, или на другомъ какомъ орудіи, которымъ производилась подача голосовъ: «А» (т. е. *antiquo*), я отвергаю, отрицаюсь, буквально: я держусь за старое. Въ религіозной обрядности употреблялись устарѣлыя выраженія, мало понятныя и самимъ жрецамъ. Религія стала политической силою и часто становилась средствомъ борьбы въ рукахъ патриціевъ. Такъ, напр., если нужно бывало отклонить какое-нибудь постановленіе народнаго собранія, то день, въ который происходило собраніе, объявляли днемъ несчастнымъ; тогда плебеи, хотя понимали, что это ложь, но покорялись. Во время императоровъ часто религіозныя побужденія угрожали народными возстаніями. Тиберій во время одного наводненія не спросилъ Сивиллиныхъ книгъ и тѣмъ подалъ поводъ къ народному волненію.

Разновидностію римскаго консерватизма былъ формализмъ, уваженіе къ старой формѣ. Въ области права онъ породилъ различныя фикціи; не издавая новыхъ законовъ, подъ старыя подводили непредусмотрѣнныя ими явленія новаго порядка. Римскій народъ крѣпко стоялъ за старыя формы даже тогда, когда содержаніе измѣнилось существенно. Такъ,

напр., зависимость жены отъ мужа формулировалась не какими-нибудь точными законами, а положеніемъ, что жена становилась мужу вмѣсто дочери. Архаическіе остатки замѣчались въ продажѣ и покупкѣ товаровъ. Древнѣйшая форма торговли была мѣновая: за извѣстные товары предлагали другіе товары, а за нѣкоторые—мѣдь; но эта мѣдь, обращающаяся въ кускахъ, не имѣла значенія государственной монеты, она вѣсилась, и этотъ обычай взвѣшиванія удержался и тогда, когда была введена опредѣленная монета—серебряный динарій: важныя сдѣлки по старому совершались *per aes et libram* (взвѣшивалась мѣдь). Иностранецъ, не имѣвшій ни суда, ни защиты (*hospes*=*hostis*), могъ судиться съ обидѣвшимся его римляниномъ, выдавъ себя за римскаго гражданина, и законъ допускалъ эту фикцію. Всѣ законы, когда-либо издававшіеся, принципиально сохраняли свою святость, но ихъ примѣняли или не примѣняли, смотря по обстоятельствамъ.

Въ силу такого консерватизма за поддержку государственной религіи стояли и самые интеллигентные люди. Меценатъ далъ Августу такой совѣтъ: «почитай боговъ самъ по обычаю предковъ и другихъ принуждай (*ἀνάγκασε*) къ тому же, ненавидь и наказывай тѣхъ, кто вводитъ чужихъ боговъ». Были и законы такого же характера; такъ въ одномъ изъ законовъ XII таблицъ запрещаются частныя культы иностранныхъ божествъ: «*separatim nemo habessit deos; neve novos, neve advenas, nisi publice adscitos; privatim colunto*».

Сама по себѣ римская религія поражаетъ насъ своей индивидуалистичностью въ извѣстномъ смыслѣ. Кромѣ боговъ, такъ сказать, общегосударственныхъ, были боги мѣстные, лары и пенаты, простиравшіе свое вліяніе только на извѣстный родъ (*gens*), такъ что римлянка, выходящая замужъ, оставляла культъ своего *gentis* и принимала культъ новой семьи и такимъ образомъ какъ бы перемѣняла свое вѣроисповѣданіе. Каждая мѣстность, каждый городъ имѣли своихъ боговъ, такъ что боги Рима были богами только этого города и при томъ такъ, что не только не требовали поклоненія со стороны негражданъ, но даже исключали его. На праздничныхъ торжествахъ ликторъ предъ принесеніемъ жертвы богамъ обыкновенно провозглашалъ: «*hostis, vincetus, mulier, virgo exesto*», т. е. чужестранецъ, узникъ, женщина, дѣвушка пусть уходятъ прочь. И самые гимны, которые пѣлись послѣ этого, исполнялись на древнемъ, устарѣвшемъ латинскомъ языкѣ. *Hostis*

употреблено здѣсь не въ смыслѣ врага, а въ смыслѣ чужестранца, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ у насъ въ древности употреблялось слово «гость»; *vinctus*, т. е. человѣкъ несвободный; *mulier* и *virgo* не могли участвовать въ торжествѣ, какъ существа неполноправныя. И если бы иностранецъ захотѣлъ чествовать, напр., Юпитера *Stator'a* или Юпитера Капитолійскаго, то для этого онъ долженъ былъ просить дозволенія сената; такой чести удостоенъ былъ, напр., идумеянинъ Продъ. Вообще чтить римскихъ боговъ имѣли право только римскіе граждане.

Но признавая религію государственною, римляне уважали и религіи другихъ народовъ и не претендовали на исключительное ея господство. Покореннымъ народамъ они оставляли ихъ религію, всякія перемѣны здѣсь они считали святотатствомъ; римскіе боги уживались на ряду съ другими богами. Къ тому же всѣ политеистическія религіи не исключительны и римляне отождествляли боговъ разныхъ народовъ съ своими богами, и если нѣкоторые боги не могли быть отождествлены, то они были осмѣиваемы, но не преслѣдуемы (культъ животныхъ въ Египтѣ). Исторія Рима представляетъ изъ себя исторію постепеннаго развитія *civitas Roma* отъ незначительной республики до степени обширной всемірной монархіи. Для того, чтобы завоевать тотъ или другой городъ, римляне старались задобрить, такъ сказать, переманить въ свой лагерь боговъ этого города, и по мѣрѣ того, какъ завоевывались новыя области, расширялось римское небо, римскій пантеонъ. Юлій Цезарь о галльскихъ, Тацитъ о германскихъ богахъ говорятъ, какъ о богахъ римскаго пантеона подъ римскими именами. Даже когда они подчинили себѣ Грецію, то и здѣшняя религія оказалась весьма сходною съ римскою, такъ что скоро получилось отождествленіе Юпитера съ Зевсомъ, Минервы съ Аѳиной-Палладой и пр. Отсюда и утвердился навѣкъ—принимать боговъ побѣжденныхъ народовъ въ свой пантеонъ. Когда завоеванія распространились на востокъ, то отождествлять римскихъ боговъ съ богами восточныхъ народовъ, у которыхъ религія была весьма отлична отъ римскою, стало дѣломъ труднымъ. Но римляне, не дѣлая покоренныхъ народовъ римскими гражданами, не обязывали ихъ исповѣдывать и римскую религію. Считалось совершенно достаточнымъ и того, если они остаются вѣрными старымъ богамъ. Тѣми принципами, по которымъ жилъ Римъ и руководился въ своей

внутренней жизни, онъ руководился и въ отношеніи къ покореннымъ народамъ.

Особенный характеръ римской религіозности объясняетъ возможность поддержки государственной религіи при упадкѣ вѣры. Римскую религіозность нельзя назвать въ строгомъ смыслѣ вѣрою, какъ религіознымъ убѣжденіемъ въ существованіи Бога и возлѣтвіи Его на человѣка. Въ римской религіозности главное не вѣра, а культъ, виѣшнее отношеніе къ Божеству. Скептицизмъ не вносилъ глубокаго противорѣчія въ душу почитателей отечественныхъ боговъ. Поэтому и скептикъ могъ безъ затрудненія исполнять религіозную обрядность (Cotta). Римляне чествовали своихъ боговъ не изъ чувства любви и уваженія, а просто потому, что такъ водилось: обычай (*consuetudo*) здѣсь рѣшалъ все. Чествованіе же другихъ боговъ не было обязательнымъ для римлянъ; требовалось лишь чтить своихъ боговъ по отечественнымъ установленіямъ. Въ принципѣ религіозныхъ воззрѣній лежала возможность для государства принуждать римлянъ чтить своихъ боговъ, которая переходила въ обязанность для нихъ не допускать почитанія другихъ боговъ. Этого и требуютъ законы двѣнадцати таблицъ, которые ясно запрещаютъ чтить другихъ боговъ, кромѣ собственныхъ, и вводить другіе культы, кромѣ установленныхъ государствомъ. Но на дѣлѣ этого принужденія не было, такъ какъ патріотизмъ могъ доказываться и другими формами, кромѣ почитанія боговъ. Въ сущности римляне руководились принципомъ: *injuria deorum diis cura* (=за оскорбленіе боговъ пусть боги и мстятъ).

Такимъ образомъ, государственный характеръ религіи, консерватизмъ и формализмъ римскаго характера и римская религіозная поверхностность—вотъ опоры для борьбы язычества съ христіанствомъ. Слѣдствія, вытекавшія изъ такихъ воззрѣній на религію, для положенія христіанъ въ римской имперіи, ясны.

Всѣ другіе культы, кромѣ установленныхъ государствомъ, были терпимы, но не пользовались правомъ пропаганды въ Римѣ. Египтяне, напримѣръ, могли проповѣдывать свою религію между сирійцами; но совсѣмъ другое дѣло было, если пропаганда практиковалась въ Римѣ: пропагандистовъ выгоняли изъ Рима. Такъ въ 170 году до Р. Х. былъ разрушенъ въ Римѣ храмъ Исиды; въ 132 г. фригійскіе жрецы были отправлены обратно. И вообще римлянина быть про-

тивъ пропаганды въ Римѣ. Если же такіе случаи преслѣдованія за пропаганду повторялись не часто, именно въ тѣхъ только случаяхъ, когда пропаганда принимала скандальный характеръ, то это зависѣло отъ общаго характера политеизма: многобожіе вообще не ревниво. Въ сущности римлянинъ могъ поклоняться Юпитеру и Минервѣ и вмѣстѣ Исидѣ египетской и не считался отступникомъ.

Въ религиозной римской политикѣ камнемъ преткновенія явилось покореніе іудейскаго народа. Въ римскомъ пантеонѣ были собраны національные боги всѣхъ покоренныхъ народовъ, что дѣлалось въ видахъ ассимиляціи послѣднихъ; лишь одного еврейскаго Іеговы не было: евреи не позволяли помѣщать Его изображеніе и сами настойчиво уклонялись отъ поклоненія римскимъ богамъ. Попытались было отождествить Іегову, на основаніи звукового сродства, съ Ζεὺς Ἐπιβαλῆτιος, котораго чествовали въ средней Малоазіи: въ Асіи, Памфили, Исавріи, Писидіи и пр.: тамъ онъ былъ въ большой славѣ. Но здѣсь мы видимъ скорѣе недоразумѣніе, чѣмъ тенденцію. Но для евреевъ у римлянъ были оправданія; религія евреевъ была религія національная и при томъ древняя, посягать на которую считалось нечестіемъ; къ тому же евреи занимали важный политическій клинъ, являвшійся для Рима оплотомъ для восточныхъ завоеваній. Отсюда еврейскую религію римляне, скрѣпя сердце, признавали религіей дозволенной (licita). Эту льготу представили еврейскому народу тѣмъ охотнѣе, что обряды ихъ казались странными и грязными, и потому думали, что они не будутъ имѣть прозелитовъ среди другихъ народовъ и могутъ лишь отталкивать всякаго высокоумнаго аристократа римлянина. Поэтому единобожіе іудея было ему предоставлено. Мало-по-малу, по разнымъ обстоятельствамъ, эта терпимость переходила даже въ покровительство. Извѣстно, что нѣкоторые—неевреи—стали принимать іудейскіе обряды, хотя это были только явленія частныя. Во всякомъ случаѣ за іудействомъ оставалось то право, что это была религія древняя, и потому было бы явленіемъ несправедливымъ, если бы потомки перестали исповѣдывать Бога своихъ предковъ.

Обстоятельства измѣнились, когда появилось христіанство. Къ іудейству римляне должны были отнестись болѣе снисходительно, чѣмъ къ христіанству, такъ какъ христіане, въ ихъ глазахъ, казались отступниками отъ іудейской религіи. Религія сродная съ іудействомъ, далеко не симпатичнымъ для

римлянъ, христіанство существенно отличалось отъ него такими чертами, которыя ставили его въ глазахъ римскаго права и философіи несравненно ниже іудейской религіи. Оно не имѣло за себя правъ исторической давности; оно было *religio nova*, столь антипатичное для римскаго консерватизма «новшество». Оно не было и религіею одного народа, а напротивъ жило только прозелитами изъ другихъ религій. То, что римское государство и въ другихъ національныхъ и дозволенныхъ культурахъ всегда по принципу разсматривало какъ злоупотребленіе предоставленною имъ свободою, для христіанства составляло единственно мыслимый *modus vivendi*. Въ другихъ религіяхъ пропаганда была случайнымъ правонарушеніемъ, для христіанства же—необходимостію самаго его положенія въ исторіи. Христіанъ всегда укоряли этимъ недостаткомъ историческаго и національнаго характера въ ихъ религіи. Национальный базисъ имѣлъ у римлянъ громадное значеніе: такъ, когда Іерусалимъ былъ взятъ Титомъ и Іудея потеряла свое самостоятельное значеніе даже въ качествѣ провинціи, то уже исчезаютъ отмѣтки, что такой-то—іудей; объ іудеяхъ стали говорить такъ: «которые нѣкогда были іудеями»; для римлянъ это были уже пегрины, а не іудеи, нѣчто чуждое римскому міру. Съ тѣмъ большимъ неодобреніемъ римляне должны были относиться къ христіанамъ, право на существованіе которыхъ было слишкомъ шатко. И вотъ этотъ прозелитирующий характеръ христіанства и привелъ его въ столкновеніе съ римскими государственными постановленіями.

Въ концѣ концовъ всѣ разсужденія римлянъ на счетъ христіанъ сводились къ тому, что христіане не внесли въ міръ ничего хорошаго, а только воплотили въ себѣ самую дурную сторону іудейства—страсть къ раздорамъ. Христіане представляли собою самый безпокойный элементъ общества. И если бы не было культурнаго міра, то, по мнѣнію римлянъ, они не замедлили бы перессориться между собою. Такимъ образомъ, христіанство проигрывало въ сравненіи съ іудействомъ. Какъ ни мало симпатично было іудейство, напр., Кельсу, но при сравненіи съ христіанствомъ онъ отдастъ евреямъ преимущество. «Іудеи составляютъ особую народность и, установивъ свои мѣстные законы, и до сихъ поръ держатся ихъ. Они хранятъ религію, какую ни есть, но все же свою отечественную (*πάτριον*), и въ этомъ отношеніи поступаютъ какъ всѣ прочіе люди; потому что всякій держится своихъ національныхъ

обычаевъ. Да такъ и должно быть: нельзя же каждому разсуждать по своему, какъ ему на умъ пришло, а нужно соблюдать законы, установленные для цѣлаго общества. Всѣ страны въ свѣтѣ издавна подчинены своимъ правителямъ и должны руководствоваться ихъ установленіями; разрушать мѣстныя исконныя учрежденія было бы незаконіемъ (*ὀυ βίαιον*)» (Orig. с. Cels, V, 25)). Въ христіанствѣ Кельсъ видитъ партію, отдѣлившуюся отъ своего національнаго корня (іудейства) и унаслѣдовавшую отъ него наклонность къ раздорамъ (*στάσις*). Если бы, думаетъ Кельсъ, всѣ люди захотѣли сдѣлаться христіанами, то сами христіане не захотѣли бы этого. При такихъ взглядахъ римское государство могло лишь поддерживать іудеевъ въ борьбѣ ихъ противъ христіанъ, видя въ послѣднихъ ренегатовъ іудейства.

Могли ли быть какія либо основанія у римскаго правительства къ снисхожденію въ отношеніи къ христіанамъ? Христіане могли требовать вѣротерпимости или во имя истины, или во имя свободы совѣсти. Но для правительства христіанство оставалось религіею ложною: для римлянъ давность была однимъ изъ критеріевъ истинности религіи. Традиціонной классической *συνήθεια*—давность—христіанство противопоставило свою *ἀλήθεια*; а міръ стоялъ предъ нимъ со своимъ скептическимъ вопросомъ: чтѣ есть истина? Слѣдовательно, первое основаніе апологетовъ было лишь *retitio principii* съ точки зрѣнія язычниковъ. А священное право свободы совѣсти, которое такъ краснорѣчиво защищаль Тертуллианъ, было слишкомъ высокою и для римскаго правительства невозможною точкою зрѣнія. Государство имѣло право устанавливать и узаконять религіозныя культы. Христіанство, отвергшее государственную религію, вмѣстѣ съ тѣмъ посягало на это право Рима. Требованіе имъ свободы личнаго убѣжденія въ дѣлѣ религіи могло казаться требованіемъ неразумнымъ и непонятнымъ съ точки зрѣнія классическаго міра. Если польскій панъ чеканилъ свою собственную золотую монету чудовищной величины, то это носило характеръ панской дури. И претензіи христіанъ въ этомъ случаѣ римскимъ правителямъ казались подобными тому, какъ если бы въ наше время кто нибудь пожелалъ себѣ права чеканить свою монету; культъ и религію устанавливаетъ не индивидуумъ, а государство, подобно тому какъ право чеканить монеты принадлежитъ также государству. Такимъ образомъ, возставая противъ религіи государственной, христіане

становились виновными въ государственномъ преступленіи. Они—принципіально враги государства, *qui puniendi sunt*. Ясно, какъ можно было при такомъ взглядѣ на христіанъ освѣщать нѣкоторыя особенности ихъ жизни: ихъ ночныя собранія, ихъ ожиданія царя, уклоненіе нѣкоторыхъ христіанъ отъ военной службы.

Начало христіанства было дурною рекомендаціею для него. Что можно было хуже сказать о христіанахъ, чѣмъ то, что говорилъ о нихъ въ своихъ *Анналахъ* Тацитъ: «*Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus est*» (XV, 44)? Пилатъ имѣлъ полномочія царской власти и казнилъ І. Христа. Ergo: какое могло быть снисхожденіе тѣмъ, которые поклоняются казненному Пилатомъ? Никакого. «Христіане, какъ Богу, поклоняются тому, кто, какъ преступникъ, казненъ римскимъ законнымъ прокураторомъ»,—вотъ какой былъ взглядъ на христіанство, какъ на религію, въ официальныхъ сферахъ государства.

Но если христіане—враги государства: почему же гоненія на нихъ были относительно слабы? Такъ спрашиваетъ и Тертуліанъ: «Если ты христіанъ осуждаешь, то отчего же ихъ не разыскиваешь? а если не разыскиваешь, то почему и не освобождаешь»? Дѣйствительно, это была логическая непослѣдовательность, но психологически легко понятная, съ точки зрѣнія челоувѣчности даже весьма почтенная, а въ политикѣ и весьма обыкновенная. Въ опасность со стороны христіанъ, въ ихъ дѣйствительную чисто политическую враждебность Риму, правительство въ большинствѣ случаевъ просто не вѣрило, какъ не довѣряло и тѣмъ ужасамъ, которые рассказывала о христіанахъ народная молва. Христіане враждебны имперіи, но лишь въ области принциповъ. Но дѣйствительная жизнь по принципамъ составляетъ, можно сказать, идеаль. къ осуществленію котораго народы только стремятся; чрезвычайно рѣдки моменты, когда народъ живетъ принципами и принимаетъ сознательно мѣры къ проведенію ихъ безъ послабленій въ выводахъ и безъ уклоненій въ частностяхъ. Съ этой именно точки зрѣнія объяснять нужно и тотъ фактъ, что положеніе христіанъ ухудшалось въ эпохи политическаго оживленія, было особенно тяжело, когда на римскомъ престолѣ возсѣдали лучшіе люди Рима, одушевленные національно-политическими идеалами. Политически преступникъ

былъ безвреденъ; кровавыя мѣры не гуманны. Когда христіане входили въ столкновение съ государственнымъ закономъ, ихъ казнили (нужно было поддержать авторитетъ государства); но когда ихъ можно было игнорировать, ихъ игнорировали. Но собственно только религіозное воодушевленіе могло вызвать систематическое преслѣдованіе христіанъ, а этого воодушевленія и не было. Поэтому то правительство въ началѣ само не вело активной борьбы съ христіанами, а при столкновенияхъ съ ними народной массы оно являлось лишь судьей и при этомъ скорѣе сдерживало массы, чѣмъ возбуждало ихъ.

«Вы не имѣете права существовать» (*non licet vos esse*)—вотъ приговоръ правительства надъ христіанами. Положеніе христіанъ было трагическое, но не столько потому, что верховная власть была имъ враждебна, сколько потому, что подъ ихъ ногами не было твердой юридической почвы. Христіане могли существовать даже открыто, могли даже благоденствовать; но достаточно было одного доноса изъ-за мелочнаго личнаго столкновения,—и ихъ противогосударственный характеръ выяснялся на судѣ и ихъ преслѣдовали. Собственно говоря, Риму и не надо было издавать постановленій противъ христіанъ. Ему лишь нужно было остаться на своемъ базисѣ, почитать своихъ національныхъ боговъ, чтобы возникли гоненія на христіанъ.

Юридическія основанія гоненій на христіанъ.

Римская имперія не представляла въ себѣ мѣста для свободнаго существованія христіанства. Въ чемъ же выразилось это отрицательное отношеніе римской государственности къ христіанству? Противъ христіанъ были издаваемы особыя распоряженія. Но ближайшее разсмотрѣніе правового строя имперіи выясняетъ, что христіане были бы гонимы даже въ томъ случаѣ, еслибы правительство ихъ просто игнорировало. Римское право, сложившееся гораздо раньше появленія христіанства, содержало въ себѣ немало такихъ подробностей, которыя оказывались неблагоприятными для христіанства и для всякаго другого явленія, въ этомъ отношеніи съ нимъ аналогичнаго. Если бы язычество могло выставить изъ своей среды такихъ людей, которые, признавая языческихъ боговъ, въ то же время отказались бы чтить ихъ жертвоприношеніями, то подобная секта имѣла бы шансы быть гонимою почти такъ же упорно, какъ христіанство. Это возрѣніе на поло-

женіе христіанства въ римской имперіи, хотя элементы для него уже давно собирались въ церковно-исторической наукѣ, выставлено особенно твердо французскимъ ученымъ Лебланомъ въ упомянутомъ изслѣдованіи. Христіане могли подвергаться гоненію независимо отъ какого-нибудь воздѣйствія центрального правительства просто потому, что къ нимъ можно было примѣнить различные пункты общаго дѣйствующаго римскаго права.

Общество христіанъ имѣло вообще характеръ *collegii illiciti* (преслѣдованіе по формѣ). Различныя стороны христіанскаго поведенія можно было квалифицировать то какъ *sacrilegium*, преступленіе противъ вѣры, то какъ *crimen laesae majestatis*, преступленіе противъ государства, то какъ *ars magica*, занятіе волшебствомъ (преслѣдованіе по содержанию).

Преслѣдованіе по формѣ. Христіанство по формѣ—церковь, а *ἐκκλησία*—юридически опредѣленное понятіе. Христіанство, какъ таковое, не можетъ существовать отдѣльными вѣрующими, какъ особыми единицами; они должны собираться вмѣстѣ; собранія вѣрующихъ въ церкви необходимы. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія римскаго правительства христіанская церковь была *collegium* или *licitum*, или *illicitum*. Подъ послѣдняго рода коллегіями (*illicita*) разумѣлись тайныя скопища, преслѣдующія противогосударственныя цѣли.

Ночныя богослужебныя собранія христіанъ имѣли внѣшнее сходство съ тѣми *coetus nocturni* (ночными сборищами), съ тѣми *haeriae* (скопищами заговорщиковъ), противъ которыхъ издавна вооружалось римское законодательство. Уже одинъ изъ законовъ 12 таблицъ гласитъ: «*si quis in urbe coitus nocturnos agitaverit, capitale esto*». Этотъ законъ на практикѣ не разъ примѣнялся къ различнымъ религіознымъ обществамъ (напр. къ явившемуся въ Римѣ культу Бахуса, послѣдователей котораго заподозрили въ заговорѣ, *clandestinae conjurationes*). Съ ночными собраніями въ римскомъ воззрѣніи соединялось представленіе, что на нихъ затѣвается что нибудь недоброе. Тайныя собранія шли въ разрѣзъ съ исконнымъ правовымъ воззрѣніемъ римлянъ, что тамъ, гдѣ собирается римскій народъ, долженъ присутствовать официальный представитель этого народа и предсѣдательствовать на этомъ собраніи. Поэтому даже во время республики римское правительство весьма неохотно давало разрѣшеніе вообще на устройство какихъ нибудь корпорацій, *collegia licita*.

Во время цезарей эта недовѣрчивость усилилась еще болѣе, и число подобныхъ корпорацій старались сократить до послѣдней возможности. Законы противъ гетерій издаваемы были при Юліѣ Цезарѣ и Августѣ. Когда правитель Виѳиніи Плиній просилъ императора Траяна разрѣшить устройство ремесленной артели, *collegium fabrorum*, въ погорѣвшей Никомидіи, главною городѣ Виѳиніи, — артели всего изъ 150 членовъ, притомъ исключительно изъ ремесленниковъ, за которыми должно быть постоянное наблюденіе, то императоръ отказалъ ему на томъ основаніи, что подобныя коллегіи легко превращаются въ злоумышленные сходки (*hetaeriae quam vis breves fient*). Даже въ дозволенныхъ корпораціяхъ императоры старались регулировать каждую мелочь и особенно заботились о томъ, чтобы сходки ихъ не были часты (*collegia funeraria* не болѣе раза въ мѣсяцъ). Вообще въ недозволенныхъ коллегіяхъ римскіе юристы видѣли даже болѣе, чѣмъ заговоръ, смотрѣли на нихъ, какъ на открытый бунтъ (Ульпіанъ въ 220 г.).

Такимъ образомъ Римъ былъ вообще противъ коллегіальности. Въ сущности онъ признавалъ только открытыя коллегіи, гдѣ присутствовалъ бы представитель римской власти, чего христіанская церковь не могла позволить и *ipso facto* дѣлалась *collegium illicitum*. Отсюда и вербально недалеко до положенія: *non licet vos esse* (вы не имѣете права существовать). Такимъ образомъ для христіанъ первымъ препятствіемъ къ свободному существованію являлась сама церковь, и если бы Римъ не обратилъ вниманія даже на что-нибудь другое, то преслѣдовалъ бы христіанъ за участіе въ тайныхъ сборищахъ.

Съ теченіемъ времени эта сторона, однако, утратила характеръ особой остроты: жизнь брала свое и побѣждала упорство даже лучшихъ государственныхъ людей. Римъ ничего не могъ имѣть противъ благополучія своихъ членовъ, а жизнь предписывала для этого нѣкоторыя правила. Какой-нибудь чернорабочій, жившій впроголодь, требовалъ себѣ однако же приличнаго погребенія. Съ этою цѣлю были учреждены такъ называемыя похоронныя кассы. Равнымъ образомъ, желая переимѣнить мѣсто жительства и не имѣя къ этому средствъ, онъ искалъ поддержки въ особыхъ кассахъ. Противъ этого государству возражать было мудрено. И такимъ образомъ, при всемъ непріязненномъ отношеніи государства къ коллегіямъ, пользовались исключеніемъ *collegia tenuiorum*, корпораціи людей маленькихъ, неважныхъ, или по имущественному

положенію, или по своему общественному состоянію. Для открытія подобныхъ коллегій, кажется, не требовалось какихъ-нибудь особенно сложныхъ формальностей. Законъ признавалъ ихъ за существующія, лишь бы только въ нихъ не дѣлалось чего-либо такого, что было запрещено законами или сенатскими постановленіями. Такимъ образомъ, насколько коллегіи *tertiogum* не нарушали общаго римскаго права, онѣ признавались дозволенными и терпимыми.

Въ особенности римское право снисходительно относилось къ такъ называемымъ *collegia funeraticia*, погребальнымъ коллегіямъ. Погребеніе есть такая существенная потребность человѣка и гражданина, что отказать въ ней нѣтъ возможности кому бы то ни было. Поэтому учрежденіе братствъ, основанныхъ съ этою цѣлю, естественно начало претендовать на особое снисхожденіе и покровительство государственныхъ законовъ, и дѣйствительно дозволено было всѣмъ, не исключая и рабовъ, основывать и примыкать къ обществамъ, учрежденнымъ съ этою цѣлю и дѣлать взносы на погребеніе. Такое преимущественное уваженіе къ коллегіямъ погребальнымъ покоится на общемъ воззрѣніи римскаго права на мѣста погребенія.

Римляне всегда благоговѣли предъ могилою, хотя бы это была могила государственнаго преступника. Могила была для римлянъ «*locus religiosus*». Чтобы понять смыслъ этого термина, нужно оцѣнить тотъ моментъ, который входитъ въ понятіе религіи. Сколько ни ухищрялись филологи придавать ему строго возвышенное значеніе, однако корень его въ словѣ *ligare*—связывать, и религія, поэтому, означаетъ нѣчто сдерживающее, какъ невидимая узда, прекращающая движеніе впередъ, заставляющая иногда отступить, иногда шарахнуть назадъ. Характеръ страха лежитъ, такимъ образомъ, въ основѣ религіи. Подобно этому, если человѣкъ характеризуется, какъ «*pius in matrem, religiosus in patrem*», то и здѣсь это выраженіе имѣетъ тоже значеніе. Сынъ имѣетъ право быть нѣжнымъ, ласковымъ съ матерью: она все это терпитъ по самому свойству женской природы, требующей любви и полудѣтскихъ ласкъ. Но отецъ представляетъ уже серьезную величину и требуетъ, чтобы сынъ былъ по отношенію къ нему *religiosus*, т. е., не врывался бы въ районъ дѣйствій отца, а благоговѣнно отступалъ бы. Отсюда религіозный характеръ храмовъ налагаетъ сдерживающую узду, а выраженіе «*religio est*» значитъ

«дѣлать запрещено», наоборотъ «non est religio»—«дѣлать разрѣшается». Такимъ образомъ, религія есть нѣчто отрицательное и сдерживающее, а *loci religiosi*—тѣ мѣста, которыя заставляютъ человѣка отступать. Внося тѣло умершаго въ какое нибудь мѣсто, говорятъ юристы, мы дѣлаемъ это мѣсто священнымъ и религіознымъ. Обращеніе подобнаго мѣста для мірскихъ цѣлей составляетъ уже профанацію, оскорбленіе государственнаго культа. Это возрѣніе на мѣста погребенія, какъ священные, простирается рѣшительно на всѣ мѣста, гдѣ были похоронены люди, бѣдные ли, иностранцы, или даже самые преступники.

На правахъ этого же привилегированнаго положенія существовали коллегіи подъ греческимъ названіемъ *θιάσοι*. Это чисто религіозныя коллегіи для чествованія того или другого бога. Возникновеніе ихъ было дѣломъ естественнымъ. Римъ справедливо назывался столицею цѣлаго свѣта; притокъ иностранцевъ въ немъ былъ такъ великъ, какъ представить себѣ невозможно. Ни въ одной изъ столицъ современныхъ государствъ не замѣчается такого наплыва иностранцевъ. Кромѣ кореннаго населенія, въ Римѣ были такимъ образомъ и *originarii*, неримскіе уроженцы, гдѣ бы они ни имѣли *domicilium* и откуда бы ни несли свое *origo*. Въ самомъ Римѣ такъ назывались иностранцы, которые чтили своихъ боговъ. Они и послужили какъ бы зерномъ, изъ котораго развились дальнѣйшіе *θιάσοι*. По примѣру иностранцевъ, и рабы могли собираться для чествованія національныхъ боговъ и съ теченіемъ времени образовали изъ себя *θιάσοι*. Для этого нужно было заявить полицейской власти, что учреждается *θιάσος* въ честь того или другого бога, что имѣются предстоятели (*ἐπίσκοποι*) и старѣйшины (*πρεσβύτεροι*), что собранія будутъ устраиваться такое-то количество разъ въ мѣсяцъ и т. п. Всѣ эти *θιάσοι* дѣлали добровольные взносы въ кассу.

Такимъ образомъ, съ появленіемъ *θιάσοι* преслѣдованія христіанъ по формѣ были все болѣе ослабляемы и, наконецъ, такъ измѣнились, что могутъ сбивать иногда съ толку лицъ безъ юридическаго образованія. Такъ, нѣкоторые думаютъ, что Галліанъ объявилъ христіанскую религію дозволенною: ничуть не бывало. При Галліанѣ пользовались полною безопасностью *loci religiosi*, мѣста, куда собирались для молитвенныхъ собраній, и на христіанскія собранія смотрѣли, какъ на *θιάσοι*. Не нужно было издавать никакихъ законовъ каса-

тельно христіанскихъ собраній; полиціи достаточно было знать, какъ относится къ нимъ верховная власть, и дать разрѣшеніе на существованіе ихъ было очень легко. Представители полицейской власти не были обязаны допрашивать епископовъ и пресвитеровъ о религіозныхъ убѣжденіяхъ, хотя иногда прекрасно знали, что говорятъ съ епископомъ христіанъ. Ихъ дѣло было только прослѣдить, правильно ли соблюдается форма собраній, а не входить въ ихъ содержаніе. Такимъ образомъ, христіанскія собранія при этихъ условіяхъ были уже терпимы и не имѣли характера *collegia illicita*. Таково было положеніе христіанъ съ точки зрѣнія формы.

Нужно замѣтить, что за участіе въ гетеріяхъ было больше снисхожденія, чѣмъ за прямыя преступленія противъ государственной власти; самое наказаніе не всегда состояло въ смерти. Въ этомъ случаѣ въ римскомъ законѣ существовала очень правильная градація наказаній. Для закона существовали «*honestiores*», усѣкавшіеся мечемъ, и «*humiliores*», представлявшіе живое тѣло для амфитеатра. Если же наказаніе не сопровождалось смертною казнью, то «*humiliores*» подвергались ссылкѣ, въ меньшемъ случаѣ каторжнымъ работамъ съ легкими кандалами, а при болѣе тяжеломъ наказаніи—ссылкѣ *ad metallum*; вмѣстѣ съ этимъ они утрачивали права и на свое имущество, которое подвергалось конфискаціи. Если наказаніе падало на раба, то онъ порывалъ узы со своимъ господиномъ. Иногда вмѣсто каторжныхъ работъ слѣдовала ссылка въ нездоровую Сардинію. Если такое наказаніе падало на одного изъ *honestiores*, то ихъ постигало въ меньшемъ случаѣ *relegatio* (*relegatus* терялъ гражданскія права, но признавался собственникомъ своего имущества: Траянъ издалъ законъ, чтобы имущество не было конфискуемо), и какъ болѣе тяжелое наказаніе, въ случаѣ отсылки на островъ.—*deportatio* (*deportatus* терялъ всѣ гражданскія права, свое имущество и, такимъ образомъ, подвергался уголовному наказанію).

Преслѣдованіе по содержанію. Съ этой стороны христіанъ можно было преслѣдовать 1) на основаніи чисто случайныхъ поступковъ. Римляне не поощряли вообще магіи, колдовства, приравнивая ихъ къ такимъ зловреднымъ дѣяніямъ, какъ *veneficium* (отравленіе ядомъ). Но многія явленія христіанской жизни были таковы, что могли подать поводъ къ подозрѣніямъ. Необычайные факты мученическаго терпѣнія во время истязаній были непонятны для язычниковъ.

которые не вѣрили въ нравственную силу мучениковъ и думали, что имѣють дѣло съ искусными магами, натирающимися какими-то мазями, которыя дѣлають ихъ способными не испытывать страданій. Нѣкоторыя подробности мученическихъ актовъ, какъ, на примѣръ, обливаніе уриною, имѣли характеръ предостереженія именно противъ магическихъ дѣйствій. Самыя священныя книги христіанъ могли быть подволимы подъ понятіе «книги маговъ». А римскій законъ угрожалъ конфискаціей домамъ, гдѣ были бы найдены подобныя книги; самыя книги были сожигаемы, а маги распинаемы на крестѣ или отдаваемы на съѣденіе звѣрямъ или сожигаемы. Подобныя обвиненія, имѣющія случайныя основанія, могли вести къ преслѣдованіямъ христіанъ.

2) Но если взять уже самое зерно христіанства, то создавалась и прямая почва, базисъ для преслѣдованія христіанъ язычниками. Прежде всего можно было доказать, что христіане не чтутъ боговъ по закону. Не только XII таблицъ, но и обычное право гласило, что добрый государь, какъ самъ долженъ чтить боговъ по законамъ, такъ равнымъ образомъ принуждать къ этому подданныхъ. Извѣстенъ совѣтъ Мецената Августу. А такъ какъ христіане отказывались отъ почитанія боговъ, то *ipso facto* ихъ всегда могли обвинять въ томъ, что называется у грековъ словомъ ἀθεότης, а на римскомъ языкѣ—*sacrilegium* (преступленіе противъ религіи). Это и является первымъ и самымъ главнымъ преступленіемъ, въ которомъ обвиняли христіанъ.

Греческое названіе преступления противъ религіи—ἀθεότης, безбожіе, не вполне выражаетъ подлинный смыслъ этого понятія, которое передается латинскимъ словомъ *sacrilegium*, святотатство, нарушеніе религіознаго закона, оскорбленіе святыни. По римскому праву виновными въ *sacrilegium* признавались тѣ, которые бы ограбили святыни (*publica sacra*), признанныя государственными. Это составляло уголовное преступленіе—*judicium capitale*, по которому въ государствѣ становилось одной головой меньше, потому что виновный или убивался, или удалялся въ изгнаніе—*exilium*. *Exilium* ставило челоуѣка въ такое положеніе, когда возвращеніе для него было невозможно; государство навсегда лишало его воды и огня. Но *sacrilegium*, какъ уголовное преступленіе, допускало слѣдующее смягченіе: проконсулъ имѣлъ право принимать въ соображеніе различіе лицъ, условій времени, пола и возвра-

ста, и такимъ образомъ могъ постановить изъ возможныхъ приговоровъ или болѣе мягкій или болѣе тяжелый; но и самое легкое наказаніе было достаточно сурово.

Слово «*sacrilegium*» показываетъ, что въ понятіи «безбожія» на первый видъ выдвигался не положительный моментъ, не убѣжденіе въ томъ, что нѣтъ Бога, не атеизмъ въ современномъ смыслѣ, а лишь отрицательный моментъ, именно фактически обнаруженное нежеланіе чтить признанное закономъ божество соотвѣтственнымъ образомъ. Этотъ внѣшній, чисто правовой моментъ собственно и былъ наказуемъ. Въ разборъ религіозныхъ воззрѣній «безбожниковъ» не входили: достаточно было одного факта, что они не почитали признаваемыхъ закономъ боговъ, чтобы подвести виновныхъ подъ законы о безбожіи. Изъ этого можно понять, въ чемъ состояла слабая сторона всѣхъ завѣреній христіанъ, что они не безбожники, что они признаютъ единого истиннаго Бога: они защищались не противъ того, въ чемъ ихъ съ правительственной стороны обвиняли. Когда христіанъ обвинялъ простой народъ, ἀθεότης имѣло прямой и буквальный смыслъ; когда же обвиняло правительство, ἀθεότης не имѣло уже этого смысла. Апологеты обыкновенно защищались противъ ἀθεότης въ народномъ смыслѣ, но были бессильны противъ обвиненія ихъ въ *sacrilegium*. Государству не было дѣла до атеизма въ нашемъ смыслѣ слова. Оно видѣло только *sacrilegium*, и дѣйствительная виновность христіанъ въ *sacrilegium*, по римскимъ понятіямъ, не подлежала сомнѣнію.

Какъ извѣстно, законъ есть всегда законъ. Назначая наказаніе за преступленіе, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ намѣчаетъ и форму оправданія. Когда христіане доказывали, въ опроверженіе ἀθεότης, что они не безбожники, что они чтутъ единого Бога и Единороднаго Сына Его, то они высказывали истину, которой законъ не оспаривалъ. Но ἀθεότης въ смыслѣ *sacrilegium* было преступленіемъ противъ римскаго культа. Оно обвиняло христіанъ въ томъ, что они не чтутъ боговъ, и опровергнуть этотъ фактъ можно было только фактомъ, т. е. принесеніемъ жертвы богамъ, потому что римлянинъ понималъ подъ религіею не внутреннее убѣжденіе, которое не доказуемо, а фактъ внѣшняго, обрядоваго почитанія боговъ. Обвиненіе въ безбожіи легко могло падать и на самихъ язычниковъ. Даже греки съ понятіемъ атеизма соединяли понятіе римское, и понимали атеизмъ, какъ отказъ отъ принесенія

жертвы. Известно, что Сократа обвиняли въ безбожіи, но изъ защитительной его рѣчи ясно, что онъ чтилъ боговъ; слѣдовательно, безбожниками признавали тѣхъ, кто отказывался приносить жертвы богамъ. Пифагоръ легко подвергнулся обвиненію въ безбожіи, потому что, раздѣляя воззрѣнія вегетаріанцевъ, не хотѣлъ принести въ жертву быка; но онъ вывернулся, потому что принесъ въ жертву быка, сдѣланнаго изъ тѣста. Лукіанъ выводитъ нѣкоего Демонакса. Когда на послѣдняго пало обвиненіе въ томъ, что онъ не чтитъ отечественныхъ боговъ, онъ защитился только благодаря блестящей рѣчи, въ которой, между прочимъ, говорилъ: «Меня обвиняютъ въ непринесеніи жертвы богинѣ. Но я не принесъ ея, такъ какъ думалъ, что богиня въ этомъ не нуждается». Рѣчь вызвала взрывъ рукоплесканій. Самый легкій субститутъ въ дѣлѣ оправданія отъ обвиненія въ безбожіи есть клятва именемъ боговъ. Но разъ подобная клятва была противна христіанской совѣсти, требованіе ея прямо вело христіанъ къ смерти.

3) *Crimen sacrilegii* было преступленіемъ противъ религіи, но оно могло перейти и въ преступленіе государственное. Отказавшіеся отъ принесенія жертвы богамъ оказывали презрѣніе къ государственной власти. Такимъ образомъ, преступленіе противъ религіи переходило въ преступленіе противъ власти, *crimen laesae majestatis*, которое состояло въ томъ, что человѣкъ отрицалъ верховенство власти въ данныхъ вопросахъ.

Подъ *crimen laesae majestatis* подводились тѣ преступленія, въ которыхъ предпринималось что-либо противъ римскаго народа и его безопасности,—тѣ, вслѣдствіе которыхъ вооруженные люди появлялись въ городѣ и занимали мѣста въ храмахъ и другихъ общественныхъ учрежденіяхъ. Слѣдовательно, понятіе «*crimen laesae majestatis*» было вполне опредѣленно. Это было преступленіе, близко соприкасавшееся съ другимъ, обозначаемымъ понятіемъ «*sacrilegium*». Прежде лицъ, виновныхъ въ этомъ преступленіи, подвергали лишенію воды и огня, т. е. подвергали изгнанію, потому что въ такомъ случаѣ пребываніе обвиненнаго въ своемъ городѣ становилось невозможнымъ; а въ Римѣ христіанъ, обвиненныхъ въ этомъ, отдавали на съденіе звѣрямъ или сожигали. Впрочемъ, здѣсь дѣлалось различіе между лицами, называвшимися «*honestiores*» и «*humiliores*»; первыхъ казнили смертію отъ меча. Впослѣдствіи обвиненіе въ этомъ преступленіи

было тяжело въ томъ отношеніи, что, естественно, здѣсь не приходилось обращать вниманія ни на полъ, ни на возрастъ, потому что предполагалось, что такое преступленіе совершено лицомъ взрослымъ и вполнѣ сознательно. А такъ какъ подобное преступленіе угрожало опасностію цѣлому государству, то допущены были въ этомъ случаѣ и пытки обвиненнаго. Здѣсь было сдѣлано исключеніе даже для рабовъ. Показанія рабовъ вообще не имѣли никакого значенія, если они выступали противъ своего господина, но ихъ показанія были принимаемы въ томъ случаѣ, если рабы возводили на господина обвиненіе въ *crimen laesae majestatis* и приводили свидѣтельства. Отличительная сторона процесса *laesae majestatis* въ сравненіи съ *causa sacrilegii* состояла въ томъ, что здѣсь подвергались пыткамъ даже знатныя лица.

Въ сущности, кромѣ указаннаго логическаго переноса, эти два преступленія можно связать однимъ неразрывнымъ узломъ по другой причинѣ. Римскій императоръ былъ не только верховный охранитель римскихъ «*sacra*», но онъ былъ и самъ богъ, не говоря уже о томъ, что сенатъ прославившихся чѣмъ либо императоровъ по ихъ смерти причислялъ къ сонму боговъ и называлъ «*divi*». Корень такого воззрѣнія на императора лежалъ не въ римскихъ представленіяхъ; онъ беретъ свое начало съ востока. Древніе египтяне смотрѣли на своихъ фараоновъ, какъ на сыновъ боговъ; такой же взглядъ практиковался въ Сиріи и у азійскихъ грековъ; послѣдніе, собственно, и были виновниками распространенія такого воззрѣнія среди римлянъ. Подпавъ подъ власть Рима, они въ сильной степени развили у себя культъ августовъ, строили въ честь римскихъ императоровъ храмы, учреждали особыхъ жрецовъ, которыми чтился «*deus Caesar et dea Roma*». Отсюда понятно, что положеніе христіанъ въ провинціи часто было опаснѣе, чѣмъ въ самомъ Римѣ, ибо тамъ *crimen sacrilegii* скорѣе могло перейти въ *crimen laesae majestatis* и повлечь за собою большія пытки и терзанія.

Эта сторона *laesae majestatis*, оскорбленіе величества въ тѣсномъ смыслѣ, обозначалась техническимъ названіемъ *impietas*, ἁσεβεία—нечестіе. *Impietas* было въ высшей степени растяжимое понятіе, подъ которое подходили иногда такіе мелочные поступки, что болѣе благородные правители (Веспасіанъ, Титъ, Нерва, Траянъ, Пертинаксъ, Макринъ, Александръ Северъ) или вовсе отказывались принимать обвиненіе

въ impietas, или значительно смягчали наказаніе за эти преступленія. Чтобы судить, до какой степени было мелочно при-мѣненіе этого пункта римскаго права, можно указать на одинъ фактъ, что при Каракаллѣ было осуждено нѣсколько лицъ за то, что они осмѣлились снять со статуи императора старый, увядшій вѣнокъ, чтобы замѣнить его новымъ. Клятва гениемъ царствующаго государя скоро стала однимъ изъ самыхъ сильныхъ завѣреній въ устахъ вѣрноподданнаго. Возливать вино и воскурять оміамъ предъ статуею императора дѣлалось само собою разумѣющимся долгомъ вѣрноподданныхъ. Напр., даже гуманный Плиній вводилъ во вѣренной ему провинціи поклоненіе статуѣ Траяна, хотя этотъ государь былъ противъ политическаго культа и неблагоприятно относился къ клятвѣ именемъ кесаря, находя, что для римлянъ приличнѣе клясться именемъ Юпитера. Многіе императоры, боготворимые при жизни, становились въ рядъ боговъ послѣ смерти. И тѣмъ опаснѣе политическій культъ былъ въ то время, когда на престолѣ возсѣдали такіе люди, какъ Калигула или Домиціанъ. Калигула въ свои послѣдніе годы не на шутку увѣровалъ въ свою божественность; онъ въ храмѣ становился между статуями Кастора и Поллукса и требовалъ подобающаго себѣ служенія, а въ официальныхъ документахъ титуловалъ себя Юпитеромъ Лациума (Jupiter Latialis). Достойнаго подражателя себѣ онъ нашелъ въ лицѣ Домиціана. Этотъ требовалъ, чтобы издаваемые имъ эдикты начинались словами: «Dominus et deus noster sic fieri jubet». Даже случайный пропускъ, по забывчивости, этого божескаго титула влекъ за собою весьма серьезныя послѣдствія. Одного намѣстника привлекли къ отвѣтственности за то, что во время общественныхъ молитвъ Домиціану онъ не назвалъ его «сыномъ Аѳины». Такимъ образомъ, въ политическомъ боготвореніи императоровъ мы имѣемъ пунктъ, гдѣ государственное преступленіе сплетается въ неразрывный узелъ съ религиознымъ, гдѣ impietas in principio переходитъ въ ἀθεότης.

Impietas вообще тѣсно сплеталась съ преступленіемъ противъ религіи. Именно: а) кто не воскурялъ оміама предъ статуею государя, тотъ не признавалъ, слѣдовательно, его богомъ (ἀθεότης) и оскорблялъ его какъ государя (impietas), б) кто отказывался чтить римскихъ боговъ, тотъ не признавалъ ихъ (ἀθεότης) и оскорблялъ государя непослушаніемъ его закону (impietas). Но въ значительной части случаевъ обви-

неніе въ impietas предваряло обвиненіе за «безбожіе». При расшатанности религіозныхъ вѣрованій, естественно, гнѣвъ кесаря казался страшнѣе гнѣва боговъ. Тертуллианъ ѣдко замѣчалъ, что язычники болѣе боятся своихъ кесарей, чѣмъ боговъ, и поступаютъ въ этомъ случаѣ совершенно логично, потому что живой богъ страшнѣе мертвого дерева. При политическомъ характерѣ преслѣдованія христіанъ за убѣжденія, преступленіе объ оскорбленіи величества, по крайней мѣрѣ въ умахъ самихъ чиновниковъ, предшествовало преступленію противъ религіи, какъ болѣе важное. Поэтому мученическіе акты представляютъ образчики такихъ разсужденій: 1) «honorate regem nostrum et sacrificare diis». 2) «Omnes christiani, relicta superflua superstitione, cognoscant verum principem, cui omnia subjacent, et ejus deos adorent» (быть христіаниномъ значить, слѣдовательно, быть дурнымъ подданнымъ, поклоняться богамъ императора значить быть его вѣрнымъ подданнымъ). 3) Мученика за отказъ отъ жертвоприношенія казнятъ, какъ «hostem publicum» (государственнаго преступника) на томъ основаніи, что «sprevisse templa respuisse est principem» (т. е. ἀθεότης есть преступленіе потому, что оно есть impietas). 4) Консуляръ Марціанъ на допросѣ Акакія началъ дѣло съ политической его стороны, т. е., поставилъ вопросъ такъ, что crimen laesae majestatis предшествовало преступленію sacrilegium. «Какъ вѣрноподанный римскаго государя, живущій подъ римскими законами», обратился онъ къ епископу, «ты долженъ, конечно, любить своего государя». Епископъ отвѣтилъ: «кто же больше любить римскаго императора, какъ не христіане, которые денно и ношно молятся о благоденствіи государя, войска и всей римской имперіи?». «Хвалю за такое убѣжденіе», сказалъ консуляръ: «но, чтобы твое вѣрноподданничество слѣлалось для императора еще яснѣе, принеси ему жертву». И, когда Акакій отказался отъ жертвы императору, выдвинуть былъ вопросъ о жертвѣ богамъ.

Въ фактѣ отказа со стороны христіанъ приносить жертвы богамъ и клясться именемъ кесаря римлянинъ видѣлъ, такимъ образомъ, безспорное основаніе для обвиненія христіанъ въ политическомъ преступленіи. И чѣмъ могли защититься христіане отъ такого обвиненія? Тѣмъ, что они никогда не участвовали ни въ какомъ мятежѣ и заговорѣ, что они не разъ заявляли себя какъ самые вѣрные подданные, что они непрестанно молятся за кесаря, что въ высокаторжественные дни

дома христіанъ украшены вѣнками болѣе, чѣмъ дома язычниковъ? Все это на римскій взглядъ не было достаточнымъ доказательствомъ невинности христіанъ. Римское право требовало, чтобы христіане молились не *за* императора, а *само*му императору, чтобы не испрашивали у Бога счастья ему, а признавали «кесарево счастье» за совершившійся фактъ. Самое названіе кесаря только «господиномъ» было на взглядъ римлянъ преступленіемъ со стороны христіанъ. Полный титулъ римскаго императора: «*Dominus et deus noster*», писавшійся даже въ официальныхъ эдиктахъ, безнаказанно сокращать было нельзя. Такимъ образомъ и съ этой стороны для римлянъ былъ поводъ подозрѣвать христіанъ въ политическомъ преступленіи, а весь процессъ, говоритъ нѣмецкій юристъ Зомъ (Sohm), былъ такъ направляемъ, что они оказывались виновны въ немъ.

Если бы какой-либо полуманіакъ въ Венгріи пришелъ къ мысли, что употребленіе марокъ ведетъ къ оскорбленію величества, такъ какъ оно сопровождается клейменіемъ находящихся на нихъ изображеній государя, и предложилъ бы почтамту даже большія деньги за освобожденіе его писемъ отъ такого клейменія, то на его заявленія не обратили бы никакого вниманія. Такому лицу чиновники могли бы отвѣтить, что они исполняютъ законъ и его внутреннимъ настроеніемъ нисколько не интересуются. Подобнымъ образомъ римское государство относилось къ христіанамъ: ему не было дѣла, что христіане молятся за кесаря, считаютъ себя вѣрными подданными его, разъ это не доказывалось обычнымъ для него внѣшнимъ образомъ, и наказывало христіанъ, когда они хотя бы формально являлись нарушителями закона. Но въ дѣйствительности, какъ уже было сказано выше и какъ замѣтилъ это еще бывшій, по заявленію Моммсена, юристомъ Тертулліанъ, отношеніе правительства къ христіанамъ страдало чрезвычайной непослѣдовательностью. Съ логической точки зрѣнія Тертулліанъ совершенно правъ. Но подобныя противорѣчія очень часто встрѣчаются въ жизни и жизнь же рѣшаетъ ихъ по своему. Римское правительство считало борьбу съ христіанами игрой, не стоящей свѣчь. Вѣдь многіе римляне знали, что были времена, когда человѣкъ погибалъ, какъ муха, когда императоръ казнилъ су-пругу за одно переодѣваніе передъ его статуей, когда под-вергались казни за то, что снимали увядшій вѣнокъ со статуи

императора, чтобы замѣнить его свѣжимъ и т. п. Съ другой стороны христіане совершенно не подавали повода, чтобы можно было обвинить ихъ въ бунтъ или мятежъ. Но въ то же время римлянинъ былъ приверженецъ формы и не терпѣлъ нарушенія ея.

Формы судопроизводства надъ христіанами.

Всѣ понимаютъ, что за извѣстное дѣяніе судъ опредѣляетъ ссылку на каторгу или заключеніе въ тюрьму, но всѣ же знаютъ, что напр. нашъ крестьянинъ готовъ лучше посидѣть въ тюрьмѣ 1½ недѣли, чѣмъ быть высланнымъ полиціей на три мѣсяца изъ Петербурга. Такимъ образомъ, здѣсь можно различать судъ собственно суда и судъ администраціи. Съ этими двумя функціями приходилось считаться и римскимъ христіанамъ, и во многихъ случаяхъ оказывалось, что христіане, которые проливали кровь за имя Христова, были жертвами не правосудія, а римской администраціи, что выражалось на римскомъ языкѣ терминомъ «*ius coërcitionis*»—право обузданія. Этотъ фактъ выдвинуть въ послѣднее время на видъ Моммсеномъ въ его указанной выше статьѣ. Хотя всякое *ius coërcitionis* часто сопровождалось произволомъ, тѣмъ не менѣе оно для христіанъ было нисколько не тяжелѣе, чѣмъ строгое правосудіе, такъ какъ допускало большую возможность смягченія наказанія.

Судъ въ собственномъ смыслѣ представлялъ неудобство по своему строгому формализму. Извѣстенъ случай, что преторъ возразилъ человѣку, представившему одного только свидѣтеля и указывавшему на достоинство послѣдняго: «тамъ, гдѣ законъ требуетъ двухъ свидѣтелей, я не могу принять одного, хотя бы это былъ самъ Маркъ Порцій Катонъ». Не менѣе строго было и соблюденіе формы веденія дѣла. Истецъ долженъ былъ занести *ad acta*, что такой-то желаетъ вести дѣло съ такимъ-то по такому-то дѣлу на основаніи такого-то закона. Съ этого времени онъ не могъ уже прекратить дѣла. Судящіяся стороны съ этого момента, по выраженію римскихъ юристовъ, «*in actis haerebant*», т. е. увязали въ актахъ, и если бы истецъ намѣренно ослаблялъ приведенныя имъ раньше доказательства, то онъ подвергся бы суду за отступленіе на пятую. Нужно при томъ замѣтить, что судебный процессъ, по римскому праву, могъ быть возбужденъ не иначе, какъ на

основаніи одного только закона, и нужно было быть весьма искуснымъ юристомъ, чтобы видѣть, какому изъ аналогичныхъ законовъ слѣдуетъ отдать преимущество въ извѣстномъ случаѣ. При томъ же, римскій судъ не зналъ такого должностного лица, на обязанности котораго лежало бы преслѣдованіе уголовныхъ преступленій (прокурора). Уголовное преслѣдованіе было дѣломъ частнаго обвиненія и нужно было, чтобы совершилось что-нибудь слишкомъ ужъ возмутительное, чтобы преслѣдованіе было возбуждено безъ частнаго обвиненія, по инициативѣ самого правительства. При этомъ возбужденіе дѣла судебнымъ порядкомъ, по требованію римскаго права, могло быть производимо только однимъ частнымъ лицомъ. Два обвинителя по одному и тому же дѣлу не допускались.

Coercitio—упрощенная во всѣхъ отношеніяхъ форма судопроизводства. Правда, соблюденіе формальности, напр. предварительное заявленіе, и здѣсь требовалось, но истецъ отъ неточности формулировки не терялъ ничего, ибо отъ власти должностного лица зависѣло, какъ направить дѣло. Но что главнѣе всего, само должностное лицо имѣло право по собственной инициативѣ приступить къ разслѣдованію, которое производилось въ такомъ объемѣ, въ какомъ это лицо находило нужнымъ; при чемъ какъ въ дознаніи, такъ и въ мѣрѣ наказанія и въ самомъ наказаніи производящая coercitio власть не была связана закономъ. Поэтому здѣсь были иногда возможны явленія, совершенно невозможныя на судѣ. Лукіанъ рассказываетъ, какъ одинъ проходимецъ явился передъ трибуналомъ, объявляя себя христіаниномъ. Должностное лицо, узнавъ, что этотъ проходимецъ рассчитываетъ только произвести сенсацію, прогнало его отъ трибунала, и никакого исповѣдничества не получилось. Тертулліанъ свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые начальники провинцій умѣли вести дѣло такъ, что христіане въ ихъ провинціяхъ жили въ безопасности. Одинъ изъ нихъ даже сообщилъ подъ рукою формулу, какъ христіанинъ долженъ былъ отвѣчать на судѣ, чтобы онъ (судья) имѣлъ возможность его освободить. Очевидно, дѣло касалось общихъ мѣстъ, которыя показали бы, что далѣе дѣло вести не стоитъ.

Такимъ образомъ въ періодъ гоненій мы видимъ, съ одной стороны, строго формальный судъ, оканчивавшійся для христіанъ казнью или, по меньшей мѣрѣ, ссылкой, а съ другой—судъ безъ соблюденія формальностей, всецѣло почти зависѣвшій отъ произвола должностныхъ лицъ. Форма coercitio при-

мѣнялась всё болѣе и болѣе, когда выступило христіанство. Начальникамъ провинцій вмѣнялось въ обязанность преслѣдовать такимъ путемъ разнаго рода вредныхъ для общества людей; къ категоріи послѣднихъ относились, напр., разбойники, люди, занимающіеся ловлей живыхъ людей для продажи ихъ въ рабство и др. Поэтому, для христіанъ весьма важное значеніе имѣли личныя воззрѣнія мѣстныхъ начальниковъ той или другой провинціи, а также и воззрѣнія центрального правительства. И нерѣдко случалось, что въ то время, какъ въ одной провинціи воздвигалось противъ нихъ лютое преслѣдованіе, въ другой они жили въ полномъ спокойствіи и безопасности. Случалось и такъ, что начальники провинцій, и враждебно настроенные къ христіанамъ, не предпринимали противъ нихъ никакихъ репрессивныхъ мѣръ, если знали, что настроеніе центрального правительства идетъ въ разрѣзъ съ ихъ личнымъ.

3) Отношеніе къ христіанству интеллигенціи.

Третьимъ факторомъ въ преслѣдованіи христіанъ, заявившимъ о себѣ впослѣдствіи, когда христіанство давно уже существовало и когда уже составилъ опредѣленный взглядъ на него у общества, была интеллигенція. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ она была враждебна къ христіанамъ, и на это были основанія. Римскую культуру нельзя ставить низко: то, что поверхностный взглядъ можетъ приписать вліянію христіанства, было подготовлено еще языческими писателями, ратовавшими въ своихъ сочиненіяхъ за высокую гуманность и высказывавшимися противъ рабства. Напримѣръ, у Сенеки такъ много свѣтлыхъ мыслей, что нѣкоторыя лица изъ христіанъ, читая превосходныя страницы его сочиненій, по своей наивности, никакъ не могли допустить, что можно имѣть столь возвышенныя представленія безъ всякаго знакомства съ христіанствомъ. Явилась переписка Сенеки съ ап. Павломъ, конечно подложная.

По чувству гуманности интеллигенція была противъ преслѣдованія христіанъ, какъ выраженія грубой силы, но не противъ самаго уничтоженія христіанъ, какъ людей, по ея мнѣнію, вредныхъ для общественнаго благополучія. Если первые времена существованія христіанства проходили сравнительно незамѣтно, то по крайней мѣрѣ къ началу II вѣка

уже составилось воззрѣніе на христіанъ, что это люди, которыхъ справедливо ненавидятъ за пороки и обвиняютъ въ ненависти къ человѣческому роду (Тацитъ). Подъ «человѣческимъ родомъ» разумѣлся культурный міръ. Нужно замѣтить, что въ средѣ интеллигенціи была категория людей, крайне поверхностныхъ. Когда среди народа стали уже затихать гнусныя обвиненія противъ христіанъ, явились люди, въ родѣ Фронтоня, которые все еще пропагандировали эти обвиненія. Полный сводъ послѣднихъ мы находимъ въ «Октавіи» Минуція Феликса. Но если категорію этихъ людей и можно оставить въ сторонѣ, всетаки нельзя сказать, чтобы враждебность къ христіанамъ въ средѣ интеллигенціи ограничивалась одними ими. Даже лица дѣйствительно высокообразованныя были настроены къ христіанамъ далеко не дружелюбно, когда оставляли свое вниманіе на происходившихъ среди нихъ уродливыхъ явленіяхъ. Такъ нѣкоторые христіане, признавая, что статуи не боги, какъ будто бы въ этомъ могло быть какое нибудь сомнѣніе у кого-либо изъ интеллигенціи, разбивали ихъ и тѣмъ самымъ давали поводъ для обвиненія себя въ грубой нетерпимости къ искусству. Кельсъ приводитъ слова христіанина: «вотъ вашихъ боговъ я могу разбивать; они мнѣ ничего не сдѣлаютъ». Оригенъ допускаетъ, что Кельсъ могъ слышать подобное выраженіе отъ современныхъ христіанъ.

Христіанство, дѣйствительно, было царствомъ не отъ міра сего,—до такой степени оно отличалось отъ господствовавшего тогда духа культурнаго міра. Если образованный культурный человѣкъ извѣрился во всемі, если у него не было религіи, остались только обломки ея, всетаки онъ вѣрилъ твердо въ римскую культуру, могущество Рима, въ высокое значеніе его для міра, для цивилизаци. Даже многіе принявшіе христіанство были настолько проникнуты этой идеей, что извѣстное мѣсто изъ посланія къ Солунянамъ (2 Сол. II, 6) объясняли такимъ образомъ, что антихристъ не можетъ придти, пока существуетъ Римъ. Эта идея вполне выразилась въ извѣстномъ стихѣ Горация: «Пресвѣтлое солнце, чтобы ты никогда не видѣло ничего выше Рима». Для подобнаго воодушевленія было достаточно основаній. Нерасположенный, правда, къ христіанству, но авторитетный во всемі, что касается Рима, Моммсенъ справедливо замѣтилъ, что если бы ангелъ Божій подвелъ итоги исторіи человѣчества и сравнилъ всѣ эпохи съ точки зрѣнія ихъ культуры, то пальму первен-

ства пришлось бы отдать концу II и началу III вѣка, ибо никогда власть такъ не заботилась о благосостояніи и просвѣщеніи подданныхъ, какъ въ это время. Если аристократы стесались, что власть отъ нихъ ускользаетъ, то въ провинціяхъ охотно поклонялись богинѣ Рома и богу кесарю, отъ которыхъ лился на нихъ источникъ благодѣяній. Естественно, что античный человѣкъ могъ дорожить римской культурой безконечно; въ христіанахъ же онъ видѣлъ чужихъ для этой культуры людей, индифферентно или даже враждебно относившихся къ ней.

Христіане отрицали римскую культуру суммарно. Эти отрицатели римской культуры не уходять въ пустыни, живутъ въ обществѣ, воспитываютъ дѣтей въ ненависти къ римской культурѣ. Ставился вопросъ: чѣмъ грозитъ христіанство будущему культуры? Приведенному стиху Горация христіане противопоставляли свое: «*да пріидетъ царствіе Твое*», т. е. да прекратится Римъ со всею его культурой. Слишкомъ немногіе могли понять, что христіанство въ этомъ отношеніи враждебно не одному Риму, а всему языческому міру. Нужно признаться, что и тогдашніе христіане не были осторожны. Сплошь и рядомъ среди христіанъ возникали толки, что кончина міра наступитъ скоро; нѣкоторые христіане съ злорадствомъ говорили, что скоро рухнетъ весь Римъ съ его культурой и страшные ужасы постигнуть его обитателей—этихъ людей просвѣщенныхъ. Если, такимъ образомъ, христіанство угрожало будущему культуры, то и въ настоящемъ христіане иногда допускали выходки, подобныя указанной Кельсомъ, возмущавшія язычниковъ. Такимъ образомъ, съ одной стороны—сильное желаніе, чтобы Римъ съ его культурой существовалъ вѣчно; а съ другой—ожиданіе новаго царства, для открытія котораго существованіе Рима было только помѣхой. На христіанъ смотрѣли поэтому какъ на враговъ культуры и политической жизни.

Весь тогдашній образованный міръ былъ затянута въ политическую жизнь своего отечества, и можетъ быть, тогдашній интеллигентный грекъ ничего такъ тяжело не чувствовалъ, какъ то, что римляне, побѣдившіе грековъ и давшіе имъ большія права самоуправленія, не дали имъ права участія въ политикѣ, такъ что у грека не было отечества, за которое бы стоило умереть, ибо онъ былъ лишенъ возможности принимать участіе въ политической жизни своей страны. Съ

христіанами не то. Христіане къ политикѣ были равнодушны и сторонились отъ нея такъ принципиально, что даже Тертуллианъ говорилъ, что христіанство такъ прекрасно, что и императоры сдѣлались бы христіанами, если бы міръ могъ быть безъ императоровъ, или императоры могли быть христіанами. Такимъ образомъ христіанство и государство, въ глазахъ христіанъ, были понятія несомѣстимыя. На язычниковъ странное впечатлѣніе производило то, что христіане уклонялись отъ занятія общественныхъ должностей. Въ этомъ отношеніи высказывалось ихъ полнѣйшее равнодушіе къ общественнымъ интересамъ. При этомъ уклоненіи отъ общественной дѣятельности, христіане казались *genus tertium*; «это какой-то третій родъ, родъ особенный», говорили про нихъ язычники. То же равнодушіе къ общественнымъ интересамъ высказывалось христіанами и при избраніи императоровъ. Они предпочитали не высказываться въ пользу того или другого изъ претендентовъ на римскій престолъ и не выставяты своихъ. Напрасно христіане указывали на свою политическую благонадежность, на то, что они не принимали участія ни въ какой революціи. Даже и это вмѣнялось имъ въ вину, такъ какъ они, по взгляду римскаго человѣка, оказывались позорно равнодушными къ политическому добру и злу. Въ сужденіяхъ объ императорахъ, царствовавшихъ въ то время, и ихъ предшественникахъ языческая интеллигенція и христіане рѣзко расходились. Лучшіе императоры были гонителями христіанъ; лично порочные находили себѣ сочувствіе въ непреслѣдуемомъ ими христіанскомъ обществѣ. Коммодъ былъ ненавистенъ римлянамъ-язычикамъ и палъ отъ руки убійцы, христіанамъ же при немъ жилось легко. Геліогабалъ, о которомъ, какъ о правителѣ, нельзя сказать ничего хорошаго, не преслѣдовалъ христіанъ. Александръ Северъ, о которомъ мнѣнія колебались, въ глазахъ христіанъ былъ идеальнымъ государемъ. Филиппъ Аравитянинъ, извѣстный только тѣмъ, что въ его царствованіе было отпраздновано тысячелѣтіе Рима, считался христіанами принадлежащимъ къ ихъ обществу. Галліанъ, стоявшій на пути къ тиранніи, былъ лучшимъ для христіанъ государемъ.

Отношенія христіанъ къ римской имперіи съ ея культурой были таковы, что язычникъ могъ только отшатнуться отъ христіанъ. Кельсъ выставилъ христіанъ, какъ противозаконное общество, какъ заговорщиковъ, не въ политическомъ, а въ

обще-культурномъ смыслѣ. Оригенъ въ своемъ сочиненіи противъ него, на вопросъ: «вы не признаете всѣхъ законовъ государства, слѣдовательно вы противники законовъ, заговорщики противъ государства, вредные для общественнаго благосостоянія?» не даетъ прямого отвѣта. Понимая смыслъ вопроса, онъ не отвѣчаетъ голословнымъ отрицаніемъ, но развиваетъ такую мысль. «Вообразите», говоритъ онъ, «что просвѣщенный эллинъ попадаетъ къ варварамъ въ рабство, къ варварамъ, гдѣ общество совсѣмъ не устроено. Онъ привыкъ ко всѣмъ условіямъ культурной жизни. Развѣ можно ему вмѣнить въ преступленіе, если онъ произведетъ возмущеніе, съ цѣлью ввести новый порядокъ?» Цѣль защиты Оригена, благая, но, въ концѣ концовъ, тезисъ язычника, что христіане заговорщики, не былъ опровергнутъ. Оригенъ въ сущности имѣлъ мужество отвѣтить, что общество христіанъ можетъ считаться обществомъ противозаконнымъ. Онъ различалъ законъ естественный, нарушать который нельзя, и законъ гражданскій, политическій, который нарушать иногда и можно и должно. Какъ грекъ, Оригенъ говорилъ, что противъ тирановъ заговоры устраивать и можно и должно. Христіане могли быть признаны нарушителями закона потому, что они ратовали противъ общаго тирана—діавола. Но возставшій напр. противъ безобразія скинскихъ законовъ, очевидно, за это не можетъ быть осуждаемъ съ общечеловѣческой точки зрѣнія. Такія разсужденія однако едва ли могли дѣйствовать успокоительно на язычниковъ.

Оригенъ принадлежалъ еще къ болѣе мирной фракціи христіанъ. Но были въ средѣ христіанъ и такіе проповѣдники, которые энергично стояли за полный разрывъ съ культурой. Тертуліанъ возставалъ противъ поздравленій съ новымъ годомъ. Далѣе, христіане шокировали себя въ глазахъ языческаго общества своими отказами участвовать въ поминальныхъ пиршествахъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ могли смотрѣть на людей, отказывавшихся отдать послѣдній долгъ тому, кто при жизни пользовался общимъ уваженіемъ? Люди послѣдовательные шли дальше: они стали отрицать возможность примирить христіанство и существующій строй государственной жизни. Чѣмъ чаще слышались голоса о такой непримиримости, тѣмъ болѣе въ правѣ считали себя язычники смотрѣть на христіанъ, какъ на «genus tertium». Нужно было пройти десяткамъ лѣтъ, чтобы къ христіанамъ могли присмотрѣться и

сами христіане могли пережить кризисъ и придти къ убѣжденію, что міру предстоитъ существовать долго; тогда только явилась возможность выяснитъ такія стороны въ языческой культурѣ и въ христіанствѣ, которыя открывали доступъ къ ихъ взаимному объединенію.

Такимъ образомъ, христіанство счигалось съ тремя враждебными силами. Провиденціальная сторона этого заключалась въ томъ, что всѣ эти силы не выступили противъ христіанства разомъ, а поочередно, и какъ бы умѣряли другъ друга взаимнымъ своимъ противодѣйствіемъ и нейтрализаціей. Сначала народъ, при равнодушій интеллигенціи и сдерживаемый государственною властью, выступилъ противъ христіанства. Потомъ выступило государство, при неопредѣленномъ отношеніи интеллигентнаго общества, говорившаго, съ одной стороны, что христіане—люди вредные, но, съ другой, что мѣры противъ нихъ излишни. Только уже при Діоклетіанѣ мы имѣемъ совокупное дѣйствіе всѣхъ трехъ силъ, но это былъ предсмертный ударъ умирающаго язычества христіанству.

Изъ всего сказаннаго ясно, что гоненія не были избіеніями массовыми и производились на юридическихъ основаніяхъ, а не возникли въ Римѣ *ex abrupto*.

3. Исторія гоненій.

Теперь уже выходитъ изъ употребленія державшаяся прежде схема, по которой гоненій насчитывалось 10. Эта цифра не имѣетъ подъ собою твердой исторической почвы (ихъ можно насчитать и больше и меньше). Появилась она довольно давно, но только потому, что число гоненій хотѣли приурочить къ 10 казнямъ египетскимъ или 10 рогамъ апокалипсическаго звѣря. Далѣе, точно опредѣлить особенности преслѣдованія христіанъ въ каждое извѣстное царствованіе, затруднительно. Но въ общемъ всѣ согласны, что христіане первоначально жили подъ покровомъ дозволенной іудейской религіи и, какъ такіе, со стороны правительства преслѣдованію не подвергались. Это положеніе дѣла смѣнилось при Траянѣ тѣмъ, что христіане были признаны послѣдователями религіи недозволенной и въ принципѣ объявлены подлежащими наказанію, но инициатива преслѣдованія предоставлена государствомъ само-

му обществу. Наконецъ, послѣдній періодъ гоненій, съ Декія, характеризуется тѣмъ, что само правительство принимаетъ на себя починъ въ преслѣдованіи христіанъ. Такимъ образомъ, исторія гоненій на христіанъ распадается на три періода: первый простирается до времени Траяна, второй—до Декія, третій—до конца гоненій.

Періодъ первый.

Церковь *sub umbraculo religionis licitae (judaicae)*.

Первый періодъ, по мнѣнію большинства ученыхъ, обнимаетъ собою время отъ начала христіанства до царствованія императора Траяна. Каковы были отношенія къ христіанству императоровъ въ эту раннюю пору существованія христіанства? На какой почвѣ они встрѣчаются между собою и когда государство вышло дѣйствительный характеръ своего противника? Когда собственно начались гоненія? Обыкновенно хронологически первымъ считается гоненіе при Неронѣ; но было ли возможно тогда гоненіе на христіанъ *за самое имя Христово*? Въ сущности легко допустить, что христіане въ это время были просто жертвой недоразумѣнія и подверглись бы преслѣдованію, если бы и не были христіанами, а держались бы другой религіи, но не римской; ихъ могли бы преслѣдовать просто какъ иностранцевъ. Требуется выяснить, возможны ли были къ 64 году сознательныя отношенія римской власти къ христіанскому вопросу? Несомнѣнно, что, по мѣткому выраженію Тертуліана, церковь выступила *подъ покровомъ дозволенной религіи*, именно іудейской. Такъ какъ христіане вербовали прозелитовъ преимущественно среди іудеевъ или на почвѣ, которая была подготовлена послѣдними, то естественно было смѣшать ихъ съ іудеями и принимать за іудейскую секту.

Положеніе христіанъ до гоненія при неронѣ.

Исторія не сохранила никакихъ слѣдовъ взаимнаго отношенія между христіанствомъ и императорами въ царствованіе первыхъ двухъ императоровъ, Тиберія (14—37) и Кая Калигулы (37—41). Извѣстіе, будто Тиберій, получивши отъ Пилата донесеніе объ Іисусѣ Христѣ, хотѣлъ причислить

Его къ числу римскихъ боговъ, не имѣеть характера историческаго факта и едва ли заслуживаетъ опроверженія, не имѣя за себя ни одного намека въ исторіи.

Первымъ преслѣдованіямъ христіане подверглись въ царствованіе императора Клавдія (41—54), но совмѣстно съ іудеями и вслѣдствіе смѣшенія съ ними. Дружественно расположенный къ іудейскому царю Ироду Агриппѣ, которому онъ отчасти былъ обязанъ даже своимъ престоломъ, Клавдій въ первый годъ своего правленія (41), принимая мѣры противъ безпокойнаго іудейскаго населенія, ограничился лишь тѣмъ, что запретилъ религіозныя собранія въ Римѣ. Наиболѣе набожныя іудеи признали темерь свое положеніе въ Римѣ невозможнымъ и выселились изъ столицы. Уже ко времени послѣ смерти Ирода Агриппы, т. е. послѣ 44 года, нужно относить другую мѣру, о которой говоритъ одинъ только Светоній, именно, что онъ тогда «іудеевъ, производящихъ безпорядки и волненія по почину Хреста, выгналъ изъ Рима» (*Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*).

Въ этомъ историческомъ свидѣтельствѣ чувствуется первый слѣдъ прямого столкновенія между императоромъ и христіанствомъ, хотя впрочемъ такое толкованіе многими учеными оспаривается. Одни ударяютъ лишь на то, что свидѣтельство Светонія по самому существу дѣла неясно. Светоній несомнѣнно зналъ христіанъ, какъ особое религіозное общество, и высказался бы яснѣе, еслибы имѣлъ въ виду этихъ христіанъ въ данное время. Другіе предполагаютъ даже, что въ то время въ Римѣ дѣйствительно явился какой-то бунтовщикъ Хрестъ, дѣйствовавшій между іудеями. Это толкованіе самое близкое къ буквѣ текста извѣстія; но ни о какомъ такомъ бунтовщикѣ не знаетъ исторія. Поэтому значительное большинство ученыхъ полагаетъ, что подъ «Chrestus» разумѣется именно Христось. Светоній писалъ тогда, когда христіане уже извѣстны были подъ ихъ собственнымъ именемъ, но безспорно, что Иисуса Христа называли иногда Хрестомъ. Такое названіе (*Chrestus*, а не *Christus*) объясняется колебаніемъ между древнимъ этацизмомъ и новымъ итацизмомъ. И во всякомъ случаѣ, «Хрестось» (*Χρηστός*—полезный) въ устахъ грековъ звучало понятнѣе, чѣмъ «Христось» (*Χριστός*). Еврейское «Mašiah» (מָשִׁיחַ) и сирійское «Mšiha» болѣе соотвѣтствуетъ греческому ἡλειμμένος—помазанный, тогда какъ *χριστός* значитъ натертый, обмазанный. Поэтому нѣтъ основаній

предполагать, что дѣло идетъ о какомъ-то особомъ Хрестѣ, а не объ Иисусѣ Христѣ. Сдѣлано вѣроятное и остроумное предположеніе, что въ данномъ случаѣ іудеи заплатились за апостольскій соборъ (Langen). На этомъ соборѣ рѣшенъ былъ вопросъ о необязательности обрѣзанія и произведенъ полный разрывъ между іудеями и христіанами; послѣ этого вопросъ о Христѣ очень оживленно дебатировался и въ римскихъ синагогахъ, и здѣсь громко произносилось имя Христа, давшее поводъ заподозрить среди іудеевъ появленіе какого-то агитатора; для прекращенія этихъ волненій среди іудеевъ римскія власти и принуждены были изгнать заодно и іудеевъ и христіанъ. Это происшествіе падаетъ на періодъ времени между 51 и 54 гг. и вовсе не показываетъ, что въ Римѣ имѣли въ это время представленіе о христіанствѣ и его характерѣ и что въ данную пору римское правительство вполне ясно отличало христіанъ отъ іудеевъ.

Такого яснаго различія нельзя предполагать и для болѣе поздняго времени, когда на христіанъ обрушилось гоненіе Нерона: оно плохо гармонировало бы съ нѣкоторыми извѣстными намъ изъ апостольской исторіи фактами этого времени, предшествовавшими гоненію. Достаточно, въ самомъ дѣлѣ, припомнить нѣкоторыя обстоятельства, рассказанныя въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ. Всѣ они падаютъ именно на царствованіе Нерона (54—68).

Первый случай, рассказанный въ XVIII, 12—17, имѣлъ мѣсто въ Коринѣѣ. Ап. Павелъ, по обвиненію іудеевъ, привлеченъ былъ къ суду римскаго проконсула Галліона. Іудеи обвиняли Павла въ томъ, что онъ учитъ людей чтить Бога не по закону. Но проконсулъ не допустилъ Павла до защиты и отклонилъ отъ себя веденіе процесса, въ которомъ онъ не хотѣлъ быть судьей. Онъ не усмотрѣлъ въ поведеніи Павла ничего такого, за что должно было бы преслѣдовать его закономъ. Все дѣло въ глазахъ проконсула было религіознымъ споромъ въ предѣлахъ іудейства, вмѣшиваться въ который онъ не имѣлъ ни обязанности, ни охоты, и іудеи не разъясняли, что Павелъ стоитъ внѣ дозволенной религіи іудейской.

Другой случай описанъ въ XXI, 27 и дал. Комендантъ Іерусалима, Клавдій Лисій, точно также, по обвиненію іудеевъ, захватилъ ап. Павла, но только потому, что принималъ его за одного египетскаго бунтовщика. Скоро однако разъяснилось, что предметъ пререканій апостола съ іудеями есть чисто

религіозный. Но Лисій не освобождаетъ Павла, какъ это сдѣлалъ Галліонъ, потому что бунтъ цѣлаго Іерусалима совсѣмъ не то, что уличные беспорядки коринѣскихъ евреевъ. Въ то же время Лисій и не подозрѣваетъ, что апостоль стоитъ за границами дозволеннаго іудейства: онъ представляетъ его на судъ синедріона, и самъ апостоль принялъ такую постановку дѣла. Комендантъ понялъ только то, что споръ идетъ изъ-за религіи и есть чисто іудейскій и что въ Павлѣ нѣтъ никакой вины, достойной узъ или смерти. Съ этимъ отчетомъ онъ и отослалъ Павла къ дальнѣйшему суду. На судѣ передъ прокураторомъ Антоніемъ Феликсомъ (XXIV) выяснилось не больше того. Іудеи, правда, называютъ апостола представителемъ «назорейской ереси», но хотятъ судить его по своему закону. Апостоль факта принадлежности къ «назорейской ереси» не отвергаетъ, но отклоняетъ обвиненіе въ этомъ ссылкой на то, что онъ и теперь стоитъ въ сущности на почвѣ іудейской религіи, служить Богу отцовъ, вѣруя всему, написанному въ законѣ и пророкахъ. Изъ всего этого разговора Феликсъ могъ вынести не болѣе того, что это споръ религіозный между іудеями. Феликсъ изъявилъ желаніе подробнѣе узнать объ этомъ ученіи, но на этомъ пока процессъ и остановился. Порцій Фестъ и послѣ разговора съ іудеями не выяснилъ для себя болѣе ничего, кромѣ того, что это былъ споръ религіозный (XXV, 18—19). Даже послѣ разговора апостола съ Агриппою заключительное мнѣніе прокуратора было то, что на Павлѣ нѣтъ вины, достойной узъ или смерти, и что если бы онъ не потребовалъ суда у кесаря, то его можно бы освободить (XXVII, 31—32).

Такимъ образомъ, въ 58—60 г. представители римской власти не только не знали напередъ, но даже и послѣ длинной процедуры всетаки не узнали, что они стоятъ предъ фактомъ новой, недозволенной римскимъ правомъ, религіи, и эти «назорей» казались имъ однимъ изъ многихъ толковъ, на которые распадалась дозволенная іудейская религія. И явившись въ 61 г. весною въ Римъ, апостоль пользовался свободою для проповѣди своего ученія. Такимъ образомъ даже лица, проходившія свою службу въ самой Палестинѣ, слѣдовательно, имѣвшія болѣе возможности ознакомиться съ истиннымъ характеромъ христіанства, не понимали его сущности и не отличали отъ іудейства. Тѣмъ менѣе правдоподобнымъ нужно признать, чтобы черезъ какіе-нибудь четыре года въ самой сто-

лицѣ римской имперіи правительство оказалось въ состояніи вести процессъ противъ христіанъ именно за религію, при томъ вести такъ, чтобы не затронуть ни одного іудея.

Гоненіе при Неронѣ ¹⁾.

Сохранившееся до насъ болѣе или менѣе подробное извѣстіе Тацита (*Annal.* XV, 44) о гоненіи на христіанъ при Неронѣ содержитъ въ себѣ довольно много неяснаго. Это гоненіе воздвигнуто было по обстоятельству совершенно частному. Въ ночь съ 18 на 19 іюля (со среды на четвергъ, а не на іудейскую субботу, и при томъ въ такое время, когда не могло быть поволунія) 64 года въ Римѣ случился пожаръ. Въ началѣ загорѣлись лавки, окружавшія *Circus Maximus*. 6 дней и 7 ночей неудержимо бушевало пламя, а послѣднія вспышки затихли только черезъ 10 дней. Изъ 14 частей города уцѣлѣли лишь четыре, три части выгорѣли до тла, а въ семи остались немногіе слѣды домовъ, сломанныхъ и полюбгорѣвшихъ. Нерона въ это время не было въ городѣ: онъ былъ въ Антиумѣ и прибылъ, когда пылалъ его золотой дворецъ. Онъ постарался облегчить участь пострадавшихъ. Но не смотря на то, народная молва упорно обвиняла его самого въ поджогѣ; носились слухи, будто Неронъ съ близъ лежащаго холма наслаждался зрѣлищемъ пожара и подъ игру на лютнѣ воспѣвалъ среди приближенныхъ пожаръ Трои. Чтобы отклонить эту молву, Неронъ указалъ другихъ поджигателей и началъ извѣстный процессъ противъ христіанъ. Коммиссія открыла свои засѣданія спустя нѣсколько недѣль послѣ пожара.

«Чтобы заглушить эту молву», рассказываетъ Тацитъ, «Неронъ выставилъ виновниками людей, которыхъ народъ и безъ того ненавидѣлъ за ихъ пороки и называлъ христіанами. Осно-

¹⁾ Ср. В. В. Болотовъ, Гоненіе на христіанъ при Неронѣ. Христ. Чт. 1903, I, 56—75. Вопросъ объ этомъ гоненіи, обстоятельное изслѣдованіе о которомъ далъ нѣкогда F. Arnold, *Die neronische Christenverfolgung*. Leipzig 1888, въ новѣйшее время былъ предметомъ оживленнаго обсужденія, въ связи вообще съ вопросомъ о пожарѣ Рима, особенно въ итальянской литературѣ, гдѣ ему посвященъ, между прочимъ, обширный трудъ A. Profumo, *Le fonti ed i tempi dello incendio Neroniano*. Roma 1905. Новый опытъ рѣшенія вопроса представилъ недавно Th. Klette, *Die Christenkatastrophe unter Nero nach ihren Quellen insbesondere nach Tac. ann. XV, 44 von neuem untersucht*. Tübingen 1907.

ватель этой партіи Христось, въ царствованіе Тиберія, прокураторомъ Понтіемъ Пилатомъ казненъ смертію. На первый разъ подавленная, теперь эта зловредная секта (*superstitio exitiabilis*) снова появилась, и при томъ не только въ Іудеѣ, но и въ столицѣ, куда стекается и гдѣ громко о себѣ заявляетъ все, что есть неестественнаго (*atrosia*) и постыднаго. Такимъ образомъ, сначала были схвачены тѣ, которые себя признавали христіанами (*conrepti qui fatebantur*), а затѣмъ по ихъ указанію (*indicio*) захвачено было множество лицъ, которыхъ и уличили (*convicti sunt*) не столько въ поджогѣ, сколько въ ненависти къ человѣческому роду». Ихъ-то Неронъ и подвергалъ изысканнымъ казнямъ. И «хотя эти люди были виновны, но они возбуждали къ себѣ жалость и состраданіе, потому что гибли не для общаго блага, а для удовлетворенія жестокаго каприза одного (тиранна)».

Такъ какъ Светоній говоритъ объ этомъ очень кратко (*Nero, 16*), то разсказъ Тацита оказывается единственнымъ источникомъ. Основные черты разсказа ясны; но въ пониманіи подробностей ученые расходятся. Есть два толкованія крайнія.

Одни (*Weizsäcker* и др.) полагаютъ, что процессъ при Неронѣ былъ гоненіемъ на христіанъ въ собственномъ смыслѣ, гоненіемъ за ихъ религію, что на этотъ именно пунктъ, какъ рѣшающій исходъ процесса противъ христіанъ, и ударяетъ Тацитъ. «Тѣ, которые признавались, были арестуемы и наказываемы». Признаніе (*fateri*), очевидно, въ принадлежности къ христіанству, являлось началомъ самаго процесса (*conreptio*). Предполагать, чтобы христіане сознавались въ поджогѣ и вслѣдствіе этого привлекаемы были къ отвѣтственности, было бы невѣроятно. Въ высшей степени характернымъ представляется и то, что во всемъ этомъ процессѣ объ іудеяхъ нѣтъ и рѣчи: христіане стоятъ, какъ совершенно отличная отъ іудеевъ секта, а это возможно именно тогда, когда процессъ ведется изъ-за религіи. То, что этотъ ударъ не затронулъ ни одного іудея (хотя поводъ къ этому былъ совершенно достаточный: еврейскіе кварталы не сгорѣли), служить, по миѣнію представителей этого воззрѣнія, свидѣтельствомъ въ пользу ихъ теоріи о томъ, что въ то время римское правительство весьма отчетливо различало христіанъ отъ іудеевъ и первыхъ признавало послѣдователями религіи недозволенной.

Напротивъ, другіе (*Schiller* съ послѣдователями) доказы-

вають какъ разъ противоположное: что этотъ процессъ былъ направленъ противъ іудеевъ вообще, а не противъ христіанъ, что дѣло во всемъ этомъ процессѣ шло только о пожарѣ, а не о религіи, и если процессъ получилъ отгѣнокъ религіознаго гоненія, то это вышло просто потому, что Тацитъ, жившій позднѣе Нерона, когда христіанъ уже знали, какъ послѣдователей недозволенной, вредной секты, перенесъ на событія царствованія Нерона черты своего времени. Такимъ образомъ, все гоненіе Нерона, по этому взгляду, есть обыкновеннѣйшее преслѣдованіе вредныхъ для общества людей—поджигателей, а въ остальныхъ подробностяхъ неправдоподобно.

Критика того и другого мнѣнія и точный анализъ разсказа Тацита оставляють мѣсто для болѣе надежнаго средняго пути. Ученые хотять выяснить вопросъ: въ чемъ состоялъ процессъ и за что были казнены христіане, за то ли, что подожгли Римъ, или за то, что называли себя христіанами. Тацитъ выразился неопредѣленно: «тѣ, которые признавались (*qui fatebantur*), были наказываемы». Очевидно, изъ текста ничего невозможно выжать, а потому необходимо сдѣлать нѣсколько предположеній. Самое благоприятное для Тацита предположеніе будетъ то, что онъ изучилъ дѣло христіанъ по болѣе полно составленнымъ извѣстіямъ, и если выражается неясно, то причиною этого служить или аристократическое презрѣніе его къ христіанамъ, въ силу котораго онъ не считалъ нужнымъ выразаться объ этомъ дѣлѣ полно и точно, или же неясно было сказано въ самихъ документахъ. Нужно поставить, такимъ образомъ, вопросъ: какимъ образомъ составлены эти документы?

Исходнымъ пунктомъ для автора извѣстій, которыми пользовался Тацитъ, могла быть просто народная молва, обвинявшая въ поджогѣ Нерона, который желалъ на развалинахъ Рима построить новую столицу по своему вкусу. Здѣсь возможно одно изъ двухъ: или Неронъ дѣйствительно чрезъ подставныхъ лицъ поджогъ Римъ, или же онъ не поджигалъ. Если онъ участвовалъ въ поджогѣ, то не могло быть и рѣчи о дѣйствительныхъ виновникахъ пожара. Самъ Неронъ отлично понималъ, что ихъ найти невозможно, и если онъ давалъ приказы о розыскѣ виновныхъ, то единственно для того, чтобы отклонить молву о своей виновности и найти людей, въ виновность которыхъ толпа легко могла бы повѣрить. Но если Неронъ и не поджигалъ, то онъ понималъ, что нѣтъ основаній

думать, что народная толпа может отличить правого от виноватаго; въ виновность дѣйствительныхъ виновниковъ народъ могъ бы и не повѣрить. Нужно было найти такихъ лицъ, въ виновность которыхъ всѣ легко повѣрили бы. Ясно, что о правосудіи здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Само собою разумѣется, что если Неронъ, поставленный въ такое положеніе, въ какомъ онъ оказался, отдалъ приказъ найти виновныхъ, то обвиняемые, хотя бы и невинные, должны были найтись. Неронъ не настолько церемонился съ правосудіемъ, чтобы оставить дѣло безъ разслѣдованія за отсутствіемъ виновныхъ. Римская полиція должна была найти ихъ, разъ былъ полученъ приказъ.

Нужно было начать съ подонковъ общества, съ такихъ лицъ, которыя болѣе или менѣе были беззащитны; не съ сенаторовъ же было начинать обвиненіе. Положеніе судей было затруднительное: пожаръ начался въ той части города, гдѣ жила самая бѣднота (въ родѣ того, что въ Петербургѣ Вяземская лавра) и иностранцы. Разъ бѣднота сама пострадала отъ пожара, то ее подозрѣвать въ поджогъ было бы невѣроятнымъ и нужно было найти лицъ, по преимуществу зловредныхъ. Спрашивается, не было ли преслѣдованіе направлено противъ нелюбимыхъ римлянами іудеевъ? Но это невозможно, потому что имъ покровительствовала жена Нерона Пуппея Сабина, іудейская прозелитка, и этимъ самымъ они in corpore были поставлены внѣ преслѣдованія. Но это не значитъ, что не пострадалъ ни одинъ жидъ, потому что она не могла знать всѣхъ іудеевъ и не могла защищать правого и виноватаго. Однимъ словомъ, поднять гоненіе противъ іудеевъ, какъ іудеевъ, было невозможно. Но начать допросъ съ іудеевъ было можно. Въ недостоверной въ своей главной массѣ, подложной перепискѣ между ап. Павломъ и философомъ Сенекою есть одно письмо, которое касается этого процесса. Оно обилуетъ фактическими подробностями, которыя заставляютъ предполагать, что въ данномъ случаѣ авторъ имѣлъ подъ руками какіе то дѣйствительно историческіе источники. Тамъ есть любопытное показаніе: «христіанъ и іудеевъ, какъ это бываетъ обыкновенно, казнили смертію, какъ виновниковъ пожара». Въ виду этого нѣтъ основанія утверждать того, что іудей дѣйствительно ничего не потерпѣли отъ этого пожара. Особаго предвзятаго взгляда—ловить только христіанъ, очевидно не было.

Дѣло началось съ того, что отданы были подъ судъ «тѣ,

которые признавались». Но находящиеся въ здоровомъ умѣ никогда не могли сознаться въ преступленіи. Совершить преступленіе христіане по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ не могли. Но и совершившіе преступленіе сознаться въ этомъ тоже не могли, потому что они знали, какое наказаніе ихъ ожидаетъ. Но невозможно допустить и того, чтобы римскіе полиціанты были настолько тупоумны, чтобы прямо ставили вопросъ о поджогѣ, ибо отвѣтъ всегда могъ получиться только отрицательный. А поэтому были предлагаемы косвенные вопросы, гдѣ и безразличный самъ по себѣ отвѣтъ могъ послужить уликой. Христіанина спрашивали: гдѣ ты былъ въ такую-то ночь? Мы не знаемъ, гдѣ находилось мѣсто богослуженія первыхъ христіанъ; возможно, что оно помѣщалось въ сгорѣвшей части города, куда въ ночь пожара христіане могли собраться, напр. для поминовенія какого-либо вліятельнаго члена христіанской общины, совершали годовщину смерти лица, которому чѣмъ-либо обязаны, и по этому случаю совершали агапы; и если христіанина спрашивали, былъ ли онъ тамъ-то въ такую-то ночь, онъ могъ съ чистою совѣстію отвѣчать: да. А понятіе *fateri* ничего больше и не выражаетъ, какъ то, что на предложенный вопросъ отвѣчаютъ: да. Но этого достаточно было, чтобы римская власть признала христіанъ виновными. Въ доказательство того, что они не поджигали городъ, христіане могли указывать на свидѣтелей и *bona fide* могли перечислить участвовавшихъ въ богослуженіи; отсюда явился невѣроятный фактъ доносовъ христіанина на другихъ членовъ общины. Они не подозрѣвали, къ чему приведетъ ихъ признаніе, а приводили имена, чтобы доказать свою невинность; ибо такіа преступленія совершаются тайно, отдѣльными лицами, и отнюдь не въ массѣ, что сопряжено съ оглаской. Противъ христіанъ были пущены вообще косвенныя улики, что это такіе люди, которые имѣютъ *odium generis humani*, челоуѣконенавистники, которые, слѣдовательно, могли совершить поджогъ. Слѣдствіе очевидно доставляло гораздо больше матеріала для обвиненія христіанъ не въ пожарѣ, а въ ненависти къ челоуѣческому роду. Такимъ образомъ процессъ, начавшійся слѣдствіемъ о поджогѣ, мало по малу принялъ религіозную окраску, хотя вопросъ о дозволенности или недозволенности христіанской религіи не былъ поднятъ во всей своей принципиальности.

Такимъ образомъ, слѣдуетъ признать, что религія служила

если не причиною, то, по крайней мѣрѣ, юридическимъ основаніемъ для начала этого процесса. Искали поджигателей; но для самой римской полиціи того времени нужна была примѣта, по которой можно было бы искать этихъ поджигателей, и ихъ надѣялись открыть въ рядахъ послѣдователей какой-то подозрительной религіи, которые сами сознавались въ принадлежности къ этому обществу. Стало бѣть при Неронѣ христіане пострадали за имя Христово. Но ихъ могли привлечь къ отвѣтственности и какъ иностранцевъ. Ихъ показаніе могло не быть прямымъ исповѣданіемъ христіанства. И если они не скрывали того, что они христіане, то это служило только промежуточнымъ звеномъ въ ихъ обвиненіи; ибо во всякомъ случаѣ ихъ обвиняли въ поджогѣ. Озвѣрѣвшій народъ обвиняемыхъ въ поджогѣ самихъ старается бросить въ огонь; поэтому, во исполненіе этой воли народа, ихъ зашивали въ осмоленныя одежды и закигали въ видѣ факеловъ для освѣщенія императорскихъ садовъ во время народнаго гулянья.

Такимъ образомъ, и въ началѣ и въ концѣ мы имѣемъ судебное преслѣдованіе за поджогъ. Это гоненіе было преслѣдованіемъ людей, которые обвиняются законами всѣхъ государствъ, а до прямого преслѣдованія за имя Христово, за *poenae irsum*, дѣло не доходило. Мы имѣемъ здѣсь дѣло съ судебной ошибкой, которая не была непреднамѣренной. Выраженіе Тацита: *Nero subdidit geos* (подставилъ виновныхъ), можетъ означать то, что Неронъ далъ общее указаніе.

Гоненіе на христіанъ, или, выражаясь точнѣе, процессъ римскаго пожара при Неронѣ, начался никакъ не раньше августа 64 года и можетъ быть лишь въ сентябрѣ этого года. Болѣе осторожные историки думаютъ, что гоненіе при Неронѣ не имѣло особенной продолжительности. Нѣкоторые полагаютъ въ настоящее время, что все дѣло ограничивалось гоненіемъ въ Римѣ въ 64 г. и не продолжалось даже до 65 г. Изъ самаго факта поджога ясно, что преслѣдованіе могло распространяться только на всѣхъ христіанъ, жившихъ въ Римѣ и его окрестностяхъ, но не могло быть всеобщимъ ¹⁾.

¹⁾ Найденная будто бы въ Португаліи надпись на мраморѣ, въ которой Неронъ восхваляется „за очищеніе провинцій отъ разбойниковъ и отъ тѣхъ, которые хотѣли ввести новое суевѣріе“, подложна. Въ 1862 г. на смѣну этой надписи явилась другая, сдѣланная углемъ на стѣнѣ въ Помпеяхъ, на которой разбираютъ слово *CHRISTIAN*. Де-Росси на этомъ основаніи доказываетъ повсемѣстность гоненія при Неронѣ. Онъ исхо-

Съ гоненіемъ Нерона церковное преданіе ставитъ въ связь мученическую кончину апостоловъ Петра и Павла. Хронологія того и другого факта остается очень спорною. Тѣ ученые, которые предполагаютъ, что гоненіе ограничивалось стѣнами Рима и не продолжалось даже до 65 г., естественно вынуждаются относить мученическую кончину ап. Петра и Павла къ 64 г. Но тѣ, которые склонны думать, что гоненіе продолжалось нѣсколько лѣтъ, относятъ мученическую кончину одного Павла или обоихъ апостоловъ къ слѣдующимъ годамъ, чаще всего къ 67 году. Самый вопросъ о пребываніи апостола Петра въ Римѣ рѣшается разно. Если католики держатся мнѣнія о 25-лѣтнемъ пребываніи Петра въ Римѣ, то старокатолики совершенно отрицаютъ его пребываніе тамъ. Но фактъ мученической кончины Петра въ Римѣ засвидѣтельствованъ такъ давно и столь многими свидѣтелями, что не представляется никакой возможности отрицать его. Что апостоль Петръ скончался въ это время, это не невозможно, потому что самая форма его распятія внизъ головою говоритъ объ утонченной мучительности казни. Но относительно апостола Павла существуетъ твердое церковное преданіе, что онъ скончался смертію римскаго гражданина; во время же той бойни, которая происходила при Неронѣ, едва ли кто-либо вспомнилъ бы о римскомъ гражданствѣ тарскаго іудея. Я думаю, что онъ умеръ гораздо раньше, въ 62 г. ¹⁾ То обстоятельство, что въ наше время во всѣхъ церквахъ христіанскихъ память ихъ совершается 29 іюня, не можетъ служить указаніемъ времени ихъ кончины, потому что эта дата обозначаетъ перенесеніе мощей.

дить изъ того предположенія, что это указаніе написи нужно читать: „igni gaude christiane“. Но другіе ученые (F. Overbeck, Aubé, Görges, Langen, Schultze), которыхъ также нельзя не считать компетентными, основательно указываютъ на то, что вся аргументація Росси и его послѣдователей покоится лишь на словѣ „christian“, а изъ этого одного нельзя вывести ничего больше того, что въ Помпеяхъ о христіанахъ знали и можетъ быть надъ ними смѣялись; а можетъ быть, вся эта напись не имѣетъ никакого отношенія къ христіанамъ и представляетъ не болѣе, какъ объявленіе о продажѣ винъ (одно слово разбираютъ какъ „vina“). Во всякомъ случаѣ слово „igni“ прочитаво Де-Росси съ большою натяжкою.

¹⁾ Ср. В. В. Болотовъ, День и годъ мученической кончины св. евангелиста Марка. Христ. Чт. 1893, II, 432—434 (отд. оттискъ 340—342).— Гоненіе на христіанъ при Неронѣ. Христ. Чт. 1903, I, 69—71 (отд. отл. 14—16).

ГОНЕНІЕ ПРИ ДОМИЦИАНѢ.

Такъ называемое второе гоненіе на христіанъ было въ послѣдніе годы царствованія Домиціана (81—96).

Титъ Флавій Домиціанъ принадлежалъ къ числу самыхъ подозрительныхъ государей, которыхъ знала римская имперія. Онъ постоянно склоненъ былъ опасаться заговоръ и, можетъ быть, ни при одномъ изъ римскихъ императоровъ философамъ и вообще лицамъ, почему-либо казавшимся подозрительными, не жилось въ Римѣ такъ плохо, какъ при этомъ государѣ. Весьма много сенаторовъ старо-римскаго образа мыслей казнено или изгнано. Имущество казненныхъ отбиралось въ казну; родственники и жены ихъ были изгоняемы. Въ связи съ этою политической подозрительностью императора стоитъ и слѣдующій фактъ. Домиціану показались подозрительными давидиты, т. е. потомки Давида, жившіе въ Іерусалимѣ. Какъ члены древняго іудейскаго дома, они, казалось Домиціану, могли естественно предъявить какія-либо претензіи на іудейскій престолъ. Поэтому были вызваны въ Римъ въ числѣ другихъ внуки (οἰωνοί, у Руфина nepotes) Іуды, сродника (ἀδελφός) Иисуса Христа. Но когда эти іудеи показали, что вся ихъ собственность состоитъ изъ девяти тысячъ динаріевъ, притомъ не въ наличной суммѣ, а въ недвижимой собственности въ видѣ 39 плеоровъ земли¹⁾, за которую они платили подать и которую обрабатывали своими собственными руками, то императоръ увидѣлъ, что подобные претенденты, съ покрытыми мозолями руками, если бы даже у нихъ явилась мысль о правахъ на престолъ, не могли быть опасными для него: поэтому онъ отпустилъ ихъ безъ всякаго дальнѣйшаго преслѣдованія (Eus. h. e. III, 20, изъ Игисиппа).

Другою характеристичною чертою царствованія Домиціана являются фискальныя мѣры для пополненія истощившейся императорской казны. Истощеніе этой казны было естественно: одно царствованіе Нерона стоило Риму чрезвычайно дорого. Неронъ хотѣлъ быть щедрымъ и щедрымъ до безумія. Одному своему любимцу за самую ничтожную услугу онъ подарилъ 2½ милліона динаріевъ. Мать, желая удержать

¹⁾ Aureus Vespasiani = 7,30 g. = 6 руб. 28,611 коп. (при Александрѣ III); ἐνακισχυλία ἐτηρία = 360 aurei = 2263 руб. 30м. Πλῆθρον τράκοντα ἐνάκισχυλια = 4,910548 hect. = 4,4947 десятины.

его отъ такой безразсудной траты, велѣла все подаренное серебро и золото собрать и показать его Нерону; но послѣдній, увидѣвъ принесенную кучу и узнавъ, что здѣсь всѣ подаренныя деньги, сказалъ: «я не зналъ, что здѣсь такъ мало,—добавьте еще половину». При такихъ безумныхъ тратахъ необходимо было прибѣгнуть къ такимъ мѣрамъ, какъ пониженіе курса монеты и наложеніе новыхъ налоговъ. Въ числѣ новыхъ налоговъ, введенныхъ въ это время, является «*fiscus judaicus*», выродившійся изъ подати на храмъ іерусалимскій, которую собственно должны были вносить лишь первородные, но въ дѣйствительности вносили всѣ евреи. Какъ бы въ насмѣшку надъ религіей евреевъ, ихъ заставили вносить эту подать (дирахму = 50,2888 коп. зол.) на храмъ Юпитера Капитолійскаго. Чтобы избавиться отъ этой подати, многіе отказывались отъ іудейства, хотя и были обрѣзаны. Во избѣжаніе такихъ, невыгодныхъ для императора затрудненій, предписано было подвергать заподозрѣнныхъ въ іудействѣ медицинскому осмотру съ цѣлью выясненія: былъ ли обрѣзанъ онъ, или нѣтъ. Многіе, вовсе не имѣвшіе близкихъ отношеній къ іудейству, вносили подать, лишь только были заподозрѣны въ іудействѣ, лишь бы избавиться отъ осмотра. Такой порядокъ взысканія сдѣлалъ эту подать ненавистною не только для іудеевъ, но и для всего римскаго народа, такъ что, по смерти Домиціана, въ честь преемника его Нервы, благодарный сенатъ выбилъ монету съ надписью: «За отмѣну клеветы изъ-за іудейскаго фиска» (*fisci judaici calumnia sublata*).

Въ интересахъ пополненія государственной казнч, Домиціанъ и обратился къ преслѣдованію вообще тѣхъ, которые держались іудейскою религіи безъ заявленія о томъ (*impro-fessi judaicam viverent vitam*, Sueton. Domit. 12). Такимъ образомъ, преслѣдованіе не имѣло религіознаго характера. Хотя съ паденіемъ Іерусалима самый фондъ для существованія іудейскою религіи пересталъ существовать, однако правительство не предпринимало религіознаго преслѣдованія противъ іудеевъ. Оно преслѣдовало лишь тѣхъ, которые сбивались (*ἑξοκέλλοντες*, по Діону Кассію) въ іудейство, не сдѣлавъ о томъ предварительнаго заявленія (*impro-fessi*). По всей вѣроятности подъ этими «*impro-fessi*» разумѣлись не одни только іудеи (по происхожденію), но и христіане, смѣшиваемые съ іудеями, такъ что весьма возможно, что непріятная фискальная мѣра затрогивала постоянно и христіанъ. Тѣ же, которые

открыто признавали себя іудеями и безпрекословно соглашались дѣлать взносы въ храмъ Юпитера Капитолійскаго,—эти не подвергались преслѣдованіямъ со стороны правительства. Такимъ образомъ, правительству нужно было разыскать лишь такихъ, которые вели іудейскій образъ жизни, не заявляя о томъ. Іудейскій фискъ взыскивался съ обрѣзанія. Христіане, какъ не принадлежаніе къ обрѣзаннымъ, понятно, отказывались платить, вслѣдствіе чего, естественно, на нихъ было обращено вниманіе. Когда на слѣдствіи было выяснено, что многіе изъ христіанъ были не семитическаго происхожденія, что христіанство жило не естественнымъ ходомъ, но поддерживалось посредствомъ прозелитизма, они подвергались преслѣдованію.

Такимъ образомъ, если при Домиціанѣ христіане и были преслѣдуемы, то наравнѣ съ іудеями. При этомъ можно говорить о гоненіи на христіанъ при Домиціанѣ только въ послѣдніе 8 мѣсяцевъ его царствованія.

Одно случайное обстоятельство сдѣлало это гоненіе предметомъ особеннаго вниманія ученыхъ новѣйшаго времени. У языческаго греческаго историка Діона Кассія въ отдѣлѣ о гоненіяхъ Домиціана, не сохранившемся до насъ, но дошедшемъ въ позднѣйшемъ пересказѣ Іоанна Ксифилина, говорится, что при Домиціанѣ, въ самомъ началѣ 96 г. былъ казненъ консулъ прошедшаго 95-го года Титъ Флавій Климентъ, родственникъ императора, по обвиненію въ «ἀθεότης». По Светонію, онъ казненъ за величайшую небрежность при исполненіи своихъ обязанностей (*contemptissima ignavia*). Жена же казненаго, Флавія Домитилла, также родственница императора, была сослана, по однимъ источникамъ, на островъ Пандатерію, по другимъ—на Понтію. Этотъ Титъ Флавій былъ двоюроднымъ братомъ Домиціана, который сына его прочилъ въ наследники престола.

Процессъ противъ Флавія Климента затронулъ и другихъ лицъ, которые приняли іудейскіе обычаи и уклонялись въ іудейскую религію. Одни изъ нихъ были казнены смертію, у другихъ конфисковано имущество, третьи сосланы. Казненъ былъ также Глабріонъ (консулъ 91 г.), по обвиненію, впрочемъ, не имѣющему ничего общаго съ безбожіемъ.

Ученые нашего времени высказываютъ относительно этого Климента очень остроумныя соображенія. Такъ нѣкоторые отождествляютъ его съ Климентомъ, епископомъ римскимъ, отъ котораго осталось извѣстное посланіе къ Коринѳянамъ. пред-

полагая, что христіанское преданіе изъ этого Климента, консула языческаго, сдѣлало древне-римскаго епископа. Но признать, что церковное преданіе сдѣлало это отождествленіе, значить допустить слишкомъ большую свободу въ объясненіи фактовъ. Оставивъ въ сторонѣ этихъ ученыхъ, можно спросить, былъ ли этотъ Климентъ христіанскимъ мученикомъ?

Въ положительную сторону при рѣшеніи этого вопроса склоняются многіе авторитетные ученые. Но въ этомъ можно сомнѣваться. Величайшая небрежность (*contemptissima ignavia*) могла характеризовать и христіанина: въ глазахъ культурнаго язычника христіанинъ могъ представляться *inofficiosus* (небрежнымъ въ исполненіи своихъ обязанностей). Но заключать отсюда, что Климентъ былъ христіаниномъ, было бы очень смѣло и даже обидно для христіанства. Обвиненіе въ безбожіи — *ἀθεότης*, *crimen sacrilegii*, могло быть возводимо и на какого-нибудь язычника, въ особенности при такомъ императорѣ, который называлъ себя не только *Dominus*, но и *Deus*. Достаточно было опустить титулъ «бога», увлекаясь привилегированнымъ положеніемъ и родственными связями съ императоромъ, чтобы быть обвиненнымъ въ *ἀθεότης*. Затѣмъ, не видно, чтобы казенный Климентъ обвинялся въ іудейскихъ обычаяхъ. Такимъ образомъ, Титъ Флавій Климентъ не былъ христіаниномъ. Если бы онъ былъ христіанинъ, то преданіе не забыло бы его. Правда, церковное преданіе не сохранило именъ многихъ мучениковъ. Но иное дѣло забыть какого-нибудь раба, дровосѣка, иное — вѣрующаго изъ дома кесарева. Допустить это, значить предположить очень странную забывчивость въ христіанахъ первыхъ вѣковъ. Если бы Флавій Климентъ былъ христіаниномъ, то едва ли были бы возможны слова Тертуліана, что и «императоры сдѣлались бы христіанами, если бы могли быть христіанами». Да и Евсевій не былъ такимъ непроницательнымъ ученымъ, чтобы не отмѣтить такого факта. Но онъ не дѣлаетъ ни малѣйшаго намека на христіанство Климента. Напротивъ, онъ положительно говоритъ о христіанствѣ Домитиллы, ссылаясь на свидѣтельство до насъ не дошедшаго языческаго писателя Бруттія или Бреттія (III вѣка). Очевидно, что Евсевій не нашелъ текстуальнаго свидѣтельства о христіанствѣ Климента. Въ такомъ положеніи нужно оставить этотъ вопросъ и въ настоящее время. Извѣстіе о христіанствѣ Домитиллы является для насъ тѣмъ болѣе достовѣрнымъ, что христіанство вообще проникало въ высшія сферы скорѣе черезъ женскую половину.

Съ гоненіемъ Домиціана церковное преданіе ставитъ въ связь ссылку на островъ Патмосъ Іоанна Богослова. Объ этомъ говорится уже у Евсевія (III, 18), который ссылается въ данномъ случаѣ на Иринея (Adv. haer. V, 30, 3). Преданіе о томъ, что предварительно апостоль Іоаннъ при Неронѣ былъ вызванъ въ Римъ и брошенный здѣсь въ котель съ кипящимъ масломъ, остался невредимымъ, читается у Тертуліана (De praescr. 36).

Періодъ второй.

Христіанство какъ *religio illicita*.

Вѣкъ Антониновъ.

18 сентября 96 г. Домиціанъ палъ жертвою заговора, вызваннаго, между прочимъ, казнію консулара Флавія Климента. Преемникомъ его былъ императоръ Кокцей Нерва, престарѣлый сенаторъ, правившій всего годъ и нѣсколько мѣсяцевъ (96—98). Домиціанъ оставилъ ему, повидимому, множество дѣлъ, возбужденныхъ имъ противъ подозрительныхъ личностей. Но новый благородный императоръ отдалъ приказъ о прекращеніи всякаго слѣдствія по обвиненію въ *асеβεια* и совращеніи въ іудейскіе обычаи. Точно также политическихъ изгнанниковъ царствованія Домиціана онъ возвратилъ въ Римъ. Въ первый же 96 г. своего правленія онъ отмѣнилъ «іудейскій фискъ», чѣмъ заслужилъ особенную признательность сената, выбившаго въ честь этого факта монету.

Нерва открываетъ своимъ царствованіемъ одну изъ самыхъ блистательныхъ эпохъ въ исторіи римской имперіи. Всѣ пять императоровъ этой эпохи (Нерва, Траянъ, Адрианъ, Антонинъ, Маркъ Аврелій) оставили по себѣ память, какъ самые лучшие императоры, *optimi imperatores*, какъ цвѣтъ кесарей. Они высоко стояли и какъ нравственные характеры. То случайное обстоятельство, что четыре первые императора не имѣли потомства, побудило ихъ ввести систему усыновленія «достоинѣйшихъ». Въ общемъ выборъ императоровъ былъ чрезвычайно удаченъ. Хорошъ уже былъ престарѣлый Нерва, но выше его оказался его преемникъ Траянъ (98—117).

Человѣкъ, уже прежде прославившійся военными подвигами, онъ своими гражданскими качествами превзошелъ свою

военную славу. Его отличала необыкновенная ровность характера (*inusitatae civilitatis*), не изменявшая ему ни в столицѣ, ни в провинціи. Онъ былъ образцовымъ блюстителемъ старыхъ римскихъ правъ и установителемъ новыхъ правъ. Любимъ народомъ онъ былъ необычайно; его боготворили еще при жизни. Три начала были положены имъ въ основу своего правленія: 1) добрый римскій консерватизмъ, поддержка древнихъ учреждений, не исключая и остатковъ римской свободы и вліянія сената; 2) въ связи съ этимъ забота о реставраціи прародительской римской религіи, къ которой Траянъ относился съ добросовѣстностью и строгою внимательностью; и наконецъ, 3) гуманность, отвѣчавшая природному характеру Траяна; онъ заявилъ ее, между прочимъ, и въ томъ, что серьезно поддерживалъ благотворительныя заведенія Нервы, основалъ пріютъ для призрѣнія дѣтей (*alimentatio*). Въ этомъ отношеніи характеристично сохранившееся до насъ изображеніе Траяна, на которомъ онъ представленъ окруженнымъ дѣтьми, призрѣваемыми его *alimentatio*. Для характеристики одушевлявшаго его чувства права можно указать на слова которыя онъ сказалъ, вручая въ первый разъ государственный мечъ префекту преторіи: «употребляй этотъ мечъ въ мою защиту, если я буду царствовать хорошо, и противъ меня, если я буду дурнымъ государемъ». Вообще, Траянъ оставилъ по себѣ славу столь правосуднаго и добраго государя, что до самаго IV вѣка народъ, привѣтствуя новопоставленнаго императора, обыкновенно восклицалъ: «будь счастливѣе Августа и добрѣе Траяна» (*felicior Augusto, melior Trajano!*)

Преемникомъ Траяна былъ усыновленный имъ Адрианъ (117—138). Какъ характеръ, онъ правился римлянамъ гораздо менѣе своего предшественника. Находили, что въ немъ было слишкомъ много искусственнаго. Народъ инстинктивно чувствовалъ въ его чертахъ недостатокъ чего-то исконно римскаго и называлъ его *Graeculus*. Въ самомъ дѣлѣ Адрианъ обнаруживаетъ въ чертахъ своего характера много такого, что заставляетъ подозрѣвать, не былъ ли онъ предрасположенъ къ помѣшательству. Можетъ быть въ связи съ этимъ находятся жестокія казни знатныхъ римлянъ, омрачившія послѣдніе годы его правленія. Поэтому, онъ далеко не пользовался тою любовью, какою пользовался Траянъ, и его апотеоза прошла не безъ сопротивленія и состоялась только благодаря усиліямъ Антонина Пія.

Но за то правленіе этого послѣдняго составляетъ кульмина-

ціонный пунктъ всей этой эпохи, которая поэтому и называется эпохою Антониновъ. А н т о н и н у (138—161) усвоено названіе Pius, что значить не столько благочестивый въ религиозномъ смѣслѣ, сколько деликатно нѣжный, чelовѣчный въ отношеніи къ людямъ. Какъ характеръ, Антонинъ Пій представляется историками несравненнымъ и почти безупречнымъ. Все, что онъ дѣлалъ, запечатлѣно необыкновенною мягкостью. Кровь въ его царствованіе мало лилась и внутри имперіи и даже на границахъ. Поэтому и правленіе его запечатлѣно характеромъ необыкновеннаго мира и процвѣтанія всѣхъ провинцій. Гуманность его была такова, что онъ дѣйствительно возвышался даже до идеала «человѣка на тронѣ», и своими подданными онъ любимъ былъ необыкновенно, такъ что хотя умеръ болѣе чѣмъ 70-лѣтнимъ старцемъ, однако смерть его была встрѣчена съ такимъ горемъ, какъ если бы онъ скончался молодымъ юношею. Его апотеоза прошла безъ малѣйшаго затрудненія, потому что всѣ наперерывъ (certatim) принялись боготворить его.

Преемникъ Антонина М а р к ъ А в р е л і й (161—180), какъ характеръ, ниже Антонина. Ему недоставало той естественности и общедоступности, которая отличала его предшественника; но и Маркъ у историковъ оставилъ славу возвышеннаго характера: находили въ немъ «coeleste ingenium». Это былъ чelовѣкъ высокаго образованія, преданный занятіямъ философіею до такой степени, что современники считали его однимъ изъ наиболѣе серьезныхъ философовъ своего времени, и когда нужно было выступить въ походъ противъ германцевъ, то приближенные просили императора на всякій случай обнародовать свои философскія сочиненія, чтобы они не погибли, если случится какое-нибудь несчастье. Держалъ и онъ себя, несмотря на нѣкоторую шероховатость характера, настолько доступно, что всѣ подданные считали его близкимъ себѣ каждый по своему возрасту,—молодые признавали его отцомъ, равные по лѣтамъ братомъ, а старшіе по лѣтамъ сыномъ. Его политическіе соперники считали его порокомъ, что онъ занимается философіею слишкомъ много для императора, и обзывали его *anicula philosopha* (старушонка-философесса), и признавали, что хотя самъ онъ лично совершенно безупреченъ (*Marcus homo sane optimus*), но, занимаясь философіею, слишкомъ плохо смотритъ за тѣмъ, что творять въ провинціяхъ поставленные имъ *praesides*, и не обращаетъ вниманія на то, что какой-нибудь нищій сегодня, сдѣлавшись сановникомъ, вдругъ собиралъ огром-

ныя богатства. Тѣмъ не менѣ Маркъ Аврелій пользовался такою любовью народа, что почти всякій подданный имѣлъ его изображеніе въ числѣ домашнихъ боговъ, и считалось почти за *sacrilegium* (*sacrilegus judicatus est*), если кто либо, обладавшій средствами для приобрѣтенія изображенія императора, тѣмъ не менѣ не имѣлъ его.

Такимъ образомъ, со стороны лицъ, восходившихъ по преемству на престолъ, царствованіе Антониновъ прошло блистательно. Въ сознаніи своихъ отдаленныхъ потомковъ эти императоры остались представителями счастливой эпохи римской имперіи и, можетъ быть, это сознаніе послѣдующихъ поколѣній лучше всего характеризуетъ значительность этой эпохи въ исторіи. Оказывается, что имя «Антонинъ» было любимо необычайно. Многимъ представлялось оно божественнымъ именемъ, такъ что считали почти невозможнымъ придумать въ латинскомъ языкѣ имя болѣе священное, чѣмъ Антонинъ. Въ усвоеніи послѣдующими императорами этого имени видѣли нѣчто большее, чѣмъ блестящую политическую программу: находили въ этомъ, такъ сказать, палладіумъ процвѣтанія римской имперіи подъ державою государя, который называется Антониномъ. Когда сынъ Марка Аврелія, Коммодъ, положившій конецъ блестящей эпохѣ Антониновъ, вздумалъ усвоить себѣ имя Геркулеса, то его современники признали просто смѣшнымъ, что онъ, нося имя Антонина, хочетъ принять еще другое божественное имя, и въ Римѣ появилась эпиграмма на Коммода, который полагаетъ, будто славнѣе быть богомъ (*clavius esse deum*), чѣмъ государемъ съ такимъ блистательнымъ именемъ, какъ Антонинъ. Избранный въ 217 г. императоръ Опилій Макринъ счелъ нужнымъ подкрѣпить свое положеніе на престолѣ обаятельнымъ именемъ Антонина. Онъ чувствовалъ свое положеніе непрочнымъ, пока въ его фамилии не будетъ преемника въ лицѣ Антонина. Поэтому, онъ рѣшился своему молодому сыну Діадумену дать имя «Антонинъ». Когда его сынъ былъ признанъ войскомъ императоромъ Антониномъ, то отецъ отъ радости отправилъ своей женѣ такое письмо: «Счастіе, которое выпало намъ на долю, не поддается никакому описанію. Ты, можетъ быть, подумаешь, что я говорю о томъ, что я сдѣлался императоромъ: не велико это счастіе: вѣдь слѣпая судьба иногда возводила на престолъ и людей недостойныхъ. Нѣтъ, я говорю о другомъ: я сталъ отцомъ Антонина, ты стала матерью Антонина» (*Antonini pater factus sum*,

Antonini mater es facta). И когда войско привѣтствовало молодого императора этимъ именемъ (характерный возгласъ: «*tu scis, Jupiter, Antoninus vinci non potest, Antoninum habemus, omnia habemus*»), то его отецъ воскликнулъ: «*commilitones!* За то, что вы признали моего сына императоромъ, на каждого дарю по 3 червонца, а за имя Антонина—по 5 червонцевъ и производство въ чинахъ вдвое!» Для довершенія характеристики этого уваженія къ имени Антонина можно указать еще на то, что когда въ 222 г. вступилъ на престолъ Александръ Северъ, усвоившій себѣ въ качествѣ императора имя Аврелія, то войско и граждане просили его усвоить имя Антонина на томъ основаніи, что какъ онъ называется Авреліемъ, такъ долженъ называться Антониномъ. Новый императоръ долженъ былъ выдержать необычайную борьбу съ этимъ желаніемъ народа, отказываясь единственно потому, что считалъ себя неспособнымъ носить такое божественное имя (*Antoninorum nomen, vel jam numen*).

Вотъ какая славная эпоха открывается въ римской имперіи со смертію Домиціана. Но для христіанъ это была эпоха, въ которой ихъ положеніе смѣнилось къ худшему. Именно, въ этотъ періодъ снимается тѣнь іудейской религіи, прикрывавшая доселѣ христіанство въ глазахъ правительства. Подъ какими вліяніями совершилась эта перемѣна, вызвавшая новое отношеніе къ христіанству, для разъясненія этого въ исторіи нѣтъ прямыхъ данныхъ. Но можно догадываться, что перемѣна произошла не безъ вліянія двухъ фактовъ: съ одной стороны, паденія Іерусалима въ 70 г. и прекращенія національной и государственной самостоятельности іудеевъ, съ другой—болѣе широкаго распространенія христіанства. Не только народъ, но и само правительство признаетъ теперь христіанство подъ его собственнымъ именемъ, отличаетъ его отъ іудейства съ его сектами.

Паденіе Іерусалима для всѣхъ евреевъ, конечно, было событіемъ весьма прискорбнымъ. Между тѣмъ не такъ должны были смотрѣть на этотъ фактъ христіане. Они здѣсь видѣли новое свидѣтельство исторіи о божественномъ происхожденіи христіанства, потому что въ паденіи Іерусалима исполнилось съ точностью предреченіе Спасителя. Такимъ образомъ, христіане и іудеи не могли не заявить о своей разности своимъ различнымъ отношеніемъ къ этому политическому факту. Правительство, быть можетъ, замѣтило, что изъ предполагаемыхъ

іудеевъ одни смотрять на это событіе какъ на фактъ при-
скорбный, а другіе разсматриваютъ его какъ собственную
побѣду.

Загѣмъ, первоначально христіанство въ значительной сте-
пени распространялось между іудеями. Іудеи разсѣянны были
живымъ нервомъ, по которому распространялся первоначально
токъ христіанства, и въ средѣ язычниковъ сѣмя христіанства
заносимо было, прежде всего, на тѣ мѣста, гдѣ существовали
іудейскія колоніи. И здѣсь лица, не особенно близко стояв-
шія къ еврейству, мало понимали, какого вѣроисповѣднаго
оттѣнка держатся тѣ или другіе евреи. Первоначально для
правительства римскаго уловить различіе между христіанами
и іудеями, вѣроятно, было такъ же трудно, какъ трудно въ наше
время понять различіе между евреемъ-талмудистомъ и евреемъ-
караимомъ. Но впоследствии, въ особенности въ центрѣ рим-
ской имперіи, христіане въ преобладающей массѣ были уже
не еврейскаго происхожденія. Христіанство распространялось
между язычниками все болѣе и болѣе.

Такимъ образомъ, эта новая секта утратила уже въ глазахъ
римскаго правительства свой національно-еврейскій отпечатокъ.
Въ ней ничего не было іудейскаго и было очень хорошо из-
вѣстно нееврейское происхожденіе ея послѣдователей. И мо-
жетъ быть, правленіе Домиціана привнесло свою долю влія-
нія въ различеніе между іудеями и христіанами. Этотъ импе-
раторъ съ особенною строгостью взыскивалъ подать съ іудеевъ
(*fiscus judaicus*). Слѣдовательно, христіане изъ язычниковъ
имѣли достаточное основаніе требовать, чтобы съ нихъ, какъ
не евреевъ, этой подати не взыскивали, и весьма возможно,
что нѣкоторые изъ христіанъ, съ которыхъ хотѣли взять эту
подать, отказывались платить ее, ссылаясь на то, что они не
іудейской религіи. Такимъ образомъ, правительство мало по
малу могло познакомиться съ христіанствомъ, какъ сектой,
отличной отъ іудейства.

Рескриптъ Траяна и его значеніе.

Отъ Траяна съ его высокочеловѣчнымъ характеромъ хри-
стіане, повидимому, должны бы ожидать только хорошаго. Но
по совершенно фатальному стеченію обстоятельствъ, они были
заинтересованы въ томъ, чтобы римскій престолъ занимали,
напротивъ, люди недостойные. И если Тертуллианъ говорить,

что никто не преслѣдовалъ христіанъ, кромѣ изверговъ чело-вѣчества — Нерона и Домиціана, то его выраженіе имѣеть лишь апологетическій характеръ. Наилучшіе императоры обращали серьезное вниманіе на ходъ государственныхъ дѣлъ, но это-то и отзывалось неблагопріятно на христіанахъ. Послѣдовательно проводимый принципъ регулярности считалъ самое существованіе христіанства недозволеннымъ и создавалъ для христіанъ положеніе: *non licet esse vos*. Въ царствованіе Траяна, про котораго сложилась легенда объ освобожденіи его изъ ада, положеніе христіанъ, если не измѣнилось къ худшему, то получило такую легальную форму, которая примѣнялась и въ послѣдующія времена. При немъ въ первый разъ изданъ былъ тотъ эдиктъ, который надолго опредѣлилъ неправоподобное положеніе христіанъ въ римской имперіи. Дѣло идетъ о перепискѣ между Каемъ Плиніемъ Секундомъ и Траяномъ.

Подлинность этой переписки не всѣми учеными признается безспорною. Еще въ XVIII вѣкѣ два такихъ выдающихся ученыхъ, какъ Гиббонъ и Землеръ, оспаривали ея достовѣрность. Въ новѣйшее время (1875) довольно громко заявлено было сомнѣніе въ подлинности ея французскимъ ученымъ Обэ (Aubé), который, впрочемъ, не доходитъ до прямого отрицанія достовѣрности этихъ памятниковъ и послѣ нѣкотораго колебанія пользуется ими, какъ надежными историческими источниками. Большинство ученыхъ однако не считаетъ возможнымъ заподозрить историческую достовѣрность этихъ документовъ и признаетъ ихъ подлинными. Не говоря о разныхъ другихъ ученыхъ, которые въ давнее и недавнее время касались этого вопроса, слѣдуетъ упомянуть объ этюдѣ по исторіи Плиніева гоненія Арнольда (F. Arnold, Studien zur Geschichte der Plinianischen Christenverfolgung. Königsberg 1887) и о названномъ выше сочиненіи Нейманна о римскомъ государствѣ и церкви. Эти два ученые обслѣдовали вопросъ и подвели итогъ всему, что сдѣлано лучшаго. Всѣ возраженія Обэ противъ подлинности у Арнольда признаны шаткими.

Вѣроятно въ концѣ 111 г. Кай Плиній Секундъ, бывшій консулъ 100 г., личный другъ Траяна, прибылъ въ Виѣнію въ званіи императорскаго намѣстника этой страны (*legatus Trajani Augusti pro praetore consularis*). Плиній былъ прекрасный юристъ и ораторъ и, кромѣ того, хорошій сельскій хозяинъ. Съ Траяномъ онъ находился въ самыхъ близкихъ, дружественныхъ, можно сказать, отношеніяхъ. Траянъ могъ поло-

житься на него въ чемъ угодно, какъ на такое лицо, которое не могло измѣнить ему. Какъ разъ случилось, что въ его время провинція Виѳинія пришла въ совершенный упадокъ. Виѳинія принадлежала къ императорскимъ провинціямъ. Провинціи дѣлились на сенатскія и императорскія; сенатъ завѣдывалъ давно покоренными и умиротворенными провинціями, въ которыхъ уже не могло быть возстанія; императоръ, какъ главнокомандующій римскихъ войскъ,—пограничными и недавно покоренными. Въ сенатскія провинціи назначались проконсулы, а въ менѣе важныя преторы, а въ императорскія—*legati Augusti pro praetore consulares*. Виѳинія имѣла несчастіе попадать въ руки дурныхъ правителей. Смѣна ихъ сопровождалась обвиненіемъ ихъ со стороны виѳинцевъ во взяточничествѣ—*repetundarum* (искаженное слово вмѣсто *repetendae*). Изъ предшественниковъ Плинія двое оставили по себѣ дурную память: виѳинцы противъ нихъ вели процессъ въ самомъ Римѣ. Естественно было для такого добраго государя, какъ Траянъ, позаботиться дать провинціи достойнаго правителя. И выборъ его палъ на Плинія, человѣка гуманнаго, высоко образованнаго и пользовавшагося довѣріемъ государя. Это былъ человѣкъ безусловной честности и Траянъ не могъ опасаться процессовъ за взяточничество. Богатства его были колоссальны; онъ былъ образцовый хозяинъ и сила его заключалась въ финансовыхъ дарованіяхъ. Вотъ этого-то образцоваго хозяина послалъ императоръ въ провинцію, истощенную взяточничествомъ, экономическія дѣла которой находились въ страшномъ разстройствѣ. Здѣсь и пришлось впервые столкнуться Плинію съ христіанами и христіанскимъ вопросомъ въ такомъ объемѣ, что онъ вступилъ въ переписку съ императоромъ.

Плиній, вѣроятно въ концѣ 112 года, обратился къ Траяну съ письмомъ слѣдующаго содержанія:

«Считаю своимъ священнымъ долгомъ обратиться къ тебѣ, государь, за разъясненіемъ тѣхъ вопросовъ, которые возбуждаютъ во мнѣ недоумѣніе. Я никогда не бывалъ при процессахъ (*intereram* — собственно въ качествѣ ассесора) противъ христіанъ». Такимъ образомъ, Плиній здѣсь говоритъ, что ему не случалось присутствовать при процессахъ противъ христіанъ въ качествѣ юридическаго ассесора, но самые процессы онъ уже знаетъ и указываетъ на нихъ, какъ на факты. Очевидно, эти процессы уже существовали до вступленія Плинія въ управленіе Виѳиніею, или при Нервѣ, или при Траянѣ. Но

нельзя думать, что здѣсь имѣлись въ виду процессы при Домиціанѣ, потому что ссылаться на этого омерзительнѣйшаго въ глазахъ всѣхъ язычниковъ императора значило бы класть пятно на царствованіе такого гуманнаго государя, какъ Траянъ. «Поэтому я не знаю, о чемъ ихъ обыкновенно допрашиваютъ и за что и въ какой мѣрѣ наказываютъ. Я находился въ немаломъ затрудненіи, признавать ли различіе ихъ по возрасту, или совсѣмъ не слѣдуетъ различать несовершеннолѣтнихъ отъ болѣе крѣпкихъ, давать ли прошеніе за раскаяніе, или тому, кто когда либо былъ христіаниномъ, отреченіе отъ христіанства не приноситъ никакой пользы, казнить ли ихъ за самое имя (пошеп *ipsum*), при отсутствіи другихъ преступленій, или за преступленія (*flagitia*), стояція въ связи съ именемъ». *Flagitium* нужно отличать отъ *scelus*. Первое обозначаетъ преступленіе гнусное, омерзительное, позорящее лицо, къ которому оно относится, но не устрашающее и не опасное для другихъ, какъ *scelus*. Это послѣднее преступленіе имѣетъ характеръ жестокости—*facinus atrox*. Заговоръ Катилины, какъ государственное преступленіе, есть *scelus*, а не *flagitium*. Слѣдовательно Плиній, обвиняя христіанъ въ *flagitia*, разумѣетъ тиэстовскія вечера и эдиповскія смѣшенія. Очевидно, возрѣнія черни на христіанъ проникли уже въ высшіе слои общества.

«Между тѣмъ съ тѣми, на которыхъ мнѣ доносили, какъ на христіанъ, я поступалъ слѣдующимъ образомъ. Я допрашивалъ ихъ, христіане ли они, и когда они сознавались, то я спрашивалъ ихъ о томъ же второй и третій разъ, пригрозивъ казнью. Тѣхъ, которые упорствовали, я приказывалъ отвести (видимо на смертную казнь, *duci jussi*). Я не сомнѣвался, что каково бы то ни было то, въ чемъ они сознавались, ихъ упорство и нераскаянность, конечно, заслуживаютъ кары. Но кромѣ казненныхъ, были другіе такіе же безумцы. Но такъ какъ это были римскіе граждане, то я предназначалъ ихъ къ отсылкѣ въ столицу. Но разъ затронутое дѣло пошло дальше; встрѣчались новыя осложненія. Въ поданномъ мнѣ безыменномъ доносѣ значилось въ спискѣ христіанъ много такихъ лицъ, которыя заявили, что они не христіане и даже никогда не были христіанами. Когда они вслѣдъ за мною произнесли воззваніе богамъ и воздали поклоненіе твоему изображенію, которое я велѣлъ принести вмѣстѣ со статуями боговъ, и прокляли Христа (дѣйствительныхъ христіанъ, говорить, нельзя

принудить ни къ тому, ни къ другому, ни къ третьему), то я счелъ возможнымъ отпустить ихъ. Другіе, значившіеся въ спискѣ, сознались, что были нѣкогда христіанами, но вышли изъ ихъ общества, одни три года тому назадъ, другіе нѣсколько раньше, а нѣкоторые даже двадцать лѣтъ назадъ. Всѣ они почтили твое изображеніе и статуи боговъ и Христа прокляли. Вся ихъ вина, по ихъ словамъ, состояла въ томъ, что въ извѣстные дни, рано утромъ, они сходились вмѣстѣ и пѣли пѣснь Христу, какъ Богу, что во имя религіи (sacramento) они обязывались не на преступленіе какое-нибудь, но къ тому, чтобы не красть, не грабить, не прелюбодѣйствовать, честно держать свое слово и возвращать ввѣренныя залоги, что послѣ этого они расходились и затѣмъ собирались снова для вкушенія пищи, впрочемъ обыкновенной и невинной (видимо слухи о *thyestiae epulae* и *incesti concubitus* извѣстны были Плинію). Да и это они перестали дѣлать послѣ того, какъ я по твоему велѣнію запретилъ гетеріи. Тѣмъ не менѣе, счелъ я необходимымъ двухъ рабынь, которыя назывались *ministrae* (очевидно, греческое *αἱ διάκονοι* — діакоиссы), подвергнуть пыткѣ, чтобы разузнать, что здѣсь справедливаго. Но я ничего другого не нашелъ здѣсь, кромѣ суевѣрія грубаго и безмѣрнаго. Поэтому, отложивъ дальнѣйшее разбирательство, я обращаюсь къ тебѣ за совѣтомъ». Далѣе, какъ на мотивъ, указывается на множество обвиняемыхъ. Христіане распространились съ быстротою заразы. Стали пустѣть даже языческіе храмы. Но принятыя проконсуломъ мѣры уже отозвались на увеличеніи числа жертвъ. Снисходительностью къ обвиняемымъ въ христіанствѣ онъ надѣется возстановить прежніе религіозные порядки.

Отвѣтъ Траяна Плинію слѣдующій: «Въ разбирательствѣ дѣла о тѣхъ, на которыхъ донесли тебѣ, какъ на христіанъ, ты поступилъ, дорогой мой Секундъ, какъ должно, и невозможно въ самомъ дѣлѣ установить какого-нибудь всеобщаго правила, въ смыслѣ опредѣленной и неизмѣнной нормы. Разыскивать ихъ не слѣдуетъ, но если ихъ обвинять и уличать, то ихъ должно казнить. Однако, тотъ, кто не признаетъ себя христіаниномъ и докажетъ это самымъ дѣломъ, т. е. поклонившись нашимъ богамъ, тотъ получить прощеніе за раскаяніе, хотя бы прошедшее его было подозрительно. Но безыменные доносы не должны имѣть мѣста ни въ какомъ процессѣ. Это было бы самымъ худшимъ примѣромъ и недостойно нашего вѣка».

Такимъ образомъ, мы имѣемъ фактъ закономѣрнаго обращенія проконсула къ государю и отвѣтъ на него императора. Отвѣтъ характеристиченъ во многихъ отношеніяхъ. Бываетъ, что человѣку трудно выразить извѣстное положеніе и онъ тогда прибѣгаетъ къ методу остатковъ. Такъ и Траянъ: онъ не указываетъ, какъ нужно поступать, а говорить лишь о томъ, чего не должно быть.

Для разъясненія рескрипта сопоставимъ его съ письмомъ Плинія. Прежде всего Плиній А) формулируетъ съ точностію юриста вопросныя пункты, прося разрѣшить его недоумѣніе: *nescio, quid et quatenus aut puniri solet aut quaeri*. 1) За что (*quid*) наказывать христіанъ: а) за самое имя, при отсутствіи другихъ преступленій (*nomen ipsum, si flagitiis careat*), или же б) за преступленія, стоящія въ связи съ именемъ (*an flagitia cohaerentia nomini puniantur*)? Потому 2) въ какомъ объемѣ (*quatenus*) наказывать: а) дѣлать ли различіе по возрасту (*sitne aliquod discrimen aetatum*), б) или совсѣмъ не слѣдуетъ различать несовершеннолѣтнихъ отъ болѣе крѣпкихъ (*an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant*), в) давать ли прощеніе за раскаяніе (*deturne roenitentiae venia*), или же г) тому, кто когда-либо былъ христіаниномъ отреченіе отъ христіанства не приноситъ никакой пользы (*an ei, qui omnino christianus fuit, desisse non prosit*)? Затѣмъ Плиній Б) описывалъ общій ходъ процесса и выставялъ слѣдующія подробности: 1) для удостовѣренія въ томъ, что обвиняемые не принадлежатъ къ христіанству, онъ требовалъ трехъ доказательствъ: а) призванія боговъ и жертвы предъ ихъ *simulacra*, б) жертвы предъ изображеніемъ (*imago*) императора и в) сверхъ того, проклятія Христу (*maledicerent Christo*); 2) онъ принялъ *libellus sine auctore*, и на основаніи его 3) самъ началъ (безъ обвинителя) разслѣдованіе дѣла о перечисленныхъ въ подметномъ доносѣ.

Отвѣтъ Траяна А) по вопросу 1) *quid* нѣсколько глухъ: не разыскивать, но если ихъ обвинять и уличать, казнить; но общій смыслъ его несомнѣненъ: императоръ высказался за «*nomen ipsum*». По вопросу 2) *quatenus* пунктъ аб Траянъ обошелъ молчаніемъ; онъ отнесся къ этому пункту съ гораздо большей холодностью, чѣмъ можно было ожидать отъ гуманнаго государя; ео *ipso* альтернатива разрѣшалась скорѣе въ смыслѣ б. Но замѣчаніе, что общей для всѣхъ случаевъ нормы дать нельзя, для гуманныхъ проконсуловъ могло быть и здѣсь

дорого. Пунктъ в утверждень категорично: *veniam ex roepnitentia impetret*. Государство не хотѣло вѣдаться съ прошлымъ христіанъ и считалось съ ними, какъ съ сакрилегами, только въ настоящемъ. Б) Форма процесса признана правильною. Но императоръ удовольствуется лишь жертвою богамъ (а). Для христіанской совѣсти смыслъ остается тотъ же; но устранялся моментъ *impietatis* (б). Не настаиваютъ и на послѣднемъ тяжкомъ пунктѣ (в), вѣроятно съ цѣлію облегчить возвратъ къ язычеству. По пункту 2) рѣшительное запрещеніе принимать анонимные доносы. Въ словахъ императора здѣсь слышенъ даже упрекъ. По пункту 3) запрещается разыскивать христіанъ (*conquirendi non sunt*).

Рескриптъ Траяна имѣетъ, такимъ образомъ, двѣ стороны. Одною стороною онъ ограничивалъ преслѣдованіе христіанъ. Отвѣтъ императора состоялъ въ признаніи, что общей формы въ судѣ надъ христіанами быть не можетъ, что процессъ противъ христіанъ въ общемъ долженъ быть *coercitio*, т. е. процессомъ, сообразующимся съ обстоятельствами. Но Траянъ въ тоже время ограничилъ примѣненіе *coercitio* тѣмъ, что запретилъ принимать безыменные доносы и разыскивать христіанъ. Этимъ ограничивалась инициатива президовъ. Указано было на то, что преслѣдованіе должно приближаться къ уголовному судебному процессу, въ которомъ должно быть названо обвиняющее лицо, обвиняемый, его преступленіе. Какъ извѣстно, уголовный процессъ въ то время производился обвинительнымъ порядкомъ. Римское право не знало учрежденія вполнѣ аналогичнаго съ нашимъ прокурорскимъ надзоромъ, который, *ex professo*, по должности, преслѣдуетъ судомъ извѣстныя преступленія. Лишь въ исключительныхъ случаяхъ (въ преступленіяхъ или слишкомъ важныхъ или слишкомъ возмутительныхъ) обязанность вести обвиненіе возлагалась на должностное государственное лицо. Обыкновенно же дѣло могло начаться только тогда, когда какое-нибудь частное лицо выступало въ качествѣ обвинителя. Инициатива («возбужденіе») уголовного процесса принадлежала тогда не государству, а обществу, именно отдѣльнымъ частнымъ лицамъ. Основное юридическое правило гласило: «*accusator ubi non est, ibi non est iudex*», «гдѣ не выступаетъ обвинитель, тамъ не можетъ быть и судебного процесса»¹⁾. Обвинитель признавался такою

¹⁾ Законная форма процесса была слѣдующая. 1) Онъ начинался съ *nominis et criminis delatio* (ср. „*si deferantur*“ въ рескриптѣ). Частное

необходимостью для процесса, что его нельзя было вести не только по безымянному доносу, но даже по коллективному заявлению толпы, если никто из нея не хотѣлъ выставить себя лично въ качествѣ обвинителя. «*Innocens creditur cui defuit accusator, cum non defuerit inimicus*». Слѣдствія этого положенія ясны. Христіанъ могъ обвинять всякій (не *infamis*) даже по личной враждѣ къ нимъ, но и всякаго другого могъ обвинять всякій: положеніе предъ закономъ равное. Рискъ обвиненія до извѣстной степени ограничивалъ число обвинителей. Разъ *nomen delictum* было произнесено, обвинитель ста-

лицо являлось предъ трибуналъ презида и заявляло „*ad acta*“ (съ занесеніемъ въ протоколъ) о своемъ намѣреніи вести обвиненіе. Составлялся актъ въ такой формѣ: *Consul et dies. Apud illum praetorem vel proconsulem. Lucius Titius professus est se Maeviam lege Julia de adulteriis deferre quod dicat* (слѣдовало показаніе, что преступленіе совершено тогда-то тамъ-то). 2) Президъ производилъ разслѣдованіе, достаточно ли серьезно мотивировано обвиненіе, чтобы начать процессъ, имѣеть ли право этотъ Люцій Тицій выступать обвинителемъ, не утратилъ ли онъ этого права вслѣдствіе *infamia*. Если разслѣдованіе было благопріятно для обвинителя, президъ позволялъ ему вести процессъ (дозволеніе называлось *popinis receptio*) и назначалъ день судопроизводства. 3) Но съ этого момента „*haerebant in tabulis publicis reus et accusator*“, принятая послѣднимъ не себя роль могла отразиться неблагопріятно на немъ же самомъ. Онъ не могъ отступить отъ обвиненія: за такое „*tergiversatio*“ его ожидалъ штрафъ и *infamia* (безчестіе съ лишеніемъ права впредъ выступать обвинителемъ). Обвинитель могъ не доказать своего обвиненія. Но на судѣ выяснялось, что обвиняя невиннаго, обвинитель добросовѣстно заблуждался. Тогда судья говорилъ ему только: „*non probasti*“ (недоказано). Для обвинителя это вредныхъ послѣдствій не имѣло. Если же выяснялось, что онъ зналъ о невинности обвиняемаго, но злонамѣренно обвинялъ его, то судья говорилъ обвинителю: „*calumniatus es*“ (ты оклеветалъ), и на него падала не только *infamia*, но часто даже *talio* (т. е. обвинителя подвергали тому же наказанію, которому подвергся бы обвиняемый, если бы онъ былъ дѣйствительно виновенъ). Къ чести римлянъ нужно сказать, что не было порока, который они ненавидѣли бы больше клеветы. Извѣстно презрительное отношеніе Юліана Отступника къ обвиненіямъ. Одинъ городской житель обвинялъ своего сосѣда въ государственномъ преступленіи. Юліанъ, занятый болѣе важными дѣлами, не обратилъ вниманія на доносъ. Но обвинитель не успокоился: онъ продолжалъ беспокоить императора своими непрестанными просьбами разслѣдовать обвиненіе его, такъ что императоръ долженъ былъ рѣшиться въ концѣ концовъ кончить это дѣло. Разслѣдованіе показало, что поводомъ къ обвиненію въ государственномъ преступленіи послужилъ обычай сосѣда носить красную шелковую одежду. Тогда императоръ, обратившись къ своему казначею, приказалъ ему выдать обвиняемому еще кусокъ этой матеріи, дабы онъ могъ сдѣлать себѣ и туфли.

новился доносчикомъ, а эта профессія процвѣтала только при худшихъ государяхъ, послѣ кончины которыхъ, обыкновенно, кричали, привѣтствуя новаго императора: доносчиковъ палкою. Естественно, что выступать доносчикомъ было рискованно. При *potius recertio* нѣкоторыхъ могъ отстранить самъ судья. Отъ безыменныхъ доносовъ и «воплей толпы» христіане были (*de jure*) защищены, потому что поставлены подъ дѣйствіе общихъ законовъ.

Но въ главномъ рескриптѣ былъ противъ христіанъ: онъ устанавливалъ гоненіе на нихъ. Христіане подлежали преслѣдованію уже за «самое имя», *potius ipsum*, т. е. за одну принадлежность къ христіанскому обществу. Это было авторитетное и категорическое разъясненіе, что христіанская церковь есть *collegium illicitum*. Благопріятное для христіанъ колебаніе президовъ по этому пункту было съ этого времени невозможно. Обвиняемымъ за христіанство предстоялъ выборъ между отреченіемъ отъ своей вѣры—форму отреченія, жертвоприношеніе богамъ, узаконилъ императоръ—и смертію. Формула процесса противъ христіанъ сокращалась: не нужно было доказывать, что они *sacrilegi, impii* и т. п., достаточно было ихъ признанія, что они христіане. Правда, что уклониться отъ этого признанія они не могли иначе, какъ доказавъ, что они не *sacrilegi*. За твердое исповѣданіе христіанства, за «непобѣдимое упорство», можно было осудить на смерть даже ребенка.

Своимъ рескриптомъ Траянъ, очевидно, не ввелъ ничего новаго, а только санкціонировалъ прежнія преслѣдованія и казни христіанъ; преступности же христіанства онъ не устанавливалъ. Вопросъ о *flagitia* императоръ прошелъ молчаніемъ; онъ не вмѣнилъ проконсулу въ обязанность разслѣдовать именно этотъ пунктъ, смотрѣть на христіанъ, какъ на подозрѣваемыхъ и въ этихъ преступленіяхъ: народной молвѣ о христіанахъ не дано вѣры. Но во всякомъ случаѣ онъ относился къ христіанамъ не безразлично; процессъ суда надъ ними былъ лишь упрощенъ при немъ. Изъ послѣдующей исторіи видно, что лица, судившія христіанъ, боялись произносить слово «христіанинъ», потому что этимъ процессъ оканчивался, и если употреблялись пытки, то только для того, чтобы вынудить къ отреченію.

Самое важное въ этомъ рескриптѣ то, что инициатива у президовъ была отнята: они могли возбуждать процессъ только тогда, когда являлся обвинитель. Этотъ послѣдній пунктъ освѣ-

щаетъ всю дальнѣйшую исторію отношеній къ христіанамъ. Поэтому сразу можно видѣть, почему явился рескриптъ Адріана Минуцію Фундану. Сереній Граніанъ спрашивалъ, нельзя ли отмѣнить ту подробность Траянова постановленія, чтобы было сдѣлано *delatio*. Римское право гласило, что тотъ не можетъ быть подвергнутъ суду, у кого были враги, но не было обвинителя. У христіанъ чрезвычайно много было враговъ, но не оказывалось храбреца, который выступилъ бы обвинителемъ. Сереній и спрашиваетъ, нельзя ли обойтись и безъ обвинителя, нельзя ли президу взять на себя инициативу преслѣдованія. Адріанъ отвѣтилъ категорически. Онъ говоритъ, что если христіанство и есть преступленіе, то и въ этомъ преступленіи нужно обвинить и доказать обвиненіе. Слѣдовательно необходимъ обвинитель и *delatio*. Практически этимъ открывалась возможность относительно спокойнаго существованія для христіанъ даже въ эпохи преслѣдованій. Только при этомъ ограниченіи и возможно такое положеніе, что, напри- мѣръ, *praeses* тарраконскій Эмилианъ (259) епископа и діаконовъ отправляетъ на костеръ, а у себя дома терпитъ рабовъ завѣдомо христіанъ. Ихъ никто не обвинялъ и Эмилианъ ихъ не преслѣдовалъ. Если бы явился обвинитель, *praeses* отправилъ бы и ихъ на костеръ или *ad bestias*.

Нѣкоторые выражаютъ сомнѣніе, какимъ образомъ рескриптъ Траяна могъ послужить руководственнымъ началомъ во всей послѣдующей практикѣ. Вѣдь это частный отвѣтъ императора на частный запросъ проконсула. Почему же распространять его на всѣхъ христіанъ?

Но, во-первыхъ, намъ неизвѣстна въ полномъ объемѣ судьба этого письма. Въ концѣ концовъ, отчего не предположить, что съ подобнымъ же вопросомъ къ Траяну могъ обратиться и другой кто-либо, и тогда Траянъ могъ разослать свое письмо въ видѣ циркуляра. Съ другой стороны, отвѣтъ Траяна, какъ отвѣтъ на юридическій вопросъ, этимъ самымъ выдѣлялся изъ ряда обыкновенныхъ писемъ, и притомъ, попавъ въ сборникъ такого юриста, какъ Плиній, онъ тѣмъ болѣе имѣлъ шансовъ получить важное юридическое значеніе. Во всякомъ случаѣ, поводовъ сомнѣваться въ дѣйствительности этого письма нѣтъ никакихъ. Исторія указываетъ отдѣльные частные случаи, въ которыхъ дѣйствіе рескрипта продолжалось до временъ Діоклетіана, не смотря на то, что въ гоненіе Декія уже само правитель- ство брало на себя инициативу въ дѣлѣ преслѣдованія хри- стіанъ.

Мученики при Траянѣ.

Въ царствованіе Траяна, по свидѣтельству Евсевія кесарійскаго, почилы мученическою смертію епископы Игнатій антиохійскій и Симеонъ іерусалимскій, и по преданію, не подтверждаемому Евсевіемъ и болѣе древними авторами, сверхъ того, Климентъ римскій.

Въ опредѣленіи времени мученической кончины Игнатія антиохійскаго ¹⁾ ученые колеблются между 104 и 116 гг., т. е. спорный періодъ обнимаетъ собою большую часть царствованія Траяна, а въ одномъ изъ новѣйшихъ изслѣдованій (А. Гарнакъ, *Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe*. Leipzig 1878) высказана догадка, что Игнатій пострадалъ, быть можетъ, даже не при Траянѣ, а при Адрианѣ (полное имя Адриана—*Imperator Caesar divi Trajani parthici filius, divi Nervae nepos, [Publius Aelius] Trajanus Hadrianus Augustus*). Но это воззрѣніе не встрѣтило сочувствія среди ученыхъ. Въ данномъ случаѣ споръ относительно времени смерти св. Игнатія вытекаетъ изъ предубѣжденія противъ хроники Евсевія. Гарнакъ былъ пораженъ тѣмъ обстоятельствомъ, что имена антиохійскихъ епископовъ заносятся на четыре года спустя въ сравненіи съ именами римскихъ епископовъ. Онъ старался доказать, что это пикантное однообразіе возможно лишь при подборѣ и корректурѣ годовъ. Но контрапроба Ляйтфута (J. В. Lightfoot, *The Apostolic Fathers. Part II. S. Ignatius. S. Polycarp. Vol. I—III. London 1889²⁾*) показала, что однообразіе цифръ не должно смущать историка; онъ приводитъ въ примѣръ перечень кентерберійскихъ епископовъ, въ которомъ часто фигурируетъ цифра 10. Та же странность замѣчается и въ гражданской исторіи, напр. въ послѣдовательной смѣнѣ правленій во Франціи послѣ революціи (1793, 1804, 1814, 1824). Такимъ образомъ попытка потрясти хронологію антиохійской церкви не привела ни къ какимъ результатамъ. Тѣмъ болѣе странно сомнѣваться въ датахъ Евсевія, что этотъ послѣдній прямо сознается въ своемъ безсиліи, гдѣ онъ не можетъ указать настоящихъ датъ, какъ, напр., относительно іерусалимскаго епископата.

¹⁾ Ср. В. В. Болотовъ, Изъ церковной исторіи Египта. Вып. II. Примѣчанія. Церковно-историческіе очерки и наброски. А. Ignatiana у коптовъ. Христ. Чт. 1886, I, 359—377 (отд. отд. 158—177). А. Б.

Подробности мученической кончины Игнатія Богоносца исторически очень смутны. До насъ дошли два подробныхъ сказанія объ его кончинѣ (*martyria*), существенно различныя другъ отъ друга. По первой редакціи (такъ называемое *martyrium Colbertinum*: «Ἄρτι διαδεξαμένου»), Игнатій въ самой Антиохіи императоромъ Траяномъ осужденъ былъ на съѣденіе звѣрями, и уже осужденный, отправленъ въ Римъ, гдѣ и скончался мученически въ циркѣ въ 107 году 20 декабря. По другой редакціи (*martyrium Vaticanum*: «Ἐν ἔτει»), напротивъ, предполагается, что почему-то Игнатій отправился въ Римъ еще до процесса надъ нимъ, здѣсь въ Римѣ представленъ на судъ императора, посрамилъ императора и сенатъ, осужденъ и скончался мученически въ римскомъ циркѣ. Обѣ эти редакціи согласно полагаютъ мученическую кончину Игнатія въ Римѣ. Но существуетъ еще третья, смутная, правда, преданіе, записанное въ одной сирійской рукописи и въ хроникѣ Іоанна Малалы, что Игнатій Богоносець скончался мученически въ самой же Антиохіи. На сторону этого послѣдняго преданія склоняется и Обз. Но сохранившееся посланіе Игнатія къ Римлянамъ и тотъ фактъ, что преданіе антиохійской церкви времени Златоуста говоритъ о мученической кончинѣ Игнатія въ Римѣ, отстраняютъ послѣднюю редакцію (въ хроникѣ Малалы). Въ концѣ концовъ приходится склоняться къ тому, что встрѣча Игнатія Богоносца въ Траяномъ произошла не въ Римѣ, а въ Антиохіи. Требуется лишь отыскать, когда Траянъ былъ въ Антиохіи?

То и другое мученичество (*Colbertinum* и *Vaticanum*) указываютъ, какъ на время встрѣчи Игнатія съ императоромъ. на 9-й годъ царствованія Траяна, т. е. на 106 г. Отсюда предполагаютъ, что и то и другое мученичество составлены по хроникѣ Евсевія, гдѣ кончина Игнатія отнесена къ 10 или. по нѣкоторымъ спискамъ, къ 9 году. Евсевій, можетъ быть, выбралъ этотъ годъ потому, что онъ представляетъ средину царствованія Траяна. Однако, 9-й годъ, принятый въ *martyrium Colbertinum* и *Vaticanum*, не согласенъ съ другими историческими извѣстіями: нѣтъ никакой возможности по существующимъ въ настоящее время историческимъ памятникамъ доказать, что въ 106 или 107 г. Траянъ былъ въ Антиохіи. Присутствіе императора въ Антиохіи несомнѣнно падаетъ на 114 и 115 гг. Въ октябрѣ 113 г. онъ отправился въ парѳянской походъ и въ Римъ не возвращался, потому что на обратномъ пути въ 117 году скон-

чался. Во время пребывания въ Антиохіи въ 115 году, въ январѣ или февралѣ, случилось страшное землетрясеніе. Одинъ изъ консуловъ этого года, *Marcus Vergilianus Peto*, погибъ подъ развалинами какого-то зданія. Самъ императоръ едва спасся въ окно. Такимъ образомъ наступило очень тревожное состояніе умовъ и весьма возможно, что оно и послужило поводомъ къ мученической кончинѣ Игнатія. Ожесточенный бѣдствіемъ народъ могъ потребовать смерти «безбожникамъ», и антиохійская церковь должна была выставить изъ своей среды жертву—своего епископа. Траянъ отдалъ его на растерзаніе звѣрямъ въ Римѣ; причины этого необъяснимы, но такова была воля императора. Во всякомъ случаѣ, если бы Игнатій былъ осужденъ и проконсуломъ въ Антиохіи, то его отправка въ Римъ все-таки не совсѣмъ понятна: нѣтъ никакого основанія думать, что Игнатій принадлежалъ къ числу римскихъ гражданъ, о которыхъ проконсулъ не властенъ былъ произнести окончательное рѣшеніе, какъ это видно изъ письма Плинія. Самъ Игнатій къ императору несомнѣнно не апеллировалъ. Остается одно возможное предположеніе: не заявилъ ли аппелляціи за Игнатія кто-нибудь другой?

Такимъ образомъ результатъ получается слѣдующій: что антиохійскій епископъ скончался мученически, это несомнѣнный историческій фактъ. Нужно принять за достовѣрное и то, что св. Игнатій скончался именно въ Римѣ, а не въ Антиохіи. Но остальные подробности осужденія его на смерть остаются темными.

Къ 106—107 году *Chronicon Eusebii* относитъ и мученическую кончину епископа іерусалимскаго Симеона, 120-лѣтняго старца. Онъ обвиненъ былъ предъ проконсуломъ Аттикомъ какъ христіанинъ и какъ давидить, т. е. претендентъ на іудейскій престолъ. Что онъ послѣ долгихъ истязаній былъ распятъ на крестѣ, въ этомъ нѣтъ ничего невѣроятнаго. Но больше основаній предполагать, что временемъ преслѣдованія его были послѣдніе годы (115—117) Траяна, когда вспыхнуло возстаніе іудеевъ, и не только въ Палестинѣ, но и въ Египтѣ, Киренѣ, Кипрѣ. Въ эту тревожную эпоху политическая подозрительность вполне понятна и происхожденіе отъ Давида должно было сильно отягчить положеніе престарѣлаго епископа, принадлежавшаго къ христіанскому (недозволенному) обществу. Но нужно относить къ разряду мифовъ переписку между президентомъ первой Палестины Тиберианомъ и императоромъ Траяномъ. Первый указывалъ на малочисленность христіанъ и без-

вредность ихъ для общества и императоръ отвѣтилъ ему запрещеніемъ казнить ихъ. Самыми своими техническими выраженіями эта переписка доказываетъ, что она сочинена послѣ Юліана. Палестина является здѣсь раздѣленною на двѣ провинціи; христіане называются галилеянами.

Третье мученичество, которое относится къ времени Траяна, есть мученичество Климента римскаго. Преданіе о Климентѣ, епископѣ римскомъ, какъ мученикѣ или исповѣдникѣ, одно изъ темныхъ. *Martyrium Clementis*—поздняго происхожденія (comes officiorum, упоминаемый уже тамъ, въ дѣйствительности является впервые лишь при Юліанѣ). Преданіе о мученичествѣ Климента засвидѣтельствовано въ первый разъ въ 398 г.: Руфинъ называетъ его «martyr». Иеронимъ говоритъ, что въ Римѣ была *ecclesia sancti Clementis*. Въ 417 г. папа Зосимъ въ посланіи Аврелію карфагенскому говоритъ, что соборъ, разсматривавшій дѣло пресвитера Целестія, засѣдалъ «in sancti Clementis basilica, qui [Petri apostoli disciplinas] etiam martyrio consecraret». Но съ другой стороны Евсевій въ исторіи говоритъ только, что Климентъ въ третій годъ Траяна скончался, и въ хроникѣ Евсевія о мученичествѣ его также не упоминается. Въ особенности важно молчаніе св. Иринея ліонскаго, который, перечисляя римскихъ епископовъ (III, 3, 3), лишь объ одномъ Телесфорѣ († 135—137) замѣчаетъ: «ὁς καὶ ἐνδόξως ἐμαρτύρησεν», «который славно засвидѣтельствовалъ» (мученичествомъ свою вѣру), и не упоминаетъ о мученичествѣ Климента, тогда какъ это былъ бы первый мученикъ на римской каодрѣ. Чтобы устранить молчаніе Иринея, дѣлаютъ особенное удареніе на словѣ «ἐνδόξως», чѣмъ предполагается, что пострадали и другіе, но не такъ славно, какъ Телесфоръ. Очевидно, это объясненіе отзывается искусственностью.

Въ виду такого состоянія историческихъ данныхъ не только протестантскіе, но и католическіе ученые по вопросу о Климентѣ колеблются. Протестанты иногда ставятъ вопросъ весьма круто и предполагаютъ, что или преданіе о Климентѣ епископѣ римскомъ образовалось изъ преданія о Климентѣ консулѣ, который казненъ при Домиціанѣ, или Климентъ консулъ явился изъ Климента, епископа римскаго. Но такая радикальная постановка вопроса несправедлива въ виду того, что съ одной стороны, консулъ Климентъ былъ личностью слишкомъ замѣтною, такъ что о немъ осталось свидѣтельство въ языческой исторіи, и все же черты христіанства его недостаточно

ясны, чтобы передѣлать его въ епископа, а съ другой, и Климентъ епископъ засвидѣтельствованъ весьма твердо, извѣстно и его посланіе къ коринтской церкви. Поэтому рѣчь можетъ быть лишь о томъ, ссылка епископа Климента «въ Понтъ» не есть ли передѣлка (по недоразумѣнію) извѣстія о ссылкѣ Флавіи Домитиллы на островъ Понтію.

Судя по древнимъ календарямъ, нѣтъ никакихъ основаній предполагать, чтобы въ Римѣ чествовали память Климента мученика. Въ карагенскомъ календарѣ упоминается мученикъ Климентъ, но онъ не называется епископомъ, что дѣлается относительно Сикста, Кипріана и др. Болѣе древнее «*Depositio martyrum*» упоминаетъ также о мученикѣ Климентѣ, но подъ другимъ числомъ (въ ноябрѣ мѣсяцѣ) и снова безъ слова «епископъ». Въ римскомъ «*Liber pontificalis*» говорится, что Климентъ скончался въ Греціи въ мартѣ. Въ виду всего этого, естественно, что вопросъ о мѣстѣ мученической кончины Климента приходится считать темнымъ и неразрѣшимымъ на основаніи древнихъ историческихъ памятниковъ. Что касается того, что первоучители славянскіе нашли въ Крыму мощи Климента и его ученика, то это безъ сомнѣнія было для того времени, въ которое они жили, фактомъ. Но сами по себѣ нетлѣнные мощи не удостовѣряютъ исторической личности, если не сохранилось другихъ преданій, и фактъ принесенія мощей изъ Крыма св. Константиномъ нисколько не устраняетъ сомнѣній, возникающихъ изъ отсутствія нужныхъ свидѣтельствъ въ древней христіанской литературѣ. Исторія Крыма совсѣмъ не такова, чтобы преданія могли здѣсь храниться неповрежденными; это могли быть мощи какого-нибудь другого Климента, пострадавшего здѣсь съ ученикомъ своимъ и отождествленнаго съ Климентомъ римскимъ. Что мѣстные жители называютъ его «римскимъ» епископомъ, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Это могло тѣмъ скорѣе случиться здѣсь съ другимъ лицомъ, что крымскій полуостровъ былъ заселенъ различными народностями. Прочно съ римской имперіей жители его не были связаны; естественно, что присланнаго сюда иностранца мученика они назвали «римскимъ». Также и то, что и въ Римѣ встрѣчаютъ его, какъ епископа, неудивительно: историческая эрудиція папы Николая I была очень невысокой пробы, даже касательно событій ближайшаго времени, а тѣмъ болѣе касательно древнихъ преданій.

Рескрипты съ именами Адриана, Антонина Пія и Марка Аврелія.

Дальнѣйшимъ вопросомъ, который приходится разрѣшать въ исторіи гоненій, является вопросъ о подлинности нѣкоторыхъ рескриптовъ императоровъ въ пользу христіанъ, которые сохранились до нашего времени.

Положеніе христіанъ, установленное при Траянѣ, весьма долго не подвергалось перемѣнамъ. Непосредственные преемники Траяна шли въ своей политикѣ въ отношеніи христіанъ по тому же пути. На римскомъ престолѣ находились императоры вообще лучшіе, какихъ только знаетъ исторія этихъ вѣковъ. Всѣ, повидимому, чувствовали себя какъ нельзя болѣе довольными ихъ правленіемъ. Между тѣмъ христіане подвергались гоненію, и гоненію за одну только принадлежность къ обществу, которое не было признано правительствомъ. Образованные христіане постарались измѣнить такое юридическое положеніе своей церкви и начали прямо обращаться къ императорамъ съ своими апологіями. Такъ сдѣлали Кодратъ, Аристидъ, Мелитонъ, Іустинъ Философъ. Но ихъ апологіи, какъ извѣстно, не произвели для христіанъ благопріятнаго дѣйствія, т. е. указъ Траяна и установившаяся практика не были отмѣнены. Положеніе христіанъ представлялось до того искусственнымъ, что истинное представленіе о немъ затемнилось у христіанскихъ писателей.

Уже Тертуллианъ, подвергавшій такой острой критикѣ послѣдовательность Траяна, даетъ такое тенденціозное освѣщеніе исторіи христіанъ. Онъ говоритъ, что для христіанъ весьма лестно, что ихъ гонителями выступаютъ такіе люди, какъ Неронъ или Домиціанъ. Неронъ былъ государемъ до такой степени дурнымъ, что нѣтъ сомнѣнія, что онъ могъ преслѣдовать только весьма хорошее. Между тѣмъ лучшіе императоры нисколько не считали христіанъ вредными для общества. Напр. Траянъ до такой степени убѣжденъ былъ въ невинности христіанъ, что запрещаетъ даже разыскивать ихъ. И при послѣдующихъ императорахъ положеніе христіанъ нисколько не измѣнилось къ худшему; напротивъ они стараются облегчить ихъ положеніе: такъ Маркъ Аврелій строжайшимъ образомъ запретилъ обвинять христіанъ только за христіанство.

Послѣдующіе христіанскіе писатели понимали дѣло не болѣе этого. Напр. Евсевій, знавшій о рескриптѣ Траяна Пли-

нію, въ такихъ чертахъ представляетъ положеніе дѣлъ. Первоначально Траянъ издалъ эдиктъ о повсемѣстномъ преслѣдованіи христіанъ. Но потомъ, когда изъ донесенія Плинія узналъ, что христіане являются предъ трибуналомъ во множествѣ, и убѣдился, что они безвредны, запретилъ разыскивать христіанъ, и однако приказалъ казнить ихъ, если только они попадутся. *Martyrium Ignatii Vaticanum* извращаетъ эти слова Евсевія и утверждаетъ, что Траянъ приказалъ разыскивать христіанъ, но запретилъ ихъ казнить. Наконецъ, Метафрастъ идетъ еще далѣе въ этомъ направленіи: христіанъ всюду разыскиваютъ, но разыскиваютъ не для того, чтобы подвергать ихъ казни, а для того, чтобы познакомить съ ними самихъ язычниковъ; христіанамъ было только запрещено занимать государственныя должности.

При такомъ положеніи дѣла, христіане, естественно, относились довѣрчиво къ слухамъ о томъ, что императоры издаютъ ограждающіе христіанъ отъ преслѣдованія черни эдикты. Такихъ эдиктовъ до нашего времени сохранилось три: Адріана (у Евсевія и Руфина IV, 9 и въ первой апологіи Іустина с. 68), Антонина Пія (у Евсевія и Руфина IV, 13 и въ приложеніи къ апологіямъ Іустина) и Марка Аврелія (въ приложеніи къ первой апологіи Іустина). Степень исторической достовѣрности этихъ эдиктовъ различна.

Рескриптъ Марка Аврелія несомнѣнно подложень. Императоръ здѣсь рассказываетъ сенату, что во время его похода противъ квадовъ въ 174 г. вся римская армія во время бездождія подвергалась смертельной жаждѣ. Но по молитвѣ христіанъ къ Богу пошелъ дождь. Въ благодарность за это, императоръ запрещаетъ вовсе преслѣдованіе противъ христіанъ и приказываетъ сжигать живыми тѣхъ, которые станутъ обвинять христіанъ за то только, что они христіане

Вопросъ, возбуждаемый этимъ эдиктомъ Марка Аврелія въ пользу христіанъ, имѣетъ двѣ стороны. Рѣчь можетъ идти 1) о фактѣ, которымъ этотъ эдиктъ будто бы вызванъ, и 2) о содержаніи самого эдикта. Что касается факта, то о немъ исторически можно сказать только то, что во время войны съ квадами въ 174 году Маркъ Аврелій съ войскомъ дѣйствительно подвергнулся опасности отъ жажды, но во время пошедшій дождь избавилъ римлянъ отъ бѣдствія. Но императоръ-философъ далеко не былъ расположенъ приписывать такой счастливый исходъ дѣла христіанамъ; напротивъ, существуютъ даже

два варианта языческаго преданія объ этомъ фактѣ, и по одному изъ нихъ дождь пошелъ вслѣдствіе заклинаній египетскаго мага Арнуфиса, его молитвъ къ воздушному богу Гермесу, а другой вариантъ приписываетъ этотъ дождь дѣйствию молитвы самого императора Марка Аврелія. Невѣроятно и то, чтобы христіанъ было такъ много въ войскѣ Марка Аврелія, что они не только могли составить цѣлый легіонъ, но и дѣйствительно всѣ состояли въ одномъ легіонѣ. Одинъ изъ самыхъ древнихъ свидѣтелей объ этомъ происшествіи, Аполлинарій іерапольскій, говоритъ, что въ честь этого событія легіонъ получилъ названіе «молніеноснаго». Ученые, занимавшіеся римскою военною исторіею, выяснили, что дѣйствительно двѣнадцатый легіонъ носилъ это названіе (*legio duodecima fulminata*); но это былъ одинъ изъ девятнадцати легіоновъ, существовавшихъ еще при Августѣ. Такое названіе онъ носилъ уже давно, несомнѣнно при Нервѣ и Траянѣ (вообще римскіе легіоны, кромѣ цифры, носили еще какое-нибудь прозваніе, напр. *legio VI victrix*, *legio V alauda* (жаворонокъ), *legio VII Claudia*). Этотъ легіонъ въ 68 г. находился въ Сиріи, принималъ участіе въ завоеваніи Іерусалима при Веспасіанѣ, при Траянѣ стоялъ въ Каппадокіи. Изъ словъ Аполлинарія можно заключить, что въ его время этотъ легіонъ стоялъ въ городѣ Мелитинѣ, т. е. въ Каппадокіи же (буквально Аполлинарій говоритъ лишь, что *κεραυνοβόλος λεγεών* назывался прежде *Μελιτηνή*, Eus. V, 5). При Александрѣ Северѣ *legio XII fulminata* стояла все еще въ Азіи. Что онъ въ 174 г. былъ вызываемъ на Дунай, серьезныхъ доказательствъ не представлено.

Такимъ образомъ, Маркъ Аврелій не видѣлъ повода издавать эдиктъ въ пользу христіанъ. Затѣмъ содержаніе эдикта выходитъ изъ границъ правдоподобія: доносчиковъ на христіанъ предписано сжигать живыми, начальникамъ провинцій запрещено лишать христіанъ свободы, отвращать отъ вѣры, обращать къ прежней (языческой) вѣрѣ,—и это въ эдиктѣ выставленномъ на форумѣ въ Римѣ! Такой документъ не могъ бы исчезнуть безслѣдно, не отозваться на положеніи христіанъ; гоненіе въ Галліи въ 177 г. было бы во всякомъ случаѣ невозможно.

Заглавіе предшествующаго этому рескрипта сохранилось въ поврежденномъ видѣ, такъ что вопросъ, какому изъ двухъ императоровъ этотъ документъ приписывается, остается спорнымъ. Одни читаютъ имя Марка Аврелія и находятъ, что

выраженіе: «вы гоните христіанъ до смерти», характеризуетъ именно царствованіе Марка Аврелія; другіе (большинство) относятъ рескриптъ къ Антонину Пію, потому что проще поправить ошибку въ датѣ на 158 годъ. Этотъ рескриптъ представляетъ нѣсколько болѣе тонкую работу, чѣмъ рассмотрѣнный выше. Евсевій принимаетъ его какъ подлинный. Но нетрудно подмѣтить въ немъ христіанскую руку, и неудивительно, что еще въ 1781 году (Haffner) основательно доказана его подложность. Впрочемъ нѣкоторые ученые (напр. Wieseler) и въ настоящее время отстаиваютъ его подлинность. Спаси подлинность этого документа пытался въ недавнее время А. Гарнакъ (Texte und Untersuchungen, XIII, 4, 1895), но, по моему мнѣнію, недостаточно основательно. Онъ предполагаетъ, что въ основѣ этого документа лежитъ дѣйствительная подкладка, искаженная христіанскою рукою. Но изъ всякаго подложнаго документа такимъ способомъ можно выжать подлинное содержаніе, если уничтожить въ немъ всѣ поддѣлки.

Рескриптъ адресованъ *πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας*, т. е. къ народному сейму или собранію муниципальныхъ представителей передней Азіи, собиравшемуся въ Ефесѣ, и выставленъ былъ будто бы въ этомъ городѣ. Текстъ рескрипта, какъ онъ читается послѣ апологій Іустина, представляетъ позднѣйшія характерныя интерполяціи въ сравненіи съ текстомъ въ исторіи Евсевія (ниже онъ отмѣченъ чрезъ add.). Содержаніе рескрипта слѣдующее:

«Я увѣренъ, что сами боги заботятся о томъ, чтобы христіане всѣмъ сдѣлались извѣстными, и сами боги скорѣе васъ наказали бы тѣхъ, которые не хотятъ имъ поклоняться [add.: наказали бы еслибы могли]. Вы беспокоите христіанъ, обвиняете ихъ въ безбожій [add.: и въ нѣкоторыхъ другихъ преступленіяхъ, которыхъ не можете доказать] и своими преслѣдованіями только укрѣпляете ихъ въ ихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ. Ибо, что можетъ быть для нихъ почетнѣе сознанія, что ихъ обвиняютъ за то, что они готовы скорѣе пожертвовать жизнію, чѣмъ жить отрекшись отъ своего Бога? Поэтому-то они одерживаютъ надъ вами верхъ, скорѣе соглашаясь пожертвовать своею жизнію, чѣмъ послушаться васъ. Что касается землетрясенія, то вамъ слѣдовало бы поучиться у христіанъ надеждѣ на Бога. Вы забываете боговъ, не радѣете о нихъ и даже до смерти преслѣдуете тѣхъ, которые чтутъ Бога. Объ этомъ писали многіе президы мнѣ и моему отцу. И онъ пред-

писаль имъ, чтобы они нисколько не беспокоили этихъ лицъ, если только не окажется, что они что-нибудь затѣваютъ противъ римской имперіи. Писали и мнѣ и я отвѣтилъ имъ въ томъ же смыслѣ. Итакъ, если кто-нибудь вздумаетъ привлечь ихъ къ отвѣтственности именно за ихъ религіозныя убѣжденія, то человекъ, привлекаемый къ суду, долженъ быть освобожденъ отъ суда, если бы даже оказалось, что онъ дѣйствительно христіанинъ, а тотъ, кто доносилъ на него, долженъ подлежать наказанію».

Такимъ образомъ, авторъ рескрипта читаетъ проповѣдь самими язычникамъ. Христіане поставляются имъ въ примѣръ по своей надеждѣ на Бога, по крѣпости религіознаго убѣжденія; доказывается самымъ основательнымъ образомъ, что гоненія только укрѣпляютъ христіанъ въ ихъ религіозномъ убѣжденіи, и дѣлается ссылка на цѣлую серію эдиктовъ, въ которыхъ запрещается преслѣдовать христіанъ за ихъ религію. Такимъ образомъ этотъ эдиктъ даетъ щедрою рукою то, чего напрасно домогались всѣ апологеты, жившіе во II и даже въ III вѣкѣ.

Въ отличіе отъ этихъ двухъ разсмотрѣнныхъ рескриптовъ, подлиннымъ нужно признать третій изъ названныхъ выше документовъ, рескриптъ Адриана, хотя и его подлинность подвергается подозрѣніямъ. Адресованъ онъ на имя проконсула Каппадокіи Минуція Фундана. Онъ сохранился въ двухъ редакціяхъ, которыя въ нѣкоторыхъ пунктахъ между собою разнятся: въ греческомъ переводѣ у Евсевія и на латинскомъ языкѣ у Руфина. Этотъ латинскій текстъ, по мнѣнію однихъ, есть только обратный не совсѣмъ точный переводъ изъ Евсевія, по мнѣнію другихъ—подлинникъ рескрипта, каково бы ни было его происхожденіе. Содержаніе этого рескрипта слѣдующее:

«Минуцію Фундану».

«Я получилъ посланіе свѣтлѣйшаго Сереннія Граніана, твоего предшественника, и не считаю возможнымъ оставить этотъ докладъ безъ отвѣта [Евс.: безъ разслѣдованія], чтобы и людей [Руф.: и невиновныхъ людей] не подвергать тревогѣ, и клеветникамъ не дать повода грабить [Евс.: дѣлать зло]. Если жители провинціи желаютъ открыто вести дѣло противъ христіанъ и въ состояніи будутъ на судѣ уличить ихъ въ чемъ-нибудь, я этого не воспреещаю имъ. Но только просьбы и только воли не дозволяются. Во всякомъ случаѣ, если кто

пожелаетъ обвинить ихъ, то гораздо справедливѣе тебѣ разслѣдовать взводимыя на нихъ обвиненія. Такимъ образомъ, если кто-нибудь обвинить вышеупомянутыхъ людей и докажетъ, что они дѣлають что-нибудь противозаконное, то ты наложишь наказаніе смотря по силѣ преступленія. Но если кто-нибудь обвинить кого-нибудь изъ нихъ и окажется клеветникомъ, то, клянусь Геркулесомъ, ты обязанъ строго наказать его за такое негодное дѣло».

Прежніе ученые не сомнѣвались въ подлинности этого рескрипта. [Въ новое время сторонниками подлинности являются Wieseler, Funk 1879, Lightfoot, Uhlhorn, Mommsen 1890, Ramsay 1893, Harnack 1895, Schultze 1899]. Впервые высказалъ сомнѣніе въ 1856 г. Keim и остался до конца жизни защитникомъ этого мнѣнія. На его сторону стали Baur, Lipsius, Hausrath, особенно Overbeck (1875), молча примкнули къ нимъ Hase, Herzog; [не признають рескрипта подлиннымъ также Veil 1894, Schubert 1897]. Весьма подробно критикуеть рескриптъ Aubé (*Histoire des persécutions de l'église*. Paris 1875), и свое мнѣніе формулируетъ такъ: «въ концѣ концовъ мы сильно сомнѣваемся въ подлинности рескрипта». Основаніемъ для сомнѣнія служатъ:

1) Форма, въ которой рескриптъ сохранился. Онъ начинается прямо: «Минуцію Фундану». Императоры не писали такъ безцеремонно: они ставили и свой титулъ и титулъ проконсула.—Имена обоихъ проконсуловъ не совсѣмъ вѣрны. Serennius Granianus, consul suffectus въ маѣ 106 г., въ дѣйствительности назывался Q. Licinius Q. f. Silvanus Granianus Quadronius Proculus; а Minucius Fundanus, consul suffectus въ маѣ 107 г., носилъ имя C. Minicius Fundanus.

2) Поводъ, по которому рескриптъ изданъ. Relatio Граніана, азійскаго проконсула въ 123—4 г. до насъ не сохранилась, но, судя по рескрипту, проконсулъ спрашивалъ: дозволять ли народу безъ всякой судебной процедуры требовать христіанъ на смерть? «Какъ! возражаетъ Обэ:—съ вопросомъ объ этомъ проконсулъ обращается къ тому императору, который въ своемъ edictum perpetuum полагаетъ кару тѣмъ, кто подбиваетъ толпу къ чему-нибудь преступному, т. е. возбуждаетъ ее воплями кого-нибудь обвинять или просить кому-нибудь помилованія!» Самъ Адріанъ былъ противъ уступокъ воплямъ этого imperitum vulgus: онъ, чтобы не вторгаться въ права собственности другого, не согласился освободить, по желанію народа, одного раба—не-

куснаго возницу. А проконсулъ спрашиваетъ, можно ли, по простому капризу толпы, бросить нѣсколько человѣкъ на съѣденіе львамъ или на костеръ! Исконное римское правовое воззрѣніе всегда было то, что *vanae voces populi non sunt audiendae*, что на основаніи этихъ воплей нельзя ни виновнаго освободить отъ суда, ни осудить невиннаго. И христіанскіе императоры отъ языческой эпохи заимствовали тотъ превосходный принципъ, что нужно признавать невиннымъ того, противъ кого есть враги, но нѣтъ обвинителя.

3) Содержаніе рескрипта. Въ немъ проводится то воззрѣніе, что христіанство само по себѣ не есть подлежащее карѣ преступленіе, что, вопреки рескрипту Траяна, наказуется не *poenae ipsam*, а только *flagitia cohaerentia pomini*, по размѣру которыхъ и назначается наказаніе. Между тѣмъ Траянъ полагаетъ за одно только твердое исповѣданіе христіанства смертную казнь.

Всѣ эти доводы однако недостаточно сильны, чтобы на основаніи ихъ признать рескриптъ неподлиннымъ.

1) Нѣтъ никакой необходимости отстаивать, что рескриптъ у Евсевія и Руфина сохранился дипломатически точно. Какъ изъ *Minicius* явился *Minucius*, такъ *Silvanus* могло быть испорчено въ *Serenius*. Но возможно и то, что въ рескриптѣ изъ нѣсколькихъ именъ Граніана выбрано не то, подъ которымъ онъ былъ болѣе извѣстенъ. Въ эту пору римляне носили по множеству именъ, такъ что не легко составить ихъ полный списокъ. Напримѣръ, *consul ordinarius* 169 года носилъ 38 именъ: 1) *Quintus Pompeius Quinti filius Senecio Roscius* (5) *Murena Coelius Sextus Julius Frontinus* (10) *Silius Decianus Caius Julius Eurycles* (15) *Herculaneus Lucius Vibullius Pius Augustanus* (20) *Alpinus Bellicius Sollers Julius Aper* (25) *Ducenius Proculus Rutilianus Rufinus Silius* (30) *Valens Valerius Niger Cl. Fuscus* (35) *Saxa Uryntianus* (?) *Sosius* (38) *Priscus*. Сокращенно онъ назывался *Q. Pompeius Senecio Sosius Priscus*, или *Q. Sosius Priscus Senecio*, или *Q. Sosius Priscus*, наконецъ просто *Priscus*. Ошибка въ выборѣ имени болѣе употребительнаго при такомъ количествѣ ихъ легко понятна.

2) Жизнь нерѣдко представляетъ отклоненія въ сторону отъ юридическихъ принциповъ даже самыхъ ясныхъ. Уже одно то, что законъ противъ *vanae voces populi* не разъ возобновлялся, говорить о томъ, что *imperitum vulgus* часто заставлялъ дѣ-

дать себѣ уступки въ этомъ пунктѣ ¹⁾). Граніанъ, вѣроятно, находился въ томъ положеніи, высшая степень котораго описана въ Матѣ. XXVII, 23—26, и въ своемъ докладѣ испрашивалъ позволеніе въ подобныхъ случаяхъ для предотвращенія общественныхъ безпорядковъ казнить виновныхъ безъ соблюденія судебныхъ формальностей.

3) Последнее возраженіе наиболѣе сильное; но оно даетъ такое толкованіе рескрипту, котораго нельзя назвать ни безспорнымъ, ни единственнымъ. Императоръ требуетъ лишь, чтобы христіанъ судили и осуждали съ соблюденіемъ законныхъ формальностей. Совсѣмъ не такъ ясно, что *poen ipsum* уже не считается преступленіемъ, что быть христіаниномъ не значить еще для Адриана поступать противозаконно. Слово «*christiani*» въ рескриптѣ можетъ означать просто «обвиняемые въ принадлежности къ христіанскому обществу». Градація наказаній по степени преступности не невозможна и на почвѣ рескрипта Траяна: принадлежность къ христіанству могла быть осложнена отягчающими обстоятельствами (христіанина могли обвинять еще въ одномъ изъ *flagitia*). Такимъ образомъ текстъ рескрипта допускаетъ толкованіе, какое даютъ ему оспаривающіе его подлинность; опровергнуть такое пониманіе невозможно, но его можно устранить, потому что оно не есть единственно возможное, и тогда этотъ рескриптъ можно принять какъ подлинный.

Въ концѣ концовъ выводы ясны. Серенцій Граніанъ былъ поставленъ въ такое положеніе, что противъ христіанъ являлось много враговъ, но не было доносчиковъ. Въ такъ называемыхъ

¹⁾ При официальномъ появленіи императора и сановниковъ народъ привѣтствовалъ ихъ своими благожеланіями (*acclamations*, вмѣсто нашего „ура!“). Къ благожеланіямъ часто присоединялись и изъясненія желаній самого народа (*preces*), которыя могли переходить и въ угрожающіе вопли. Для примѣра—привѣтствіе Александру Северу въ 222 г.: „*Alexander imperator, di te servent, di te nobis dederunt, di conservent!*“. Или отрывки изъ возгласовъ въ Римѣ 31 декабря 192 г. по смерти Коммода и при избраніи Пертинакса. *Acclamations*: „*Juppiter optime maxime, serva nobis Pertinacem!.. Exercitibus romanis, feliciter! Pietati senatus, feliciter!*“. *Preces*: „*Rogamus, Auguste, parricida trahatur! Exaudi, Caesar, delatores ad leonem! Gladiatoris statuae undique! Delatores de senatu, delatoribus fastem! Parricidae cadaver unco trahatur! Gladiatoris cadaver unco trahatur! Omnes censemus unco trahendum! Omnia scis, omnia emenda!*“ (требовали поруганій надъ трупомъ Коммода, низверженія всѣхъ его статуй, исключенія изъ сената доносчиковъ, казни доносчикамъ).

mandata principis, т. е. въ инструкціяхъ, которыя давали государи правителямъ отдѣльныхъ провинцій—проконсуламъ, президамъ, повелѣвалось наряду съ *latrones* преслѣдовать *motu proprio* и сакрилеговъ. Положеніе должностныхъ лицъ было довольно затруднительное: на вопли толпы, чтобы противъ христіанъ принимались мѣры строгости, они, за отсутствіемъ доносчиковъ, не должны были въ силу указа Траяна обращать вниманія, хотя бы сами принципиально были убѣждены, что крикъ противъ безбожниковъ не есть преступленіе. Поэтому они обратились къ императору, чтобы онъ измѣнилъ практику Траяна и разрѣшилъ имъ *motu proprio* преслѣдовать христіанъ. Но Адріанъ не желаетъ отступить отъ практики своего предшественника, не дозволяетъ *coercitio* въ смыслѣ права инициативы самого правителя въ преслѣдованіи христіанъ, но настаиваетъ на формальномъ, судебномъ разборѣ дѣла. Само собою разумѣется, что съ точки зрѣнія императоровъ само христіанство есть преступленіе; но разъ разслѣдованіе велось судебнымъ порядкомъ, то проконсулъ соблюденіемъ различныхъ формальностей могъ затормозить дѣло. Рескрипта Траяна Адріанъ не отмѣняетъ, а подтверждаетъ лишь тотъ его пунктъ, который предписываетъ и христіанъ судить не иначе, какъ по законамъ. Что рескриптъ Траяна отмѣненъ не былъ, это безспорно: его дѣйствіе не трудно прослѣдить въ исторіи послѣдующихъ гоненій.

Мученики при Адріанѣ, Антонинъ Пій и Маркъ Аврелии.

О гоненіи при Адріанѣ есть лишь одно достовѣрное извѣстіе: епископъ римскій Телесфоръ въ 135 или 137 г., по словамъ Иринея, скончался мученически. Иринея есть единственный свидѣтель объ этомъ, и ничего болѣе о мученичествѣ Телесфора неизвѣстно.

На царствованіе Антонина Пія (10 іюля 138—7 марта 161 г.) падаютъ два мученичества: епископа Поликарпа въ Смирнѣ и нѣсколькихъ мучениковъ въ Римѣ.

Дата мученической кончины св. Поликарпа весьма спорная. Это мученичество, собственно говоря, составляетъ крестъ для хронологовъ; по этому вопросу исписано очень много бумажъ и, однако, его нельзя считать подвинутымъ къ окончательному рѣшенію. По *Eus. hist. eccl. IV, 15*, св. Поликарпъ пострадалъ при Маркѣ Аврелии (7 марта 161—17 марта 180),

но годъ царствованія не опредѣляется. По Eus.-Hieron. Chron., мученическая копчина его была въ 7 годъ. М. Аврелія (167—168). Прежніе ученые относили это мученичество приблизительно къ 166 году. Но въ 1867 г. вышло сочиненіе французскаго ученаго Ваддингтона (Waddington, *Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide*), которое произвело переворотъ въ наукѣ: кончину св. Поликарпа стали относить къ 155—156 г. Въ настоящее время замѣчается отливъ въ сторону прежняго мнѣнія. Къ Ваддингтону примкнули: Renan, Aubé, Lipsius, Hilgenfeld, Gebhardt, Harnack. Противъ Ваддингтона: Keim (1878), Wieseler, Langen, Reville, Uhlhorn, А. П. Лебедевъ. Образовалась цѣлая литература по вопросу объ этой спорной датѣ. Взглядъ Кейма, очевидно, можно назвать традиционнымъ; его противники полагаютъ, что свидѣтельство Евсевія не можетъ имѣть рѣшающаго значенія.

Св. Поликарпъ пострадалъ или α) около 155 (А. Harnack, J. V. Lightfoot: 23 февраля [суббота] 155 [при вручѣ-лѣто Ж F]), или β) около 166—167 г. (Chronicon Paschale: 26 марта, въ великую субботу, 163 г.; но въ 163 году вручѣ-лѣто Ж С , 26 марта было въ пятницу).

Вопросъ о днѣ и годѣ мученичества св. Поликарпа есть прежде всего матеріальный вопросъ о нашихъ хронологическихъ источникахъ. *Μαρτύριον* св. Поликарпа (посланіе смирнской церкви къ церкви филонилійской во Фригіи) состоитъ α) изъ текста, который почти сполна принять въ церковную исторію Евсевія (IV, 5), и β) изъ хронологическаго приложения (appendix: «*Μαρτυρεῖ δὲ*»), котораго Евсевій въ церковной исторіи не приводитъ. Сторонники Кейма эту прибавку или прямо отказываются принимать, какъ позднѣйшую, или не придаютъ ей полнаго значенія. Сторонники Ваддингтона признаютъ свидѣтельство этой прибавки надежнымъ и заслуживающимъ полнаго вниманія.

α) Если достовѣренъ только *текстъ* мученичества, то мы знаемъ, что св. Поликарпъ пострадалъ

- 1) при неназванномъ по имени proconsul Asiae,
- 2) при асіархѣ Филиппѣ,
- 3) *ὄντος σαββάτου μεγάλου* [NB: безъ члена].

β) Если же достовѣренъ также и *appendix*, то мы знаемъ, сверхъ того, что св. Поликарпъ пострадалъ

- 1) при проконсулѣ Статіи Квадратѣ (*Στατίου Κωδράτου*),

- 2) при архіереѣ Филиппѣ Тралліанѣ,
- 3) σαββάτω μεγάλῳ,
- 4) 2-го ксаноника (μηρὸς ξανθικοῦ δευτέρῃ ἵσταμένου),
- 5) 23-го февраля (πρὸ ἑπτὰ καλανδῶν μαρτίων).

Авторитетные ученые рѣшаютъ, что достовѣренъ и appendix. Въ самомъ дѣлѣ, изъ написей видно, что Γ[άσιος] Ἰουλίος Φίλιππος Τραλλιανὸς былъ ἀσιάρχης ὀλυμπιάδι ΣΑΒ (слѣд. въ 149—153 гг.); онъ же въ написяхъ называется и ἀρχιερεὺς.

Спрашивается: насколько рѣшеніе перваго вопроса (материальнаго) въ смыслѣ альтернативы β подвигаетъ насъ въ рѣшеніи вопроса о годѣ мученической кончины св. Поликарпа? Это ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ вопросомъ экзегетическимъ.

1) По точнымъ словамъ св. Иринея, Поликарпъ самъ говорилъ, что онъ «обращался съ Иоанномъ и прочими (τῶν λοιπῶν), видѣвшими Господа». Самъ Иринеѣ пишетъ: «Поликарпъ не только бывший ученикомъ апостоловъ (ὕπὸ ἀποστόλων μαθητευθεὶς) и обращавшійся со многими (πολλῶν), видѣвшими Христа, но и отъ апостоловъ поставленный (ὕπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς) въ Асію епископомъ (ἐπίσκοπος) въ смирской церкви» (III, 3, 4).

2) Самъ св. Поликарпъ (въ *текстѣ* мученичества) говорить: «восемьдесятъ шесть лѣтъ я служу Христу», ὀγδοήκοντα καὶ ἕξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ. Это значить—

aaa) или: «мнѣ 86 лѣтъ отъ рожденія»,

bbb) или (вѣроятнѣе): «уже 86 лѣтъ, какъ я христіанинъ».

I. Если Поликарпъ пострадалъ въ 155 году, то въ 69 году онъ (aaa) родился и около 100 года могъ быть поставленнымъ апостолами епископомъ въ Смирнѣ. Еще проще дѣло, если онъ въ 69 году обратился въ христіанство (bbb).

II. Но если онъ пострадалъ въ 166 году, то лишь въ 80 году онъ (bbb) принялъ христіанство, а можетъ быть только еще родился (aaa) и лишь около 110 года сталъ епископомъ. Quaeritur: αα) могъ ли въ 110 году онъ быть поставленъ апостолами? ββ) родившись въ 80 году, могъ ли онъ обращаться (допустимъ съ 92—95 г.) со многими видѣвшими (60 лѣтъ тому назадъ) Господа? Слѣдовательно—

III. уже *текстѣ* предрѣшаетъ вопросъ скорѣе въ пользу 155 года.

IV. Асіархатъ—архіерейство Филиппа Тралліана благоприятствуютъ датѣ около 155 года.

V. *Повидимому*, этому же году благопріятно и проконсульство Статія Квадрата. Въ 1867 г. французскій академикъ Waddington въ изслѣдованіи «о жизни ритора Элія Аристида», на основаніи данныхъ въ *ἱεροὶ λόγοι* этого ритора сдѣлалъ выводъ, что «Статій Квадратъ былъ проконсуломъ Асіи въ маѣ 154 или 155 г. (самое раннее: 153 г.)». Но въ *дѣйствительности*, какъ показали W. Schmid въ статьѣ объ Аристидѣ въ *Rheinisches Museum* B. 48 (1893), вся хронологія у Ваддингтона не тверда (Аристидъ родился, вѣроятно, въ 129, не въ 117 году) и въ *ἱεροὶ λόγοι* Аристида имя Статія Квадрата *вовсе не названо*. Слѣдовательно, повѣрье ученыхъ, будто *ἱεροὶ λόγοι* какъ либо «освѣщаютъ» вопросъ о годѣ кончины св. Поликарпа, не основано ни на чемъ. Но и допуская, что вычисленія Ваддингтона не вполне точны нужно отдать предпочтеніе болѣе ранней датѣ (ок. 155 г.). Извѣстно, что Lucius Statius Quadratus былъ *consul ordinarius* еще въ 142 году. Въ то время каждый годъ смѣнялось по три пары консуловъ. Естественно при такомъ количествѣ не всѣ консуляры могли получить мѣсто проконсуловъ, поэтому провинціи давались имъ по жребію. Но во всякомъ случаѣ легче допустить, что Ст. Квадратъ получилъ провинцію черезъ 12 лѣтъ послѣ своего консульства, чѣмъ предполагать, что онъ ждалъ очереди около 25 лѣтъ. Слѣдовательно годъ проконсульства Статія Квадрата устанавливается на основаніи *appendix'a*, не наоборотъ: не годъ кончины св. Поликарпа на основаніи проконсульства Статія Квадрата.

На основаніи всѣхъ этихъ данныхъ, можно признать, что св. Поликарпъ пострадалъ или *въ 155*, или *около 155 года*.

Остается еще вопросъ о днѣ его кончины.

То совершенно безспорно, что

ааа) 2 ксаноника по обще-асійскому календарю соотвѣтствуетъ 23 февраля = *ante diem septimum kalendas martias*. Но я считаю (въ виду того, что въ текстѣ мученичества проходитъ ясное сопоставленіе кончины Поликарпа съ крестною смертью Христа) безспорнымъ же, что

ббб) «великая суббота» была 15 нисана, т. е. день *пасхи* (не забудемъ, что св. Поликарпъ былъ «четыренадесятникъ»). А слѣдовательно, св. Поликарпъ пострадалъ

ввв) уже потому *не 23 февраля* (въ субботу) 155 года, что въ 155 году полнолуніе (и даже лунное затменіе, видимое въ Смирнѣ!) приходилось лишь на ночь съ 6 на 7 марта:

а слѣдовательно, 23 февраля приходилось, вѣроятно, на третій день луннаго мѣсяца, не на 15-й. И притомъ, какъ бы іудеи ни заблуждались въ своихъ календарныхъ расчетахъ, я считаю совершенно невѣроятнымъ, чтобы

ггг) іудейское 15 нисана во II вѣкѣ когда-либо могло пасть на 23 февраля, т. е. на цѣлый мѣсяць раньше весенняго равноденствія.

Выходъ, вѣроятно, заключается въ слѣдующемъ: св. Поликарпъ пострадалъ 15-го нисана 2-го ксанѳика, но не по *обще-асійскому* календарю, а по мѣстному *смирнскому*. Уже одно соотвѣтствіе 2 ксанѳика съ 15 нисана доказываетъ, что въ Смирнѣ тогда считали не по луннымъ, а по солнечнымъ мѣсяцамъ. Но какому юліанскому числу соотвѣтствуетъ смирнское 2-е ксанѳика, это неизвѣстно никому изъ ученыхъ (разумѣется, *πρὸ ἐπιτῶν καλανδῶν μαρτίων* я считаю *позднѣйшею* вставкою въ appendix). Слѣдуетъ лишь не забывать, что въ Антиохіи 1-е македонскаго мѣсяца Δῖος (которое по асійскому календарю искусственно подогнано къ 23 сентября) приходилось на 1-е ноября и 1-е ксанѳика на 1-е апрѣля. Въ Смирнѣ могли македонскіе лунные мѣсяцы (при переходѣ къ солнечному году) сблизить съ римскими такъ же, какъ уравнивали ихъ въ Антиохіи. Все дѣло здѣсь зависѣло отъ постановки интеркаляціоннаго мѣсяца, ἑμβόλιμος μῆς. Если въ Смирнѣ эмволимическимъ мѣсяцемъ былъ Δόστρος, то 1-е число слѣдующаго за нимъ ксанѳика должно было колебаться въ предѣлахъ 29 дней, и легко могло случиться, что въ годъ, когда въ Смирнѣ ввели солнечный календарь, 1-е ксанѳика пришлось на 1-е апрѣля. Не невозможно поэтому, что св. Поликарпъ пострадалъ *въ субботу 2 апрѣля, 15 нисана* (астрономическое полнолуніе), *155 года*. Но это одна изъ многихъ возможностей, и хронологическій вопросъ о *днѣ* кончины св. Поликарпа пока слѣдуетъ считать научно неразрѣшеннымъ и неразрѣшимымъ ¹⁾.

Мученичество св. Поликарпа первое въ исторіи, о кото-

¹⁾ Въ новѣйшее время E. Schwartz, *Christliche und jüdische Osterfesten*. Berlin 1905 (Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-historische Klasse. Neue Folge, VIII, 6), S. 125—138, выступилъ съ попыткой обосновать предположеніе, что св. Поликарпъ пострадалъ 22 февраля 156 года. Ср. его же, *De Pionio et Poly-carpo*. Gottingae 1905.

ромъ имѣются надежныя свѣдѣнія. Поэтому на немъ слѣдуетъ остановиться съ особымъ вниманіемъ.

Въ Смирнѣ были отданы звѣрямъ 12 христіанъ изъ Филадельфіи. Одинъ изъ нихъ, Квинтъ, самъ явившійся предъ трибуналь, увидѣвъ звѣрей, испугался и отрекся отъ Христа. Но другой, Германикъ, обратилъ на себя общее вниманіе своимъ мужествомъ. Геройская смерть Германика только возбудила ярость толпы. Послышались голоса: «смерть безбожнымъ (*αἵρε τοὺς ἀθεοῦς!*)! ищите Поликарпа!» За Поликарпомъ отправлены были сыщики. Смирнскій епископъ хотѣлъ было остаться въ своемъ домѣ въ Смирнѣ. Но его приближенные убѣдили его уклониться отъ опасности и онъ удалился въ одно помѣстье, лежавшее недалеко отъ Смирны. Сыщики между тѣмъ дѣйствовали. По убѣжденію тѣхъ же друзей Поликарпъ рѣшился перейти въ другое помѣстье. Но тогда полиціи удалось захватить двухъ рабовъ, ихъ подвергли пыткамъ и они открыли мѣсто-пребываніе Поликарпа. Съ значительнымъ отрядомъ солдатъ, вооруженные, явились сыщики въ то мѣсто, гдѣ находился Поликарпъ. Онъ оставался въ верхней горницѣ и могъ бы и на этотъ разъ избѣгнуть ихъ рукъ. Но онъ предпочелъ остаться на мѣстѣ, и сказавъ: «воля Господня да будетъ», вышелъ на встрѣчу сыщикамъ. Когда тѣ увидѣли достопочтеннаго старца, имъ стало стыдно за свое собственное оружіе, которымъ они запаслись, выступая какъ бы противъ разбойника. Епископъ предложилъ имъ ужинъ, — это было въ пятницу въ поздній часъ, а самъ попросилъ позволенія помолиться. Два часа онъ молился за всѣхъ христіанъ, за всю вселенскую церковь. Наступило уже утро, когда явившіеся арестовать его повезли (на ослѣ) въ Смирну. На дорогѣ они встрѣтили коляску, въ которой ѣхалъ одинъ изъ муниципальныхъ начальниковъ смирнскихъ, такъ называемый принархъ, вмѣстѣ съ отцомъ. Они попросили епископа сѣсть въ коляску и начали убѣждать его уклониться отъ угрожающей опасности: «что худого сказать: *χρῆς καῖσαρ*, принести жертву и тѣмъ спасти жизнь»? Епископъ отвѣтилъ: «я не сдѣлаю того, что вы мнѣ совѣтуете». Отъ убѣжденій эти муниципальные сановники перешли къ угрозамъ и ругательству и, наконецъ, вытолкнули Поликарпа изъ кареты. Преклонный старецъ повредилъ ногу, но спокойно продолжалъ идти по направленію къ городу.

Въ великую субботу Поликарпа привели на стадію. По всей толпѣ пронеслась вѣсть: «Поликарпа арестовали». Под-

нялся такой шумъ, что невозможно было слышать ясно ни одного слова. Поликарпъ предсталъ предъ лицо находившагося здѣсь проконсула. Онъ началъ допросъ: «ты ли Поликарпъ»? Когда епископъ призналъ себя Поликарпомъ, проконсулъ обратился къ нему съ обыкновенными словами: «пожалѣй твой почтенный возрастъ и не доводи дѣло до своей гибели; поклянись геніемъ кесаря, одумайся, скажи: смерть безбожнымъ». Поликарпъ грустно и строго осмотрѣлъ сидѣвшую въ циркѣ бушующую толпу, указалъ на нее рукою и произнесъ, обращая глаза къ небу: «αἴρε τοὺς ἰδίοις». «Поклянись геніемъ кесаря, продолжалъ проконсулъ, и похули Христа». Поликарпъ отвѣтилъ: «86 лѣтъ служу я Ему и никакой обиды не потерпѣлъ отъ Него; какъ же я могу похулить Царя моего, который спасъ меня»? Проконсулъ продолжалъ склонять Поликарпа къ отреченію: «поклянись же геніемъ кесаря и я отпущу тебя». Тогда Поликарпъ замѣтилъ: «напрасно ты дѣлаешь видъ, что не понимаешь меня, предлагая поклясться геніемъ кесаря. Если ты не хочешь понять меня, я скажу тебѣ ясно; слушай: я христіанинъ. А если желаешь узнать, что такое христіанинъ, то назначь особый день и выслушай меня». Проконсулъ взглянулъ на сидѣвшую въ циркѣ толпу и сказалъ: «убѣди народъ». «Лишь тебѣ, отвѣтилъ епископъ, оказываю я честь говорить съ тобою, уважая въ тебѣ представителя Богомъ поставленной власти, а этихъ я не считаю достойными, чтобы я сталъ оправдываться передъ ними». «У меня есть звѣри, сказалъ проконсулъ, я имъ отдамъ тебя, если не отречешься. А если звѣрей не боишься, то я сожгу тебя». Поликарпъ отвѣтилъ, что огонь временный, который черезъ нѣсколько часовъ погаснетъ, не страшенъ по сравненію съ огнемъ вѣчнымъ. «Что ты медлишь? дѣлай, что тебѣ угодно». Тогда проконсулъ приказалъ объявить чрезъ глашатая: «Поликарпъ призналъ себя христіаниномъ». Услышавъ это толпа разразилась криками ярости: «Поликарпъ—учитель нечестія, отецъ христіанъ; онъ отвергаетъ нашихъ боговъ». Къ язычникамъ присоединились и іудеи, находившіеся въ тотъ праздничный день въ циркѣ.

Народъ требовалъ, чтобы на Поликарпа выпустили льва. Но для игры въ циркѣ постановка льва обходилась дорого. Поэтому асіархъ Филиппъ отвѣтилъ, что игры, назначенныя для предшествующаго праздника, кончены, и что потому лъвамъ Поликарпъ отданъ не будетъ. Тогда народъ закричалъ.

что Поликарпа слѣдуетъ сжечь. Въ этомъ смыслѣ и состоялся приговоръ проконсула. Язычники и іудеи стали носить горячіе матеріалы и складывать ихъ въ костеръ. Скоро костеръ былъ готовъ. Для христіанъ было трогательно видѣть, что престарѣлый епископъ, раздѣвшись, самъ сталъ снимать и обувь (прежде разували его вѣрующіе). Когда онъ раздѣлся, его хотѣли привоздить къ столбу. Но Поликарпъ, отклонивъ это, сказалъ: «оставьте меня такъ. Тотъ, кто даетъ мнѣ силу терпѣть огонь, дастъ мнѣ силу и безъ гвоздей остаться на костре неподвижнымъ». Затѣмъ онъ произнесъ краткую благодарственную молитву за то, что Господь удостоилъ его чести мученичества. По окончаніи молитвы зажгли огонь. Но пламя образовало дугу вокругъ Поликарпа и не касалось тѣла мученика. Тогда по приказанію проконсула confector закололъ Поликарпа мечемъ. Тѣло его рѣшили не отдавать христіанамъ и сожгли на костре, такъ что вѣрные могли собрать лишь нѣкоторые драгоценные останки своего уважаемаго епископа.

Св. епископъ отъ начала до конца остается высокимъ образцомъ нравственной силы. Каждое дѣйствіе его отмѣчено замѣчательнымъ спокойствіемъ. Въ его отношеніи ко власти не имѣется ничего вызывающаго или раздражающаго. Онъ не хочетъ напрашиваться на мученичество и, насколько это возможно въ предѣлахъ христіанской совѣсти, старается отклонить опасность. Составители мученическихъ актовъ Поликарпа воспользовались его мученическою кончиною для того, чтобы дать въ ней урокъ противъ того возбужденія умовъ, которое было вызвано монтианизмомъ. Замѣчательно и то священное благородство, съ которымъ онъ отказывается защищаться предъ такимъ трибуналомъ, который не имѣетъ надъ нимъ законной власти и не расположенъ выслушать справедливую защиту.

Представитель власти держится вообще нейтральнаго положенія и скорѣе сдерживаетъ толпу, чѣмъ поощряетъ ее. Проконсулъ, предлагая Поликарпу убѣдить народъ, кажется, хочетъ дать понять, что самъ лично онъ ничего не имѣетъ противъ его освобожденія; можно сказать даже, что и мѣстные муниципальные власти и самый проконсулъ съ уваженіемъ относятся къ личности маститаго старца. Поликарпъ, съ точки зрѣнія основоположенія римскаго права, осужденъ невинно: у него были враги, но не было обвинителя; а такой человѣкъ объявляется по римскому праву невиннымъ, *innocens*. Про-

цессъ противъ Поликарпа имѣеть тотъ неправильный видъ, о которомъ, вѣроятно, говорилось въ донесеніи Сереннія Граніана императору Адріану. Не имѣя налицо обвинителей, власть подъ давленіемъ воплей толпы сама принимаетъ на себя инициативу процесса. Это противъ положенія рескрипта Траяна, гдѣ говорится, что христіанъ не должно разыскивать, хотя съ другой стороны, это не противъ болѣе общаго заключенія, по которому на обязанности проконсула лежало *sacri legos conquirere*. Поликарпъ тонко даетъ понять, что проконсулъ поступилъ не по закону, если отдалъ дѣло на судъ народа.

Дальнѣйшая процедура имѣла характеръ законномѣрнаго процесса и управляющею линіею является извѣстный рескриптъ Траяна. Начинается дѣло строго официальнымъ обязательнымъ вопросомъ: «ты ли Поликарпъ»? Далѣе поставлено было обвиненіе въ нарушеніи религіозныхъ законовъ, *crimen sacrilegii*, можетъ быть потому, что такъ было законнѣе, потому что въ силу рескрипта Траяна процессъ противъ христіанъ должно начинать только тогда, когда есть обвинитель на лицо. Что Поликарпъ—христіанинъ, это выясняется уже въ дальнѣйшемъ развитіи процесса. Проконсулъ даже избѣгаетъ формулировать этотъ обвинительный пунктъ, который долженъ былъ приблизить процессъ къ его роковой развязкѣ. Онъ какъ будто намѣренно предлагаетъ наиболѣе мягкую форму отреченія отъ христіанства. Онъ требуетъ отъ Поликарпа не жертвы богамъ, а лишь клятвы геніемъ кесаря, въ которой муниципальные представители не видѣли ничего худого. Въмѣсто поклоненія богамъ для очищенія отъ подозрѣнія въ безбожии, проконсулъ предлагаетъ лишь сказать: «смерть безбожнымъ», т. е. предлагаетъ такую формулу, какую въ своемъ смыслѣ могъ повторить и Поликарпъ. Я даже склоненъ думать, что *martyrium* Поликарпа не совсѣмъ точно передаетъ ходъ его процесса и требованіе: «похули Христа», было высказано проконсуломъ лишь тогда, когда самъ Поликарпъ разъяснилъ, что онъ христіанинъ. Здѣсь можно усмотрѣть всѣ почти моменты того процесса, который установилъ Плиніи, кромѣ развѣ одного жертвоприношенія. Здѣсь есть предложеніе одуматься, поклясться геніемъ кесаря и похулить Христа; есть и угроза. Сознаніе Поликарпа въ томъ, что онъ христіанинъ, здѣсь замѣняетъ самый смертный приговоръ; о немъ объявляется толики чрезъ герольда. Такимъ образомъ, проконсулъ опасается констатировать фактъ, но когда онъ обнаружился, то осужденіе

признано неизбѣжнымъ. *Nomen ipsum punitur*; о *flagitia* здѣсь нѣтъ рѣчи. Самая, можетъ быть, достопочтенная личность мастиаго епископа дѣлала немислимымъ обвиненіе въ столь грязныхъ преступленіяхъ, или власти Рима достаточно убѣдились со временъ Плинія въ томъ, что слухи подобнаго рода лишены всякаго основанія, или, можетъ быть, авторитетное молчаніе Траянова рескрипта слагало съ властей обязанность производить слѣдствіе по подобному подозрѣнію. Такимъ образомъ, Поликарпъ осужденъ вслѣдствіе такого юридическаго процесса, который прямо предполагаетъ дѣйствіе рескрипта Траяна, или, если угодно, такого процесса, которымъ былъ вызванъ рескриптъ Адріана.

На предпоследній годъ царствованія императора Антонина падаетъ новое мученичество въ самомъ Римѣ. Дѣло происходитъ въ послѣдній мѣсяцъ 160 года или въ первые два мѣсяца 161 г. Объ этомъ процессѣ разсказывается во второй апологій Иустина Философа, потому что этотъ процессъ далъ поводъ къ написанію ея. Этотъ процессъ интересенъ въ томъ смыслѣ, что онъ выясняетъ, какъ столкновенія личныя могли приводить христіанъ къ мученичеству.

Одна знатная римлянка, еще будучи язычницею, вышла замужъ за чрезвычайно развратнаго челоуѣка и нѣкоторое время была достойною его паркою. Но послѣ обращенія въ христіанство она раскаялась, измѣнила свое поведеніе и выразила недовольство поведеніемъ мужа, прося его измѣнить образъ жизни. Ея просьбы оказались безуспѣшными и она рѣшилась требовать развода. Оскорбленный этимъ мужъ выдвинулъ противъ нея обвиненіе, что она христіанка. Обвиняемая, прежде чѣмъ отвѣчать на это обвиненіе, обратилась къ императору съ прошеніемъ о дозволеніи ей устроить предварительно свои домашнія дѣла. Разрѣшеніе это послѣдовало. Потерпѣвъ и здѣсь, по крайней мѣрѣ, временную неудачу, мужъ въ раздраженіи повелъ обвиненіе въ христіанствѣ противъ учителя своей жены, Птолемея. Послѣдній немедленно заключенъ былъ въ темницу и послѣ довольно продолжительнаго заключенія представленъ на судъ префекту столицы Квинту Доллію Урбику, который только спросилъ его, христіанинъ ли онъ, и когда тотъ призналъ себя христіаниномъ, осудилъ его на смертную казнь. Присутствовавшій при этомъ судопроизводствѣ христіанинъ Лукій сейчасъ же обратился къ префекту съ протестомъ: «ты поступаешь недостойно нашихъ импера-

торовъ, одного благочестиваго, другого—философа; ты осудилъ на казнь человѣка, котораго ни въ какомъ преступленіи не обвиняютъ, ни въ грабежѣ, ни въ убійствѣ, осудилъ только за то, что онъ призналъ себя христіаниномъ». Префектъ въ отвѣтъ на это только спросилъ: «мнѣ кажется, что и ты христіанинъ», и когда тотъ призналъ себя христіаниномъ, осудилъ на смертную казнь и его. Выступилъ третій, признавшій себя христіаниномъ, и тоже былъ казненъ.

Такимъ образомъ выясняется, какъ формула Траяна, обрѣвавшая на казнь за *poen ipsum*, примѣнялась при процессахъ противъ христіанъ. Само правительство, видимо, ни въ какомъ особомъ преступленіи христіанъ не подозрѣваетъ, потому что этимъ только можно объяснить ту высочайшую милость, которая предоставлена была христіанкѣ отсрочкою для нея судебнаго процесса для устройства ея домашнихъ дѣлъ. Однако признаніе въ христіанствѣ считается совершенно достаточнымъ для окончанія процесса.

На первые годы царствованія императора Марка Аврелія, именно 163—167, вѣроятно на 165 г., падаетъ мученическая кончина самаго Іустина Философа и 6 его учениковъ. Слѣдствіе надъ ними производитъ префектъ столицы Квинтъ Юній Рустикъ, одинъ изъ образованнѣйшихъ людей своего времени, учитель Марка Аврелія. И можетъ быть его философскими склонностями объясняется и то, что онъ, видимо, интересуется христіанствомъ, ставитъ обвиняемымъ вопросы, выходящіе изъ тѣсныхъ юридическихъ границъ, намѣченныхъ Траяномъ (вопросы: гдѣ христіане собираются? къ какой философской школѣ Іустинъ принадлежитъ? въ чемъ состоитъ ученіе христіанъ?). Но какъ самъ Іустинъ, такъ и всѣ его ученики осуждены на смерть за то, что исповѣдали себя христіанами. Такимъ образомъ, и ихъ *martyrium* представляетъ собою примѣненіе рескрипта Траяна противъ *poen ipsum*.

Первые годы Марка Аврелія не представляютъ въ положеніи христіанъ никакой переменъ. Дѣйствуетъ видимо только рескриптъ Траяна. Но послѣдніе годы правленія Марка Аврелія отмѣчены какими-то не дошедшими до насъ распоряженіями, которыя произвели существенную переменъ въ состояніи христіанства. Апологеты христіанства (напр. Мелитонъ) жалуются на какой-то новый указъ, которымъ христіане подвергнуты гоненію и отданы на жертву всѣмъ проходившамъ и клеветникамъ, которые пользуются процессами противъ хри-

стіанъ, чтобы нажитья насчетъ ихъ имущества, и гоненіе имѣеть повсемѣстный характеръ. Оно затрогиваетъ переднюю Азію и Галлію. Кельсь, жившій въ то время, прямо говорить, что христіанъ разыскиваютъ всюду, чтобы отдавать ихъ на смерть. О положеніи христіанъ въ то время мы почерпаемъ особенно обстоятельныя свѣдѣнія изъ посланія галльскихъ церквей—ліонской и віеннской къ церквамъ асійскимъ и фригійскимъ (Eus. V, 1). Процессы противъ христіанъ падаютъ на лѣтніе мѣсяцы 177 года (17 годъ правленія Марка Аврелія).

Христіане объявлены были въ этихъ галльскихъ городахъ лишенными всѣхъ гражданскихъ правъ. Для нихъ были закрыты дома, бани и общественные рынки; запрещено имъ даже показываться на улицахъ. Гдѣ только они ни появлялись, въ нихъ бросали камнями, ихъ грабили и подвергали всевозможнымъ притѣсненіямъ. За отсутствіемъ презида въ Ліонѣ, когда всѣ общественные порядки были нарушены, комендантъ города и муниципальныя власти, наконецъ, рѣшились принять на себя формальное вмѣшательство въ дѣло христіанъ, чтобы положить конецъ анархіи. Въ ожиданіи проконсула начались аресты въ громадномъ количествѣ. Гонители христіанъ, не различая гражданского ихъ положенія, забирали рабовъ и свободныхъ, знатныхъ и незнатныхъ; послѣ предварительнаго допроса съ пытками христіанъ заключили въ темницы. Наконецъ praeses прибылъ. Опять начались пытки.

Между христіанами особенно обращалъ на себя вниманіе Санктъ, діаконъ віеннской церкви, и Атталь, происходившій изъ Азіи, но считавшійся однимъ изъ столповъ ліонской церкви. Во время истязаній, которымъ подвергали христіанъ, одинъ молодой человѣкъ, хорошо образованный, Веттій Эпагаѳъ, предложилъ выступить защитителемъ христіанъ и доказать, что они не дѣлаютъ ничего худого, что въ безбожін, непочитаніи къ государю обвиняютъ ихъ совершенно напрасно (*μηδὲν ἄθεον μηδὲ ἀσεβές ἐστὶν ἐν ἡμῖν*). Но praeses въ отвѣтъ на это предложеніе спросилъ его: «не христіанинъ ли и ты»? И когда Веттій отвѣчалъ утвердительно, причислили къ мученикамъ и его. Вслѣдствіе весьма жестокихъ истязаній весьма многіе умерли исповѣдниками, но оказалось и до 10 человѣкъ отпадшихъ. Но что особенно характерно для даннаго времени, отпадшіе не были освобождены, какъ того требуетъ рескриптъ

Траяна, но заключены въ тѣ же темницы, въ которыя были посажены и твердые въ христіанствѣ. Это совмѣстное заключеніе для многихъ отпадшихъ послужило поводомъ къ раскаянію и обращенію въ христіанство. Это, повидимому, объясняется тѣмъ, что въ это время въ Ліонѣ особенно сильно было подозрѣніе, что на собраніяхъ христіанъ творятся всевозможныя беззаконія (*thyestiae epulae et incesti concubitus*); поэтому отрекшихся отъ христіанства всетаки пытали, чтобы добиться отъ нихъ обвиненія противъ христіанъ въ этихъ *flagitia*. Такъ какъ вмѣстѣ съ христіанами захватили рабовъ, не имѣвшихъ ничего общаго съ христіанами, то они, избѣгая пытки, просто напроосто повторыли слова, которыя диктовали имъ солдаты, и такимъ образомъ, формальное основаніе для обвиненія христіанъ въ подобныхъ преступленіяхъ уже было.

Вмѣстѣ съ многими христіанами былъ взятъ и престарѣлый епископъ ліонскій Поэинъ. Когда его допрашивалъ проконсулъ и когда онъ объявилъ себя чителемъ христіанскаго Бога, то проконсулъ спросилъ: «кто такой Богъ христіанскій»? По личному ли характеру, менѣе мягкому, чѣмъ характеръ Поликарпа, или, можетъ быть, вслѣдствіе измѣнившихся отношеній гражданской власти къ самому христіанству, Поэинъ далъ отвѣтъ не столько благосклонный, какъ Поликарпъ. Онъ сказалъ: «узнаешь, если будешь достоинъ». Это привело грубаго солдата, какимъ былъ президъ, въ дикую ярость и онъ отдалъ Поэина живымъ на поруганіе черни. Находившіеся здѣсь солдаты подвергли Поэина различнымъ истязаніямъ, а тѣ, которые стояли вдали, бросали въ него черепками, осыпали всевозможными ругательствами. Отведенный послѣ того въ душную темницу, черезъ два дня послѣ мученій Поэинъ скончался.

Но здѣсь христіане наблюдали то замѣчательное явленіе, что отъ духоты въ темницахъ умирали лица, въ первый разъ заключенныя, которыя, какъ не испытанныя, подвергались большей опасности отречься отъ христіанства во время истязаній. Напротивъ, тѣ, которые возвращались съ растерзанными членами, оказывались выносливѣе. Напр. Санктъ во время самыхъ безчеловѣчныхъ и продолжительныхъ пытокъ (онъ на всѣ вопросы объ имени и о происхожденіи не говорилъ ничего, кромѣ двухъ словъ: *christianus sum*) былъ растерзанъ и обезображенъ такъ, что не походилъ на человѣка, но когда черезъ

нѣсколько дней его представили снова для истязаній, онъ оказался какъ будто здоровымъ. Въ средѣ христіанъ особенное опасеніе возбуждала христіанка раба Бландина, за которую опасались, что она по молодости не выдержитъ жестокихъ истязаній. Но она въ продолженіе цѣлаго дня выдерживала цѣлый арсеналь пытокъ, такъ что утомленные палачи объявили, что она одолѣла ихъ. Во время самыхъ жестокихъ истязаній она ничего не говорила кромѣ словъ: «я христіанка и у насъ ничего не дѣлають худого» (видимо въ отвѣтъ на извѣстныя подозрѣнія).

Атталь выдержалъ всѣ истязанія геройски. Но такъ какъ онъ заявилъ, что онъ римскій гражданинъ, то президъ не счелъ себя вправѣ осудить его на казнь и обратился къ императору съ двумя вопросами: какъ поступать съ римскими гражданами и какъ поступать съ тѣми, которые отпали отъ христіанства и которые оставались вѣрными своему вѣроисповѣданію? Императоръ отвѣтилъ: твердыхъ въ христіанствѣ казнить, римскихъ гражданъ мечемъ, прочихъ отправить *ad bestias*, а отступниковъ отпустить на свободу. Этотъ рескриптъ и былъ приведенъ въ исполненіе, съ тѣмъ исключеніемъ, что самого Атталы въ угоду народу президъ всетаки отдалъ звѣрямъ. Пятнадцатилѣтній братъ Бландины Понтикъ и прочіе мученики скончались въ амфитеатрѣ. Ихъ останки были сожжены и брошены въ Рону.

Отвѣтъ Марка Аврелія былъ совершенно въ духѣ рескрипта Траяна. Это показываетъ, что Траяновъ рескриптъ имѣлъ и въ это время значеніе основного закона; новый эдиктъ Марка Аврелія (которымъ открылось гоненіе) не отмѣнялъ его, а лишь дополнялъ и видоизмѣнялъ. Въ отвѣтъ президу лонскому Маркъ Аврелій отмѣнилъ свое временное распоряженіе и рескриптъ Траяна остался по прежнему во всей силѣ.

Положеніе христіанъ при Коммодѣ.

Со смертію Марка Аврелія въ 180 году въ положеніи христіанъ наступила перемѣна къ лучшему. На римскій престолъ вступилъ сынъ императора философа Коммодъ Антонинъ (180—192), положившій конецъ блестящей эпохѣ Антолиновъ. Коммодъ былъ однимъ изъ самыхъ недостойныхъ кесарей, человѣкъ, который по капризу судьбы вмѣсто того, чтобы родиться гладіаторомъ, родился императоромъ. Онъ дѣйствительно

считалъ самыми славными своими дѣяніями свои подвиги въ циркѣ. Одаренный отъ природы исполинской силою, онъ выходилъ въ одиночку на льва и копьемъ пробивалъ насквозь слона. Однимъ изъ главныхъ занятій сената при Коммодѣ была запись въ государственные акты цирковыхъ подвиговъ императора. Въ обращеніи его съ людьми тоже сильно выступаетъ черта жестокости. Въ особенности онъ показалъ себя страшнымъ для жрецовъ языческихъ религій, которые обязаны были, по обрядамъ своихъ культовъ, подвергать себя истязаніямъ; на дѣлѣ они позволяли себѣ въ этомъ нѣкоторыя послабленія. Но Коммодъ распорядился, чтобы жрецы Беллоны серьезно обрубали себѣ руки, а жрецы Исиды били себя въ грудь до смерти.

Несмотря на такой характеръ Коммода, положеніе христіанъ при немъ оказалось болѣе сноснымъ, чѣмъ въ предшествующее время. До извѣстной степени это зависѣло отъ того, что онъ не обращалъ вниманія на государственныя дѣла и еще менѣе заботился о римской религіи. Притомъ въ послѣдніе годы на него приобрѣла большое вліяніе конкубина его, христіанка Маркія (*φιλόθεος παλλακή*, какъ называетъ ее Ипполитъ). Конкубинатъ имѣлъ тогда особенное соціальное значеніе: это былъ, такъ сказать, бракъ съ лѣвой руки, теперешній морганатическій. Многія лица находили для себя неудобнымъ законный бракъ, нѣкоторымъ сословіямъ онъ былъ запрещенъ, напр. солдатамъ. Даже и такой государь, какъ Маркъ Аврелій, въ нравственности котораго не можетъ быть сомнѣнія, когда овдовѣлъ, несмотря на то, что недостатка въ невѣстахъ не было, считалъ для себя неприличнымъ жениться вновь и дать своимъ дѣтямъ мачиху и предпочелъ конкубинатъ. Веспасіанъ имѣлъ конкубину, а не супругу. Положеніе такихъ конкубинъ было настолько почетно, что онѣ получали званіе императрицъ и пользовались большимъ вліяніемъ. Слѣдовательно, положеніе Маркіи ничего скандальнаго для христіанства не представляло, явленіе это было тогда даже нормальнымъ и неизбѣжнымъ. Эта Маркія благопріятно вліяла на императора для судьбы христіанъ. Она изъ полудикаго императора дѣлала все, что хотѣла, и потому при ней совершилось рѣдкое явленіе: христіане, сосланные за вѣру въ рудники, получили освобожденіе. Отъ римскаго епископа Виктора (189—198) потребованъ былъ списокъ этихъ христіанскихъ исповѣдниковъ и всѣ значившіеся въ немъ были возвращены изъ мѣста ссылки.

Такимъ образомъ, благодаря тому, что дѣла имперіи ухудшились, положеніе христіанъ улучшилось. Но царствованіе Коммода показало, что одно дѣло—общее теченіе, а другое—единичные факты. Ни Маркія, ни императоръ не могли измѣнить положеніе христіанъ радикально. Были случаи и кроваваго гоненія на христіанъ. Рескриптъ Траяна оставался въ силѣ и при Коммодѣ; поэтому и въ его царствованіе были случаи мученичества. Благосклонное отношеніе центрального правительства отражалось на провинціяхъ лишь тѣмъ, что президы не видѣли поощренія къ преслѣдованію христіанъ; но рескриптъ Траяна открывалъ полную юридическую возможность этого гоненія для президовъ, если они хотѣли преслѣдовать христіанъ; а въ нѣкоторыхъ случаяхъ президы и не могли освободить христіанъ отъ суда и казни.

Въ первый же годъ царствованія Коммода (17 іюля 180) пострадали въ Карфагенѣ исхлискіе мученики, изъ мѣстечка въ Нумидіи съ финикійскимъ названіемъ *Ἰσχλῆ*, по латыни *Scili, martyres scilitani*. Этотъ процессъ, къ сожалѣнію, сохранился въ актахъ только въ окончательной стадіи, такъ какъ мученики предстали предъ карфагенскимъ трибуналомъ только въ исходѣ его, чтобы получить осужденіе. Отъ нихъ требовали клятвы геіемъ кесаря, приглашали одуматься и давали для этого срокъ въ 30 дней. Но мученики всё отказались воспользоваться этой отсрочкою, твердо исповѣдали себя христіанами и были за это осуждены на смерть. О *flagitia* ихъ не допрашивали. Проконсулъ только спросилъ Сперата: чтѣ за книги найдены у нихъ въ шкафѣ? Особенную остроту вопросу объ актахъ этихъ мучениковъ и придаетъ въ наукѣ то обстоятельство, что вмѣстѣ съ мучениками были захвачены и священныя книги, относительно которыхъ христіане дали неясныя указанія. Протестантская критика строить цѣлыя вавилонскія башни на этомъ фактѣ о состояніи священнаго канона въ 180 году ¹⁾.

Въ самомъ Римѣ при Коммодѣ пострадалъ высокообразованный христіанинъ, видимо, сенаторскаго сословія, Аполлоній, по Іерониму—вслѣдствіе доноса раба (a servo [alia lectio: a Severo] proditus). Предъ префектомъ преторіи Переніемъ (Perennis 183—186 г.), который замѣчательнѣе тѣмъ, что

¹⁾ Ср. В. В. Болотовъ, Къ вопросу объ Acta Martyrum Scilitanorum „Христ. Чит.“ I, 882—894, II, 60—76. А. Б.

при полудикомъ Коммодѣ дѣлалъ для благоденствія государства все, что возможно для перваго министра, Аполлонія обвинили въ томъ, что онъ христіанинъ. Аполлоній призналъ это. Перенній передалъ судъ надъ нимъ, какъ надъ сенаторомъ, сенату. Здѣсь Аполлоній сказалъ блестящую рѣчь въ защиту христіанства. Если прежніе законы въ извѣстной степени могли быть примѣняемы къ христіанамъ, какъ темнымъ личностямъ, нуждающимся въ опеку, то когда выступилъ человекъ образованный, съ положеніемъ сенатора, представился вопросъ: не слѣдуетъ ли ему предоставить свободу въ дѣлѣ сужденія о религіи, тѣмъ болѣе, что римляне въ это время не были сторонниками репрессій въ отношеніи религиозныхъ убѣжденій. Но было рѣшено, что принадлежность къ христіанству должна быть разсматриваема какъ преступленіе даже и въ отношеніи къ сенатору, и Аполлоній былъ осужденъ. Сенатъ остался на почвѣ «древнихъ законовъ» (рескрипта Траяна). Но, прибавляетъ Евсевій (V, 25), казненъ былъ по закону, запрещавшему такіе доносы, и самъ обвинитель: ему, по приговору Переннія, переломлены были голени.

Въ этой прибавкѣ кроется какое-то недоразумѣніе. Нѣкоторые ученые полагали, что доносчикъ казненъ по закону Нервы, запрещавшему рабамъ доносить на своихъ господъ. Но уже Гизелеръ показалъ несостоятельность этого объясненія. Неизвѣстно, былъ ли доносчикъ рабъ (*servus*), или его только звали Северомъ. Затѣмъ, по закону Нервы, можно было или казнить доносчика, и тогда не могло быть и рѣчи о казни обвиняемаго, или признать доносъ раба (это дозволялось въ *causa majestatis*), и тогда, если доносъ оказался (какъ здѣсь) справедливымъ и казненъ обвиняемый, не могло быть и рѣчи о казни обвинителя. Другіе ученые (Keim) предполагаютъ, что Евсевій введенъ былъ въ заблужденіе подложнымъ эдиктомъ Марка Аврелія сенату, въ которомъ доносы на христіанъ запрещались подъ страхомъ смертной казни.

На мученичество Аполлонія особое вниманіе обращено лишь въ недавнее время, хотя давно уже были изданы эти мученическіе акты въ армянскомъ переводѣ. Но къ армянскому языку можетъ быть приложено изреченіе: *Graeca sunt, non leguntur*, съ измѣненіемъ: *Armeniaca sunt, non leguntur*. Поэтому, когда англійскій ученый Конибиръ (F. C. Cony-

beare, The apologie and acts of Apollonius. London 1894) перевелъ эти акты, то о нихъ заговорили всѣ, хотя много свѣта на исторію они не пролили. Кѣмъ Аполлоній былъ преданъ на смерть,—армянскіе источники не разъясняютъ.

Въ провинціяхъ положеніе христіанъ зависѣло весьма часто отъ личнаго произвола президовъ. У Тертуллиана собрано нѣсколько примѣровъ, что проконсулы Африки нерѣдко ограждали христіанъ отъ ярости черни. Одинъ изъ этихъ проконсуловъ (Cincius Severus) сообщилъ христіанамъ формулу, какъ должны были отвѣчать обвиняемые предъ его трибуналомъ христіане, чтобы быть освобожденными. Другой (Vespronius Candidus) отказался удовлетворить желаніе народа, требовавшего на казнь одного христіанина, и мотивировалъ свой отказъ тѣмъ, что удовлетворить подобное требованіе значить только поддерживать общественные беспорядки. Третій (Asper 197 г.), когда къ нему представленъ былъ одинъ обвиняемый христіанинъ, ограничился лишь тѣмъ, что подвергъ его легкой пыткѣ, и не доводя дѣло до смерти и жертвоприношенія, освободилъ его, заявивъ своимъ ассесорамъ, что для него крайне непрятно ввязываться въ подобные процессы. Наконецъ, о четвертомъ (Pudens) разсказывается, что къ нему, проконсулу и пропретору, поступило для окончательнаго рѣшенія дѣло объ одномъ христіанинѣ. Онъ уже признался въ принадлежности къ христіанству и документъ объ этомъ поступилъ къ этому судѣ. Проконсулъ произвелъ второе дознаніе, послѣ чего выяснилось, что обвиненію христіанина предшествовало *conscussio*, т. е. вымогательство къ этому, что считалось безчестнымъ съ точки зрѣнія тогдашней этики. Тогда проконсулъ разорвалъ этотъ документъ, заявивъ, что не станетъ судить челоуѣка при отсутствіи обвинителя, и на этомъ основаніи освободилъ обвиняемаго христіанина.

Всѣ эти факты доказываютъ, что правительство могло сдѣлать для христіанъ довольно много. Такое покровительство христіанамъ, какъ бы оно ни было ограничено, во всякомъ случаѣ приходится цѣнить въ виду особеннаго положенія христіанской церкви въ Африкѣ, потому что ярость народа тамъ давала себя знать, кажется, сильнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ, и крики: «christianos ad leones», раздавались тамъ чаще, чѣмъ гдѣ-нибудь. Самаго ничтожнаго повода было достаточно для возбужденія ярости черни противъ христіанъ. Такъ, тотъ же Тертуллианъ передаетъ, что по случаю торжества императора

Севера надъ своими соперниками Альбиномъ и Песценнiемъ въ Кароагенѣ давались гладиаторскія игры. Несмотря на то, что христiане свое вѣрноподданничество заявили полнѣе, чѣмъ язычники, потому что въ Кароагенѣ можно было насчитать болѣе язычниковъ, чѣмъ христiанъ, не украсившихъ своихъ дверей лавровыми вѣнками и свѣчами, однако за отказъ христiанъ участвовать въ зрѣлищѣ толпа стала кричать, что они «*hostes populi romani, irreligiosi in caesares*». Такимъ образомъ, отъ произвола проконсуловъ и даже низшихъ должностныхъ лицъ зависѣло и начать гоненiе и прекратить его. Нѣкоторые шли предупредительно по отношенiю къ требованiямъ народа или даже возбуждали народъ. Напр., префектъ Цецилiй Капелла, сторонникъ Песценнiя Нигра, въ осажденной войсками Севера Византiи жестоко преслѣдовалъ христiанъ, вѣроятно, имъ приписывая свои военныя неудачи, и когда Византiя въ 196 г. должна была отворить ворота войскамъ побѣдителя, Капелла воскликнулъ: «ну, ваше счастье, христiане (*christiani, gaudete!*)!» Отъ произвола проконсуловъ зависѣлъ и родъ казни христiанъ. Напр. проконсулъ Скапула въ Африкѣ проконсульской осуждалъ христiанъ на сожженiе, между тѣмъ какъ въ это же время президъ Мавританiи только обезглавливалъ ихъ.

Положенiе христiанъ при императорахъ восточнаго происхожденiя и ихъ преемникахъ до гоненiя при Декии.

Послѣ смерти императора Коммода въ короткое время смѣнились два императора. Затѣмъ (съ 13 апрѣля 193 г.) императорская корона перешла къ Септимiю Северу (193—211), который одержалъ верхъ надъ своими противниками. Это былъ тоже *optimus imperator*, одинъ изъ лучшихъ, какихъ только знала римская имперiя, человекъ чрезвычайно дѣятельный, справедливый. Происхожденiя Северъ не римскаго: это былъ чистокровный пуиецъ, родомъ изъ Триполя (причислявшагося къ латинской Африкѣ). Его сестра, прiѣзжавшая къ брату императору въ Римъ, до такой степени плохо знала латинскiй языкъ, что императору становилось за нее стыдно. Жена его была тоже сирийскаго происхожденiя. Подобнаго рода положенiе представляетъ ту опасность, что характеры слабые, попадая въ него, стараются нерѣдко разыгрывать роль дворянина и могутъ надѣлать много такого, что заставило бы

забыть ихъ плебейское происхожденіе. Но Септимій Северъ былъ человѣкъ съ твердыми нравственными устами. Такъ какъ этотъ государь былъ тѣснымъ образомъ связанъ съ востокомъ, то естественно не долженъ былъ имѣть того предрасудка въ пользу римской религіи, какого держались императоры чистокровные римляне. Можетъ быть еще до полученія императорскаго престола, какъ правитель Африки (но по Uhlhorn'у уже въ Римѣ), Северъ доказалъ свою справедливость въ отношеніи къ христіанамъ тѣмъ, что освободилъ нѣсколькихъ высокопоставленныхъ лицъ сенаторскаго званія (*clarissimas feminas et clarissimos viros*), признавшихся въ христіанствѣ, и не обратилъ вниманія на яростные вопли черни, требовавшей ихъ казни.

Относительно положенія христіанъ въ первыя 10 лѣтъ его царствованія ничего опредѣленнаго неизвѣстно. Тертуліанъ увѣряетъ, что Септимій Северъ былъ благосклоненъ къ христіанамъ потому, что одинъ христіанинъ, вѣроятно рабъ, Прокуль, исцѣлилъ его елеемъ отъ болѣзни. Но 10-й годъ его правленія отмѣченъ поворотомъ въ его политикѣ въ отношеніи къ христіанамъ. Въ этотъ годъ Септимій Северъ издалъ законъ, не сохранившійся до насъ, о которомъ извѣстно только то, что онъ, подъ страхомъ тяжкаго наказанія, воспрещалъ принимать какъ іудейскую, такъ и христіанскую религію (*judaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem etiam de christianis sanxit*). Такимъ образомъ, христіане здѣсь могли быть замѣшаны въ чужой исторіи. Если іудеи могли заявлять себя успѣшною пропагандой и этимъ обращать на себя общественное вниманіе, то репрессія дѣлалась не-обходимой и самъ собою выдвигался тотъ принципъ, что каждый долженъ слѣдовать отечественной вѣрѣ, а не мѣнять ее по произволу. Этотъ принципъ долженъ былъ распространить свое дѣйствіе и на христіанъ, для которыхъ проповѣдь евангелія являлась священнымъ долгомъ. Можетъ быть одновременно съ этимъ же закономъ Септимій Северъ издалъ предписаніе о томъ, что обвиненія противъ лицъ, принадлежащихъ къ недозволеннымъ коллегіямъ (*collegia illicita*), должны поступать въ Римѣ на разсмотрѣніе префекта столицы. Дѣйствіе этого закона, или совмѣстно обоихъ, повидимому, не было особенно широко. Но во всякомъ случаѣ оно затронуло нѣсколько мѣстностей и въ Европѣ, и въ Азіи, и въ Африкѣ. Ударъ этотъ для христіанъ былъ такъ внезапенъ и происшед-

шее гоненіе показалось современникамъ до такой степени жестокимъ, что одинъ изъ церковныхъ писателей (Иуда), объяснявшій въ то время седмины Даниїла, полагалъ, что наступило пришествіе антихриста.

Для Александріи это, сколько извѣстно, было первое гоненіе, въ которое александрійская церковь выставила изъ своей среды мучениковъ. Изъ лицъ, пострадавшихъ въ то время, можно упомянуть съ одной стороны Леонида, извѣстнаго тѣмъ, что онъ былъ отецъ знаменитаго Оригена, и затѣмъ христіанскую дѣвственницу Потаміену, которая медленно облита была кипящею смолою отъ самой подошвы до головы.

Это гоненіе отразилось довольно сильно и на Африкѣ, гдѣ былъ проконсуломъ Скапула. 7 марта (вѣроятно) 203 г. въ Карфагенѣ пострадали нѣсколько мучениковъ, вѣроятно вслѣдствіе указа Севера противъ христіанской пропаганды, такъ какъ эти мученики были изъ числа оглашенныхъ. Акты этихъ мучениковъ (*Passio Perpetuae et Felicitatis cum sociis*) вполне достовѣрны; первая часть ихъ—запись самой мученицы Перпетуи, вторая—запись очевидцевъ кончины ихъ. Характерно здѣсь то, что большая часть мучениковъ была захвачена въ состояніи оглашенія, такъ что крещены они были уже въ темницѣ проникшими туда пресвитерами. Въ общемъ эти мученики производятъ такое высокое впечатлѣніе, что могутъ быть поставлены въ уровень съ Поликарпомъ и галльскими мучениками.

Между этими мучениками особенно выдаются женщины, прежде всего свободная, хорошо образованная матрона Перпетуя, и молодая раба Фелицитата. Запись Перпетуи знакомитъ насъ съ ея духовнымъ настроеніемъ: она прежде своей казни выдержала тяжкую внутреннюю борьбу со своими семейными привязанностями. Когда всѣ эти христіане были взяты, еще до допроса явился къ Перпетуѣ отецъ ея—язычникъ и умолялъ ее не признавать себя христіанкою. Но Перпетуя отклонила этотъ совѣтъ чрезвычайно просто. Она указала отцу на стоявшій вблизи какой-то кувшинъ (*urceolus*) и спросила: «отецъ! можно ли эту вещь называть иначе, чѣмъ *urceolus*?» Тотъ отвѣчалъ: «нѣтъ». Тогда Перпетуя сказала: «и я точно также не могу сказать о себѣ ничего другого кромѣ того, что я христіанка». Этотъ рѣшительный отказъ до того взбѣсилъ отца, что онъ готовъ былъ выцарапать ей

глаза, и онъ рѣшился подвергнуть дочь одному изъ самыхъ утонченныхъ нравственныхъ мученій: она была замужемъ и еще кормила грудью сына; отецъ рѣшился не давать ей ребенка. И въ темничномъ заключеніи, непривычномъ для женщины благороднаго происхожденія и своею духотою и тѣснотою, самую тяжкою пыткой для нея была именно мысль, что сынъ ея остается въ то время голоднымъ. Когда, наконецъ, благодаря посредству христіанскихъ діаконѳовъ, которые давали денежные подарки стражѣ, мученики были выведены на тюремный дворъ подышать свѣжимъ воздухомъ и былъ принесенъ младенецъ, то Перпетуя обрадовалась до того, что забыла всю тяжесть своего положенія, а когда ей дозволили взять его въ темницу, то этотъ мрачный острогъ вдругъ превратился для нея въ самый роскошный изъ дворцовъ.

Она и взятые съ нею подъ арестъ находились еще въ предварительномъ состояніи до окончательнаго допроса. Передъ допросомъ опять посѣтилъ Перпетую ея отецъ, но уже чрезвычайно смягченный и растроганный. Онъ теперь думалъ не угрожать, а умолять свою дочь. Старикъ плакалъ, умолялъ пощадить свои собственныя сѣдины и положеніе всей семьи, которая не перенесетъ такого позора, что изъ ихъ рода будетъ челоѳкъ, казненный какъ уголовный преступникъ. Онъ умолялъ вспомнить о сынѣ, который можетъ жить только ею. Онъ бросался къ ногамъ дочери, обливалъ ихъ слезами и цѣловалъ ея руки, называя ее не дочерью, а госпожею (*domina*). Но Перпетуя стояла твердо, и на всѣ увѣщанія отвѣчала: «воля Господня да будетъ, когда я буду находиться на катастѣ» (*catasta*—мѣсто допроса, нѣчто въ родѣ скамьи подсудимыхъ).

Наконецъ допросъ состоялся; отецъ присутствовалъ здѣсь. Онъ сначала показывалъ сына и умолялъ сжалиться надъ нимъ. И самъ судья (*procurator*) убѣждалъ Перпетую пожалѣть отца и младенца и совершить жертвоприношеніе во здравіе императора. Но Перпетуя сказала: «*non facio*». «Ты христіанка?» спросилъ тогда прокураторъ. Она отвѣтила: «*christiana sum*». Такимъ образомъ, участь Перпетуи и всѣхъ съ нею взятыхъ была рѣшена. Уже въ тюрьмѣ всѣ эти оглашенные удостоены были святаго крещенія, потому что предстоятели христіанской церкви находили возможность проникать даже чрезъ тюремныя заборы.

Всѣ мученики осуждены были на борьбу со звѣрами въ день торжества по случаю рожденія сына императора. Раба

Фелицитата въ то время была беременна и однимъ изъ самыхъ тяжкихъ ея мученій было опасеніе, что, по закону, казнь ея, какъ беременной уже 8 мѣсяцевъ, будетъ отложена и ей не придется пострадать вмѣстѣ съ прочими. Но къ ея счастію это положеніе разрѣшилось ея преждевременными родами. Эти роды были чрезвычайно трудны, такъ что присутствовавшіе тутъ солдаты сжалились надъ нею и говорили: «если теперь ты такъ страдаешь, то что же будетъ съ тобою, когда отдадутъ тебя звѣрямъ»? Она отвѣчала: «въ настоящее время я страдаю потому, что терплю за себя, а тогда я буду страдать за другого и этотъ другой будетъ во мнѣ и будетъ страдать за меня». Младенецъ Фелицитаты былъ взятъ на воспитаніе христіанами.

Съ наступленіемъ дня торжества всѣ мученики, оставшіеся въ живыхъ, должны были быть отведены въ циркъ. По существовавшему тогда обычаю мужчинъ хотѣли одѣть въ костюмы жрецовъ Сатурна, а женщинъ въ костюмы жриць Цереры. Но мученики протестовали противъ этого. Они сказали: «мы явились сюда добровольно, мы рѣшились пожертвовать жизнію, чтобы только не дѣлать ничего подобнаго, сохраните же намъ нашу свободу». Эта просьба была уважена. Присутствовавшіе христіане отмѣчаютъ какъ особую милость, что каждый изъ мучениковъ былъ избавленъ отъ того рода смерти, который былъ имъ особенно непріятенъ. Такъ напр. Сатуръ готовъ былъ подвергнуться когтямъ всякаго звѣря, но для него не было ничего омерзительнѣе медвѣдя. Несмотря на то, послѣ того, какъ онъ побывалъ безъ вреда въ когтяхъ леопарда, приказано было выпустить на него медвѣдя. Но случилось, что медвѣдя никакъ не могли выгнать изъ берлоги. Перпетуя вмѣстѣ съ Фелицитатой были отданы на растерзаніе свирѣпой коровѣ (*ferocissima vacca*), и здѣсь христіанская мученица заявила въ себѣ необыкновенную идеальную чистоту женщины. Перпетуя умирала съ тѣмъ достоинствомъ, съ какимъ умирали самые высокіе женскіе образы классической поэзіи. Эта корова бросала нѣсколько времени Перпетую рогами, и, наконецъ, она упала на арену. Но хотя она была ранена и обливалась кровью, ея первая мысль была о томъ, что рога коровы разорвали ея тунику и обнажили ея тѣло, и потому съ необыкновенными усиліями воли она оправила разорванную одежду и прикрылась. Затѣмъ она вспомнила еще, что у нея растрепались волосы. Такъ какъ растрепанные волосы

были символомъ траура, а она считала мученическую кончину особенно радостною, то она собрала настолько силы, что поправила свои волосы и приколотла ихъ булавкою. Затѣмъ, когда она могла подняться, то подошла къ Фелицитатѣ и подавъ ей руку, помогла встать.

Всѣ мученики вѣрjami были ранены, но не до смерти. Поэтому, по требованію народа, приказано было съ ними «покончить». Для этого существовалъ особый гладіаторъ, назвавшійся «confector»; существовало для этого и особое мѣсто. Но кровожадная толпа закричала, чтобы съ ними покончили на срединѣ, чтобы смерть ихъ была всѣмъ видна. Мученики дали другъ другу послѣднее «лозаніе мира». Сатуръ съ необыкновенной твердостью первый взошелъ на мѣсто смерти. Еще молодой и неопытный гладіаторъ, на котораго выпало покончить съ мучениками, дрожащею рукою нанесъ Перпетуѣ нѣсколько ранъ и, наконецъ, она сама собралась съ силами, чтобы направить пожъ въ свое горло.

Гоненіе въ царствованіе Септимія Севера продолжалось, вѣроятно, до самаго конца его царствованія, и мѣстами отзывалось еще при сынѣ его Антонинѣ Каракаллѣ (211—217). Самъ Каракалла въ своемъ дѣтствѣ былъ настолько близокъ съ іудействомъ и вѣроятно съ христіанствомъ, что историки упоминаютъ объ одномъ товарищѣ его дѣтскихъ игръ, который былъ наказанъ розгами за принадлежность къ іудейству. Отъ этого императора лично, вовсе не принадлежавшаго къ числу достойныхъ носителей римской короны, христіане не подвергались никакому преслѣдованію. Въ такомъ же положеніи они оставались при его преемникахъ Макринѣ (217—218) и Антонинѣ Геліогабалѣ (218—222).

Этотъ послѣдній носилъ имя Геліогабала (вѣрнѣе Elagabal) потому, что, родившись, вѣроятно, на востокѣ, онъ былъ жрецомъ въ Эмесѣ въ храмѣ бога Эль-габала (подъ этимъ именемъ у финикянъ извѣстенъ былъ богъ солнца, хотя самое это имя значитъ «горный богъ»). Солдатамъ римскимъ, находившимся на востокѣ въ походѣ, этотъ Геліогабалъ понравился своею стройною фигурою и его родство съ домомъ Севера открыло ему дорогу къ престолу. Въ лицѣ Геліогабала вступилъ на римскій престолъ одинъ изъ самыхъ деморализированныхъ императоровъ, какихъ только знала исторія. Въ этомъ отношеніи онъ не только не уступалъ своимъ предшественникамъ Каракаллѣ и Коммоду, но превзошелъ ихъ. Различіе его

натуры отъ природы Коммода заключалось лишь въ томъ, что послѣдній отличался чертами гладиатора, а Гелиогабаль напоминалъ собою только скомороха. Коммодъ губилъ людей жестоко и свирѣпо (напр. онъ хотѣлъ сенаторовъ одѣть въ костюмы съ крыльями и затѣмъ перестрѣлять ихъ, какъ стимфальскихъ птицъ). Напротивъ Гелиогабаль губилъ приближенныхъ развѣ въ шутку. Напримѣръ говорятъ, что на паразитовъ, которыхъ онъ удостоивалъ чести раздѣлить царскую трапезу, вдругъ по его приказу сыпался дождь цвѣтовъ и они задыхались отъ ихъ аромата. Или: иногда своихъ товарищей оргій онъ оставлялъ во дворцѣ ночевать, запирали въ комнатѣ и вдругъ ночью выпускалъ на нихъ львовъ, леопардовъ, медвѣдей; нѣкоторые изъ нихъ умирали со страху, не подозрѣвая, что звѣри были ручные.

Подобный императоръ, какъ правитель, не былъ опасенъ для христіанъ чѣмъ-нибудь, хотя онъ хорошо зналъ объ ихъ существованіи и пропагандѣ. Но въ головѣ Гелиогабала была одна серьезная идея, которую онъ и выполнялъ въ продолженіе своего царствованія. Онъ хотѣлъ уничтожить не только римскую религію, къ предметамъ культа которой относился чрезвычайно небрежно и оскорбительно, но даже во всемъ свѣтѣ ввести почитаніе своего бога Эль-габала. Онъ хотѣлъ объединить всѣ религіи подъ верховнымъ главенствомъ Эль-габала. Языческія святыни изъ восточныхъ храмовъ привозили въ Римъ въ храмъ Эль-габала. На евреевъ, самарянъ и христіанъ Гелиогабаль особенно рассчитывалъ: *id agens, ne quis Romae deus nisi Heliogabalus coleretur; dicebat praeterea, judaeorum et samaritanorum religiones et christianam devotionem illuc transferendam, ut omnium culturarum secretum Helogabali sacerdotium teneret.* Такимъ образомъ, если бы этотъ императоръ царствовалъ дольше и окончательно утвердился въ своей мысли заставить и іудеевъ и христіанъ исповѣдывать тотъ монотеизмъ, котораго онъ былъ представителемъ, то, конечно, положеніе христіанъ въ его царствованіе измѣнилось бы къ самому худшему. Этотъ императоръ, губившій людей даже въ шутку, поднялъ бы такое жестокое гоненіе, на которое неспособенъ былъ ни одинъ изъ лучшихъ императоровъ Рима.

Когда этотъ позорный императоръ былъ убитъ, престолъ перешелъ къ его двоюродному брату Аврелію Александру Северу (222—235). Это былъ человѣкъ восточнаго, вѣроятно сирійскаго происхожденія. Мать его Юлія Маммея также ро-

домъ была съ востока. Александръ Северъ по своимъ убѣжденіямъ былъ также эклектикъ, но болѣе благороднаго типа, чѣмъ его двоюродный братъ. Онъ вовсе не мечталъ о какой-либо насильственной ассимиляціи всѣхъ культовъ подъ главенствомъ одного божества и не представлялъ другихъ боговъ то кубикюляріями, то рабами, то спутниками своего бога. Поэтому первымъ актомъ его царствованія было возвращеніе по своимъ мѣстамъ тѣхъ предметовъ культа, которые были свезены въ Римъ Геліогабаломъ. Римская религія выглянула въ его царствованіе значительно очищенною отъ этой посторонней примѣси.

Тотъ религиозный синкретизмъ, которому былъ преданъ этотъ императоръ, походилъ на такъ называемый культъ геніевъ. Признавая вообще божество, онъ не отвергалъ предметовъ ни одного культа. Въ его собственной домашней молельнѣ находились бюсты не только боговъ, но и тѣхъ замѣчательныхъ представителей челоуѣчества, которые начинали собою какую-нибудь важнѣйшую эпоху въ религиозной исторіи. Такъ, напримѣръ, въ его молельнѣ, наряду съ бюстами Аполлонія тіанскаго и Орфея, находился, говорятъ, и бюстъ Христа и бюстъ Авраама. Христа Александръ Северъ думалъ принять въ пантеонъ языческихъ римскихъ боговъ, руководствуясь тою же мыслию, какую будто бы имѣлъ въ виду Адріанъ (Адріанъ, строя храмы, въ нѣкоторыхъ не ставилъ изображеній боговъ, и въ послѣдствіи сложилась молва, что онъ намѣревался посвятить эти храмы христіанскому Богу). Но это языческое обожествленіе Христа Александромъ Северомъ не состоялось изъ опасенія, будто бы, что тогда всѣ примуть христіанство. Его вліятельная мать, дававшая чувствовать свой авторитетъ надъ сыномъ вездѣ и всюду, даже болѣе, чѣмъ было бы желательно для имперіи, можетъ считаться рѣшительною покровительницею христіанства. Во время своего пребыванія въ Антиохіи, вѣроятно въ 226 г., она слушала христіанскія бесѣды знаменитаго Оригена.

При Александрѣ Северѣ христіане могли выступать и въ Римѣ довольно открыто. Его біографъ передаетъ, что онъ чрезвычайно любилъ одно общее и христіанской и іудейской религіи изреченіе: чего не желаешь себѣ, того не дѣлай и другому. Этотъ девизъ выставленъ былъ на многихъ общественныхъ зданіяхъ. Христіанъ онъ рекомендовалъ римскимъ избирателямъ на общественныя должности въ примѣръ того,

что нужно выбирать на подобныя общественныя мѣста лицъ наиболѣе достойныхъ. Когда въ его царствованіе въ Римѣ поднялся какой-то споръ изъ-за права владѣнія какимъ-то участкомъ въ Римѣ между христіанами и представителями различныхъ общественныхъ харчевенъ (роріагіі), то императоръ, до котораго доведенъ былъ этотъ споръ, рѣшилъ дѣло въ пользу христіанъ, говоря, что лучше, чтобы здѣсь находилось мѣсто для почитанія какого бы то ни было бога, чѣмъ харчевня. Такимъ образомъ, этотъ императоръ былъ рѣшительнымъ покровителемъ христіанъ, хотя въ то же время не издавалъ никакого закона, который бы легализировалъ ихъ положеніе въ римской имперіи. Поэтому всѣ его дѣйствія имѣли характеръ лишь временныхъ распоряженій правительства, а не какихъ-либо органическихъ постановленій, обязательныхъ для всей римской имперіи.

Въ сущности, благопріятное для христіанъ царствованіе Александра Севера явилось для нихъ предвѣстникомъ будущаго неудобнаго положенія. Язычники все болѣе и болѣе знакомились съ христіанами. Это, съ одной стороны, было благопріятно для нихъ,—такъ какъ различныя предубѣжденія противъ нихъ постепенно падали. Но, съ другой стороны, неблагопріятно было то, что язычники узнавали внутренній строй христіанской церкви и могли, поэтому, нанести ей самый существенный вредъ. Распоряженіе Септимія Севера, произведшее на христіанъ такое впечатлѣніе, что его приняли даже за антихриста, было страшно тѣмъ, что оно ударяло въ самую сущность христіанства. Если прежде дѣйствовалъ только законъ «*non licet esse vos*», то теперь правительство поняло, что христіане, несмотря на это, «дѣлаются» (*fieri*), что христіанство органически живущее существо. Въ виду этого и сталъ возможенъ ударъ, о которомъ прежде не думали; это являлось серьезнымъ препятствіемъ противъ распространенія христіанства. Прежде маленькій человекъ, переходя въ христіанство, рассчитывалъ, что его не скоро замѣтятъ, а теперь стало ясно, что правительство различаетъ классы христіанъ. Септимій Северъ направилъ гоненіе противъ менѣе твердыхъ элементовъ—новообращенныхъ, хотя послѣдніе наиболѣе могли быть воодушевлены религіозною идеею. Подобною чертою отличается и гоненіе Максимиана Тиракиянина.

Александръ Северъ 19 марта 235 г. убитъ былъ лицомъ, имъ облагодѣтельствованнымъ, именно главнокомандующимъ

всѣми войсками Максиминомъ (235—238), родомъ изъ Фракіи, человѣкомъ отличившимся многими воинскими подвигами. Этотъ грубый преемникъ престола Александра Севера съ особенною ненавистью относился ко всему, что напоминало ему объ его предшественникѣ. Такъ какъ Александръ Северъ относился къ христіанамъ благосклонно, то Максиминъ обнаружилъ противъ христіанъ особенную ненависть, какъ лицъ, стоявшихъ на сторонѣ ненавидимаго имъ его предшественника. Нужно впрочемъ отдать справедливость, что это гоненіе противъ мнимыхъ или дѣйствительныхъ приверженцевъ Александра Севера обратилось не на однихъ только христіанъ, но и на самихъ язычниковъ. Всѣ сторонники прежняго режима подвергнуты были жестокому преслѣдованію, многіе казнены, другіе лишены всего имущества. Гоненіе Максимиана замѣчательно тѣмъ, что отъ него пришлось спасаться бѣгствомъ знаменитому Оригену, который особенно подвергался въ это время опасности въ виду своей близости ко двору Александра Севера, вслѣдствіе сношеній съ его матерью. Впрочемъ гоненіе это имѣло только мѣстный характеръ, такъ что даже въ Каппадокіи, гдѣ оно было тѣмъ опаснѣе, что совпадало съ движеніемъ народа противъ христіанъ вслѣдствіе землетрясеній, христіане могли всетаки спастись, потому что преслѣдованіе не велось во всѣхъ мѣстахъ одновременно. Императоръ Максиминъ царствовалъ очень недолго (убитъ въ маѣ 238 г.).

Въ мотивѣ, по которому Максиминъ поднялъ гоненіе противъ христіанъ, было очень мало религіознаго. Какъ иностранецъ родомъ, онъ не былъ преданъ римской государственной религіи и ознаменовалъ свое царствованіе систематическимъ грабежомъ римскихъ капищъ. Все, что было въ нихъ драгоценнаго, отбираемо было въ казну и переплавляемо въ монету. Но одна подробность изъ его гоненія поневолѣ останавливаетъ на себѣ вниманіе изслѣдователей: этотъ императоръ отдалъ распоряженіе, чтобы преслѣдовали преимущественно τὸς τοῦ ἐκκλησιῶν ἄρχοντος (Eus. VI, 28). Нѣтъ основаній полагать, что оно было направлено исключительно противъ представителей церквей, но вообще противъ выдающихся лицъ въ христіанскомъ обществѣ. Несмотря на то, что во всю эту эпоху мы встрѣчаемъ мученичества на основаніи эдикта Траяна, распоряженія Септимія Севера и Максимиана обнаруживаютъ все большее и большее знакомство съ христіанствомъ. Если эдиктъ Септимія Севера ударяетъ на ту сторону, которая со-

ставляетъ жизненную силу христіанства, именно на его пропаганду, то Максиминъ обнаруживаетъ знакомство съ устройствомъ христіанской церкви, правительство уже умѣетъ отличать христіанъ новыхъ отъ христіанъ прежнихъ, христіанскую іерархію отъ обыкновенныхъ мірянъ. Гоненіе Максимиана по этой чертѣ и имѣетъ значеніе какъ предвѣстіе приближающагося шторма; но по самому выполнению оно имѣло спорадическій характеръ и затронуло далеко не всѣхъ христіанъ, а потому для многихъ мѣсть время Максимиана было лишь продолженіемъ той сравнительно мирной эры, которая наступила для христіанъ со смертію Септимія Севера.

Тоже самое положеніе дѣла продолжалось при двухъ преемникахъ Максимиана—Гордіанѣ (238—244) и Филиппѣ (244—249). Этотъ послѣдній былъ аравійскаго происхожденія и къ христіанамъ настолько былъ благосклоненъ, что существовала легенда, что онъ самъ былъ христіанинъ. Но тѣмъ ужаснѣе былъ переворотъ въ положеніи христіанъ, когда корона перешла въ концѣ 249 г. къ Декію.

Періодъ третій.

Христіанская церковь какъ общество, гонимое самимъ правительствомъ.

Гоненіе Декія.

Декій (249—251) оставилъ по себѣ славу хорошаго государя. Но черты его не совсѣмъ ясны, потому что онъ не имѣетъ спеціальнаго біографа между *scriptores historiae augustae*. Во всякомъ случаѣ съ значительною вѣроятностью можно признать, что онъ былъ по характеру романтикъ и задавался мыслию вернуть къ жизни невозвратное прошлое, возстановить силу и славу древнеримскихъ учрежденій и, такимъ образомъ, положить прочное основаніе римскому могуществу. О томъ, насколько онъ былъ преданъ римской религіи, ничего достовѣрно неизвѣстно. Но несомнѣнно этотъ государь заботился какъ немногіе о возстановленіи древней римской чистоты нравовъ. О его собственной чистотѣ свидѣлствуетъ одна монета съ надписью: «*pudicitiae Augusti*» (цѣломудрію Августа). Точно также эту черту онъ чрезвычайно цѣнилъ и въ другихъ. Человѣкъ, жившій уже въ ту эпоху, когда принципатъ успѣлъ

пустить крѣпкіе историческіе корни. онъ тѣмъ не менѣе думалъ поддерживать во всемъ значеніи такое республиканско-аристократическое учрежденіе, какъ сенатъ. Онъ хотѣлъ даже возстановить цензуру со всѣми ея широкими древне-римскими правами, для надзора за нравственностью римлянъ. Аристократическій сенатъ отнесся къ этой мысли сочувственно. Выборъ сената палъ на одного безупречнаго сенатора, Валеріана, но этотъ послѣдній самъ отказался принять на себя эту должность, находя, что права, съ нею соединенныя, превышаютъ компетенцію частнаго человѣка и время настолько уклонилось отъ древней старины, что не благопріятствуетъ возобновленію подобной должности. Это во всякомъ случаѣ показываетъ, что Декія можно по праву характеризовать какъ императора древне-римскаго типа, и въ этомъ отношеніи имѣетъ свою цѣнность одно краткое замѣчаніе историка (Vopiscus), что Декій съ своимъ сыномъ жилъ и умеръ какъ древній римлянинъ. Царствованіе его было кратковременно. Оно началось съ конца 249 г. и въ концѣ 251 г. онъ погибъ во время похода. Но все оно почти наполнено гоненіемъ на христіанъ.

Вѣроятно въ концѣ 249 г. и во всякомъ случаѣ въ самыхъ первыхъ числахъ января 250 г. изданъ былъ эдиктъ противъ христіанъ. Дѣйствіе его на христіанъ было тѣмъ болѣе ужасно, что это былъ первый эдиктъ, предписывавшій повсемѣстное по всей римской имперіи гоненіе на непочитающихъ римской религіи. Преслѣдованіе христіанъ вмѣнялось въ обязанность президамъ провинцій. Правительство, такимъ образомъ, теперь рѣшительно выступило на путь преслѣдованія непризнанной религіи, само взяло на себя инициативу гоненія. Текстъ самого эдикта до насъ не сохранился. Но изъ подробностей гоненія можно понять, что въ то время прежде всего подвергались опасности предстоятели церквей, и затѣмъ всѣмъ держащимся христіанства вмѣнено было въ обязанность явно отречься отъ него и доказать свое отреченіе жертвоприношеніемъ богамъ. Для этого въ различныхъ городахъ государственнымъ начальствомъ назначены были выборныя лица, до 5 человѣкъ, которыя должны были завѣдывать приведеніемъ христіанъ къ жертвоприношенію. Назаченъ былъ опредѣленный день, въ который всѣ, исповѣдывавшіе христіанство, должны были явиться и заявить о томъ, остаются ли они при своей вѣрѣ, или желаютъ возвратиться къ римской религіи. Въ первомъ случаѣ они подвергались всей тяжести эдикта:

тому же они подвергались, если бы не явились предъ общественною властію. Въ послѣднемъ случаѣ они должны были доказать свое отреченіе рѣшительно. Правительство теперь не довольствовалось однимъ заявленіемъ объ отреченіи отъ христіанства. Принимаемы были всѣ мѣры къ тому, чтобы христіане, по меньшей мѣрѣ особенно выдающіеся, непременно были приводимы къ жертвеннику для принесенія жертвы богамъ.

Дѣйствіе этой мѣры на христіанъ было самое подавляющее. Долговременная эпоха мира въ значительной степени ослабила то нравственное напряженіе, подъ которымъ жили христіане первой эпохи гоненій. Съ своимъ положеніемъ многіе изъ христіанъ до того свыклись, что не предвидѣли для себя никакой опасности. Усыпленіе нравственности, почти совершенный сонъ религіи характеризовалъ многихъ христіанъ того времени. Но слѣдуетъ прибавить и то, что христіанская церковь въ то время значительно увеличилась въ составѣ своихъ членовъ, потому что христіанство въ мирную эпоху расположены были принимать и такіе, у которыхъ не достало бы мужества примкнуть къ этой религіи въ эпоху преслѣдованія. Поэтому гоненіе Декія отмѣчено было въ нѣкоторыхъ церквяхъ множествомъ падшихъ. Въ особенности это извѣстно о Карфагенѣ и Александріи. Въ первомъ мѣстѣ состояніе вѣрующіихъ описано епископомъ Кипріаномъ, во второмъ—епископомъ Діонисіемъ. Кипріанъ рассказываетъ, что многіе пали во время этого гоненія еще до сраженія. Съ позорною послѣдностію въ назначенный день многіе изъ христіанъ спѣшили къ жертвеннику. Одни шли совершенно добровольно и съ напускною наглостію заявили, что никогда даже и не были христіанами. Другіе, состоявшіе въ какой-нибудь гражданской должности, вынуждены были явиться предъ трибуналомъ по самому своему званію. Наконецъ, третьихъ почти насильно тащили друзья и родственники, вынуждая ихъ отречься. Рассказываютъ, что одинъ мужъ насильно привлекъ свою жену къ жертвеннику и принесъ за нее жертву, хотя она кричала: «не я сдѣлала это, а ты». Нѣкоторые приносили даже своихъ грудныхъ дѣтей и имъ давали капли жертвеннаго вина. Многіе приступали къ жертвеннику съ такою трусостію, что возбуждали насмѣшки въ язычникахъ. Нѣкоторые, наконецъ, храбро выдержали первый ударъ гоненія и были взяты въ темницу, но не выдержали тюремнаго заключенія и отреклись отъ христіанства.

Итакъ мы видимъ, что правительство измѣнило свою тактику по отношенію къ христіанамъ. Прежде оно не желало, чтобы христіане попадались на глаза и не отыскивало ихъ, а теперь оно занялось обращеніемъ христіанъ къ язычеству, не казнило ихъ, но принуждало къ отреченію посредствомъ всевозможныхъ пытокъ. Этимъ объясняется фактъ многихъ отпаденій.

Послѣ этого гоненія явилась особая классификація самихъ отступниковъ, такъ называемыхъ падшихъ. Когда по утишеніи этого гоненія предстоятели церквей поставили вопросъ о церковной дисциплинѣ касательно падшихъ, то смотря по виновности падшихъ они установили такія категоріи ихъ. Наибольше виновными были признаны тѣ, которые отреклись отъ христіанства безъ всякаго принужденія, не претерпѣвъ даже никакой угрозы, отреклись, слѣдовательно, добровольно; менше виновными—тѣ, которые отреклись по немощи человѣческой, не выдержавъ пытокъ до конца. Затѣмъ обращали вниманіе на самую форму отреченія. Самую высшую степень паденія представляли а) *thurificati et sacrificati*, т. е. тѣ, которые собственною рукою приносили жертвы, закалали жертвенныхъ животныхъ или сожигали на altarѣ оміамъ. б) Но нѣкоторые пошли на компромиссъ между жестокимъ требованіемъ закона и своею собственною совѣстію; они жертвъ сами не приносили, но только получали отъ завѣдывающаго этимъ дѣломъ чиновника особые виды, такъ называемые *libelli*, которые удостовѣряли, что предъавители ихъ жертвы римскимъ богамъ принесли и потому отъ преслѣдованія должны быть свободны (*libellatici*). в) Наконецъ, падшіе третьяго класса сдѣлали еще меньше. Они не исправляли даже этихъ фальшивыхъ свидѣтельствъ, но посредствомъ подарковъ или вліятельныхъ связей добивались того, что ихъ имена въ ихъ отсутствіе вносились въ списки тѣхъ, которые совершили жертвоприношеніе. Это были такъ называемые *acta facientes*. На всѣхъ ихъ были наложены различныя степени церковнаго наказанія.

Въ настоящее время мы имѣемъ точныя представленія о тѣхъ *libelli*, какіе были выдаваемы во время Декіева гоненія отрекавшимся отъ христіанства лицамъ. Въ Египтѣ найдены на ряду съ разными другими документами, писанными на папирусѣ, и экземпляры этихъ *libelli* на греческомъ языкѣ (изъ Фаюма и Окспринха). Форма ихъ слѣдующая:

«Избраннымъ ради жертвъ деревни Александра острова, отъ Аврелія Діогена, сына Сатавута, изъ деревни Александра острова, 72 лѣтъ отъ роду, надъ правою бровью рубецъ. Я и всегда приносилъ жертвы богамъ и теперь въ вашемъ присутствіи, согласно съ эдиктомъ (*κατὰ τὰ προσταγμένα*), я принесъ жертву и совершилъ возліаніе и вкусилъ жертвенныхъ мясъ. Прошу васъ подписаться. Желая благополучія. Аврелій Діогенъ подалъ прошеніе. *Аврелій Сиръ свидѣтельствую въ качествѣ участника [въ жертвоприношеніи], что Діогенъ принесъ жертву вмѣстѣ съ нами.* Въ первый годъ Самодержца Кесаря Гаія Мессія Траяна Декія благочестиваго благополучнаго Августа. Епифи 2 [=іюня 25]».

Отсюда мы видимъ, что эдиктъ былъ самый строгій; приняты были мѣры, чтобы не пользовались чужими libelli: указывается здѣсь и полное имя, и лѣта, и внѣшнія примѣты. Всѣ libelli были одинаковаго типа; въ канцеляріяхъ заготовлялось неимовѣрное количество ихъ по извѣстной формѣ. Прекраснымъ канцелярскимъ почеркомъ написаны общія мѣста формы, собственный же почеркъ предьявителя уже не такъ красивъ. Кромѣ libelli отдѣльнымъ лицамъ, выдавались libelli коллективные; форма ихъ та же самая съ соотвѣтствующею замѣною «я» на «мы». «Избраннымъ ради жертвъ деревни Филадельфіи, отъ Авреліевъ Сира и Пасвіа, брата его, и Димитріи и Сарапіады, женъ нашихъ, загородныхъ (*ἐξωπολεϊτῶν*). Мы и всегда приносили жертвы богамъ» и т. д. 1).

Въ западной литературѣ существуетъ мнѣніе, что эти libelli выдавались только христіанамъ, но лучше думать, что ихъ получали и всѣ язычники, потому что въ сущности не было никакихъ наружныхъ признаковъ, по которымъ можно было бы отличить христіанина отъ язычника, и въ устахъ

1) Частое употребленіе въ этихъ документахъ имени „Аврелія“ объясняется тѣмъ, что въ 212 г. издана была *constitutio Antonina*, по которой всѣмъ безъ исключенія, даже не состоявшимъ на государственной службѣ, усвоилось это имя, подобно тому, какъ въ послѣдующія времена, послѣ Константина В., лица, состоявшія на государственной службѣ, и сами императоры носили названіе [„Флавія“. Эти имена въ исторической критикѣ имѣютъ важное значеніе при оцѣнкѣ подлинности различныхъ историческихъ документовъ. Такъ, напр., позднѣйшіе сочинители мученическихъ актовъ, не будучи въ состояніи отрѣшиться отъ обычнаго современнаго имъ имени Флавія, примѣняютъ его и къ императорамъ періода гоненій, чѣмъ явно изобличается позднѣйшее происхожденіе этихъ актовъ.

язычника заявление, что онъ «и всегда приносилъ жертвы богамъ» звучало совершенно искренно. Этимъ объясняется многочисленность libelli. Христиане, желая получить libelli, прибѣгали иногда къ подкупамъ чиновниковъ ¹⁾.

Историки признають, что гоненіе Декія дало христіанской церкви сравнительно болѣе исповѣдниковъ, чѣмъ мучениковъ. Далеко не столь повсемѣстное гоненіе при Северѣ, можетъ быть, дало болѣе мучениковъ, чѣмъ формально поднятое и строго проводимое преслѣдованіе при Декіи. Это объясняется тѣмъ, что правительство было теперь убѣждено, что христіанъ, какъ такихъ, нужно считать добрыми гражданами, и что губить ихъ нѣтъ побужденій. вмѣстѣ съ тѣмъ долговременный опытъ предшествующей эпохи показалъ, что невозможно остановить развитіе христіанства путемъ пассивнаго сопротивленія ему, осуждая на казнь по рескрипту Траяна только тѣхъ, которые попадутся сами или будутъ уличены въ христіанствѣ. Поэтому, взявъ на себя инициативу преслѣдованія христіанъ, правительство заботилось не о томъ, чтобы какъ можно болѣе истребить христіанъ, а о томъ, чтобы заставить ихъ отречься отъ христіанства. Въ выборѣ средствъ для этого не стѣснялись: пущены были въ ходъ въ громадныхъ размѣрахъ попытки и нѣкоторые правители областей въ своей собственной жестокости пошли дальше непосредственныхъ предписаній

¹⁾ Первый приведенный въ текстъ libellus издавъ впервые, по папирусу Берлинскаго музея, F. K r e b s, въ Sitzungsberichte der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Phil.-hist. Classe. XLVIII, 1893; второй, по папирусу собранія эрцгерцога Райнера (въ Вѣнѣ)—C. W e s s e l y въ Anzeigen der kais. Akademie der Wissenschaften zu Wien. Philos.-hist. Classe. XXXI, 1894. Оба напечатаны напр. въ O. v. G e b h a r d t, Acta martyrum selecta. Berlin 1902. Къ этимъ двумъ происходящимъ изъ Фаюма документамъ присоединили новый третій libellus, изъ Оксиринха, Grenfell and Hunt въ Oxyrhynchus Papyri, IV (Egypt Exploration Fund, Graeco-Roman branch) London 1904. Въ 1907 году C. W e s s e l y въ Patrologia orientalis t. IV, fasc. 2: Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus (Textes grecs édités, traduits et commentés par le Dr. Ch. Wessely), кромѣ этихъ трехъ libelli (первый съ пополненіями нѣкоторыхъ пробѣловъ прежняго изданія) напечаталъ еще новый фаюмскій libellus изъ принадлежащаго самому издателю собранія папирусовъ. Пятый libellus (тоже изъ Фаюма, для жрицы бога Петесуха, въ Александрійскомъ греко-римскомъ музеѣ), по сообщенію Wessely, готовится къ изданію Breccia. Съ трехъ фаюмскихъ libelli къ изданію Wessely приложены снимки.

императорскаго эдикта. Во всякомъ случаѣ въ различныхъ мѣстахъ, видимо, представители власти соревновали другъ другу въ томъ, чтобы принуждать христіанъ къ отреченію и не доводить дѣло до мученической смерти.

Въ Римѣ, правда, было не такъ: тамъ 20 января 250 г. епископъ Фабіанъ скончался мученически и его смерть произвела такое ужасающее впечатлѣніе на христіанъ, что его каюдра оставалась незамѣщенной болѣе года. Но въ другихъ областяхъ даже тѣ епископы, на которыхъ выпала честь сдѣлаться исповѣдниками Христа, умирали въ темницахъ. Такъ, на примѣръ, Александръ, епископъ іерусалимскій, послѣ доблестнаго исповѣданія скончался, послѣ того какъ отосланъ былъ въ темницу. Съ Вавилою, епископомъ антиохійскимъ, было то же самое. Въ это время и знаменитый Оригенъ, находившійся въ Тирѣ, подвергнутъ былъ пыткамъ. Но тѣмъ не менѣе праeses позаботился о томъ, чтобы не дѣлать изъ него мученика; поэтому, онъ, уже старикъ, измученный страданіями, отосланъ былъ въ темницу. Но и въ самомъ Римѣ вообще держались той же самой системы; на примѣръ, пресвитеръ римскій Целеринъ не разъ былъ исповѣдникомъ Христа въ присутствіи самого императора и его подвергали пыткамъ, мучительнымъ, но не опаснымъ для жизни. Въ продолженіи 19 дней онъ находился въ темницѣ, растянутый на различныхъ орудіяхъ пытки; но дѣло кончилось тѣмъ, что его отпустили на свѣтъ живымъ. О другомъ римскомъ пресвитерѣ Моисеѣ извѣстно, что въ продолженіи 11 мѣсяцевъ и 11 дней находясь въ темницѣ, онъ подвергался различнымъ истязаніямъ. Вслѣдствіе продолжительныхъ мученій этотъ пресвитеръ скончался. Въ самомъ Римѣ гоненіе, вѣроятно, уже въ концѣ 250 г. затихло и ослабѣло, въ особенности, когда императору пришлось выступить въ походъ. Въ это время Целеринъ несомнѣнно былъ на свободѣ и между клиромъ римской церкви и кароагенской завязались довольно частыя сношенія.

Въ Кароагенѣ держались той же системы утомленія живыхъ христіанъ продолжительными мученіями. Такъ, на примѣръ, одинъ, находившійся въ темницѣ, исповѣдникъ Лукіанъ пишетъ: «по указу императора насъ велѣно морить голодомъ и жаждою: 8 дней тому назадъ намъ въ послѣдній разъ дали, тоже послѣ 5 дней совершеннаго поста, немного хлѣба и мѣрку воды». Эта сторона гоненія Декія въ Кароа-

генѣ довольно значительно увеличила количество отпадшихъ. При пылкомъ африканскомъ темпераментѣ нѣкоторые изъ христіанъ держались по отношенію къ язычникамъ вызывающимъ образомъ, надѣясь на скорую казнь за исповѣданіе имени Христова, но продолжительныхъ пытокъ не выдерживали и отрекались.

Что касается Александріи, то этотъ городъ перенесъ гоненіе Декія, повидимому, съ большей доблестью, хотя отпаденія и здѣсь были. Нужно признать, что христіане въ Александріи были подготовлены къ этому въ особенности происшедшими въ городѣ безпорядками. Еще за годъ до объявленія эдикта Декія о преслѣдованіи христіанъ, явился въ Александріи какой-то поэтъ и волхвъ, который возбуждалъ народъ, и чернь вздумала принуждать христіанъ къ отреченію отъ христіанства. Сначала ихъ заставляли произносить какую-то священную языческую формулу и отказывавшихся подвергали самымъ жестокимъ истязаніямъ: ихъ влчили по всему городу, по дорогѣ, устланной камнями, били палками и, наконецъ, заваливали камнями. Въ это время многіе принуждены были бѣжать. Дома христіанъ были подвергнуты разграбленію; опасно было показываться на улицахъ. Въ Александріи возникали другіе частые политическіе безпорядки, отъ которыхъ христіанамъ также приходилось терпѣть. Такимъ образомъ вниманіе христіанъ было уже напряжено до извѣстной степени. Поэтому, когда при префектѣ Сабинѣ эдиктъ Декія стали приводить въ исполненіе, здѣсь выступило достаточно христіанъ, заявившихъ себя твердыми исповѣдниками. Между ними особенно обращаютъ на себя вниманіе 4 женщины, изъ которыхъ одна претерпѣла самыя жестокия пытки, а остальные 3 по приказанію Сабина были казнены безъ всякихъ предварительныхъ мученій. 15-лѣтній отрокъ Діоскоръ заявилъ себя точно также твердымъ исповѣдникомъ христіанства, несмотря на угрозы и мученія остался вѣрнымъ христіанству, но самъ Сабинъ, принимая во вниманіе его слишкомъ молодой возрастъ, оставилъ его въ живыхъ.

Киприанъ, епископъ карфагенскій, счелъ благоразумнымъ скрыться отъ ярости язычниковъ и удалившись въ какое-то неизвѣстное мѣсто, продолжалъ управлять своею церковью. Точно также, впрочемъ почти поневолѣ, долженъ былъ скрыться и Діонисій, епископъ александрійскій. Онъ, точно описывая обстоятельства своего, такъ называемаго, бѣгства, сообщаетъ

намъ одну драгоцѣнную черту, изъ которой видно, что въ данную пору гонителями христіанъ являются лишь официальные представители власти. Напротивъ, народъ, еще такъ недавно враждовавшій противъ христіанъ подъ вліяніемъ случайнаго возбужденія, уже помирился, такъ сказать, съ ихъ существованіемъ.

Какъ епископу, Діонисію предстояла наибольшая опасность. Сабинъ немедленно по полученіи предписанія императора поручилъ какому-то сыщику (*frumentarius*) отыскать Діонисія. Къ удивленію, этотъ сыщикъ искалъ Діонисія всюду, кромѣ того мѣста, гдѣ его можно было найти: именно, Діонисій цѣлые три дня оставался въ своемъ домѣ, тогда какъ его искали по всѣмъ дорогамъ. Наконецъ на четвертый день Діонисію представилась возможность удалиться изъ Александріи. Онъ скрылся въ пригородное селеніе, но тамъ былъ отысканъ съ четырьмя спутниками, повидимому, пресвитерами, и взятъ подъ стражу. Пятый его спутникъ, нѣкто Тимоѳей, въ это время былъ въ отлучкѣ. Явившись послѣ, онъ къ своему ужасу замѣтилъ, что епископа съ его спутниками уже нѣтъ въ домѣ, что ихъ взяли подъ стражу и къ дому приставлена стража. Испуганный этимъ, Тимоѳей бросился бѣжать и на дорогѣ натолкнулся на нѣсколькихъ поселянъ, которые отправлялись въ одну деревню на свадьбу; по обычаю той мѣстности, они намѣрены были провести ночь въ пиршествѣ. Они спросили Тимоѳея, въ чемъ дѣло, и онъ разсказалъ имъ все. Эти люди явились въ тотъ домъ, гдѣ была свадьба, и разсказали объ этомъ происшествіи гостямъ. Тѣ вдругъ, точно по сигналу, повскакали со своихъ мѣстъ и побѣжали по направленію къ городу, въ которомъ находился подъ стражей Діонисій съ спутниками. Была уже темная ночь. Епископа и четырехъ взятыхъ съ нимъ спутниковъ стерегли солдаты. Поселяне набросились на домъ, гдѣ былъ Діонисій, съ такимъ крикомъ, что солдаты пустились бѣжать. Поселяне ворвались въ домъ. Епископъ былъ въ одной льняной туникѣ, лежалъ на голыхъ доскахъ. Предполагая, что на него напали разбойники, онъ предлагалъ имъ снятую съ себя одежду. Но его попросили встать, и когда онъ, недоумѣвая въ чемъ дѣло, не рѣшался постѣдовать ихъ просьбѣ и даже просилъ, чтобы еще до суда отрубили ему голову, тѣ подхватили его на руки, посадили на осла и увезли въ близъ лежащее мѣсто. Кажется нужно предполагать, что эти поселяне были не христіане, а

язычники, потому что ихъ Діонисій упрашивалъ, чтобы они предупредили солдатъ и отрубили ему голову—просьба по отношенію къ христіанамъ невѣроятная. Такимъ образомъ, этотъ фактъ показываетъ, что безъ постороннихъ возбужденій языческое населеніе относилось къ христіанамъ спокойно и даже сочувственно. Послѣ этого неожиданнаго спасенія изъ подъ стражи, Діонисій удалился въ какое-то неизвѣстное мѣсто. Многіе епископы Египта точно также послѣдовали его примѣру и удалились въ пустыню, гдѣ нѣкоторые изъ нихъ скончались неизвѣстною смертію.

Изъ числа епископовъ, удалившихся отъ гоненія, наиболѣе извѣстенъ еще св. Григорій неокесарійскій, который съ своей паствою, еще слишкомъ молодою, чтобы вынести такое жестокое испытаніе, удалился въ пустынные понтіійскія мѣста и оставался тамъ до тѣхъ поръ, пока гоненіе не окончилось.

Гоненіе Декія, постепенно затихавшее уже въ его царствованіе, совершенно прекратилось при его преемникѣ Галлѣ (251—253). Но въ 252 г. или въ самомъ началѣ 253 г. послѣдовала новая вспышка со стороны язычниковъ. Въ это время всю римскую имперію постигла жестокая моровая язва, которая по мѣстамъ держалась въ продолженіи 15 лѣтъ. Ужасное опустошеніе, производимое эпидеміей, побудило римское правительство серьезнѣе взглянуть на свои религіозныя обязанности, и императоръ предписалъ всѣмъ своимъ подданнымъ совершить очистительныя жертвоприношенія богу Аполлону-спасителю (*Apollo salutaris*). Принуждаемые къ этимъ жертвоприношеніямъ, должны были въ различныхъ мѣстахъ страдать и христіане. Въ Карфагенѣ ярость народа противъ христіанъ возбуждена была до того, что снова послышался жестокій крикъ: «*Surgiant ad leonem*». Впрочемъ это разрѣшилось тѣмъ, что язычники стали относиться къ христіанамъ съ болѣею толерантною.

Когда опустошительная эпидемія коснулась Карфагена, то языческое общество, какъ совершенно деморализованное, показало себя съ самой жесточайшей стороны. Каждый эгоистически заботился только о своей собственной жизни. Узы родства и дружбы, прежде самыя тѣсныя, были порваны. Всѣхъ заболѣвшихъ безъ жалости выбрасывали изъ домовъ на улицу; тѣ, которые погибали, оставались на улицахъ безъ погребенія, и, такимъ образомъ, скопив-

шлася гряда разлагающихся труповъ угрожала кромѣ эпидеміи новымъ бѣдствіемъ отъ зараженія воздуха. Въ это время Кипріанъ обратился къ вѣрующимъ въ Кароагенъ съ проповѣдью, въ которой напоминалъ имъ, что въ это время искушенія они должны показать себя достойными своего званія, должны показать, насколько крѣпки связывающія ихъ узы братской любви; мало этого, должны обратить свое состраданіе и на самихъ язычниковъ. Подъ вліяніемъ убѣжденій Кипріана въ Кароагенѣ произошло такое нравственное возбужденіе, что богатые стали жертвовать своимъ имуществомъ, бѣдные охотно предоставляли въ распоряженіе руководителей церкви свои услуги. Такимъ образомъ, въ короткое время улицы Кароагена были очищены отъ заразительныхъ труповъ, которые были похоронены, и, такимъ образомъ, новая опасность отъ зараженія воздуха прошла сама собою. Эта мѣра произвела на язычниковъ благотворное дѣйствіе.

Одновременно съ Кароагеномъ та же самая язва свирѣпствовала и въ Александріи. Здѣсь, благодаря убѣжденіямъ Діонисія христіане также показали себя достойными своего званія и также выгодно отличаются отъ безчеловѣчной жестокости язычниковъ, которые и здѣсь выбрасывали заболѣвшихъ и умершихъ на улицу. Христіане обращались съ больными какъ съ братьями, умирающихъ одѣвали въ погребальныя одежды и хоронили. Многіе помирали при исполненіи этого долга братской любви. Но не было недостатка и въ тѣхъ, которые и имъ оказывали послѣднюю честь. Здѣсь опять также христіанскій героизмъ произвелъ благотворное вліяніе на язычниковъ.

ГОНЕНІЕ ВАЛЕРІАНА.

Гоненіе на христіанъ послѣ Декія возобновилось еще при императорѣ Валеріанѣ (253—260). Это былъ тотъ самый Валеріанъ, который, какъ избранный всѣмъ сенатомъ, возведенъ Декіемъ въ должность цензора, но отказался отъ нея. Какъ высокій характеръ, какъ государь, онъ принадлежалъ къ числу благороднѣйшихъ явленій своего времени, и если римскіе историки не считаютъ его въ числѣ «лучшихъ императоровъ», то лишь потому, что конецъ его былъ слишкомъ несчастенъ, такъ какъ въ 260 г. во время персидскаго похода онъ былъ взятъ въ плѣнъ персидскимъ царемъ Сапуромъ и

здѣсь подвергнуть былъ жестокимъ истязаніямъ. Въ плѣну же онъ и погибъ.

Въ первые годы правленія Валеріана христіане пользовались такимъ миромъ и благополучіемъ, что время правленія Валеріана могли считать даже лучшимъ для себя, чѣмъ правленіе тѣхъ императоровъ, которыхъ легенды называли христіанами. Но въ 257 г. послѣдовала перемѣна, объяснить которую не удастся, несмотря ни на какія усилія. Діонисій александрійскій относитъ эту неблагопріятную перемѣну къ вліянію на умъ Валеріана его любимца Макріана. Но это объясненіе по самому существу оказывается внѣшнимъ, такъ какъ неизвѣстны тѣ мотивы, которыми этотъ сановникъ подействовалъ на Валеріана и склонилъ его измѣнить свою политику въ отношеніи христіанъ. До сихъ поръ христіане пользовались миромъ и благополучіемъ. Даже въ собственномъ императорскомъ домѣ между прислугою находилось не мало христіанъ. Теперь вдругъ послѣдовало предписаніе преслѣдовать христіанъ.

Гоненіе было объявлено повсемѣстно и поведено въ стилѣ и направленіи гоненія Декія. Правительство обнаружило совершенное пониманіе особыхъ условій существованія христіанства. Эдиктовъ, изданныхъ Валеріаномъ, было два. Первый эдиктъ, въ 257 г., лишь строго запрещалъ христіанамъ собираться на богослуженіе и посѣщать такъ называемыя усыпальницы, мѣста для погребенія (*κοιμητήρια*). Тѣхъ, которые будутъ посѣщать мѣста богослуженія послѣ этого запрета, ожидала казнь.

30 августа 257 г. проконсулъ Африки Патернъ пригласилъ къ себѣ въ *secretarium* Кипріана, еп. карфагенскаго и объявилъ ему, что полученъ императорскій указъ, предписывающій, чтобы тѣ, кто не держится римской государственной религій, возвратились къ ней и принесли жертвы. «Что ты на это мнѣ скажешь?»—«Я христіанинъ и епископъ, отвѣтилъ Кипріанъ: я не признаю никакихъ другихъ боговъ, кромѣ единого Бога».—«При этомъ намѣреніи и остаешься?»—«Да».—«Такъ не угодно ли (*poteris*) отправиться въ ссылку въ городъ Куруби?»—«Отправляюсь».—«Указъ касается не только епископовъ, но и пресвитеровъ. Кто пресвитеръ въ этомъ городѣ?»—«У васъ есть прекрасный законъ, запрещающій доносы, и я не стану доносить объ нихъ. Наше ученіе (*disciplina*) не позволяетъ имъ явиться самимъ, да это и тебѣ было бы негодно (*tuae*

quoque censurae hoc displiceat). Но когда начнется о нихъ розыскъ, они найдутся».—«Я найду ихъ. Воспрещаю также подъ угрозою смертной казни составлять молитвенныя собранія (consiliabula) и посѣщать кимитиріи».—«Дѣлай, что тебѣ приказано», отвѣтилъ Кипріанъ. Діонисій александрійскій въ это же время былъ приглашенъ на судъ александрійскаго префекта, который предложилъ ему совершить римскія церемоніи и затѣмъ уже объявилъ, что воспрещено христіанамъ собираться въ кимитиріи или мѣста общественнаго богослуженія, и что за этимъ будутъ смотрѣть, и сослалъ епископа, на основаніи императорскаго эдикта, въ одну изъ отдаленныхъ мѣстностей.

Но эта мѣра, видимо, не оказала ожидаемаго язычниками дѣйствія; поэтому въ августѣ 258 г. изданъ былъ второй эдиктъ, болѣе жестокій. Онъ прямо предписывалъ всѣхъ предстоятелей церквей, епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, которые окажутся твердыми въ исповѣданіи вѣры, казнить. Высокопоставленныхъ гражданъ, сенаторовъ, *egregios viros*, затѣмъ всадниковъ, прежде всего, за исповѣданіе Христа лишать римскаго гражданства, отбирать ихъ имущество въ казну, а если и послѣ этого они останутся твердыми въ вѣрѣ, то ихъ казнить. Высокопоставленныхъ матронъ за исповѣданіе Христа лишать имущества и ссылать въ отдаленныя мѣста. Тѣхъ, которые состояли на императорской службѣ (такъ называемые *caesariani*), за исповѣданіе Христа лишать имущества, записывать въ крѣпостное состояніе и ссылать въ дворцовыя имѣнія.

Въ это гоненіе скончался мученически 14 сентября 258 г. Кипріанъ, еп. карфагенскій, и 21 января 259 г. Фруктуозъ, еп. тарраконскій. Еще ранѣе, 10 августа 258 г., пострадалъ Сикстъ, еп. римскій, и его діаконовъ Лаврентій.

Кипріана черезъ годъ снова вызвали въ Карфагенъ. Здѣсь онъ уже не засталъ Патерна; проконсуломъ былъ Галерій Максимъ. 14 сентября къ нему представленъ былъ Кипріанъ. «Ты Таскій Кипріанъ?»—«Я».—«Ты папа сакрилеговъ?»—«Я».—«Императоры приказали тебѣ принести жертву (*sacremoniare*)».—«Не сдѣлаю (*non facio*)».—«Подумай о себѣ (*consule tibi*)».—«Дѣлай, что приказано. Въ дѣлѣ столь справедливомъ нечего раздумывать (*fac quod tibi praescriptum est; in re tam justa nulla est consultatio*)». Проконсулъ такъ формулировалъ обвиненіе: «Ты долго жилъ какъ *sacrilegus*

(*diu sacrilega mente vixisti*). Ты показалъ себя врагомъ римскимъ богамъ и священнымъ законамъ. Августѣйшіе императоры не могли убѣдить тебя возвратиться къ исполненію римскихъ религіозныхъ обрядовъ. Въ предостереженіе тѣмъ, кого ты вовлекъ въ свое преступное сообщество (*conspiratio*), ты своею кровью заплатишь за нарушеніе законовъ». И затѣмъ прочиталъ приговоръ: «*Thascium Cyprianum gladio animadverti placet*».—«*Deo gratias*», отвѣтилъ св. епископъ.

Гоненіе и при Валеріанѣ соединено было съ пытками и продолжительнымъ томленіемъ въ темницѣ. Языческое населеніе и въ это время относилось къ христіанамъ довольно спокойно, и такъ какъ второй эдиктъ съ особенною силою ударялъ только на предстоятелей и между ними на особенно выдающихся, то простые христіане въ самую эпоху гоненія держали себя съ замѣчательною свободою.

Такъ, напримѣръ, когда Кипріанъ былъ взятъ окончательно подъ стражу, то приведенный въ Кароагенъ лишь поздною ночью, онъ не могъ тогда же явиться на судъ. Всѣ кароагенскіе вѣрующіе собрались ночью къ тому дому, въ которомъ находился епископъ. Составилась, такимъ образомъ, христіанская *vigilia*; но опасаясь за благосостояніе паствы, епископъ самъ просилъ собравшихся разойтись, чтобы въ настоящее время не случилось какой-нибудь непріятности. Точно также вѣрующіе собрались и утромъ и ни мало не скрывали того, что они принадлежатъ къ церкви Кипріана. Когда старца епископа вели на судъ, одинъ изъ вѣрующихъ предложилъ ему переѣмнить одежду, потому что утомленный епископъ былъ весь покрытъ потомъ. Когда, наконецъ, Кипріанъ былъ осужденъ и веденъ на мѣсто казни, то при этомъ присутствовали пресвитеры, которымъ онъ передалъ свои одежды; діаконъ и епископъ обвязали ему одежду на рукахъ, прежде чѣмъ онъ наклонилъ голову подъ мечъ. Акты рассказываютъ, что Кипріанъ поручилъ собравшимся клирикамъ выдать 25 золотыхъ монетъ тому палачу, который долженъ былъ казнить его.

То же спокойное отношеніе языческаго населенія къ христіанству сказывается въ Испаніи. Когда Фруктуозъ, еп. тарраконскій, съ двумя діаконами былъ осужденъ президомъ Эмилианомъ на сожженіе на кострѣ, то его сопровождали съ сожалѣніемъ толпы народа не только вѣрующихъ, но даже и язычниковъ, любившихъ этого епископа за характеръ его. Многіе вѣрующіе выходили на встрѣчу и предлагали ему

выпить ароматическаго вина; но епископъ отказался, потому что не время было еще разрѣшать постъ (21 января была пятница). Любопытно однако, что самъ судья отнесся къ епископу довольно строго и рѣзко. Характерна фраза его предъ произнесеніемъ приговора. На вопросъ судьи: «епископъ ли ты?», Фруктуозъ отвѣтилъ: «sum». А судья на это отвѣтилъ ему: «fuisti», что значитъ: «ты былъ епископомъ», т. е. ты когда-то существовалъ; этими словами судья какъ бы высказывалъ приговоръ. Но по крайней мѣрѣ съ фактомъ существованія христіанства этотъ президъ давно примирился. Въ числѣ его домашней прислуги были христіане, которые дочери Эмилиана рассказывали, что св. мученики, епископъ и діаконъ, взяты на небо. Говорили объ этомъ и самому Эмилиану, и онъ ходилъ смотрѣть, не увидитъ ли и онъ вознесенія на небо душъ св. мучениковъ. Очевидно, и этотъ президъ въ своихъ карательныхъ мѣрахъ противъ христіанъ не считалъ нужнымъ выходить за предѣлы тяготѣвшей на немъ официальной необходимости. Отсюда видно, что язычники относились къ христіанству равнодушно.

Мученики нумидійскіе держали себя во время гоненія съ особеннымъ даже героизмомъ, и повидимому, желая мученичества, они намѣренно объявляли себя клириками, хотя не имѣли права на это. Рассказывается, что Іаковъ пожелалъ (*affectavit*) исповѣдать себя не только христіаниномъ, но и діакономъ, а Маріанъ объявлялъ себя только чтецомъ, чѣмъ и былъ въ дѣйствительности (*sicuti fuerat*). Въ другомъ мѣстѣ Африки было взято подъ стражу довольно много христіанъ, и одинъ изъ нихъ, діаконъ Флавіанъ, пользовался особенною любовью язычниковъ. Его окружали язычники и умоляли со слезами принести жертву богамъ, а затѣмъ предоставляли ему думать и жить, какъ угодно. Но Флавіанъ на это не согласился. Когда всѣ остальные исповѣдники были осуждены и дѣло доходило до Флавіана, то язычники закричали, что онъ неправду говорить, что діаконъ: онъ не діаконъ. Судь обратилъ вниманіе на этотъ крикъ и отправилъ Флавіана опять въ темницу. Черезъ два дня Флавіанъ приведенъ снова на судъ. На судѣ его спросили, зачѣмъ онъ лжетъ и называетъ себя діакономъ. «Я вовсе не лгу», отвѣтилъ Флавіанъ. Но въ толпѣ закричали опять, что онъ лжетъ. Подано даже было письменное заявленіе въ этомъ смыслѣ. Флавіанъ разъяснялъ, что ему незачѣмъ лгать, такъ какъ это не принесетъ

никакой пользы. Но толпа вопіяла, чтобы судья подвергъ Флавіана пыткамъ; этого желали не по кровожадности, а въ надеждѣ на то, что мученія заставятъ Флавіана не показывать, по крайней мѣрѣ, того, что онъ діаконъ. Такимъ образомъ онъ остался бы въ живыхъ. Но судья, видя непреклонную твердость исповѣдника, не сталъ подвергать его истязаніямъ и осудилъ на смерть.

Состраданіе толпы выражено своеобразно и грубо, но тѣмъ не менѣе этотъ фактъ свидѣтельствуесть, что язычники помирились уже съ существованіемъ христіанства въ ихъ средѣ и не были особенно расположены теперь преслѣдовать христіанъ. Разумѣется, при казняхъ христіанъ всегда находились люди, довольные истязаніями. Но это явленіе естественно уже потому, что римскій народъ воспитанъ на такихъ кровавыхъ потѣхахъ, какъ цирковыя зрѣлища, и для римлянина видѣть какое-нибудь кровопролитіе въ родѣ борьбы человѣка съ человѣкомъ или человѣка съ животнымъ, составляло одно изъ тѣхъ своеобразныхъ наслажденій, въ которомъ они не могли отказать себѣ при зрѣлищахъ мученичества. Но первоначальная сила вражды язычниковъ къ христіанамъ въ то время была несомнѣнно сломлена.

Эдиктъ Галліана и положеніе христіанъ до гоненія при Диоклетіанѣ.

Преемникомъ Валеріана остался сынъ его Галліанъ (260—268), который еще при отцѣ былъ объявленъ императоромъ. По своему характеру этотъ императоръ—игра случая. Это былъ человѣкъ совсѣмъ не государственный, съ сильными задатками художника и со всѣми недостатками, свойственными довольно обычному типу артиста. Императоръ Коммодъ былъ гладіаторомъ на тронѣ, Геліогабаль напоминаетъ шута, а Галліану лучшее мѣсто было бы въ Аѳинахъ. Онъ, дѣйствительно, всѣми симпатіями тяготѣлъ къ этому городу; онъ считалъ за удовольствіе быть гражданиномъ аѳинскимъ, гордился тѣмъ, что состоялъ «архонтомъ» Аѳинъ, и мечталъ о причисленіи себя къ сонму аѳинскихъ ареопагитовъ. Это былъ отличный ораторъ, талантливый поэтъ, многосторонній художникъ. По личному характеру это былъ облагороженный Геліогабаль, нѣсколько распущенный, но не развратный, веселый, шуточный, необыкновенно добродушный. За то для престола онъ

положительно не годился и у римских историков оставил по себѣ самую плохую репутацію. Его правленіе было вовсе не изъ спокойныхъ; между тѣмъ, по отзыву историковъ, онъ жилъ въ роскоши (*luxuria*), держалъ себя какъ человѣкъ неспособный. Римскою имперіею онъ управлялъ не лучше, чѣмъ управляютъ мнимою имперіею дѣти, когда играютъ между собою въ пари. Въ самомъ дѣлѣ, всевозможныя неудачи, случившіяся въ его царствованіе онъ принималъ съ невѣроятною, чисто дѣтскою шутливостью. Докладываютъ ему, напримѣръ, что отъ его власти отложился Египетъ. «Ну чтожъ, отвѣчаетъ императоръ, развѣ мы не можемъ жить безъ египетскаго льна?» На Азію, говорятъ, напали скиѣ, эта провинція жестоко пострадала отъ землетрясенія. Императоръ отвѣчаетъ: «а развѣ мы безъ азійскихъ тканей не обойдемся»? «Отпала отъ подданства Галлія». Императоръ только засмѣялся и сказалъ: «да развѣ арраскими военными плащами (*sagum*) только и держится римская имперія»?

Въ его царствованіе различные претенденты на престолъ постоянно появлялись преемственно и часто одновременно на различныхъ концахъ имперіи, а императоръ, проживая въ Римѣ съ своими друзьями, говорилъ лишь о томъ, что у него приготовлено къ обѣду, какое на сценѣ представленіе и какія будутъ завтра цирковыя игры. Народъ негодовалъ на него и даже оскорблялъ за то, что онъ оставлялъ безъ возмездія плѣнъ и смерть отца. Онъ относился въ данномъ случаѣ съ поразительнымъ равнодушіемъ къ этимъ вызовамъ и наказывалъ лишь тогда, когда заявленія въ этомъ смыслѣ становились невозможно дерзкими. Говорятъ, когда ему доложили, что отецъ его умеръ въ плѣну, онъ сказалъ: «Я зналъ, что отецъ мой былъ смертенъ». Нельзя не признать, что характеръ этого распущеннаго императора былъ необыкновенно мягкій. Шутки, которыя онъ продѣлывалъ съ лицами, навлекавшими его гнѣвъ, были совсѣмъ не шутки Гелиогабала. Рассказываютъ, напримѣръ, что во время цирковыхъ представленій выпущенъ былъ свирѣпый огромный размѣровъ волъ. Противъ него выступилъ неопытный боецъ (*venator*), стрѣлялъ въ него десять разъ, и не убилъ. Послышались насмѣшки. Но вдругъ императоръ этому бойцу посылаетъ корону. Когда всѣ встрѣтили этотъ поступокъ съ недоразумѣніемъ, то онъ приказалъ отвѣтить черезъ герольда: «въ такого волъ столько разъ не попасть — трудное дѣло» (*taurum totiens non ferire difficile est*).

Этотъ благодушный преемникъ Валеріана и въ отношеіи къ христіанамъ заявили себя самымъ лучшимъ образомъ. Поэтому современники его христіане не могутъ достаточно восхвалить его царствованіе. Діонисій александрійскій, жившій при Декіи и Валеріанѣ, такъ отзывается объ утвержденіи власти собственно Галліэна надъ римскою имперіею: «послѣ небольшого облачка, на короткое время омрачившаго ясное небо, наконецъ, снова засвѣтилъ еще болѣе яркій свѣтъ уже и прежде свѣтившаго солнца». Христіанскіе епископы, жившіе при немъ, отзываются объ его царствованіи какъ «о мирѣ всѣхъ церквей». Этотъ миръ церквей поконится на его эдиктѣ, который онъ издалъ, какъ только ему сдѣлался извѣстнымъ несчастный исходъ войны съ персами его отца. Онъ издалъ тогда указъ (τὰ προγράμματα), которымъ пріостановилъ дѣйствіе эдиктовъ Валеріана противъ христіанъ и предоставилъ предстоятелямъ церквей свободно отправлять свои религіозныя дѣйствія.

Самыя «программы» не дошли до насъ. Сохранился, и то въ плохомъ греческомъ переводѣ, лишь рескриптъ императора, данный на имя Діонисія александрійскаго и другихъ египетскихъ епископовъ, когда въ 262 г. Египеть перешель подъ власть Галліэна. «Императоръ Кесарь Публій Ликиній Галліэнь, благочестивый благополучный Августъ, Діонисію, Пиннѣ и Димитрію и прочимъ епископамъ. Я приказалъ во всемъ мірѣ привести въ исполненіе благодѣяніе моего дара, чтобы полиція отступилась отъ мѣстъ богослужебныхъ. Поэтому и вы, въ силу настоящаго рескрипта, можете пользоваться ими, такъ что никто не будетъ беспокоить васъ. Чтобы этимъ правомъ могъ воспользоваться каждый изъ васъ, объ этомъ я сдѣлалъ давно распоряженіе. Въ этомъ смыслѣ получилъ предписаніе и Аврелій Квириній, заправляющій финансовою частью въ Египтѣ» (Евс. VII, 13). вмѣстѣ съ тѣмъ посланы были на имя всѣхъ другихъ епископовъ подобные же указы, гдѣ говорится о возвращеніи христіанамъ кимитирій.

Нѣкоторые ученые и прошедшаго времени и современные (напр. Göttes) толкуютъ выраженіе церковныхъ писателей о «мирѣ церквей» и рескриптъ Галліэна въ томъ смыслѣ, что Галліэнь далъ христіанской религіи свободу признанной закономъ, возвелъ ее въ разрядъ религій дозволенныхъ и такимъ образомъ существенно измѣнилъ римскую политику въ отношеніи христіанъ, отмѣняя все, что было направлено противъ

христіанъ римской имперіи, начиная съ Траяна. Но значительная часть другихъ ученыхъ не соглашается съ подобнымъ толкованіемъ, находя, что этотъ рескриптъ даетъ христіанамъ меньше, чѣмъ возведеніе ихъ религіи въ разрядъ признанныхъ государствомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, въ текстѣ рескрипта, какъ онъ доселѣ сохранился, нѣтъ заявленія о томъ, что христіанство признается религіею дозволенною, что позволяется, напримѣръ, принимать ее всякому. Не говорится даже и о томъ, что всѣ дѣйствовавшіе противъ христіанъ законы теперь отмѣняются. Рескрипты Валеріана, направленные противъ христіанъ, несомнѣнно, отмѣняются фактически, лишаются дѣйствія. Но эти рескрипты были, такъ сказать, частнымъ проявленіемъ общаго начала. Христіанство не было религіею дозволенною уже со дней Траяна, но не всегда было положительно гонимо. Валеріанъ установилъ особую форму преслѣдованія, которая дѣйствовала лишь до тѣхъ поръ, пока онъ царствовалъ. Уже первымъ эдиктомъ воспрещено было христіанамъ составлять богослужебныя собранія и входить въ кимитиріи. Такъ какъ за кимитиріями по приказанію императора установленъ былъ надзоръ, то весьма вѣроятно то предположеніе, что эти общественныя мѣста, принадлежавшія христіанамъ, были, наконецъ, отобраны въ казну и, такимъ образомъ, отчуждена общественная собственность, принадлежавшая христіанамъ. Галліэнъ въ своемъ рескриптѣ далъ понять, что эдиктъ его отца въ этомъ направленіи дѣйствовать не будетъ, и приказалъ возвратить христіанамъ отобранную у нихъ собственность, или, по крайней мѣрѣ, предоставить имъ свободный входъ въ эти мѣста. Но относительно характера самой христіанской религіи онъ не произнесъ никакого сужденія, считать ли ее дозволенною или недозволенною. Даже слово христіанинъ въ рескриптѣ не встрѣчается. Ни въ адресѣ, ни въ текстѣ христіане не называются христіанами; они рассматриваются какъ одно изъ религіозныхъ обществъ, подведенныхъ подъ понятіе «*collegia tenuiorum*» (корпорацинъ людей маленькихъ). Рокового вопроса о «*noмен*» Галліэнъ не поднималъ; онъ дѣлалъ видъ, что не понимаетъ, какимъ епископамъ адресуетъ свой эдиктъ, а епископы были во всякой коллегіи. Слѣдовательно, принципиально онъ ничего не рѣшилъ, и только изъ контекста видно, что рѣчь идетъ о христіанахъ.

Такимъ образомъ, весьма возможно, что эдиктъ Гал-

ліана отмѣнялъ только два предшествовавшіе эдикта его отца, но вмѣстѣ съ тѣмъ оставлялъ въ силѣ органической законъ Траяна, опредѣлявшій отношеніе римскихъ государственныхъ властей къ христіанству. Христіанская религія оставалась попрежнему недозволенною. Двойственное отношеніе правительства къ христіанству, какъ корпораціи, объясняется положеніемъ въ римской имперіи коллегій, т. е. различныхъ обществъ и братствъ. Римская имперія относилась вообще къ коллегіямъ недовѣрчиво, но всегдашнимъ, такъ сказать, исключеніемъ изъ этого общаго правила пользовались такъ называемыя *collegia tenuiorum* и особенно *collegia funeraticia*. Поэтому даже въ то время, когда христіане были преслѣдуемы весьма жестоко, ихъ мѣста погребенія пользовались всетаки извѣстнаго рода покровительствомъ законовъ, и лишь во время крайнихъ общественныхъ безпорядковъ и народнаго возбужденія, когда среди черни раздавались яростные вопли: «*ageae pop sint!*» (мѣста погребенія христіанъ пусть не считаются за *ageae*), лишь тогда подвергались разграбленію и разрушенію мѣста погребенія христіанъ, иногда выбрасываемы были христіанскіе трупы. Но на подобной точкѣ даже ярость народа не могла удержаться. Существенную перемену въ этомъ отношеніи представляетъ эдиктъ Валеріана, по которому христіанамъ запрещался входъ въ камитиріи. Галліэнъ возвращаетъ христіанамъ ихъ собственность, какъ погребальному обществу въ лицѣ его законныхъ представителей, епископовъ (предсѣдатели и въ греческихъ коллегіяхъ назывались епископами). Галліэнъ оставался на почвѣ дѣйствующаго римскаго права и отмѣнилъ только два эдикта, изданные его отцомъ. Христіанство, слѣдовательно, при Галліэнѣ еще не получило правъ религіи дозволенной.

Но было бы несправедливо и умалять значеніе рескрипта Галліэна. Объ одномъ изъ самыхъ лучшихъ императоровъ, покровительствовавшихъ христіанству, Александрѣ Северѣ, замѣчено только, что онъ христіанъ терпѣлъ (*christianos passus est*), игнорировалъ ихъ существованіе. Галліэнъ, по своему добродушію, пошелъ и здѣсь дальше простаго игнорированія. Въ предшествующія благопріятныя царствованія христіане должны были довольствоваться лишь тѣмъ, что противъ нихъ правительство не издастъ какихъ-нибудь особыхъ предписаній и не поощряетъ враждебныхъ дѣйствій начальниковъ провинцій, но не могли сослаться на что-нибудь болѣе положи-

тельное. Теперь христіане получили въ свои руки рескриптъ императора, писанный въ благосклонномъ къ нимъ тонѣ, и этотъ рескриптъ ясно показывалъ, въ какомъ направленіи хочеть держаться императоръ по отношенію къ христіанамъ. Такимъ образомъ, не возводя христіанства на степень религіи дозволенной, рескриптъ Галліэна всетаки создавалъ подъ ногами христіанъ нѣсколько болѣе прочную почву, чѣмъ та, на которой они стояли доселѣ.

А что, дѣйствительно, этотъ рескриптъ далеко не отмѣнялъ всего законодательства, дѣйствовавшаго противъ христіанъ, и что законъ Траяна и теперь оставался во всей силѣ, это чрезвычайно хорошо показываетъ самъ Евсевій, отзывающійся о царствованіи Галліэна какъ о такомъ, въ которое установился всеобщій миръ церквей. Вслѣдъ за этими словами непосредственно, онъ рассказываетъ, что во время этого всеобщаго мира въ Кесаріи палестинской былъ усѣченъ мечемъ за христіанское вѣроисповѣданіе нѣкто Маринъ, отличавшійся на военной службѣ, человекъ знатнаго рода и имѣвшій значительное состояніе. Случай, который довелъ его до смертной казни, былъ весьма оригиналенъ и хорошо характеризуетъ положеніе, созданное для христіанъ рескриптомъ Траяна.

Маринъ состоялъ на военной службѣ. Въ томъ легіонѣ, къ которому онъ принадлежалъ, оказалось вакантнымъ офицерское мѣсто (центуріона). По своимъ заслугамъ болѣе другихъ товарищей имѣлъ права на это мѣсто Маринъ. Уже *judex* присудилъ ему повышеніе въ указанный чинъ и Маринъ подходилъ, чтобы получить соответствующія инсигніи, т. е. извѣстный военный поясъ и виноградную вѣтвь, какъ вперёдъ выступилъ предъ трибуналомъ другой претендентъ на это мѣсто, соперничавшій съ Мариномъ. Онъ сейчасъ же заявилъ, что по древнимъ законамъ (*κατὰ τὸς παλαιὸς νόμος*) Маринъ не имѣетъ права занять этотъ чинъ, потому что онъ христіанинъ и не приноситъ жертвы въ честь императора, а мѣсто вакантное принадлежитъ ему—истцу. Судья немедленно спросилъ Марина, дѣйствительно ли онъ христіанинъ? Маринъ отвѣчалъ: «да». Военный судъ былъ строгъ и кратокъ. Судья тотчасъ далъ Марину на размышленіе три часа, чтобы по истеченіи этого времени онъ отрекся отъ христіанства или ожидалъ всего худшаго за неповиновеніе государственному закону. Видимо смущенный подобнымъ исходомъ дѣла, Маринъ отошелъ отъ трибунала. Здѣсь его встрѣтилъ епископъ кесарійскій Θεотекнъ,

одно изъ лицъ, стоявшихъ подь вліяніемъ Оригена. Епископъ заговорилъ съ Мариномъ и незамѣтно привелъ его въ христіанскую церковь. Затѣмъ, распахнувъ хламиду Марина, онъ одною рукою указалъ на бывшій у него мечъ, а другою показалъ Евангеліе и предложилъ ему выборъ между христіанствомъ и военнымъ положеніемъ. Маринъ немедленно протянулъ правую руку къ Евангелію. Напутствовавъ его своимъ благословеніемъ, епископъ отпустилъ его. Три часа прошли. Маринъ снова явился предъ трибуналомъ, призналъ себя христіаниномъ и осужденъ былъ на усѣченіе мечемъ. Такимъ образомъ, по дѣйствовавшимъ древнимъ законамъ, христіанинъ за исповѣданіе именно христіанства былъ осужденъ на смертную казнь. Но въ то же время въ Кесаріи палестинской проживалъ одинъ изъ римскихъ сенаторовъ Астурій. Тотъ совершенно открыто показалъ, что онъ тоже христіанинъ: онъ драгоценною одеждою обвилъ тѣло пострадавшаго мученика и самъ на своихъ плечахъ несъ его. Это было извѣстно цѣлому городу; но обвинитель не выступилъ, и такимъ образомъ, онъ остался пощаженымъ.

Такимъ образомъ, при самомъ Галліанѣ имѣлъ еще такое жестокое примѣненіе противъ христіанъ старый законъ. Ясно, что дозволенную религіею христіанство не было признано. Но это не исключаетъ того, что положеніе христіанъ въ римскихъ легіонахъ, открытое религіозною политикою Галліана, значительно улучшилось. По крайней мѣрѣ два относящіяся уже къ царствованію Діоклетіана факта показываютъ, какою терпимостью пользовались въ то время христіане.

Положеніе это, созданное ходомъ событій, нужно признать характернымъ. Христіане не добивались у римскаго правительства никакихъ привилегій, кромѣ свободы вѣры. Да и не было надобности имъ добиваться привилегій, такъ какъ благодаря обстоятельствамъ времени они занимали положеніе привилегированное, хотя эта привилегія заключалась именно въ томъ, что они представляли собою сословіе непривилегированное. Въ римской имперіи сильно было развито муниципальное правленіе. Всѣ граждане должны были нести различнаго рода «*munera*» или повинности. Нѣкоторыя должности подводились подъ категорію «*honores*», и на кого падали эти «почести», тотъ подвергался большимъ имущественнымъ издержкамъ. Избраніе христіанъ на муниципальныя должности ставило бы ихъ лицомъ къ лицу съ язычествомъ, такъ какъ иныя

должности имѣли характеръ языческой, и ничего не могло быть непріятнѣе для христіанъ, какъ быть привлеченными къ куріальной должности. Но къ счастью христіанъ, и вслѣдствіе принадлежности къ низшему слою общества, и по имущественному цензу, они были устранены отъ муниципальных должностей. Этимъ объясняется, можетъ быть, тотъ фактъ, что Кипріанъ карфагенскій, при обращеніи въ христіанство, отказался отъ своего имущества и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ привилегій, соединенныхъ съ имущественнымъ цензомъ.

Но опасность для христіанъ существовала другого рода — быть взятыми въ военную службу, а положеніе солдата христіанина было затруднительно, такъ какъ онъ не могъ совершенно скрывать своего вѣроисповѣданія. Но и здѣсь христіане были подъ извѣстной эгидой. Дѣло въ томъ, что у римлянъ военное сословіе было почетнымъ и соединялось съ извѣстными выгодами. Рекрутства, въ настоящемъ смыслѣ этого слова, не было и римскіе легіоны наполнялись добровольцами, вереницей шедшими записываться и отвѣчавшими условіямъ военной службы. Христіане, поэтому, могли попасть на службу только въ исключительныхъ случаяхъ. Однако моровая язва въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ истребляла римское населеніе, количество добровольцевъ убывало, и для пополненія легіоновъ римское правительство должно было прибѣгать къ наборамъ. Но и въ военной службѣ можно было долго быть христіаниномъ, не обнаруживая своей вѣры. Тертуліанъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій рассказываетъ, что одинъ воинъ-христіанинъ былъ казненъ за то, что получивъ въ отличіе корону, онъ на одномъ изъ парадовъ, когда всѣ явились съ коронами на головахъ, не сдѣлалъ этого, а цесъ ее въ рукахъ, и тѣмъ самымъ выдалъ себя и былъ казненъ. Случай этотъ вызвалъ различныя мнѣнія: нѣкоторые говорили, что воинъ долженъ былъ возложить корону на голову и не вызывать гоненія.

Но теперь встрѣчаются и другого рода явленія. Въ 295 г. (въ царствованіе уже Діоклетіана) въ африканскомъ городѣ Тевестѣ производился наборъ солдатъ. Между новобранцами обращалъ на себя вниманіе одинъ христіанинъ, по имени Максимиліанъ. Этому молодому человѣку было 21 годъ и его призывали къ военной службѣ. Проконсулъ Діонъ, завѣдывавшій наборомъ, приказалъ осмотрѣть этого Максимиліана. Его поставили въ станокъ, но здѣсь онъ заявилъ: «мнѣ пельзя

служить (*militare mihi non licet*), потому что я христианинъ». Проконсуль приказалъ его смѣрить; въ немъ оказалось росту 2 аршина 7 вершковъ—совершенно годная мѣра для солдата. Поэтому Діонъ приказалъ надѣть на него значекъ воина—свинцовое ожерелье. Но Максимиліанъ отвѣчалъ, что если надѣнуть ему это ожерелье, онъ все равно сброситъ его: онъ не можетъ служить. «Отчего это?», спросилъ проконсуль. «Потому что я христианинъ», былъ отвѣтъ: «не могу служить (*militare non possum*)». Проконсуль возразилъ: «въ войскѣ государей нашихъ, священныхъ императоровъ Діоклетіана и Максиміана, есть много воиновъ христіанъ и они даже служатъ въ лейбъ-гвардейскомъ корпусѣ». Но Максимиліанъ стоялъ на томъ, что онъ не можетъ служить, потому что не можетъ дѣлать зла. «Да развѣ служить въ военной службѣ, значить дѣлать зло?» спросилъ проконсуль. «Ты самъ знаешь лучше», отвѣтилъ Максимиліанъ. Тогда проконсуль за такое упорство приказалъ казнить его мечемъ. Мученикъ произнесъ: «*Deo gratias*», и былъ отведенъ на казнь.

Около 298 г., несомѣнно раньше открытаго гоненія Діоклетіана, былъ такой случай. Праздновали вступленіе на престолъ императора, такъ называемый *dies natalis*. Мѣстное начальство давало официальный обѣдъ, въ которомъ долженъ былъ принять участіе и состоявшій на дѣйствительной службѣ въ траяновомъ легионѣ центуріонъ Маркеллъ. Можетъ быть, предполагалось предъ торжественнымъ обѣдомъ жертвоприношеніе, или по чему-либо другому, но въ это время въ Маркеллѣ пробудилась скрупулезность христіанской совѣсти и онъ усумнился въ своемъ правѣ принять участіе въ обѣдѣ. Поэтому, въ присутствіи цѣлаго легиона, предъ римскими знаменами, онъ сбросилъ и поясъ и виноградную вѣтвь, составлявшіе отличіе центуріона, и громогласно заявилъ: «я служу І. Христу, Царю вѣчному (*Jesu Chresto, regi aeterno milito*), съ этихъ поръ перестаю служить и не хочу кланяться императорамъ, ложнымъ вашимъ богамъ и деревяннымъ идоламъ». Маркелла схватили. На официальномъ допросѣ презида легиона Маркеллъ повторилъ свое исповѣданіе и здѣсь произнесъ нѣсколько словъ противъ язычества, ударяя на то, что онъ христианинъ. Его заключили подъ стражу. Когда затѣмъ онъ представленъ былъ на судъ проконсула, послѣдній началъ допросъ: «правда ли все, что о тебѣ докладываютъ? правда ли, что въ присутствіи войска предъ знаменемъ ты сбросилъ знаки

своего званія?» Центурій Маркелль подтвердилъ, что правда. «Правда ли, что ты заявилъ объ этомъ поступкѣ официально?» «Правда», отвѣчалъ Маркелль. «Правда ли, что ты отказываешься служить императору?» И это подтвердилъ Маркелль и затѣмъ прибавилъ, что онъ воинъ Христовъ и потому не можетъ служить императору. За подобное оскорбленіе военной дисциплины и недостатокъ военного чувства вѣрнопопданничества, Маркелль осужденъ былъ на казнь мечемъ.

Эти два факта, о которыхъ рассказываютъ вполне достоверные такъ называемые акты проконсульскіе, хорошо характеризуютъ положеніе дѣла, въ которомъ находились христіане даже въ первые годы царствованія Діоклетіана. Изъ этихъ обоихъ фактовъ видно, что христіанъ объ ихъ вѣроисповѣданіи не спрашиваютъ. Они сами заявили, что они христіане и во имя своихъ религіозныхъ убѣжденій отказываются отъ службы. Они страдаютъ за свои убѣжденія, но при такихъ убѣжденіяхъ они пострадали бы и въ Россіи, въ настоящее время, потому что уклоненіе отъ военной службы неразумно и преступно. Эти христіане очевидно живутъ стариной и не хотятъ ни къ чему приспособляться. Раньше христіанъ не брали въ военную службу, а отсюда у нихъ составилось особое воззрѣніе на пребываніе въ военной службѣ, какъ на дѣланіе зла. Защиту себя они считаютъ принципиально неподобающей христіанину. Заявленіе этихъ солдатъ, что они христіане, не волнуетъ военныхъ начальниковъ, а волнуетъ ихъ отказъ отъ одной только службы. Проконсулъ Діонъ пытается даже успокоить религіозную совѣсть Максимиліана, указывая на тотъ фактъ, что въ войскѣ много христіанъ. Но въ томъ и другомъ случаѣ приговоръ, осуждавшій мучениковъ на смертную казнь, совѣмъ не упоминаетъ, что ихъ наказываютъ какъ христіанъ, какъ сакрилеговъ; а основаніемъ для приговора является нарушеніе военной дисциплины или общаго вѣрнопопданническаго долга въ отношеніи къ императору.

Такимъ образомъ, положеніе христіанства къ тому времени было уже настолько прочно, что на принадлежность къ христіанскому обществу не указывается хотя бы въ видѣ отягчающаго вину обстоятельства. Христіанство сдѣлалось настолько обыденнымъ явленіемъ, что христіане являются даже въ лейбъ-гвардіи императора, и многіе изъ нихъ уже настолько чувствовали себя гражданами земного государства, что забывъ излишнюю скрупулезность, служили въ войскахъ,

гдѣ ихъ было такъ много, что Діоклетіанъ предъ гоненіемъ спеціально занялся очисткой своего войска отъ христіанскаго элемента. Но тѣмъ не менѣе, такъ какъ законъ, установленный Траяномъ не былъ отмѣненъ, то въ отдѣльныхъ случаяхъ христіане, помимо даже подобныхъ столкновеній съ военной дисциплиной, могли навлекать на себя обвиненіе въ принадлежности къ христіанскому обществу и могли быть осуждаемы. Такимъ образомъ, никакъ нельзя отрицать того, что христіанскіе мученики могли быть и въ промежутокъ между 261 и 303 годомъ, такъ что миръ христіанскихъ церквей въ то время въ значительной степени былъ проченъ, но все же это былъ миръ относительный.

Этотъ миръ едва было не былъ прерванъ въ концѣ царствованія императора Авреліана (270—275). Императоръ Авреліанъ принадлежалъ, по отзыву римскихъ историковъ, къ разряду лучшихъ императоровъ. И дѣйствительно, это былъ характеръ въ высокой степени благородный. Среди римлянъ времени упадка это былъ истинный Катонъ своего вѣка. Извѣстнаго рода преемство устанавливается между гонителями христіанства. Императоръ Декій весьма выгодно отзывается о сенаторѣ, уже выдавшемся въ то время, Валеріанѣ, будущемъ императорѣ, а Валеріанъ точно также самымъ лестнымъ образомъ аттестуетъ этого Авреліана. Авреліанъ проходилъ различные посты въ военной службѣ и здѣсь заявилъ себя какъ бравый офицеръ неустрашимой храбростью. Солдаты, для отличія его отъ другого Авреліана, дали ему прозвище: *Aurelianus manu ad ferrum* — «Авреліанъ, у котораго рука всегда при ефесѣ». Во время одного сарматскаго похода этотъ Авреліанъ въ одинъ день уложилъ своею рукою 48 человѣкъ, а во все время карьеры—до 1000 неприятелей. Солдатскую дисциплину онъ поднималъ на самую высокую степень и охранялъ среди войскъ чистоту нравовъ со строгостью, которой могъ бы позавидовать и Катонъ. За преступленіе въ этомъ отношеніи онъ приказалъ одного солдата разорвать между двумя согнутыми и потомъ распушенными деревьями; свою собственную рабу за подобное же преступленіе онъ приказалъ казнить мечемъ. Его столъ, какъ и одежда, былъ самый простой; уже будучи императоромъ, онъ не позволялъ своей супругѣ носить тунику изъ чистаго шелка на томъ основаніи, что считалъ безнравственнымъ покупать нитки на вѣсъ золота (тогда оба эти товара шли *al pari*). Вообще, умѣрен-

ности онъ старался водворить во всѣхъ слояхъ общества. Несмотря на то, что какъ частный еще человекъ, онъ занималъ высокія должности, онъ былъ до такой степени бѣденъ, что когда, наконецъ, въ вознагражденіе за военныя доблести его вздумали наградить консульствомъ, то оказалось, что онъ не можетъ воспользоваться подобнымъ высокимъ отличіемъ, потому что у него нѣтъ средствъ дать римскому народу цирковыя игры, обязательныя для консула, и императоръ Валеріанъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы требуемая на то сумма была выдана изъ казны. Вотъ, такимъ образомъ, какой высокой характеръ въ данномъ случаѣ выступаетъ въ роли гонителя христіанъ. Разумѣется, въ этомъ Катонъ третьяго вѣка эти черты проявлялись иногда своеобразно и переходили даже прямо въ жестокость, тѣмъ не менѣе неизвѣстно, что этотъ императоръ былъ въ высокой степени справедливый, строгій блюститель законности.

Эту справедливость въ отношеніи христіанъ онъ показалъ въ первые годы своего царствованія. Въ послѣдніе мѣсяцы 269 года въ Антиохіи состоялся второй соборъ противъ епископа Павла Самосатскаго. Онъ былъ уличенъ въ ереси, объявленъ низложеннымъ и преемникомъ ему назначенъ епископъ Домнъ. Но при сильной поддержкѣ извѣстной императрицы Зиновіи, низложенный еретикъ вовсе не думалъ отступить отъ епископскаго званія, именно, онъ не хотѣлъ оставить принадлежавшаго антиохійской церкви дома, который онъ занималъ, какъ епископъ. Положеніе христіанъ было въ высокой степени затруднительное, потому что приходилось требовать себѣ защиты и покровительства отъ принудительной силы—римскаго правительства, которое смотрѣло на христіанство, какъ на религію недозволенную. Просьба объ этомъ поступила Авреліану, когда онъ утвердилъ въ концѣ 272—началѣ 273 г. свою власть на востокѣ. Императоръ рѣшилъ, что кафедра должна принадлежать представителю той партіи, на сторонѣ которой стоятъ епископы итальянскіе и, въ частности, епископъ римскій. Такимъ образомъ Павелъ Самосатскій съ величайшимъ позоромъ выгнанъ былъ изъ антиохійскаго церковнаго дома уже полицейской властью. Ясно, что при Авреліанѣ христіане заявили о себѣ съ достаточной открытостью и такое положеніе продолжалось во все время его царствованія.

Но въ послѣдніе мѣсяцы своего правленія Авреліанъ по-

чему-то измѣнилъ свою политику въ отношеніи къ христіанамъ и, по одному извѣстію (Лактанція), издалъ *cuenta edicta*, кровавый эдиктъ, предписывавшій всѣхъ христіанъ принуждать къ отреченію отъ христіанства и жертвоприношеніямъ. Но по Евсеію, дѣло представляется въ гораздо болѣе мягкомъ видѣ: Авреліанъ измѣнилъ свое отношеніе къ христіанамъ и задумалъ издать какой-то рескриптъ, направленный противъ нихъ, но именно въ то время, когда онъ носился съ этою мыслию и, такъ сказать, уже подписывалъ самый рескриптъ, Божій судъ словно за локоть удержалъ его, т. е. случилось, что противъ Аврелія устроился заговоръ и онъ погибъ отъ руки прислуживавшаго ему писца. Это было въ мартѣ 275 г. Аврелій въ это время находился во Фракіи и, слѣдовательно, или предположенный рескриптъ противъ христіанъ вовсе не былъ изданъ, или, если и былъ изданъ, то дѣйствовалъ лишь нѣсколько мѣсяцевъ этого 275 г. и имѣлъ свое примѣненіе только развѣ во Фракіи. Такимъ образомъ, общій миръ и при Авреліанѣ въ дѣйствительности остался ненарушеннымъ. Спокойное положеніе христіанъ, установленное Галліэнномъ, продолжалось и во все время его правленія.

Гоненіе при Диоклетіанѣ и его соправителяхъ и положеніе христіанъ при ихъ преемникахъ.

Послѣднюю битву христіанству дали императоры, которыхъ тоже приходится относить къ разряду лучшихъ правителей римской имперіи. Съ 284 г. римская имперія перешла во власть Диоклетіана (284—305), который далъ себѣ еще прозвище *Jovius*, претендуя на особенное покровительство себѣ Юпитера. Это былъ человѣкъ, происшедшій изъ низшихъ общественныхъ слоевъ, прошедшій сполна всю военную карьеру, начиная съ положенія простаго солдата, и такимъ образомъ добившійся до императорской короны. Умственная подготовка Диоклетіана къ высокому положенію не могла быть сколько-нибудь значительною. Но тѣмъ не менѣе это былъ человѣкъ, одаренный высокимъ природнымъ здравымъ смысломъ, и послѣ Авреліана, который заявилъ себя, какъ возстановитель предѣловъ римской имперіи въ ея прежнихъ границахъ (*restitutor orbis*), Диоклетіанъ показалъ себя, какъ реформаторъ римской имперіи. Реформы его затронули общественные слои весьма глубоко и Константинъ, ихъ завершив-

пій, былъ въ данномъ случаѣ его продолжателемъ. О характерѣ и природномъ умѣ Діоклетіана говоритъ то обстоятельство, что онъ, единодержавно властвуя надъ всею римскою имперією, самъ собою дошелъ до мысли, что такимъ обширнымъ пространствомъ, со всѣхъ сторонъ окруженнымъ дерзкими врагами, управлять одному лицу въ высшей степени затруднительно. Поэтому онъ рѣшился въ 285 году раздѣлить свою корону съ своимъ товарищемъ по оружію Максиміаномъ Геркуліемъ, а въ 292 году приобщилъ ко власти еще двухъ лицъ съ меньшими правами, именно, оставивъ за собою и Максиміаномъ титулъ августовъ, Діоклетіанъ избралъ еще двухъ кесарей, Констанція Хлора для запада и Максиміана Галерія для востока. При этомъ Діоклетіанъ полагалъ, что когда силы его и другого августа придуть въ упадокъ, то они отрекутся отъ престола и преемниками августовъ будутъ кесари. Отреченіе отъ власти — дѣло незаурядное и во всякомъ случаѣ показываетъ въ Діоклетіанѣ весьма честнаго чловѣка. Но это былъ теоретикъ до мозга костей. Такова была и его правительственная система. На практикѣ онъ возстановилъ систему усыновленія, впервые примѣненную Нервою. Но не принято было въ соображеніе то обстоятельство, что и самъ государь могъ оказаться не бездѣтнымъ. Такъ и случилось. Діоклетіану суждено было видѣть собственными глазами крушеніе своей правительственной системы.

Гоненіе противъ христіанъ открыто было въ 303 г. Подъ какими вліяніями совершился этотъ переворотъ, что Діоклетіанъ, терпѣвшій христіанъ такъ долго, цѣлыхъ двадцать лѣтъ, рѣшился, наконецъ, поднять на нихъ жестокое гоненіе? Разумѣется, дѣло было бы всего яснѣе, если бы этотъ фактъ можно было понять, какъ увѣнчаніе цѣлаго зданія реформъ, предпринятыхъ Діоклетіаномъ. Но для подобнаго сужденія нѣтъ достаточно твердыхъ посылокъ. Поэтому и современные ученые большею частію отказываются отъ этой точки зрѣнія. На противоположной крайности стоятъ другіе ученые, которые утверждаютъ, что Діоклетіана нельзя считать гонителемъ христіанъ, что въ данную эпоху это былъ слабый старикъ, которымъ заправлялъ до наглости дерзкій и энергичный Галерій, такъ сказать, принудившій его принять участіе въ преслѣдованіи христіанъ. Въ подобномъ воззрѣніи на Діоклетіана чувствуется значительная идеализація. Проще всего то предположеніе, что Діоклетіанъ могъ терпѣть христіанъ, не считая нужнымъ, по

своей инициативѣ, принимать противъ нихъ какія-нибудь мѣры. Но вмѣстѣ съ тѣмъ это былъ не болѣе, какъ римскій государственный человѣкъ, который могъ терпѣть христіанъ и могъ покровительствовать имъ, но въ случаѣ, если бы потребовалось принять противъ нихъ какія-нибудь мѣры, не остановился бы и предъ жестокими. Кромѣ того, историки характеризуютъ его какъ человѣка, который умѣлъ оставаться вдали отъ непопулярныхъ мѣръ и, если онѣ были необходимы, то умѣлъ такъ направлять своихъ помощниковъ, что они казались инициаторами этихъ мѣръ. Тѣмъ не менѣе причину воздвигнутаго на христіанъ гоненія мы должны искать не столько въ политической системѣ Діоклетіана, сколько въ личныхъ обстоятельствахъ его жизни. Пораженный въ концѣ ея старческой немощью, онъ легко могъ подчиниться вліянію своего зятя Максиміана Галерія, который ненавидѣлъ христіанъ и легко убѣдилъ Діоклетіана, что они являются виновниками пожара въ никомидійскомъ дворцѣ. Галерій побудилъ Діоклетіана издать эдиктъ отъ лица всѣхъ четырехъ правителей, чтобы, такимъ образомъ, было воздвигнуто на христіанъ гоненіе во всей римской имперіи.

Галерія и нужно главнымъ образомъ считать нравственнымъ виновникомъ гоненія противъ христіанъ, поднятаго при Діоклетіанѣ. Это былъ человѣкъ, происходившій, подобно Діоклетіану, изъ самыхъ низшихъ слоевъ общества. Онъ находился подъ самымъ сильнымъ вліяніемъ своей матери, яркой язычницы. По своему характеру онъ былъ гораздо болѣе грубъ и менѣе проницателенъ, чѣмъ Діоклетіанъ. Тѣмъ не менѣе, на его сторонѣ была энергія и военная храбрость. Его положеніе какъ кесаря не оставляло ему особенно широкаго вліянія на императора въ лучшую эпоху его правленія. Но въ положеніи дѣла произошла благопріятная для Галерія перемѣна, когда онъ возвратился изъ персидскаго похода 296—297 года, покрытый славою блистательныхъ побѣдъ. Его общій авторитетъ въ имперіи чрезвычайно отъ того поднялся, такъ что онъ претендовалъ на честь болѣе, чѣмъ простаго кесаря, и вліяніе его на Діоклетіана сдѣлалось гораздо болѣе значительнымъ. Повидимому, въ Виѣннѣ этотъ Галерій попалъ подъ вліяніе Герокла, языческаго философа, извѣстнаго своею враждою къ христіанству. Такимъ образомъ, Галерій, достигшій верха своего могущества, какъ кесарь, и началъ постепенно готовить свой ударъ противъ христіанъ.

Христіане раньше, какъ такіе, не подвергались какому-нибудь притѣсненію; даже прямо указывается, что христіане могли служить въ лейбъ-гвардіи, состоять на дворцовой службѣ. Достижни могущественнаго положенія, Галерій начинаетъ, повидимому, постепенно очищать войска отъ христіанскаго элемента. Случаи въ этомъ родѣ извѣстны съ положительностью изъ 302 г., когда и самъ императоръ Діоклетіанъ, по настоянію жрецовъ, въ одномъ городѣ долженъ былъ дать распоряженіе о томъ, чтобы служившіе въ арміи христіане или отрекались отъ христіанства и приносили жертву богамъ, или оставляли службу. Самъ Галерій дѣйствовалъ въ этомъ отношеніи съ большою рѣшительностью, такъ что нѣкоторые изъ христіанъ, которые вынуждены были оставить службу, сдѣлались мучениками. Разумѣется, начальники отдѣльныхъ частей войска весьма скоро поняли, откуда дуетъ вѣтеръ, и зная, что Галерій представляетъ вліятельную силу, что верховная власть въ концѣ концовъ перейдетъ къ нему, тоже принялись за очищеніе ввѣренныхъ имъ частей отъ христіанъ. Впрочемъ большею частью дѣло обходилось безъ мученичества: христіане просто слагали свои военные знаки и удалялись изъ арміи. Уже самая многочисленность христіанъ налагала извѣстную осторожность на тѣхъ, которые принимались за подобныя мѣры къ очищенію.

Въ благопріятную эпоху мира христіанство распространилось въ имперіи значительно широко. Христіане начали строить отличавшіяся извѣстнымъ великолѣпіемъ обширныя церкви. Въ самомъ дворцѣ императора находилось довольно много слугъ, преданныхъ христіанству. Повидимому, жена самого Діоклетіана Приска и его дочь Валерія были весьма благосклонны къ христіанству. Дѣло доходило до того, что христіане занимали мѣста правителей отдѣльныхъ областей, и сдѣлано было распоряженіе, чтобы на нихъ не возлагали обязанности принимать участіе въ жертвоприношеніяхъ богамъ. Эпоха мира, однако, дала знать себя и съ отрицательной стороны. Нравственный уровень христіанъ значительно понизился. Епископы часто заявляли о своемъ существованіи именно жестокими распрями другъ съ другомъ. Поэтому христіане этой эпохи оказались, повидимому, мало подготовленными къ приближающемуся штурму.

Дѣло открылось 23 февраля 303 г. тѣмъ, что великолѣпная никоидійская христіанская церковь была разрушена, а на

другой день выставленъ былъ подписанный Діоклетіаномъ и Галеріемъ эдиктъ, объявлявшій преслѣдованіе христіанъ. Пункты этого эдикта были въ высшей степени сложны. Приказано было мѣста общественныхъ собраній христіанъ, какъ обширныя церкви, такъ и маленькія (conventicula), разрушить, священныя книги отъ христіанъ отобрать. Затѣмъ всѣ христіане подвергались, такъ сказать, гражданской смерти. Безъ различія своего ранга и состоянія всѣ христіане объявлены подлежащими пыткамъ. Тѣ, которые занимали должности, объявлены лишенными этихъ должностей. Сказано, что всѣ могутъ обвинять христіанъ, но христіане не имѣютъ права выступать противъ кого-бы то ни было обвинителями на судѣ и даже обращаться къ гражданскому суду съ просьбою о защитѣ. Въ частности, было предписано, чтобы такъ называемые honestiores, т. е. люди или знатнаго происхожденія, или занимавшіе значительныя должности, объявлялись безчестными. Люди незначительные, но свободные, состоявшіе въ какой-нибудь службѣ, доводятся до лишенія свободы. Наконецъ, рабы, если они останутся твердыми въ христіанствѣ, должны отказаться отъ права на освобожденіе. Этотъ эдиктъ былъ выставленъ въ Никомидіи.

Вскорѣ послѣ изданія перваго эдикта въ 303 г. два раза случился пожаръ въ никомидійскомъ дворцѣ Діоклетіана. Галерію удалось убѣдить императора, что въ пожарѣ виновны христіане. Въ этотъ же годъ появились два претендента на императорскую корону въ Арменіи и Сиріи. Христіане и здѣсь были заподозрѣны въ сообщничествѣ съ заговорщиками. Такимъ образомъ, положеніе ихъ сдѣлалось еще болѣе неблагопріятнымъ и въ томъ же 303 г. послѣдовало еще два эдикта. Первый (второй во время гоненія) предписывалъ всѣхъ представителей христіанскаго клира, епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, даже чтецовъ и экзоркистовъ заключать въ темницу. И этотъ эдиктъ приведенъ былъ въ исполненіе съ такимъ усердіемъ, что даже для уголовныхъ преступниковъ не оставалось мѣста въ темницахъ, переполненныхъ христіанскими духовными лицами. Затѣмъ послѣдовалъ третій эдиктъ, который предписывалъ принуждать взятыхъ подъ стражу духовныхъ лицъ къ принесенію жертвъ, и исполнившихъ это требованіе отпускать на волю, а твердыхъ въ христіанствѣ принуждать къ исполненію всевозможными пытками. Дѣйствіе этого эдикта, впрочемъ, было временно приостановлено, пото-

му что зимою въ 303 г. императоръ Діоклетіанъ праздновалъ свое 20-лѣтіе, для чего онъ прибылъ даже въ Римъ. По случаю этого радостнаго событія изданъ былъ манифестъ, милость котораго распространилась на христіанъ, которые были выпущены изъ темницъ.

Впрочемъ Галерій умѣлъ наверстать эту потерю. Въ 304 г. Діоклетіанъ былъ боленъ при смерти. Поэтому фактически правителемъ востока оставался дѣятельный кесарь, который въ 304 г. и издалъ послѣдній (четвертый) эдиктъ самый страшный, которымъ предписывалось всѣхъ вообще христіанъ во всѣхъ мѣстахъ принуждать къ принесенію жертвъ и добиваться этой цѣли всевозможными пытками.

О томъ, какого рода должны были быть судебные процессы противъ христіанъ, можно судить по одному примѣру, который подалъ самъ Діоклетіанъ. Послѣ перваго эдикта онъ принялся за очищеніе своего двора отъ подозрительныхъ личностей, какими считали христіанъ, и вотъ какъ пытали въ его присутствіи одного христіанина Петра. Сперва его били плетью до того, что стали видны кости. Затѣмъ его раны полили смѣсью соли и укуса, и, наконецъ, изжарили на самомъ медленномъ огнѣ. По этому можно было судить, какіе приемы должны употреблять усердные исполнители императорскаго эдикта. И, дѣйствительно, весьма многіе правители областей проявляли въ этомъ случаѣ изобрѣтательность самую ужасную. Нѣкоторыя истязанія были не только страшны, но даже просто омерзительны. Различные правители въ этомъ отношеніи выработали свою особенную спеціальность. Жестокость и продолжительность пытокъ и оскорбительность ихъ для нравственнаго чувства были таковы, что кажется только въ это гоненіе появляются случаи самоубійства христіанъ. Христіане и въ особенности христіанки, не желая отдаться въ руки посланныхъ арестовать ихъ, сами поканчивали съ собою мечемъ, то бросались въ рѣку, то бросались съ верхняго этажа дома, гдѣ ихъ хотѣли арестовать.

Гоненіе велось особенно сильно на востокѣ, въ Азіи, и затѣмъ въ различныхъ частяхъ Египта. Христіанъ истребляли массами. Евсевій передаетъ о гоненіи въ Оивайдѣ, что въ иной день, во все продолженіе этого гоненія, погибало до 10 христіанъ, въ иной 20 или 30, въ нѣкоторые отъ 60 до 100. Онъ же рассказываетъ, что въ одномъ фригійскомъ городкѣ оказалось все населеніе поголовно христіанскимъ, не

исключая даже начальниковъ гражданскаго и военнаго. Поэтому посланные исполнители императорскаго эдикта не нашли болѣе удобнаго способа покончить съ этимъ христіанскимъ городкомъ, какъ обложить его горючимъ матеріаломъ и сжечь, такъ что всѣ жители, не исключая женщинъ и младенцевъ, сожжены. Нѣкоторые изъ правителей областей, чтобы добиться своего назначенія, старались зарекомендовать себя предъ императоромъ различными обѣщаніями. Такъ, на примѣръ, рассказываютъ объ одномъ правителѣ Анкиры, что онъ получилъ въ свое управленіе этотъ городъ потому, что высказалъ увѣренность въ томъ, что онъ пытками принудитъ всѣхъ христіанъ оставить свою религію, и дѣйствительно, еще до своего прибытія въ Анкиру, онъ нагналъ своими обѣщаніями такой страхъ, что христіанское населеніе въ большей части разбѣжалось и многіе погибли отъ голода, скрываясь въ различныхъ мѣстахъ и пещерахъ. Во всякомъ случаѣ, уже первый эдиктъ императора сдѣлалъ воззваніе къ самымъ дурнымъ слоямъ населенія имперіи и къ самымъ дурнымъ страстямъ. Вору находили безопасную наживу, если принимались грабить дома христіанъ, и въ Анкирѣ христіанское населеніе, частью оставшееся въ городѣ, частью бѣжавшее, подвергалось такому разграбленію. Нѣкоторые лица, даже болѣе почетныя, не стѣснялись пользоваться выгодами этого эдикта. Такъ, на примѣръ, въ Кесаріи каппадокійской пострадала одна мученица Юлитта, женщина съ значительнымъ состояніемъ, которая много терпѣла отъ наглости своего сосѣда, захватившаго часть ея имущества. Когда она обратилась къ суду, то этотъ сосѣдъ, вмѣсто того, чтобы оправдываться, заявилъ, что Юлитта не имѣетъ права вести процессъ, потому что вести процессы христіанамъ воспрещено, а она христіанка и не приноситъ жертвы богамъ. Юлитта не отреклась отъ христіанства и ее казнили смертію чрезъ сожженіе.

Нужно, впрочемъ, замѣтить, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ сами христіане навлекали на себя грозу недостаткомъ христіанской умѣренности въ стремленіи къ мученичеству. Нѣкоторые христіане держали себя положительно вызывающимъ образомъ. Евсевій рассказываетъ о мученикахъ кесарійскихъ, что нѣкоторые изъ нихъ приходили къ начальникамъ провинцій и заявляли, что они христіане; одинъ изъ нихъ хотѣлъ остановить самого начальника, когда тотъ приносилъ жертву. И такъ какъ Кесарія имѣла несчастіе переходить изъ рукъ въ

руки правителямъ жестокимъ, то эти герои гибли въ самыхъ утонченныхъ мученіяхъ. Иногда бывало и такъ, что мучениковъ подвергали особеннымъ истязаніямъ по недоразумѣнію. Примѣръ также представляетъ Кесарія. Было взято нѣсколько христіанъ, которые на вопросъ, какъ ихъ зовутъ и откуда они родомъ, позволили себѣ употребить иносказательное выраженіе: они назвались жителями Іерусалима, разумѣя Іерусалимъ небесный. Къ удивленію оказалось, что начальникъ Палестины, къ владѣніямъ котораго принадлежала Элія Капитолина, не догадался, что этотъ городъ прежде назывался Іерусалимомъ. Онъ принялся ихъ спрашивать, гдѣ этотъ Іерусалимъ. Когда они сказали, что на востокѣ, то онъ счелъ нужнымъ примѣнить къ нимъ самыя жестокия пытки, чтобы добиться истины. Ему вообразилось, что христіане въ самомъ дѣлѣ основали городъ, враждебный римской исторіи, въ которомъ они поселились, и ему нужно было узнать географическое положеніе города.

Характеричною чертою этого гоненія было то, что повсемѣстное по эдикту, оно не во всей имперіи было одинаково и по времени и по силѣ. Частныя распоряженія зависѣли отъ личнаго взгляда на дѣло каждаго правителя. Востокъ терпѣлъ болѣе всѣхъ другихъ провинцій. Здѣсь дѣйствовалъ Галерій, нравственный виновникъ самаго гоненія, простиравшій уже при Диоклетіанѣ свое вліяніе далеко за предѣлы своихъ владѣній. А съ 1 мая 305 г. Галерій сдѣлался восточнымъ августомъ и сталъ полнымъ распорядителемъ христіанъ отъ Адриатическаго моря до Малой Азіи включительно. Сирію съ Палестиною и Египтомъ онъ отдалъ во власть кесарю еще болѣе грубому, чѣмъ онъ самъ. Это былъ его племянникъ, иллирійскій пастухъ Дая, произведенный затѣмъ въ полковники и получившій званіе кесаря подъ именемъ Максимиана. На его правленіе падаетъ особенное истязаніе христіанъ восточныхъ. Въ области Максимиана гоненіе на христіанъ держалось всего долѣе (слишкомъ 8 лѣтъ).

На западѣ положеніе христіанъ было легче. Максимианъ, августъ Италіи, Африки и Испаніи, былъ чловѣкъ военнаго склада и, можетъ быть, онъ предписывалъ казнить христіанъ, служившихъ въ войскѣ, потому что есть извѣстіе о казняхъ христіанскихъ солдатъ именно въ его половинѣ имперіи. Извѣстно даже преданіе, что при немъ скончались мученически будто бы 6.600 чловѣкъ (*legio thebaica*); по мо-

жетъ быть здѣсь скрывается какое-нибудь недоразумѣніе, или преувеличеніе, и во всякомъ случаѣ историческое значеніе этого преданія спорно. Но несмотря на характеръ Максиміана гоненіе на западѣ не ведено было съ такою строгостью, какъ на востокѣ. Даже римскій епископъ Маркеллинъ, не дѣлаясь отступникомъ, не получилъ и вѣнца мученика. Въ Испаніи было нѣсколько случаевъ казни мучениковъ. Впрочемъ нѣкоторые христіане здѣсь держали себя настолько вызывающимъ образомъ, что, напримѣръ, эльвирскій соборъ, бывшій въ 305 г., долженъ былъ постановить однимъ правиломъ, что убитые въ походахъ на разрушеніе языческихъ капищъ и идоловъ, не должны быть признаваемы мучениками. Въ Африкѣ гоненіе было ведено всего умѣреннѣе, потому что здѣсь гоненіе состояло скорѣе въ отобраніи священныя книгъ и разрушеніи и запечатаніи христіанскихъ храмовъ, чѣмъ въ самыхъ казняхъ. Западный кесарь Константіи Хлоръ въ своихъ владѣніяхъ, Галліи и Британіи, постарался, насколько возможно, смягчить дѣйствіе эдикта, котораго онъ, по своему подчиненному положенію, не могъ воспротивить приводить въ исполненіе. По Лактанцію, онъ ограничился лишь тѣмъ, что разрушилъ нѣсколько христіанскихъ храмовъ, но пощадилъ самихъ христіанъ. По Евсевію, онъ не сдѣлалъ даже и этого. Но извѣстна, по крайней мѣрѣ, одна несомнѣнно мученическая кончина въ Британіи: въ то время пострадалъ св. Альбанъ въ 304 или 305 г. Изъ этого нужно сдѣлать заключеніе, что и здѣсь нѣкоторые правители провинцій пошли дальше своего непосредственнаго государя, кесаря Константія.

Съ 1 мая 305 г. Константіи сдѣлался правителемъ всего запада съ титуломъ августа. Здѣсь гоненіе прекратилось. Но восточный августъ Галерій былъ настолько неделикатенъ, что хотя Константіи самъ назначилъ кесаремъ своего сына Константина, избралъ кесаремъ для запада Севера. Константинъ добровольно уступилъ ему Африку. Иллиріецъ низкаго происхожденія, креатура Галерія, Северъ хотѣлъ дѣйствовать въ ввѣренной ему провинціи въ духъ своего покровителя, но въ мартѣ 306 г. ему противосталъ въ Римѣ, съ титуломъ августа, соперникъ Максентій, сынъ Максиміана. Человѣкъ развратный и жестокій, Максентій однако, немедленно прекратилъ гоненіе христіанъ итальянскихъ. А когда въ 307 г. Северъ былъ убитъ во время похода и во владѣ-

ніе Максенція перешла Африка, гоненія прекратились и здѣсь. Для борьбы съ самозваннымъ августомъ Максенціемъ, Галерій назначилъ 11 ноября 307 г. Ликинія съ титуломъ августа. Ему ввѣренъ былъ въ управленіе паннонскій діоцезъ. Гоненіе прекращено было Ликиніемъ и здѣсь. Константинъ еще въ 306 г. 25 іюля, въ самый день смерти отца, провозглашенъ былъ его войсками августомъ, но признанъ Галеріемъ лишь въ званіи кесаря. Онъ, разумѣется, слѣдовалъ политикѣ своего отца по отношенію къ христіанамъ. Такимъ образомъ, на западѣ гоненіе, строго говоря, продолжалось не болѣе двухъ лѣтъ и въ половинѣ 305 г. вообще прекратилось. Христіане здѣсь пользовались фактической свободой, что доказывается двумя бывшими въ это время соборами, въ Испаніи—эльвирскимъ и въ Африкѣ—въ Циртѣ, въ Нумидіи. Эдиктъ о преслѣдованіи христіанъ былъ, однако, приостановленъ въ своемъ дѣйствиіи только административнымъ, а не законодательнымъ порядкомъ.

Но на востокѣ въ это время гоненіе держалось еще во всей силѣ, особенно во владѣніяхъ Максимина. Въ 306 г. Максиминъ подтвердилъ эдиктъ о всеобщемъ принужденіи христіанъ къ жертвоприношеніямъ, не исключая женщинъ и грудныхъ дѣтей. Онъ далъ приказъ, чтобы всѣ съѣстные припасы были окропляемы, а съ христіанской точки зрѣнія оскверняемы, жертвенною кровію. Точно такому же очищенію или оскверненію подвергались и всѣ лица, входившія и выходившія изъ бань. Но въ 307 или въ 308 г. Максиминъ долженъ былъ примкнуть къ политикѣ западныхъ государей. Однако онъ нашелъ исходъ, достойный своего характера. Онъ вздумалъ оказать христіанамъ милость, т. е. не убивать ихъ, а выкалывать одинъ глазъ, или перерѣзывать жилы на одной ногѣ, а затѣмъ этихъ христіанъ ссылатъ въ различные рудники. Во владѣніяхъ Галерія гоненіе затихло, во всякомъ случаѣ, въ 310 г., когда его постигла тяжкая болѣзнь, которая свела его въ могилу. А въ 311 г. Галерій издалъ первый несомнѣнный эдиктъ въ пользу христіанъ, въ которомъ призналъ ихъ религію дозволенною. Максиминъ, повидимому, почувствовалъ себя оскорбленнымъ этимъ эдиктомъ и постарался ограничить его примѣненіе въ своихъ владѣніяхъ, но всетаки не могъ не привести его въ исполненіе. Такимъ образомъ, гоненіе прекратилось и здѣсь. Но это затишье продолжалось лишь 6 мѣсяцевъ, послѣ чего Макси-

минь возбудилъ у себя снова преслѣдованіе христіанъ, хотя не въ томъ объемѣ и не въ той формѣ, какой держался при самомъ началѣ.

Дѣйствительный характеръ гоненія Діоклетіана и неудача попытки Максимина.

Гоненіе Діоклетіана и Галерія справедливо признается наиболѣе страшнымъ и жестокимъ. Цѣлью его было истребленіе самого имени христіанства. «*Nomine christianorum deleto*» — вотъ задача, которую императоры хотѣли бы видѣть осуществленною. Но далеко не такъ выполняли эдиктъ этотъ на дѣлѣ. Во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ преувеличивать жестокости и этого послѣдняго удара на христіанъ. Когда Евсевій въ общихъ чертахъ обрисовываетъ это гоненіе, то возникаетъ представленіе о звѣрской бойнѣ, въ которой христіане ежедневно гибли десятками и сотнями. Но въ своей подробной исторіи палестинскихъ мучениковъ, пострадавшихъ въ Кесаріи, Евсевій даетъ нѣкоторый коррективъ противъ подобнаго пониманія его собственныхъ словъ. Оказывается, что въ Кесаріи было много истязаній, еще болѣе исповѣдниковъ, но менѣе мучениковъ. Въ Палестинѣ смѣнилось три презида и это были люди одинъ другого хуже. Однако же за 8 слишкомъ лѣтъ гоненія здѣсь скончались мученически до 80 человекъ и въ числѣ ихъ погибали, между прочимъ, такіе, которые въ своей готовности къ мученичеству перешли предѣлы христіанскаго благоразумія. Особенно президовъ раздражала смѣлость христіанъ, которые совершенно игнорировали существованіе эдикта и открыто посѣщали заключенныхъ христіанъ. Въ то время весьма многихъ христіанъ изъ Египта ссылали въ киликійскіе и палестинскіе рудники, и цѣлыя партіи христіанъ приходили посѣщать ихъ или толпами провозжали ихъ до мѣста ссылки. Нѣкоторыя изъ этихъ же партій во время обратнаго пути черезъ Палестину были задержаны и претерпѣли мученическую кончину. Одна партія была опрошена при входѣ въ Кесарію, кто они. Они прямодушно отвѣчали: они христіане, и сказали, куда они ходили. Если бы эти христіане были менѣе откровенны, то весьма вѣроятно, что могли бы пройти благополучно. 16 февраля въ Кесаріи скончалось 12 мучениковъ и вотъ при какихъ подробностяхъ. Осужденъ былъ на смертную казнь Памфилъ, пресвитеръ кесарійскій. Одинъ изъ его

рабовъ, мальчикъ, обратился къ президу съ просьбой позволить ему, по крайней мѣрѣ, похоронить его останки. Такимъ образомъ, онъ объявилъ о своей принадлежности къ христіанству самъ и при самыхъ неблагопріятныхъ обстоятельствахъ: онъ казненъ былъ послѣ жесточайшихъ истязаній. Тогда одинъ христіанскій воинъ поспѣшилъ извѣстить самого Памфила, находившагося еще въ темницѣ объ этомъ мученичествѣ. Казнили и его. Къ вечеру на мѣстѣ казни лежало уже 11 христіанскихъ труповъ. Но только что вошедшій въ городъ христіанинъ слышитъ, что сегодня казнили мучениковъ. Онъ бѣгомъ бросается къ мѣсту казни, припадаетъ къ умершимъ, цѣлуетъ ихъ; казнятъ и его. Еще не замолкли рѣчи о кончинѣ Памфила и его товарищей, какъ 3 марта приходятъ въ Кесарію посѣтить другихъ узниковъ еще двое христіанъ и сами кончаютъ мученичествомъ.

Весьма интересны тѣ черты этого гоненія, которыя намѣчаютъ предъ нами возможность переворота въ пользу христіанъ, повидимому столь крупнаго и столь быстрого. Это гоненіе началось сверху. Массы, въ общемъ, держали себя пассивно. Представители власти стараются возбуждать ихъ противъ христіанъ, но тамъ и сямъ является проблескъ желанія щадить христіанъ. Самъ Евсевій нарисовалъ такую общую картину преслѣдованія христіанъ въ различныхъ мѣстахъ. Вотъ одного схватываютъ за руки и тащатъ къ жертвеннику, на правую руку кладутъ ему жертвенное мясо и освобождаютъ, какъ будто онъ совершилъ жертвоприношеніе. Другой даже и не дотрагивался до жертвеннаго мяса, даже близко не подходилъ къ жертвеннику, но стоящіе около него говорятъ, что и онъ принесъ жертву, и онъ молча уходитъ. Третьяго, наконецъ, полумертваго поднимаютъ на воздухъ и бросаютъ почти какъ мертваго, оттаскиваютъ далеко за ноги, освобождаютъ отъ узъ и записываютъ въ числѣ совершившихъ жертвоприношеніе. Тотъ, наконецъ, кричитъ, что онъ христіанинъ, что онъ не приноситъ и никогда не принесетъ жертвы богамъ, но его бьютъ по устамъ поставленные около жертвенника солдаты, «прогоняютъ съ насиліемъ, хотя онъ и не приноситъ жертвы».

Аѳанасій Великій рассказываетъ, что въ Александріи нѣкоторые язычники предпочитали рисковать и своимъ состояніемъ и свободою, чтобы только не выдавать христіанъ, укрывавшихся въ ихъ домахъ. Нелегко было даже набрать испол-

нительныхъ чиновниковъ. Въ Африкѣ, въ общемъ, эдиктъ императора примѣнялся особенно мягко. Чиновники видимо стараются отклонить отъ себя непріятную обязанность казнить христіанъ, сами подсказываютъ имъ тѣ отвѣты, которые давали бы имъ возможность отпустить ихъ на свободу. Въмѣсто отступничества они желаютъ лишь малѣйшей лжи, которая только нужна для ихъ освобожденія. Отъ епископа Феликса тубизскаго въ 304 г. требуютъ священныхъ книгъ. «Феликсъ епископъ, дай книги или membras, какія у тебя есть». «Habeo, sed non do», отвѣчаетъ онъ.—«Почему ты не отдаешь лишнихъ (supervacuas) сочиненій?» спрашиваетъ другой. Отвѣтъ тотъ же. Послѣдняя инстанція: «Феликсъ, почему ты не отдаешь священныхъ книгъ? или—подсказываетъ префектъ—можетъ быть у тебя ихъ нѣтъ?» Тотъ же отвѣтъ. Феликсъ былъ казненъ мечемъ. Обыкновенно же, если христіане не соглашались молчать, что у нихъ находятся книги, то они замѣчали только, что ихъ показаніе записано въ акты, и они уходили. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ языческія власти держали себя съ извѣстнымъ гоноромъ, въ особенности въ большихъ городахъ. Но подробности въ мелкихъ мѣстечкахъ достаточно показываютъ, что христіане и язычники привыкли жить другъ подлѣ друга, какъ сосѣди, которые только случайно поставлены враждебно другъ противъ друга императорскимъ эдиктомъ. Когда опубликованъ былъ въ Африкѣ эдиктъ, обязывающій разрушать мѣста общественныхъ собраній христіанъ, мѣстнаго языческаго чиновника въ Аптунгахъ не было дома. Когда онъ вернулся изъ отлучки, то сами христіане явились къ нему и спрашивали, получилъ ли онъ указъ. Онъ отвѣтилъ, что самъ не получалъ, но видѣлъ, какъ разрушали христіанскія базилики въ Замѣ, и затѣмъ этотъ представитель языческой власти и христіане совѣтуются сообща, какъ исполнить этотъ эдиктъ наименѣе обременительнымъ для той и другой стороны образомъ.

Такимъ образомъ оказалось, что большинство африканскихъ епископовъ могли спасать себя отъ преслѣдованія, даже не доходя до формальнаго предательства христіанскихъ священныхъ книгъ, потому что языческія власти, частью по невѣдѣнію, а частью, можетъ быть, и преднамѣренно, держали глаза закрытыми и принимали за требуемыя закономъ книги всякія, какія находились въ домахъ христіанъ или въ мѣстахъ общественныхъ собраній. Нѣкоторые епископы отдѣлывались

отъ преслѣдованія выдачею или еретическихъ или медицинскихъ сочиненій. Когда солдаты пришли къ Секунду тигизскому и потребовали библии, онъ сказалъ: «Нѣтъ ли у тебя какихъ-нибудь ненужныхъ книгъ?» спрашиваютъ солдаты. Но Секундъ, по его словамъ, не давалъ имъ никакихъ книгъ, и тѣмъ не менѣе какимъ-то образомъ остался въ живыхъ. Менсурій, еп. карфагенскій, узналъ заблаговременно, когда будутъ обыскивать карфагенскую церковь, и положилъ туда лишь сочиненія еретическія, которыя и нашли вмѣсто священныхъ книгъ, выдача которыхъ требовалась. Лица, наиболѣе страдавшія во время этого гоненія, нерѣдко сами навлекали на себя преслѣдованіе и потому не были одобряемы самими предстоятелями христіанской церкви. Есть прямое свидѣтельство, что нѣкоторые карфагенскіе христіане исповѣдали свою вѣру сами, чтобы только попасть въ темницу, надѣясь на всѣ тѣ удобства, которыми будутъ пользоваться отъ щедрости христіанскихъ братій; нѣкоторымъ даже желалось развязаться съ неоплатными долгами. Вообще, если руководствоваться источниками, вышедшими изъ подъ пера донатистовъ, то выйдетъ, что болѣе лютыми преслѣдователями христіанства были такіе епископы, какъ Менсурій, и такіе его сподвижники, какъ Цециліанъ.

Главный начальникъ Африки, проконсулъ Анулинъ, не шелъ далѣе формальнаго выполненія эдикта. Когда предъ его трибуналь являлись христіане, онъ держалъ себя, какъ и всѣ при подобныхъ процессахъ, спокойно и строго. Но онъ хотѣлъ быть, такъ сказать, джонтльменомъ: онъ подвергалъ пыткамъ только мужчинъ, но щадилъ женщинъ и дѣтей. Когда предъ его трибуналь предстала, вмѣстѣ съ другими христіанами, мученица Криспина, онъ убѣждалъ ее принести жертву, грозилъ ей пытками, грозилъ обрить ей голову и выставить въ такомъ видѣ предъ публикою,—но кончилъ тѣмъ, что подписалъ смертнѣйшій приговоръ, не приводя этихъ угрозъ въ исполненіе. Когда былъ объявленъ въ Африкѣ первый эдиктъ, въ одномъ городѣ Абитинѣ было захвачено нѣсколько христіанъ, собравшихся на богослуженіе въ домѣ одного пресвитера. Эти лица представлены были на судъ проконсула. Пыткѣ здѣсь подвергнуты были только мужчины; захваченныхъ женщинъ не пытали. Вмѣстѣ съ прочими взятъ былъ и малолѣтнѣйшій (puer) сынъ пресвитера Пларіанъ. Анулинъ, щадя этого

ребенка, поставилъ ему вопросъ въ формѣ, избавлявшей его тою преслѣдованія: «ты, конечно, пошелъ туда вслѣдъ за отцомъ и старшимъ братомъ?»—«Я христіанинъ», твердо отвѣчалъ ребенокъ, «и самъ добровольно пришелъ на коллекту». «Вотъ я велю остричь тебѣ волосы, да обрѣзать и носъ и ушки, да такъ и отпущу», пригрозилъ ему Анулинъ и приказалъ—безъ всякихъ истязаній—заключить и его въ темницу вмѣстѣ съ другими. Кажется, всѣ эти христіане послѣ темничнаго заключенія были отпущены. Заявивши себя мягкимъ судьей, когда предъ его трибуналомъ являлись мученики, Анулинъ, лишь только гоненіе стало ослабѣвать, далъ еще болѣе серьезное доказательство своей терпимости въ отношеніи къ христіанству. Менсурій, еп. карфагенскій, избавился отъ необходимости выдать священныя книги тѣмъ, что въ той церкви, въ которой намѣрены были произвести обыскъ государственныя чиновники, положили вмѣсто священныхъ книгъ еретическія сочиненія. Ошибка языческихъ властей открылась довольно скоро: онѣ поняли, что имъ подсунули не тѣ книги, которыя слѣдовало отобрать. Объ этомъ заявлено было проконсулу и высказано предположеніе, что священныя книги на самомъ дѣлѣ вѣроятно хранятся въ собственномъ домѣ епископа. Но Анулинъ не далъ разрѣшенія произвести обыскъ, котораго желали чиновники, и, такимъ образомъ, Менсурій остался непо тревоженнымъ. Неудивительно, что такой правитель провинціи, какъ Анулинъ, могъ безъ особеннаго противорѣчія въ своемъ поведеніи остаться въ Африкѣ и при Константинѣ Великомъ, когда чрезъ этого проконсула Анулина разсылались императорскіе указы о построеніи христіанскихъ храмовъ и дары, на этотъ предметъ.

Черты такого благопріятнаго отношенія къ христіанамъ язычниковъ замѣчаются не въ одной только Александріи и Африкѣ. Съ этой точки зрѣнія остается весьма интереснымъ гоненіе, которое предпринялъ противъ христіанъ болѣе серьезный противникъ Максиминъ. Здѣсь, тамъ и сямъ, заявляютъ о себѣ такія черты, изъ которыхъ видно, что язычники относились совершенно безучастно къ этой мѣрѣ правительства. Лишь только правительство переставало ревностно заботиться о томъ, чтобы христіанъ преслѣдовали, какъ въ положеніи послѣднихъ наступало затишье. Когда Максиминъ вздумалъ издать свой извѣстный эдиктъ о принужденіи всѣхъ христіанъ къ жертвоприношенію и окропленію жертвенною

кровію съѣстныхъ припасовъ, то ропотъ поднялся и между язычниками, потому что они находили подобную мѣру совершенно неблаговременною и излишнею (*περιστὴν τῆν ἀτολίαν*), признавая, что кровь христіанъ проливалась уже довольно. Послѣ возобновленія этой мѣры гоненіе мало-по-малу начало затихать. Значительное число египетскихъ христіанъ, сосланныхъ въ палестинскіе рудники, довольно скоро освоились съ своимъ положеніемъ и пользовались отъ своихъ ближайшихъ надсмотрщиковъ такою свободою, что нѣкоторые дома перестроены были въ церкви, и такъ какъ сюда были сосланы епископы и пресвитеры, то церковная жизнь продолжалась въ палестинскихъ рудникахъ попрежнему. Лишь новый начальникъ провинціи Палестины замѣтилъ, какою свободою пользуются христіане; по его настоянію приказано было разослать египетскихъ христіанъ по различнымъ мѣстностямъ.

Но особенно любопытно выясняется это положеніе дѣла, когда Максиминъ вздумалъ поддерживать гоненіе, такъ сказать, на свой собственный страхъ. Въ 311 г. императоръ Галерій, какъ я упомянулъ, издалъ эдиктъ, признававшій христіанство религіею дозволенною. Этотъ эдиктъ для Максимиана былъ крайне непріятенъ, но онъ не смѣлъ отказать ему во всемъ дѣйстви въ своей собственной области. Свое неудовольствіе онъ выразилъ лишь тѣмъ, что своему префекту Сабину, сообщивъ его словесно, не далъ самаго документа. Сабинъ, разумѣется, обязанъ былъ оповѣстить всѣхъ подвѣдомыхъ ему чиновниковъ и правителей отдѣльныхъ областей объ этомъ распоряженіи касательно христіанъ. Лишь только былъ полученъ подобный приказъ государя, какъ всѣ начальники провинцій съ поспѣшностью, глубоко огорчившею Максимиана, отпустили христіанъ, сосланныхъ въ рудники, на свободу. Возвращеніе христіанъ на родину имѣло полный характеръ триумфальнаго шествія. Христіане тѣхъ мѣстностей, по которымъ они проходили, выходили имъ на встрѣчу со свѣчами и псалмопѣніемъ и, что всего замѣчательнѣе, самі язычники принимали участіе въ этомъ поздравленіи христіанъ съ освобожденіемъ. Подобное благопріятное положеніе дѣлъ продолжалось лишь 6 мѣсяцевъ.

По истеченіи этого срока Максиминъ рѣшился поднять гоненіе искусственнымъ путемъ. Онъ далъ подъ рукою знать, что ему было бы чрезвычайно пріятно, если бы самі города обратились къ нему съ просьбою о томъ, чтобы ихъ очистили

отъ христіанскаго населенія. Разумѣется, нашлись люди, которые не отказались послѣдовать подобному приглашенію. Стали являться мало-по-малу къ Максимину депутаціи съ просьбою о томъ, чтобы христіанъ не дозволяли терпѣть въ ихъ городахъ. Въ школахъ языческихъ были въ ходу выдуманные акты Пилата; содержащіяся въ нихъ ругательства противъ христіанъ заставляли даже заучивать дѣтей въ школахъ. Въ Дамаскѣ духъ попытался пустить въ обращеніе забытое сказаніе о безнравственномъ поведеніи христіанъ на ихъ священныхъ собраніяхъ. Тиръ, изъ котораго явилась по видимому, особенно торжественная депутація съ просьбой, которой желалъ Максиминъ, удостоился его особеннаго благоволенія. Онъ далъ на имя тирянь рескриптъ, который въ самомъ городѣ вырѣзанъ былъ на мраморѣ. Здѣсь, между прочимъ, говорится: «чтобы вы знали, до какой степени намъ пріятно такое ваше желаніе и какъ охотно мы по собственному почину безъ просьбъ награждаемъ хорошихъ людей, мы предлагаемъ вашему благочестію въ награду за ваше боголюбивое предложеніе, просить у насъ щедрой милости, какой только вы пожелаете. Потрудитесь только пожелать и получить: ваше желаніе будетъ удовлетворено безъ всякаго замедленія. И пусть эта милость, дарованная вашему городу, во всѣ вѣка свидѣтельствуемъ предъ вашими дѣтьми и внуками о вашемъ искреннемъ благочестіи и о нашемъ умѣнны цѣнить все доброе и награждать его». Копія съ этого рескрипта разослана была по всѣмъ другимъ провинціямъ, чтобы показать, чѣмъ должны руководствоваться представители городскихъ властей.

Другой рескриптъ Максима не менѣе интересенъ. Здѣсь Максиминъ заявляетъ, что онъ держится и всегда держался того взгляда, что преслѣдовать христіанъ не должно; что они могутъ быть полезны для государства, что на нихъ нужнѣ дѣйствовать только ласками и въ этомъ смыслѣ онъ далъ приказаніе начальникамъ провинцій и въ его царствованіе никто изъ восточныхъ не былъ ни сосланъ, ни подвергнутъ преслѣдованію. «Но послѣ этого, когда я въ прошлый 311 годъ прибылъ въ Никомидію, граждане этого города вышли мнѣ навстрѣчу со статуями боговъ и просили меня, чтобы я не позволялъ подобнымъ людямъ жить въ ихъ родномъ городѣ. Но узнавъ, что весьма много людей, держащихся этой религіи, живутъ въ этой мѣстности, я отвѣтилъ, что подобная

просьба миѣ весьма пріятна, но только и я вижу, что просьба идетъ не отъ всѣхъ». Поэтому, христіанамъ слѣдуетъ представить свободу выбора въ религіи. Весьма возможно, что здѣсь говоритъ просто тираннъ, рисующійся своимъ благородствомъ. Но нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ, что устроенная Максиминномъ демонстрація противъ христіанъ вышла такъ мизерна, что даже онъ самъ постыдился признать въ ней выраженіе общаго желанія никомидійцевъ.

Тотъ фактъ, что несмотря на подобное поджигательство со стороны государя, въ то время не произошло возбужденія народной ярости противъ христіанъ, говоритъ гораздо краснорѣчивѣе, чѣмъ самое жестокое гоненіе. Эта подробность объясняетъ намъ, какія великія нравственныя завоеванія сдѣлало христіанство въ самомъ языческомъ обществѣ. Христіане теперь имѣли дѣло уже не съ толпою подозрительною и злобною, которая виднѣтъ въ нихъ язву человѣческаго рода и не переходитъ въ наступленіе лишь потому, что не чувствуютъ для того достаточной смѣлости, какъ это было въ самую первую эпоху существованія христіанства въ римской имперіи. Это и не тѣ люди, которымъ нужна была христіанская кровь, которые требуютъ ея съ воплями и сами предупредительно приводятъ въ движеніе противъ христіанъ аппаратъ общаго права и отъ которыхъ государство должно было защищать христіанъ, поставляя между ними и христіанами преграду въ видѣ формальнаго юридическаго процесса. Это и не то общество, въ которомъ перешедшее въ наступленіе правительство можетъ вербовать достаточно энергичныхъ союзниковъ.

Христіанство какъ религія дозволенная.

При Діоклетіанѣ правительство осталось одинокимъ въ борьбѣ съ христіанствомъ. Въ общемъ, массы оставались пассивными, и какъ только у администраціи ослабѣвала энергія, гоненіе постепенно начало затихать. Теперь языческое общество считало въ своемъ составѣ не мало такихъ, которые видѣли въ христіанахъ добрыхъ и полезныхъ гражданъ, хорошихъ друзей, заслуживающихъ защиты даже съ самопожертвованіемъ. Кровавое пролитіе стало неприятнымъ и общественное положеніе христіанства было настолько упрочено, что достаточно было правительству отнять свою пригнетающую руку, чтобы для христіанъ возвратились дни мирнаго процвѣтанія,

какими они пользовались уже 40 лѣтъ. Эдиктъ о свободѣ христіанъ во времена Траяна былъ бы преждевремененъ. Теперь онъ былъ успѣшенъ и не могъ остаться мертвою буквой.

Первый несомнѣнный эдиктъ въ пользу христіанъ изданъ былъ 30 апрѣля 311 г. императоромъ Галеріемъ отъ его собственнаго имени и отъ имени Константина и Ликинія. «Правительство, говорится здѣсь, стремясь все устроить и упорядочить по древнимъ законамъ, не могло не обратить своего вниманія и на христіанъ, которые оставили секту своихъ предковъ и дошли до такого безумія, что стали слѣдовать не тѣмъ древнимъ учрежденіямъ, которыя установлены ихъ первыми родоначальниками, но законамъ и порядкамъ, которые каждый выдумывалъ по своему собственному произволу. Результаты правительственныхъ мѣръ вышли однако же невыгодные; нѣкоторые дѣйствительно возвратились къ древнимъ учрежденіямъ; но большинство не чтить надлежащимъ образомъ ни боговъ, ни христіанскаго Бога (*non christiano-rum Deum*). Поэтому, императоры и рѣшаются объявить христіанамъ свою высочайшую милость. Пусть снова будутъ христіане (*ut denuo sint christiani*), пусть они составляютъ свои собранія, только бы не дѣлали ничего противозаконнаго. За эту нашу милость (*indulgentiam*) они должны молить своего Бога о благоденствіи нашемъ, нашего государства и о своемъ собственномъ».

Языкъ этого эдикта можетъ быть признанъ образцовымъ въ отношеніи двусмысленности. Его можно разсматривать съ психологической точки зрѣнія. Галерій, виновникъ воздвигнутаго на христіанъ гоненія, старается затушевать тотъ непріятный для правительства фактъ, что оно теперь дѣлаетъ перемѣну фронта по отношенію къ христіанству. Относительно смысла предшествующей борьбы государства съ христіанствомъ эдиктъ выражается крайне глухо. Христіане отступили отъ секты своихъ предковъ—вотъ причина гоненія. Но тождественна ли эта секта съ римскою государственною религіею? Это вопросъ, на который, повидимому, нужно отвѣчать отрицательно. А въ такомъ случаѣ выходитъ, что Галерій пустилъ въ ходъ фикцію, будто бы гоненіе вызвано крайнимъ развитіемъ сектантства въ средѣ самаго христіанства. Они уклонились отъ древнихъ учрежденій своихъ собственныхъ. Галерій какъ будто хочетъ показать, что государство никогда

ничего не имѣло противъ этого послѣдняго, противъ христіанства въ его первоосновѣ. Такимъ образомъ, христіанство есть признанная закономъ совокупность религіозныхъ древнихъ установлений, отступать отъ которыхъ не слѣдуетъ: эта религія признается полезною для государства наравнѣ съ другими религіями. Изъ этихъ чертъ слагается античное понятіе о religio licita. За христіанствомъ признается древность, что естественно для религіознаго общества, которое существуетъ 300 лѣтъ, и, затѣмъ, христіанство признается если не національнымъ, то по крайней мѣрѣ фамилнымъ или родовымъ культомъ, насколько оно признается извѣстнымъ учрежденіемъ предковъ христіанъ. Такимъ образомъ, съ теченіемъ времени христіанство утратило свою новостъ, ту непріятную черту, которой римляне не терпѣли и въ каждомъ другомъ, не принадлежащемъ къ дозволеннымъ, культѣ.

Неопредѣленностью страдаетъ и заключеніе въ эдиктѣ: «*ut denuo sint christiani*». Прежде подъ тяжкимъ наказаніемъ запрещали дѣлаться іудеями (*judaeos fieri*) и христіанами. Тамъ стоитъ *fieri*, а здѣсь *sint*. Такимъ образомъ, прежнее распоряженіе оставалось въ прежней силѣ и язычникамъ нельзя было переходить въ христіанство. Значитъ этотъ эдиктъ предоставилъ христіанамъ только право на существованіе. Весьма возможно, что на почвѣ этого эдикта могли потребовать, чтобы христіане, исповѣдуя своего Бога, не обращали другихъ въ свою религію. Подобное опасеніе не было безосновательнымъ. Это видно изъ текста послѣдующаго миланскаго эдикта Константина и Ликинія въ 312 г. Императорскіе эдикты сообщались не особенно быстро. Они разсылались (предъявлялись—*perfulgere*) сначала префектамъ, которые отсылали ихъ низшимъ начальникамъ. Префекты сопровождали эти рескрипты своими комментаріями. Этихъ уясненій въ концѣ получалось достаточное количество. Каждый дѣйствовалъ въ предѣлахъ своей власти. Можно думать, что первый эдиктъ Галерія вызвалъ такое массивное движеніе въ пользу христіанства, что правительство сочло нужнымъ обставить этотъ переходъ нѣкоторыми условіями, чтобы воспрепятствовать распространенію христіанства.

Это обстоятельство уясняетъ намъ истинный смыслъ миланскаго эдикта 312 года. Можетъ быть, основываясь на текстѣ эдикта Галерія, который позволялъ христіанамъ возвратиться лишь къ древнимъ учрежденіямъ, установ-

лень былъ строгій status quo, чтобы тѣ, которые принадлежали къ христіанству, держались его, но чтобы вновь не смѣли принимать эту религію. Текстъ этого эдикта не дошелъ до насъ въ подлинномъ видѣ. Часть его сохранилась только въ рескриптѣ на имя презида Никомидіи. На этомъ основаніи профессоръ Seeck доказываетъ, что никакого (миланскаго) эдикта 312 г. и не существовало. Тѣмъ не менѣе фактъ остается твердымъ самъ по себѣ: императоры издали эдиктъ въ Миланѣ. О содержаніи его приходится догадываться по слѣдующему эдикту миланскому у 313 г.

Текстъ этого послѣдняго сполна сохранился въ довольно плохомъ переводѣ Евсевія (отчего возникаетъ трудность въ его пониманіи) и въ отрывкахъ—въ подлинникѣ у Лактанція. И если бы не было этихъ отрывковъ у Лактанція, то нѣкоторыхъ выраженій мы никогда бы и не поняли. Дѣло идетъ о пониманіи слова «αἵρεσις», которое у Евсевія обыкновенно замѣняетъ латинское слово «secta», но въ этомъ мѣстѣ отвѣчаетъ слову «conditio» у Лактанція. Значительное большинство историковъ склоняется къ тому, что въ данномъ случаѣ истинный смыслъ слова «αἵρεσις» данъ въ словѣ conditio у Лактанція въ томъ значеніи, что подъ этимъ нужно понимать «условія», которыми обусловлено принятіе христіанства.

Такимъ образомъ выясняется, что отличіе эдикта 312 года отъ миланскаго же эдикта 313 года состояло въ томъ, что въ первомъ категорично упомянуты были различныя условія для принятія христіанства, которыя послѣднимъ эдиктомъ отмѣняются. Августы—Константинъ и Ликийнъ въ 313 году, свидѣвшись въ Миланѣ, сочли нужнымъ предоставить и «христіанамъ и всѣмъ другимъ полную свободу (liberam potestatem) слѣдовать той религіи, какой кто можетъ и какую считаетъ для себя наилучшею, чтобы всякое божество, какое только есть на небесномъ престолѣ, было милостиво и благосклонно къ нимъ и всѣмъ нашимъ подданнымъ». Говорится объ общей свободѣ вѣроисповѣданія для всѣхъ подданныхъ. Но такъ какъ рѣшается вопросъ собственно о христіанахъ, то съ особеннымъ удареніемъ императоры не разъ возвращаются къ той мысли, что отнынѣ христіане не будутъ подвергаться никакому притѣсненію, что имъ дается полная свобода (liberam absolutamque facultatem) слѣдовать своей вѣрѣ. Для всѣхъ другихъ предоставляется полное и открытое право выбора между существующими религіями. Въ частности, сдѣ-

лано было распоряженіе о безвозмездномъ возвращеніи христіанамъ мѣсть богослужебныхъ собраній, конфискованныхъ въ послѣднее гоненіе. Если же они окажутся проданными въ частныя руки, то настоящіе собственники могутъ требовать себѣ вознагражденіе не отъ христіанъ а отъ казны, въ размѣрѣ той суммы, которую они заплатили.

Такимъ образомъ закончилась трехсотлѣтняя эпоха гоненій на христіанъ со стороны язычниковъ, закончилась со славою для новой религіи и съ позоромъ для язычества. Ставъ, наконецъ, на точку чисто религіознаго воззрѣнія, что религія должна быть свободна, императоры положили предѣлъ эпохѣ долговременнаго преслѣдованія христіанъ. Христіанство окончательно признано религіею дозволенною наравнѣ со всѣми другими культами, существовавшими въ римской имперіи. Христіанамъ обезпечивается дальнѣйшая свобода существованія и дозволяется всѣмъ безпрепятственный переходъ въ эту религію; слѣдовательно, дается все то, что только для христіанъ было желательно. Язычество дало ясное свидѣтельство своей внутренней несостоятельности, потому что духовной силѣ своего противника противопоставляло внѣшнюю силу и на его завоеванія отвѣчало оружіемъ государственной власти, пользуясь установившимся у государственныхъ людей предрасудкомъ, что римская имперія не можетъ существовать безъ римскаго язычества. Противъ христіанства выдвинуты были и самыя темныя силы, въ видѣ предрасудковъ массы и деморализованныхъ инстинктовъ, и романистическія стремленія лучшаго цвѣта имперіи, государей, оживленныхъ высшими идеалами нравственными и политическими. Такой разнородный составъ противниковъ христіанства лишь возвышаетъ значеніе одержанной имъ побѣды. Но само язычество, какъ религія въ собственномъ смыслѣ, во время борьбы оставалось какъ бы внѣ строя и лишь отъ времени до времени являлось на сцену для того, чтобы натравливать на своихъ противниковъ ярость языческихъ массъ. Поэтому, только языческая религія и пострадала отъ объявленія христіанства религіею дозволенною.

Нѣкоторые полагаютъ, что эдиктомъ Константина христіанство было сдѣлано религіею государственною. Но это противорѣчитъ ясному и точному тексту эдикта. Эдиктъ не признаетъ никакой религіи въ государствѣ господствующею. У язычниковъ не были отняты тѣ привилегіи, которыя дѣлали

на практикѣ ихъ религію господствующею. Эдиктомъ предоставлялась всѣмъ полная свобода вѣроисповѣданія. Самъ Константинъ желалъ оставаться на нейтральной почвѣ. Но для личности это невозможно. Константинъ имѣлъ дѣтей, и ему нужно было дать имъ воспитаніе въ томъ или иномъ духѣ. Онъ далъ имъ христіанское воспитаніе, и хотя они не были крещены, однако принадлежали къ христіанской церкви. Такимъ образомъ, равновѣсіе было нарушено. Всякому стало ясно, что христіанство сдѣлалось религіею государя, а для весьма многихъ личныя воззрѣнія императора могли имѣть большое значеніе. И хотя Константинъ Великій до самой смерти носилъ титулъ «pontifex maximus» и послѣ смерти былъ объявленъ богомъ, однако, когда онъ былъ послѣдній разъ въ Римѣ, онъ достаточно показалъ всѣмъ, какой религіи онъ держится.

II. Апологіи христіанства и языческая полемика.

Борьба христіанской церкви противъ языческаго государства закончилась со славою на почвѣ фактической. Мы имѣемъ дѣло, прежде всего, съ однимъ изъ средствъ христіанской борьбы—противопоставленіемъ юридической сторонѣ стороны чисто нравственной, мученичества. Были и другіе способы борьбы—борьба силою мысли въ апологіяхъ христіанскихъ.

Обычно апологіи дѣляютъ на судебныя и несудебныя. Послѣднія обращались непосредственно къ общественному мнѣнію. Судебныя фактически не достигали цѣли, какъ не достигаютъ цѣли рѣчи адвокатовъ, когда кліентовъ ихъ, не смотря на блестящую защиту, обвиняютъ. Но и подобныя рѣчи могутъ достигать высокихъ цѣлей, когда рѣчь идетъ касательно области идей. Поэтому и судебныя апологіи имѣютъ въ сущности такой же характеръ, какъ и несудебныя: онѣ были одной изъ формъ обращенія къ общественному мнѣнію. Если онѣ и были адресованы императору, то это было только средствомъ обратить на нихъ вниманіе общества, и мы не должны смущаться надписаніями имени императора. Въ настоящее время человѣкъ, желающій обратить вниманіе общества на извѣстную мысль, пишетъ статью и помѣщаетъ ее въ газету. Въ то время не было подобныхъ средствъ общенія съ культурными умами.

Человѣкъ, желавшій провести ту или другую мысль, писалъ λόγος и надписывалъ его именемъ императора. Большею частью эти λόγοι не произносились предъ императоромъ, но ими имѣлось въ виду произвести впечатлѣнiе на общественное мнѣнiе. И апологiи, хотя медленно, но вѣрно достигали своей цѣли: онѣ знакомили общество съ христіанствомъ и разрушали предразсудки и предубѣжденiя общества противъ христіанъ.

Съ своей стороны язычество противопоставило христіанству не одну силу государства, но и силу культурную. Эта сила выразилась въ двухъ направленiяхъ—отрицательномъ и положительномъ. Отрицательное направленiе состояло въ критикѣ и опроверженiи тѣхъ или другихъ трудовъ христіанскихъ писателей. Кромѣ этой отрицательной работы въ языческомъ мiрѣ была и положительная, выразившаяся въ гносисѣ или, какъ принято выражаться, въ гностицизмѣ.

Христіане должны были завоевать себѣ право, чтобы ихъ считали не только не вредными, полезными гражданами, но и носителями высокихъ идей. Такихъ идей на первыхъ порахъ языческая интеллигенція за христіанствомъ не признавала. Та цитъ третируетъ христіанъ съ этой стороны очень низко, видитъ въ нихъ отребье человѣческаго рода, и если стоитъ за человѣческія отношенiя, то только потому, что Неронъ обнаружилъ по отношенiю къ нимъ безпричинную тираннiю. Онъ обвиняетъ христіанъ въ ненависти къ человѣческому роду (*odium generis humani*). Не лучшаго мнѣнiя о христіанахъ и Плиній Младшій (правитель Виѣнни). Увидѣвъ, что въ христіанствѣ нѣтъ ничего преступнаго и подлежащаго наказанiю, онъ не нашелъ въ немъ и ничего положительнаго, нашелъ только суевѣрiе и грубость, которыя они отстаиваютъ съ такимъ упорствомъ. Равнымъ образомъ и Марку Аврелію не нравилось то воодушевленiе, съ которымъ христіане шли на смерть. Онъ видѣлъ въ этомъ мелодраму безъ театральнаго подмостковъ. Если ужъ такого мнѣнiя держались о христіанахъ люди образованные и философы, то что говорить о простомъ народѣ, среди котораго вращались о нихъ представленiя самая чудовищныя? Распространяемые въ народѣ слухи находили иногда довѣрiе и въ интеллигенціи (Фронтонъ, Цецилій Наталій). Извѣстно въ новой литературѣ найденное въ Римѣ изображенiе на стѣнѣ распятiя осла съ надписью: «Алексаменъ молится богу» (*Ἀλεξάμενος σεβετε[α] θεον*).

Однако, если такъ было еще во вторую половину II-го.

вѣка на западѣ, на греческомъ востокѣ уже замѣчается извѣстнаго рода переменна подѣ влияніемъ ознакомленія съ христіанствомъ. Одновременно съ Маркомъ Авреліемъ Кельсь пишетъ противъ христіанъ «Истинное слово» (Λόγος ἀληθῆς), затерявшееся, но возстановленное почти въ цѣломъ видѣ по полемическому сочиненію Оригена. Здѣсь Кельсь становится на общегосударственную точку зрѣнія, третируетъ христіанъ какъ заговорщиковъ. И Оригенъ принимаетъ смѣлость признать христіанъ заговорщиками, но самыми высокими, благодѣтельными, смотритъ на этотъ заговоръ, какъ на попытку цивилизованныхъ лицъ просвѣтить варваровъ. Кельсь третируетъ христіанъ презрительною насмѣшкою, не признаетъ за ними никакой миссіи. Онъ находитъ, что каждая религія должна имѣть свою исторію и считаетъ посягательство на такую религію тяжкимъ преступленіемъ. Но христіанство, говоритъ онъ, не имѣетъ давности, исторіи также не имѣетъ; оно, поэтому, и есть только возстаніе, вышедшее изъ самаго дурного источника—іудейства и стоящее даже ниже его, потому что іудейство держится національностью, а христіанство унаслѣдовало только одну национальную черту іудеевъ—склонность къ бунтамъ, несогласіямъ. Онъ отстаивалъ законное право на существованіе другихъ религіозныхъ культовъ и не признавалъ за христіанствомъ исключительнаго права на существованіе. Если, говоритъ онъ, христіанство указываетъ на чудеса, то о чудесахъ рассказываютъ и другія религіи (есть сказанія о неплодныхъ, получившихъ дѣтей во снѣ). Почему же вѣрить одному христіанству? Въ дѣйствительности христіанство даетъ въ культурномъ отношеніи такъ мало, что заимствовать у него нечего. Въ религіозномъ отношеніи оно даетъ неправильныя понятія о воплощеніи, о воскресеніи и т. п. Въ нравственномъ же отношеніи оно не безукоризненно, потому что обращается съ проповѣдью только къ грѣшникамъ, какъ будто праведники виноваты только потому, что они не грѣшники. А высокія нравственныя положенія возвѣщены еще Платономъ и сдѣлались общимъ культурнымъ достояніемъ. Все ученіе христіанства—плодь обмана. Такъ, Кельсь показываетъ уже знакомство съ христіанскимъ ученіемъ, хотя и не изъ чистаго источника почерпаетъ свѣдѣнія о немъ.

Около 211 года Флавій Филостратъ пишетъ біографію Аполлонія Тіанскаго, пифагорейскаго мудреца, въ которой можно находить многія черты изъ жизни Иисуса Христа. Фи-

лостратъ пытается создать полуроманъ, полумиѳъ. Аполлоній представляется здѣсь чудотворцемъ, путешествующимъ съ проповѣдью по разнымъ странамъ. Такимъ образомъ, язычество создало нужду въ такомъ идеалѣ, который былъ бы конкретнымъ выраженіемъ того, чего язычество не представляло на самомъ дѣлѣ.

Въ концѣ третьяго вѣка противъ христіанства выступилъ Порфирій, высокій и сильный въ свое время умъ, консерваторъ по своему направленію. Онъ пишетъ «15 словъ противъ христіанъ» (*Κατὰ χριστιανῶν λόγοι 15*) и здѣсь въ сравненіи съ Кельсомъ представляетъ шагъ впередъ. Если Кельсъ вынужденъ былъ познакомиться съ христіанствомъ по разнымъ сочиненіямъ безъ разбора, то Порфирій дѣлаетъ иначе. Онъ изучаетъ Священное Писаніе, старается побѣдить христіанъ на ихъ почвѣ, ищетъ мнимыхъ противорѣчій, хочетъ разбить вѣру христіанъ, доказать ея несостоятельность. Порфирій находитъ противорѣчіе въ томъ, что Христосъ отказывается идти на праздникъ Пасхи, а потомъ идетъ. Онъ дѣлаетъ упрекъ, что въ священныхъ книгахъ Ветхаго Завета говорится объ учрежденіи жертвъ на вѣчное время, а христіане ихъ отмѣнили. Особенно Порфирій вооружается противъ книги пророка Даніила, говоритъ, что она написана не во времена персидскаго плѣна, а во времена Антіоха Епифана, и по своему содержанію представляетъ много ложнаго. Она, говоритъ Порфирій, написана для того, чтобы возбудить упавшій духъ евреевъ, почему и указываетъ имъ на славное будущее, и пока пророкъ стоитъ на исторической почвѣ, онъ предсказываетъ успѣшно, но послѣ Антіоха Епифана его предсказанія оказываются неправильными. Это воззрѣніе на христіанство не отрицательное только, но, прежде всего, критическое. Порфирій различаетъ между христіанскими книгами два слоя: въ однихъ — ученіе Спасителя, въ другихъ — апостоловъ. Ученіе Христа, по нему, таково, что язычники съ нимъ могутъ согласиться: Онъ самъ стоялъ на національной почвѣ, чтить боговъ и Себя признавалъ возлюбленнымъ отъ Бога человекомъ, а Его послѣдователи стали признавать Его воплотившимся Богомъ. Порфирій хотѣлъ продолжать дѣло Кельса съ положительной стороны. Такую задачу имѣетъ его сочиненіе: «О философіи оракуловъ» (*Περὶ τῆς ἐκ λόγιων φιλοσοφίας*), гдѣ онъ утверждаетъ, что, на основаніи изреченій боговъ, можно составить такую богословскую систему, въ которой не будетъ ни противорѣчій,

ни недостатковъ. Такимъ образомъ, язычество высказалось за компромиссъ съ христіанствомъ, стало стремиться реорганизовать его, чтобы быть въ состояніи выдержать борьбу съ нимъ.

Около 300 г. Іерокль, правитель Визоніи, пишетъ уже не противъ христіанъ, а миролюбивыя «Слова къ христіанамъ». (Λόγοι φιλαλήθεις πρὸς τοὺς χριστιανούς). Это сочиненіе не дошло до насъ и сохранилось только въ отрывкахъ въ нѣкоторыхъ апологетическихъ сочиненіяхъ христіанъ. Онъ старается отстоять язычество противъ христіанства на его почвѣ и противопоставляетъ Христу Аполлонія Тіанскаго. По его воззрѣнію, между ними существуетъ такое сходство, что совершенно возможно существованіе христіанства рядомъ съ язычествомъ.

Такимъ образомъ, здѣсь движеніе умовъ совершило полный оборотъ въ отношеніи къ христіанству. Оно началось презрѣніемъ, отрицаніемъ христіанства, его состоятельности предъ разумомъ, затѣмъ посвятило ему нѣсколько болѣе вниманія, и, увидѣвъ какъ трудно оспаривать это воззрѣніе, кончило совершеннымъ признаніемъ его, съ требованіемъ лишь реформы какъ отъ язычества, такъ и отъ христіанства, и проведеніемъ различія между ученіемъ Христа и апостоловъ, а въ лицѣ Іерокла отказалось и отъ реформы, требуя только соединенія съ язычествомъ. Но христіанство не принимало подобнаго предложенія, требовало того, чего не могло понять язычество, хотѣло быть религіей всемірной. Понятно, поэтому, почему Іерокль сдѣлался однимъ изъ возбудителей гоненія на христіанъ и измышлялъ даже утонченныя казни. Такимъ образомъ, язычество, въ лицѣ его, признало невозможнымъ бороться съ христіанствомъ на его почвѣ и прибѣгло опять къ гоненіямъ, требуя компромисса, на что не соглашалось христіанство.

III. Борьба христіанства съ языческою мыслию въ формѣ гносиса.

Гораздо опаснѣе для христіанства была борьба съ язычествомъ въ другой формѣ, когда язычество шло на компромиссъ такъ охотно, что утаило въдушѣ мысль о реформѣ христіанства. Одна часть язычниковъ, поддаваясь господствовавшему тогда стремленію приобрѣсть истину посредствомъ выбора и

слиянія элементовъ разныхъ системъ, приняла христіанство. Эта часть языческаго общества должна считаться наиболѣе религіозной. Но это вступленіе язычниковъ-синкретистовъ въ христіанство было вступленіемъ соглядатаевъ съ намѣреніемъ перестроить по своему и захватить въ свои руки христіанскій лагерь. Эти язычники думали, что они нисколько не обязаны съ вступленіемъ въ христіанство оставлять свои прежнія теоріи, напротивъ, думали правильно истолковать и понять при помощи ихъ христіанство въ высококомъ совершенномъ смыслѣ. Ихъ точка зрѣнія совпадала съ точкой зрѣнія Порфирія. Но отличительная черта ихъ та, что въ то время какъ Порфирій отрицательно относился къ аллегорическимъ толкованіямъ христіанскаго Св. Писанія и утверждалъ, что христіане не понимаютъ Ветхаго Завѣта, эти язычники, наоборотъ, надѣялись, что какъ язычество путемъ аллегоріи можетъ быть истолковано въ смыслѣ болѣе совершенномъ, такъ и христіанство. Отсюда и получаетъ начало то движеніе, которое извѣстно въ церковной исторіи подъ именемъ гносиса и которое хотѣло истолковать христіанство въ смыслѣ философскомъ.

Гносисъ явился уже не какъ опытъ полемики, а какъ опытъ примиренія язычества съ христіанствомъ: интеллигентные язычники предлагали христіанству соглашеніе. Безспорно, что язычники были согласны признать христіанство въ тѣхъ или другихъ формахъ, языческая религія и культура не хотѣли лишь признать исключительнаго права христіанства на обладаніе истиной. Гносисъ утверждалъ возможность компромисса между язычествомъ и христіанствомъ, если послѣднее безпристрастно отнесется къ язычеству и возьметъ, что у него есть лучшаго. Христіанство подобнаго компромисса не допускало. Опасность гносиса, какъ такой полувѣры, была безспорно велика, и лишь странность его формы не позволяетъ намъ замѣчать этой опасности, потому и кажется страннымъ, что свѣтлые умы христіанства опровергали гностическія теоріи, которыя душатъ сами себя своею нелѣпностью. Опасность гносиса заключалась въ томъ, что онъ говорилъ языкомъ болѣе понятнымъ, чѣмъ христіанство, и язычникъ долженъ былъ отдать предпочтеніе первому. Гносисъ конкурировалъ съ христіанствомъ и покорялъ себѣ представителей языческой мысли. На христіанство гностики смотрѣли какъ на ученіе несостоятельное именно потому, что признавали себя компетентными въ рѣшеніи высшихъ вопросовъ, подчиняясь авторитету фи-

дософовъ. Если бы Гегель отозвался о чемъ-либо съ пренебреженіемъ, то это произвело бы большее вліяніе на умы, чѣмъ самая его философія. Его понимали далеко не всѣ, но передъ его авторитетомъ преклонялись весьма многіе. Знать, что Гегель относился къ тому или другому мнѣнію отрицательно, значило знать, что это мнѣніе не состоятельно. Точно также и гносисъ могъ производить такое же вліяніе, не ограничиваясь сферой своего непосредственнаго распространенія.

1. Происхожденіе и общій характеръ гносиса.

Временемъ расцвѣта гностическихъ системъ былъ второй вѣкъ христіанства. Первые слѣды гносиса восходятъ ко временамъ апостоловъ, а послѣдніе ясные слѣды его теряются въ VI-мъ вѣкѣ. Зародившись при единственныхъ въ исторіи условіяхъ въ эпоху необыкновеннаго разложенія религіозно-философской мысли, гностицизмъ развернулся въ удивительномъ разнообразіи системъ, представляющихъ самыя причудливыя сочетанія отрывковъ греческой философіи и миѳологическихъ формъ и религіозныхъ вѣрованій египетскихъ и восточныхъ. Это богатство системъ, разнообразіе въ ихъ построеніи, рѣшительно не поддаются анализу дѣйствительно философскому. По крайней мѣрѣ всѣ опыты классификаціи ихъ или слишкомъ общи, или произвольны, или, наконецъ, представляютъ простое описаніе гностическихъ системъ. Даже существенные признаки, общіе всѣмъ гностическимъ системамъ, установить довольно трудно, и гностическій характеръ каждой изъ этихъ системъ узнается скорѣе практически по опыту ¹⁾.

Уже давно положено было начало синкретизму въ классическомъ мірѣ. Прежніе философскіе опыты были

¹⁾ Этимъ объясняется возможность такой попытки измѣнить существующую точку зрѣнія на гностицизмъ, какую сдѣлалъ, напримѣръ, Циглеръ [H. Ziegler, Irenäus der Bischof von Lyon. Berlin 1871]. Онъ, какъ нѣкоторые другіе, проводилъ ту мысль, что сущность гностицизма заключается не въ матеріальной, а въ формальной сторонѣ его, именно въ гносисѣ, въ вѣдѣніи, въ его противоположеніи вѣрѣ. Но этотъ взглядъ теперь, кажется, оставленъ. Справедливо указываютъ на то, что возможенъ церковный высшій гносисъ, на который указываетъ ап. Павелъ въ 1 Кор. VIII, 1, XII, 8, и если чѣмъ еретическій гносисъ отличенъ отъ церковнаго, такъ это тѣмъ, что онъ всю силу своей спекуляціи направилъ не на то, чтобы найти истину, содержащуюся въ положительномъ вѣроученіи, а на то, чтобы уйти отъ нея. Слѣдовательно, сущность гностицизма должна заключаться въ его содержаніи.

опыты чисто національные. Значеніе древнѣйшей философіи, конечно, имѣеть философія грековъ; философія римлянъ была просто подражательнаго характера. Греки и римляне представляли два культурные народа, которые, не смотря на взаимный политическій антагонизмъ, не отказывали другъ другу въ культурномъ признаніи и смотрѣли на другіе народы, какъ на варваровъ. Со времени появленія христіанства наступаетъ поворотъ философской мысли. По мѣрѣ того какъ чисто философская мысль слабѣла и теряла свое обаяніе надъ умами, все сильнѣе развивалась потребность въ другихъ положительныхъ опорахъ для знанія; ихъ стали искать въ религіозныхъ представленіяхъ собственныхъ и теософіи востока—колыбели человѣчества. Начали предполагать, что востокъ хранитъ сокровища мудрости. Это открыло дорогу разнымъ астрологамъ, звѣздочетамъ, гадателямъ, халдеямъ и пр. И такъ какъ чувствовалось различіе между лучшимъ достояніемъ своей собственной философіи и положительнымъ религіознымъ ученіемъ, такъ какъ эти два фактора человѣческаго знанія иногда противорѣчатъ другъ другу, то явилась нужда въ искусственномъ ихъ соглашеніи посредствомъ ихъ перетолкованія. Этотъ синкретизмъ повторился и въ области чисто религіозной. Вѣра въ греко-римскихъ боговъ, сдѣлавшаяся слишкомъ привычною греко-римскому человѣчеству и утратившая свое религіозное обаяніе, открывала возможность распространенія на почвѣ греческой и итальянской культы чисто восточныхъ, которые обаятельно дѣйствовали на умы, заинтересовывая своею предполагаемою цѣлостностью, своимъ часто острымъ, оригинальнымъ обаяніемъ.

Но что всего любопытнѣе, тотъ же синкретизмъ повторился даже на іудейской почвѣ. Пораженная дотолѣ неизвѣстнымъ богатствомъ греческой мысли, іудейская философія стремится усвоить ея, оправдавъ ея содержаніе изъ самыхъ священныхъ книгъ своихъ. Филонъ и попытался найти въ нихъ все, что было лучшаго въ греческой философіи. Приемъ употребленъ тотъ же, что практиковался и между александрийскими философами, — аллегорическое толкованіе. Вѣроятно въ первый же вѣкъ христіанства и на чисто еврейской почвѣ сдѣлана попытка создать цѣлое міровоззрѣніе, въ которомъ космологія и богословіе выводились изъ одного начала: это—еврейская каббала. Восточные элементы здѣсь преобладаютъ надъ греческими. Это отражается на самой

формѣ построения. Филонъ философствуетъ еще на греческой образецъ, какъ ни богато его учение конкретными образами, сквозь нихъ просвѣчиваетъ ясно содержаніе отвлеченной мысли. Каббалисты философствуютъ по восточному: идеи превращаются въ реальныя существа, генетическое развитіе мысли переходитъ въ процессъ теогоніи.

Основная причина всего сущаго есть безграничное, безпредѣльное (*en sôf*). Первый человекъ (*adam kadmon*) есть первая реализація этого безграничнаго. Изъ этого концентрированного свѣта истекають 4 міра (*ôlamim, айонес*): 1) міръ эманационный, какъ чистѣйшее раскрытіе содержанія перво-человѣка; затѣмъ 2) міръ сотворенный, истечение изъ міра эманационнаго, но еще совершенно духовное; изъ второго міра происходитъ 3) третій міръ—сформированный, міръ нематеріальныхъ, но уже индивидуальныхъ субстанцій (ангеловъ); онъ въ свою очередь производитъ 4) міръ созданный, міръ измѣняемыхъ, содержащихся въ пространствѣ матеріальныхъ сущностей. Всѣ эти четыре міра распадаются еще на 10 сферъ (*sefirôt*) и каждая изъ этихъ сферъ представляетъ какой-нибудь предикатъ Божества, соотвѣтствуетъ какому-нибудь изъ 10 именъ Божества, какому-нибудь ангельскому чину, какой-нибудь части мірового пространства и какому-нибудь члену человѣческаго организма и, наконецъ, одной изъ 10 заповѣдей. Такъ, напри-мѣръ, первыя три сферы, составляющія эманационный міръ, представляютъ первотройственность божественныхъ опредѣленій: вѣнецъ, разумъ и премудрость. Они же представляютъ собою, такъ сказать, существенное выраженіе божественнаго самосознанія, означаемого именами *Ehjah, Jah, Jehovah*. Эти первые три міра представляютъ собою затѣмъ въ міровомъ пространствѣ небо, тогда какъ послѣдніе представляютъ собою 7 планетъ. Этотъ же міръ эманационный занимаетъ голову и плечи въ первоадамѣ и прообразуетъ три первыя заповѣди. Совокупность всѣхъ этихъ сферъ есть «шехина», конкретнѣйшая форма проявленія Божества, графически представляемая или въ видѣ человѣческой фигуры или въ видѣ дерева. вмѣстѣ съ тѣмъ каждый изъ міровъ осуществляется въ своемъ особенномъ Адамѣ, такъ что изъ перваго Адама происходятъ еще три Адама — Адамъ сотворенный, Адамъ сформированный и Адамъ созданный (Быт. I, 27; II, 7; I, 26). Каждый Адамъ въ свою очередь раздѣляется на 10 сферъ съ особыми ангелами-представителями.

Такимъ образомъ, синкретизмъ въ мірѣ классической философіи, подготовившій неоплатоническую систему, синкретизмъ въ греко-римской религіи, породившій смѣшеніе ея съ восточными культами, іудейская религіозная философія въ Александріи и каббала въ Палестинѣ—таковы проценты гностицизма въ началѣ христіанской эры.

Причины появленія гносиса въ христіанской формѣ были тѣ же, которыми объясняется появленіе синкретизма на почвѣ языческой и іудейской. Въ гностикахъ мы имѣемъ дѣло съ людьми, которымъ были дороги нравственно-религіозные интересы. Это были люди съ потребностію вѣры, которая и увлекла ихъ на сторону лучшей существующей религіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ это были люди науки. Ихъ философское развитіе заставляло ихъ искать цѣльнаго міросозерцанія, они пытаются создать такую систему, которая обнимала бы всѣ стороны человѣческаго знанія въ смыслѣ знанія философскаго и отвѣчала бы на вопросы богословскіе и космологическіе.

Что это были люди религіи, это обнаруживается уже въ самой внѣшней формѣ гносиса. Себѣ за образецъ они брали не столько философскія школы, тогда существовавшія, сколько языческія мистеріи. Въ самомъ дѣлѣ гносисъ представляетъ собою ту интересную сторону, до сихъ поръ еще мало освѣщенную, что онъ былъ языческою мистеріею на христіанской почвѣ. Явленіе гносиса представляетъ близкую аналогію съ тѣмъ, что мы наблюдаемъ въ позднихъ системахъ греческой философіи: путемъ созерцанія, экстаза даже, думали вѣрнѣе достигнуть высшихъ цѣлей знанія, чѣмъ посредствомъ мышленія (гносиса въ собственномъ смыслѣ). Называя себя гностиками, представителями вѣдѣнія, гностики понимали однако подъ этимъ вѣдѣніемъ не собственно мышленіе отвлеченное или мышленіе научное. Они думали этого знанія достигнуть путемъ религіознымъ. Не самое мышленіе, не личное усиліе человѣка дѣлаетъ его гностикомъ, а вступленіе въ извѣстное гностическое общество, входъ въ которое отверсть только чрезъ различные религіозные обряды. Во всѣхъ, насколько онѣ извѣстны, гностическихъ сѣктахъ, существовали особыя обряды посвященія, отчасти напоминавшіе христіанскія таинства. Употребляли наприм. крещеніе и помазаніе иногда въ своеобразныхъ формахъ, напоминавшихъ о нѣкоторыхъ языческихъ культахъ. У нѣкоторыхъ гностиковъ принятіе новопоступающихъ въ ихъ общество совершалось посредствомъ введенія ихъ въ

освѣщенный, убранный брачный чертогъ, который служить символомъ разрѣшенія мрачнаго состоянія даннаго міра въ той гармоніи, которую предлагалъ гносисъ. Самая форма устройства гностическихъ сектъ, ихъ управленіе, точно также напоминаетъ собою различныя, существовавшія у грековъ и римлянъ религіозныя общества, такъ называемыя *θιάσοι*.

Точно также формы, въ которыхъ гносисъ предлагалъ свое ученіе, напоминаютъ тѣ, которыя существовали у язычниковъ. Извѣстно, что когда человѣкъ обращается къ таинственному, то самая таинственность средствъ, которыми онъ ищетъ достигнуть своей цѣли, представляется наиболѣе отвѣчающею данной задачѣ. Этимъ, можетъ быть, объясняется тотъ фактъ, что во всѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ думалъ обращаться къ невѣдомой естественной или сверхъестественной силѣ, онъ употреблялъ непонятныя въ нѣкоторыхъ подробностяхъ заклинательныя формулы, такъ что нѣкоторые заговоры сохранили на себѣ печать глубокой древности, ведущей начало еще отъ времени ассирійско-вавилонской цивилизаціи. Во всякомъ заговорѣ есть какія-нибудь непонятныя имена. Напр. даже въ странѣ древней мудрости, Египтѣ, въ заговорахъ пользовались большимъ кредитомъ имена еврейскія: есть египетскія чисто языческія причитанія, въ которыхъ на ряду съ египетскими словами встрѣчаются еврейскія названія: Саваоѵ, Адонаи. Практика гностиковъ въ этомъ отношеніи чрезвычайно похожа на приемы волшебниковъ: и у гностиковъ сирійскія фразы и различныя еврейскія слова пользуются большимъ кредитомъ. Многія напр. еврейскія слова употребляются здѣсь для обозначенія извѣстнаго положенія или извѣстнаго обнаруженія духовной жизни въ догматическихъ системахъ гносиса. Особенно священныя молитвы въ нѣкоторыхъ гностическихъ сектахъ сочинены были на сирійскомъ языкѣ, и это, по убѣжденію вождей гносиса, производило особенно сильное впечатлѣніе на присутствовавшихъ; слова совершенно непонятныя, казалось, открывали особенно удобную дверь въ таинственную область неизвѣстнаго.

Но подлѣ религіозныхъ потребностей стояли потребности философскія. Желая разрѣшить проблемы, представляемыя жизнію, и богословскія и частью космологическія, гностики ввели въ кругъ своего аппарата и христіанскія воззрѣнія. Но при этомъ положительное содержаніе христіанской религіи представлялось имъ узкимъ. Оно давало отвѣты на вопросы рели-

гіозно-правственныя, но оставляло въ сторонѣ вопросы чисто космологическіе, или, по крайней мѣрѣ, рѣшало ихъ не въ той формулѣ, въ какой привыкла рѣшать ихъ наука этой эпохи. На исконный и существенный вопросъ философіи, какимъ образомъ изъ безконечнаго произошло конечное, матеріальный міръ отъ духовнаго, христіанство предлагало идею свободнаго творенія изъ ничего и притомъ въ формѣ настолько простой, что здѣсь религія и по самому содержанію и по изложенію расходилась съ философскою постановкою этого вопроса, такъ какъ философія плохо мирилась съ идеею творенія, представлявшаюся ей логическимъ противорѣчіемъ, потому что изъ ничего ничего не бываетъ.

Положеніе философствующихъ умовъ I и II вв. въ подобныхъ вопросахъ, несмотря на рѣзкое различіе въ формѣ, въ сущности было то же, что современное намъ положеніе такъ называемаго посредствующаго богословія, которое хочетъ установить полное соотвѣтствіе между чисто богословскимъ воззрѣніемъ и естественнонаучными или всякими другими научными гипотезами. Какъ гностики, такъ и современные посредствующіе богословы не желаютъ жертвовать ни религіозною вѣрою, ни философски-научнымъ убѣжденіемъ. Нужно было слѣдовательно согласить ихъ между собою во что бы то ни стало. Этого можно было достигнуть двумя путями: или въ самомъ положительномъ вѣроученіи, въ книгахъ Св. Писанія, найти тотъ философско-научный смыслъ, какой для гностиковъ или посредствующихъ богослововъ сталъ дорогъ, или же въ крайнемъ случаѣ поискать такого принципа, который освобождалъ бы человѣка отъ авторитета буквы Св. Писанія. Извѣстно, какъ въ данномъ случаѣ поступаютъ современные посредствующіе богословы. Если шестидневное твореніе представляется не научнымъ съ геологической точки зрѣнія, то можно слово *jōm* попытаться понимать не въ буквальномъ смыслѣ, и тогда мы будемъ имѣть дѣло съ цѣлыми геологическими періодами, которые можно растянуть въ цѣлые милліоны лѣтъ. Можно въ извѣстныхъ мѣстахъ подмѣнить благоприятныя фразы, отвѣчающія, повидимому, дарвиновской теоріи происхожденія видовъ (Быт. I, 20, 24), а въ концѣ концовъ всегда остается возможность признать, что Св. Писаніе въ данномъ случаѣ говоритъ только языкомъ человѣческимъ, что Моисей писалъ не для астрономовъ и геологовъ, а для современныхъ ему евреевъ. Тогда первая глава Бытія не будетъ

имѣть того значенія, чтобы изъ за нея становилась неизбѣжною борьба съ современнымъ естествовѣдѣніемъ. Методъ богослововъ посредствующаго направленія, насколько возможно, строго-научный. Во всѣхъ своихъ приемахъ, въ филологіи, критикѣ и экзегезѣ, они хотятъ стоять на уровнѣ современной науки.

Но совершенно также для своего времени поступали и гностики. Они во-первыхъ, въ Св. Писаніи, принятомъ отъ христіанъ, по крайней мѣрѣ въ отдѣльныхъ его частяхъ, постарались отыскать свое любимое ученіе, какъ это прежде дѣлалъ Филонъ, и успѣли въ этомъ посредствомъ аллегорическаго толкованія. Для того времени этотъ экзегетическій приемъ казался столь же строго научнымъ, какъ теперь, напр., сличеніе текстовъ и филологическія изысканія. Этотъ приемъ даже прежде Филона примѣнялся къ дѣлу уже языческими александрійскими учеными. Широкое примѣненіе его имѣетъ мѣсто въ толкованіяхъ Оригена, который иногда доходилъ до такихъ объясненій, что вѣрить въ правдоподобность ихъ теперь казалось бы наивнымъ. Все это показываетъ, что въ ту эпоху аллегорическое толкованіе пользовалось полнымъ кредитомъ. Подъ покровомъ буквы они отыскивали таинственный и, повидимому, болѣе глубокій смыслъ, чѣмъ смыслъ буквальный, не стѣсняясь тѣмъ, что этотъ таинственный смыслъ предлагается только отрывочно, такъ что предполагаемая возвышенная идея излагаются такъ, что внутренней связи между ними невозможно отыскать.

Но одного аллегорическаго толкованія Св. Писанія все же было слишкомъ недостаточно для того, чтобы построить всѣ гностическія системы. Поэтому гностики, въ противовѣсъ буквѣ Св. Писанія христіанъ, пользуются своими апокрифическими памятниками, какъ источниками высшаго порядка, въ которыхъ содержалось тайное эсотерическое, слѣдовательно самое чистое, ученіе апостоловъ и другихъ лицъ. Почти каждая гностическая школа основывалась на подобныхъ апокрифахъ. Такъ напр. василидіане производили свое ученіе отъ ап. Матѳіа и Главкія, герменевта Петрова, валентиніане отъ Теодада, ученика ап. Павла, офиты ссылались на ученіе Іакова, брата Господня, Юстинъ—на книгу Варуха, каиниты—на евангеліе Гуды.

Что касается формы, въ которую гностики облекали свои воззрѣнія, то она, конечно, тѣснѣе примыкаетъ къ восточнымъ теософическимъ мѣамъ, чѣмъ къ греческой

философіи. Для насъ—признать гносисъ, какъ философію, кажется страннымъ. Онъ распространялся не въ видѣ философскихъ трактатовъ. Скорѣе это были опыты поэтическаго изложенія, не философскія системы, а религіозныя эпопеи. Но всякое время знаетъ свои исключительныя формы изложенія. Въ наше время кажутся весьма интересными опыты изложенія естественно-научныхъ истинъ въ сочиненіяхъ Жюль-Верна, но пройдутъ вѣка — и эта форма изложенія покажется для того времени черезчуръ забавной. И гносисъ имѣетъ для себя оправданіе въ прошломъ. Гностики говорили не отвлеченными понятіями, а образами, живыми картинами. Богословіе у нихъ разрѣшалось въ теогонію, а космологія въ космогонію. Въ этомъ отношеніи они были рабами своего большею частію восточнаго происхожденія и своего особеннаго отношенія къ священному тексту. Аллегористъ, который въ историческихъ лицахъ съ самыми живыми конкретными чертами узнаетъ выраженіе идей, совершенно постороннихъ данному историческому положенію, естественно привыкаетъ уже къ образности. И не только Филонъ или Платонъ, но даже Плотинъ, одинъ изъ отвлеченнѣйшихъ греческихъ мыслителей, нерѣдко покидаютъ языкъ философскихъ понятій и прибѣгаютъ къ объясненію своихъ положеній посредствомъ образовъ и символовъ. Слѣдовательно, съ этой стороны форма гностическихъ построеній не могла въ ту пору казаться до такой степени ненаучною, какъ она показалась бы въ наше время. А для людей восточнаго происхожденія это богословствованіе посредствомъ религіознаго эпоса казалось не болѣе страннымъ, чѣмъ въ наши дни истолкованіе Св. Писанія въ отборныхъ техническихъ выраженіяхъ гегельянской философіи. Эта крайность философски абстрактнаго въ наше время служить лучшимъ объясненіемъ и оправданіемъ той крайности поэтическаго и конкретнаго, какую представляютъ гностическія системы. Въ наше время думаютъ наилучшимъ образомъ объяснить конкретное содержаніе Св. Писанія, если разрѣшить его въ наиболѣе абстрактныя положенія, добытыя философіею. Гностики въ данномъ случаѣ дѣлали, такъ сказать, двойной аллегорическій образъ. Они посредствомъ аллегорій изъ Св. Писанія получали извѣстныя отвлеченныя положенія, и затѣмъ эти отвлеченныя положенія опять таки выражали въ аллегоріяхъ, въ картинахъ, въ образахъ. Такимъ образомъ они изъ одной таинственной загадки получали уже въ обработанномъ видѣ другую за-

гадку, давали рѣшеніе первой, но предлагали его опять таки въ загадочной формѣ. Ихъ ученіе производило эффектъ тѣмъ, что съ перваго раза было понятно только отчасти, но непонятно въ своемъ глубокомъ основаніи и дѣлалось понятнымъ постепенно, по мѣрѣ того, какъ гностики усовершеншались и восходили въ гностически сектантскомъ разумѣніи отъ силы въ силу.

Такимъ образомъ, гностики хотѣли быть не только людьми науки, но людьми, глубоко постигшими истину религіозную. Въ этомъ формальномъ принципѣ не было ничего противощерковнаго, отличающаго гносисъ ложный отъ гносиса истиннаго. Лишь самое содержаніе той науки, съ которою они имѣли дѣло, отклонило ихъ отъ общепринятаго правила вѣры, направивъ ихъ путь умозрѣнія не къ тому, чтобы найти христіанскую истину такъ, какъ она предложена въ церкви, а къ тому, чтобы уйти отъ нея. Въ историческихъ обстоятельствахъ того времени, въ фактъ, что та наука развивалась не на христіанской почвѣ, лежитъ причина того, что гностицизмъ оказался именно реакціею разнородныхъ формъ язычества и классическаго и восточнаго, въ которой исчезали чисто христіанскіе элементы.

Въ общемъ, чтобы понять на наглядномъ примѣрѣ, что такое представлялъ гносисъ во II и III в., его полезно сопоставить съ явленіемъ болѣе близкаго къ намъ времени, именно съ масонствомъ. Это былъ тоже таинственный культъ, куда доступъ открывался только посвященнымъ. Въ сущности для посторонняго глаза масонство кажется явленіемъ страннымъ. Я понимаю, какъ ироническое, выраженіе: «работать въ той или другой ложѣ», потому что это чистѣйшее бездѣлье. Но масонство является силою, способною господствовать и теперь надъ умами: очевидно, и такіе суррогаты для челоѣчества необходимы. Гносисъ представлялъ не только опредѣленную систему, но систему въ формѣ полумистической. Недостаточно было держаться тѣхъ или другихъ мнѣній, которыя гносисъ проповѣдывалъ, нужно было еще быть посвященнымъ въ тотъ или иной кружокъ, введеннымъ въ него. Какъ и масоны, гностики набирали себѣ адентовъ между различными религіозными вѣрованіями. Нѣкоторые изъ гностиковъ, принадлежа къ какой-нибудь школѣ, не прерывали своей связи и съ христіанскою церковію, какъ это дѣлаютъ и масоны. Вступленіе въ общество совершалось съ такими же церемоніями, часто странными, но

всегда непонятными; на обрядах лежалъ тотъ же отпечатокъ, взятый изъ восточнаго происхожденія, какъ у масоновъ. И у гностиковъ, какъ у масоновъ, были въ ходу загадочныя, въ высшей степени странныя, таинственныя имена библейскаго или еврейскаго происхожденія. И гностики, какъ масоны, выходили изъ преданій, идущихъ будто бы отъ временъ глубочайшей древности и все наилучшимъ образомъ объясняющихъ. Увлечение гносисомъ для того времени представлялось съ точки зрѣнія людей вполне серьезно и научно образованныхъ ни чуть не меньше непонятнымъ, какъ въ недавнее или и въ настоящее время увлеченіе нѣкоторыхъ лицъ научно образованныхъ различными формами масонства,—вступленіе въ ложи, добросовѣстное исполненіе различныхъ церемоній. Во всякомъ случаѣ гносисъ, какъ можетъ быть и масонство, тѣмъ, которые его принимали, предлагалъ не только извѣстное философски богословское воззрѣніе, но и мораль, выработанную въ довольно высокомъ тонѣ.

Каково было содержаніе гносиса, какъ философской системы? Оцѣнивая гносисъ съ этической стороны, можно опредѣлить его, какъ философію пессимизма. Онъ явился какъ результатъ житейскаго опыта. Съ религіознымъ переворотомъ въ языческомъ мірѣ, который внесло христіанство, произошелъ переворотъ и въ политикѣ: греки были поработаны и лишены свободы, римская имперія имѣла въ своемъ лонѣ народъ, стоящій на высокой степени развитія, но униженный и оскорбленный. Въ сущности, умный и развитой грекъ не зналъ, къ чему приложить руки. Онъ могъ работать надъ муниципальнымъ устройствомъ своего города, чтобы довести его до высокой степени гражданскаго устройства, и дѣйствительно, среди грековъ были ораторы, которые утверждали, что можно довольствоваться этимъ. Но въ слушателяхъ подобныхъ ораторовъ возникалъ смутный вопросъ: если отечество таково, что за него стоитъ жить, а не стоитъ умирать, то стоитъ ли за него жить? Значить здѣсь уже была достаточная почва для пессимизма. Съ другой стороны, пресловутая римская республика пала и замѣнена была монархіей. Эта перемѣна образа правленія встрѣчена была съ радостью народомъ, такъ какъ прежняя республика представляла высокое развитіе эгоизма, потому что въ ней возобладали аристократическое теченіе въ худшемъ его проявленіи—олигархіи. Аристократы, стоявшіе во главѣ управленія, хотя и были патри-

ціи, но не *patres*. Это были эгоисты оптиматы—люди толстаго кармана; съ одной стороны, они могли сверкать роскошью, съ другой—душить. Если кто оплакивалъ республику, то въ этомъ плачѣ слышались голоса аристократовъ, у которыхъ было отбито ихъ высокое положеніе. Поэтому люди съ радостью привѣтствовали монархію, которая имъ казалась благодѣяніемъ. Но къ удивленію, эта радость была скоропреходяща. Культурный міръ изжился; явились признаки физическаго вырожденія и старческой дряхлости.

Въ дѣйствительности, начало гносиса падаетъ на одну изъ печальныхъ эпохъ во всемірной исторіи. Классическая философская мысль—уже безъ вѣры въ свою силу; религія—безъ вѣры въ свое содержаніе; политическая жизнь, которой жертвовали столь многимъ и которая еще видимо процвѣтала,—и та съ зловѣщими предзнаменованіями. Римъ только что осуществилъ свою историческую миссію; онъ повелѣвалъ міромъ («*tu regere imperio populos, Romane, memento*»). Онъ усвоилъ плоды эллинской культуры; провинціи должны были благоденствовать: блага римскаго гражданства, за которыя прежде лились потоки крови, теперь предоставлены были императорами всѣмъ и каждому. Однако же все это не рождало радостнаго ощущенія достигнутой цѣли. Тамъ и здѣсь появляются зловѣщія тучи. Рах гомана уже нарушенъ. Варвары вторгаются въ римскую имперію отовсюду. На римскомъ престолѣ наряду съ государственными талантами чередуются и полная бездарность и мрачный деспотизмъ. Славныя древнія учрежденія мало-по-малу превращаются въ мертвыя формы. Экономическая безурядица тяжело ложится на благосостояніе политически-равноправныхъ провинцій. Общественная нравственность въ такомъ упадкѣ, что наконецъ начинается создавать поэтовъ негодованія; сатира и эпиграмма процвѣтають, заглушая своимъ ростомъ поэзію идеаловъ. И когда, наконецъ, подъ вліяніемъ чисто физическихъ и историческихъ условій, дикія оргіи смѣняются затишьемъ, оно является не признакомъ нравственной силы, а доказательствомъ нравственнаго состоянія безсилія. Даже славная эпоха Антониновъ, считавшаяся лучшею эрою римской имперіи, не производитъ, по видимому, перемѣны въ общемъ мрачномъ настроеніи тогдашнихъ мыслителей, потому что вездѣ встрѣчаются мрачные признаки того, что лучшая половина жизни уже прожита, что впереди не цвѣтъ и сила, а лишь разложеніе. Взоры мысли-

телей обращаются ко временамъ прошедшимъ, а не къ будущему. Всѣ надежды возлагаются на возвращеніе прожитаго: «возвращается царство Сатурна» (*redeunt Saturnia regna*). Безспорно то, что въ философіи этого времени упадка заявило себя движеніе гуманности и до такой степени, что христіанство могло въ данномъ случаѣ на философію смотрѣть, какъ на свою естественную помощницу, такъ какъ нравственное достоинство ощущалось здѣсь въ достаточной широтѣ. Среди философовъ стали появляться люди, жившіе какъ аскеты, и вообще нравственность стала выше, чѣмъ въ предшествовавшую эпоху. Но фактъ этотъ говоритъ о физическомъ упадкѣ: не было силъ для разгула, нечему было горѣть и бурлить въ человѣческомъ организмѣ.

Подобныя эпохи не порождаютъ обыкновенно здороваго міросозерпанія. Это угнетенное самочувствіе сказывается и въ гностическихъ системахъ. Вѣчный вопросъ о происхожденіи конечнаго изъ безконечнаго вездѣ здѣсь ставится въ скорбной формулѣ: «*πότεν τὸ κακόν*», откуда это зло, котораго такъ много встрѣчается въ этомъ мірѣ? И то, что могъ бы сказать отдѣльный человѣкъ въ одну изъ самыхъ мрачныхъ своихъ минутъ:

„Кто меня враждебной властью изъ ничтожества воззвалъ?“

задаетъ тонъ цѣлому философскому направленію этой эпохи. Такимъ образомъ, благодаря пессимистической закваскѣ, гносисъ явился какъ попытка разрѣшить вопросъ о происхожденіи міра подъ философскимъ вопросомъ о происхожденіи зла въ мірѣ. Появленіе христіанства съ его свѣтлою идеею искупленія и примиренія производитъ сильнѣйшее впечатлѣніе на умы, бесплодно мучившіеся надъ вопросомъ о злѣ: открывается исходъ новый и неожиданный. Но и эта новая идея не производитъ переменъ въ основномъ тонѣ, потому что оказывается непонятою во всемъ своемъ глубокомъ содержаніи. Эти мыслители слишкомъ привыкли уже къ общепринятымъ философскимъ концепціямъ, къ установившемуся возрѣнію на настоящее и прошлое. Притомъ, если христіанство и явилось какъ благовѣстіе новой жизни, то эта идея была фактически ослаблена. Приходилось считаться съ ложнымъ возрѣніемъ: слова Христа о второмъ пришествіи понимались буквально, что оно будетъ скоро. И христіане жили въ напряженномъ состояніи, не рассчитывали на долгое существованіе міра и ожидали открытія царства Христова. Въ этомъ отношеніи гно-

сись приходилъ въ согласіе съ христіанствомъ. Міръ привѣтствовалъ христіанство не какъ зарю новой, бодрой жизни, не какъ вѣстника близкаго исхода, не Симеоновскимъ, но чисто старческимъ: «Нынѣ отпускаеши». Специфически христіанское обезцвѣчивается и ассимилируется съ грудой накопленнаго опыта.

Этотъ минорный мотивъ сказывается въ гностическихъ сектахъ вездѣ и всюду, и въ догматикѣ, и въ этикѣ, въ самыхъ разнообразныхъ формахъ: и въ дуализмѣ, и въ пантеизмѣ—съ «нирваною» въ перспективѣ, и въ суровомъ аскетизмѣ, и въ оргіяхъ разврата «совершенныхъ сыновъ царства». Всѣ они варьируютъ одну идею всеобщаго возстановленія и ни одна изъ нихъ не можетъ указать міру опредѣленной цѣли: его бытіе есть или несчастье, или ошибка, или непостижимая случайность. Въ этомъ минорномъ тонѣ и заключается, кажется, основное отличіе гносиса и отъ христіанскаго міровоззрѣнія, которое представляетъ здравый оптимизмъ, и даже отъ положительныхъ религій іудейства и классическаго язычества, которыя во всякомъ случаѣ не были пессимистическими. Во всякомъ случаѣ кажется, что пессимизмъ есть болѣе устойчивая характеристика содержанія догматическихъ положеній гносиса, чѣмъ всякая другая матеріальная подробность въ этихъ системахъ.

2. Схема содержанія гностическихъ системъ и опыты ихъ классификаціи.

Издавна догматическій остовъ всѣхъ гностическихъ системъ принято представлять въ такой схемѣ. Абсолютному духовному началу противоположно матеріальное, или какъ пассивная граница бытія, какъ небытіе, ($\mu\eta\ \delta\upsilon$ Платона), или какъ активная злая сила (дуализмъ персидской религіи). Въ томъ и другомъ случаѣ непосредственное происхожденіе матеріальнаго міра отъ Бога не мыслимо, и для устранения соприкосновенія между ними вводится особое творческое начало, диміургъ. При дуализмѣ слабомъ диміургъ представляется слабымъ духовнымъ существомъ, которое попадаетъ въ матерію и дѣлается творцомъ по необходимости; при дуализмѣ сильномъ диміургъ творитъ міръ или вопреки Богу, какъ возмущившійся ангелъ, или какъ невольникъ, захваченный въ плѣнъ матерію при ея наступательномъ движеніи на міръ духовъ и

порабощенный ею. При дуализмѣ слабомъ, чтобы устранить соприкосновеніе между Богомъ и матерією, Богъ эманатически развиваетъ изъ себя цѣлый духовный міръ «эоновъ», совокупность которыхъ составляетъ «плирому». При дуализмѣ сильномъ противоположность началъ выдерживается строже, и ослабляющее его понятіе эманации отпадаетъ, такъ что верховныя начала добро и зло противостоятъ другъ другу прямо и непосредственно. Цѣль мірового процесса всюду есть освобожденіе духа изъ узъ матеріи. Центральный (поворотный) пунктъ міровой исторіи есть Христось—искупитель, просвѣщающій пневматическіе элементы міра познаніемъ ихъ собственной природы и горняго міра. Искупленіе вездѣ имѣетъ чисто теоретическій характеръ, состоитъ въ наученіи. Но при дуализмѣ слабомъ Христось дѣйствуетъ не противъ диміурга, при дуализмѣ сильномъ—вопреки диміургу. Въ той и другой категоріи дѣйствительное единеніе духа и матеріи немислимо. Но дуализмъ слабый ограничивается тѣмъ, что отрицаетъ лишь единеніе ипостасное: Христось живетъ и дѣйствуетъ въ другомъ, дѣйствительномъ человѣкѣ; дуализмъ сильный, напротивъ, отвергаетъ и такое соприкосновеніе противоположныхъ началъ: онъ переходитъ въ докетизмъ, и человѣческая природа Христа разрѣшается въ фантомъ, въ чистый призракъ.

Въ связи съ дуалистическою основою у гностиковъ стоитъ и ихъ антропология и нравственное ученіе. Они дѣлили людей а) на духовныхъ (*πνευματικοί*), опредѣляемыхъ къ совершенству самою ихъ природою, б) на душевныхъ (*ψυχικοί*), способныхъ достигать относительнаго совершенства только подвигами, и в) на матеріальныхъ (*δαίμονες*), самою природою обреченныхъ на жертву чувственнымъ влеченіямъ. Основная задача нравственной жизни человѣка — освобожденіе духа изъ узъ матеріи, умерщвленіе плоти. И такъ какъ послѣдняя цѣль одинаково достигается двумя путями: и жестокимъ ограниченіемъ и излишествомъ въ удовлетвореніи естественныхъ влеченій, то гностицизмъ приводилъ и къ строжайшему аскетизму, и къ разнузданному либертинизму. Одна часть гностиковъ, съ понятіемъ о матеріи, какъ самобытной злой силѣ, чтобы избѣжать всякаго соприкосновенія съ нею, предпочитала аскетическій образъ жизни; другая, напротивъ, съ понятіемъ о матеріи, какъ *μη ὄν*, какъ о не существѣ, неопредѣленномъ и, слѣдовательно, безразличномъ, легко мирно-

лась съ умерщвленіемъ плоти посредствомъ злоупотребленія ею.

Таково обыкновенное представленіе о содержаніи гносиса. Ему нельзя отказать въ послѣдовательности и ясности, доходящей часто до прозрачности, такъ что еслибы оно отвѣчало дѣйствительности, то самый гносисъ, какъ доктрину, нужно бы счесть философски разясненнымъ. Но составленная еще до открытія «Философумень», когда система Василида казалась весьма сходною съ системою Валентина, эта схема содержитъ черты, отвлеченныя лишь отъ самыхъ значительныхъ системъ — Валентина, Сатурнина и Маркіона, совершенно игнорируя мелкія развѣтвленія. Исключеній получается очень много (пантеистическій монизмъ Василида и наассеновъ; диміургъ не съ тѣмъ значеніемъ и у Валентина; «александрійскія» системы Василида, наассеновъ, Юстина, безъ эоновъ; тройственное дѣленіе человѣчества не во всѣхъ системахъ). Такимъ образомъ представленная схема имѣетъ скорѣе значеніе какъ программа для изслѣдованія гностицизма и выясненія его особенностей, чѣмъ какъ дѣйствительное описаніе гносиса.

Если трудно обозначить твердыми пунктами частное содержаніе гностическихъ ученій, то еще труднѣе ихъ классифицировать. Съ этой точки зрѣнія системы гностическія представляютъ настоящій калейдоскопъ. Одна и та же система подъ различными сторонними воздѣйствіями такъ видоизмѣняется, что ее приходится иногда относить къ двумъ различнымъ классамъ. О твердомъ и послѣдовательномъ развитіи вѣтвей, выходящихъ изъ одного корня, нечего и говорить. Составныя части даже одной и той же доктрины увлекаютъ ее на двѣ противоположныя стороны (напр. слабый въ исходномъ пунктѣ дуализмъ офитовъ и вражда, какъ самый сильный элементъ міроуправленія; слабый дуализмъ Юстина и побѣда плоти надъ духомъ въ дохристианскій періодъ; зоны позднѣйшихъ василидианъ, и живая враждующая $\beta\lambda\eta$ и докетизмъ).

Въ виду такого состоянія гностическихъ ученій, каждый сколько-нибудь оригинальный церковный историкъ обыкновенно даетъ свое дѣленіе. Эти опыты дѣленія, неудачные, если имѣть въ виду ихъ собственную цѣль, представляютъ однакоже интересъ въ томъ отношеніи, что выдвигаютъ на видъ различныя стороны въ содержаніи затрогиваемыхъ ими системъ и тѣмъ нѣсколько уясняютъ смыслъ ихъ. Всѣ эти дѣленія однако могутъ быть сведены къ двумъ главнымъ типамъ, предста-

вителями которыхъ являются два корифея новой церковной исторіи, Гизелеръ и Неандеръ.

Гизелеръ дѣлитъ гносисъ съ точки зрѣнія его происхожденія, которое, конечно, вліяетъ на его содержаніе. Онъ различаетъ а) гностиковъ александрійскихъ, отпавляющихся отъ платоновскаго понятія о матеріи, какъ $\mu\eta\ \delta\nu$, и б) гностиковъ сирійскихъ, дуализмъ которыхъ отзывается уже парсизмомъ. Это дѣленіе вполне совпадаетъ съ тѣмъ описаніемъ гносиса, которое принято давать въ учебникахъ. Но, не говоря о томъ, что эта классификація слишкомъ сглаживаетъ индивидуальное различіе отдѣльныхъ александрійскихъ системъ, она вынуждена систему Вардесана (Bar-Daisan), примыкавшаго къ Валентину, помѣщать въ группѣ сирійскихъ гностиковъ.

Неандеръ исходитъ изъ другой точки зрѣнія. Онъ обращаетъ вниманіе не столько на происхожденіе гносиса въ этнографическомъ отношеніи, сколько на смыслъ гностическихъ системъ, какъ философіи религіи. Рѣшающій вопросъ здѣсь: въ какое отношеніе гностическая система становится къ существующимъ религіямъ, преимущественно къ іудейству? Поэтому Неандеръ различаетъ два класса гностиковъ—а) примыкающихъ къ іудейству, признающихъ за этою религіею положительную цѣну (Василидъ и Валентинъ), и б) гностиковъ полемизирующихъ противъ іудейства, или α) съ уклономъ въ сторону язычества (офиты, Карпократъ, антиномисты), или β) съ цѣлію понять христіанство въ его чистомъ содержаніи (Сатурнинъ, Татіанъ, Маркіонъ).

Въ сущности къ точкѣ зрѣнія Неандера примыкаетъ и Бауръ. Онъ также дѣлитъ гностиковъ а) на такихъ, которые видѣли въ христіанствѣ только завершеніе іудейства и язычества (Валентинъ, офиты, Сатурнинъ, Вардесанъ, Василидъ), признавая въ ихъ системахъ преобладаніе языческаго элемента, затѣмъ б) такихъ, которые противопоставляли христіанство іудейству и язычеству (Маркіонъ), и в) такихъ, которые отождествляли христіанство съ истиннымъ содержаніемъ язычества (Клементины). Но оба знаменитые историка, исходящіе изъ одного начала, расходятся между собою въ пониманіи офитства. Неандеръ считаетъ офитовъ антиюдаистами, а Бауръ помѣщаетъ ихъ въ одну группу съ Василидомъ и Валентиномъ.

Въ виду такого положенія дѣла представляетъ интересъ по своей правдивости эклектическая система дѣленія у Шаффа.

Онъ признаеть, что гностическія системы можно дѣлать по тремъ категоріямъ: 1) съ этнографической стороны, 2) съ религіозно-догматической и 3) съ этической. По національностямъ гностики дѣлятся на а) египетскихъ или александрийскихъ и б) сирийскихъ (близко къ Гизелеру). Если затѣмъ смотрѣть на гносисъ, какъ религіозно-догматическую систему, то мы получимъ гностицизмъ а) язычествующій, б) іудействующій и в) христіанскій (точка зрѣнія неандеро-бауровская). Наконецъ, съ этической точки зрѣнія есть гносисъ а) съ преобладаніемъ теософіи, таковы преимущественно спекулятивные системы Василида и Валентина, затѣмъ б) съ преобладаніемъ интересовъ аскетически-практическихъ и наконецъ в) съ либертинистически-антиномистическими тенденціями. Наконецъ Герцогъ (1876) признается, что никакой классификаціи послѣдовательно провести невозможно. Гергенрёттеръ даетъ изложеніе среднее между хронологическимъ и логическимъ.

Одна изъ причинъ того, что классификаціи гносиса не удаются, заключается въ фактическомъ состояніи данныхъ объ этомъ явленіи. Тѣ лица, которыя оставили намъ эти свѣдѣнія, занимались гносисомъ, чтобы полемизировать противъ него, а не для того, чтобы изучать его. И они обыкновенно обращаютъ вниманіе на ту сторону гносиса, которая представлялась въ данной системѣ наиболѣе вредною. Естественно поэтому, что системы гносиса представляются у нихъ въ одностороннемъ освѣщеніи, и полное теоретическое или нравственное ученіе отдѣльныхъ гностическихъ сектъ остается неизвѣстнымъ ¹⁾.

3. Важнѣйшія гностическія системы.

1. Офиты.

Не останавливаясь на ересьяхъ, восходящихъ въ вѣкъ апостольскій, рассмотримъ важнѣйшія системы, извѣстныя съ болѣею или меньшею подробностью.

¹⁾ Извѣстныя на коптскомъ языкѣ гностическія сочиненія, именно изданное еще въ 1851 г. Петерманномъ *Pistis Sophia* (также въ 1905 г. Шмидтомъ) и другія, напечатанныя Шмидтомъ (въ *Texte und Untersuchungen herausgeg. von Gebhardt und Harnack, VIII, 1—2, Leipzig 1892*, и въ серіи *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte: Koptisch-gnostische Schriften. B. I. Leipzig 1905*), относятся собственно лишь къ офитскому гносису и притомъ уже въ болѣе поздней сравнительно стадіи его развитія.

По исторической давности первое мѣсто занимаютъ офиты, братство змѣя (Schlangenbrüder). Объ ихъ древности говорить уже то одно, что они называются не по имени какого-нибудь основателя. Вѣроятно эти системы существовали еще до христіанства и съ появленіемъ его лишь нѣсколько измѣнили свою форму. И держалось это направленіе дольше другихъ: еще въ 530 году Юстиніанъ издавалъ противъ офитовъ законы. Какъ показываетъ самое названіе, это—такой гносисъ, гдѣ фигурируетъ змѣй. Къ этой группѣ относятся: наассены и Юстинъ, извѣстные лишь по Философуменамъ Ипполита (V, 6—11, V, 23—28), ператики (Ипполитъ V, 12—18, Θεοδοριτὴς I, 17), офиты (Иринея I, 30—31, Елифаній 37, Θεοδοριτὴς), сиоіане (Ипполитъ V, 19—22, Елифаній 39, у Иринея и Θεοδοριτᾶ—просто офиты), каиниты (Иринея I, 31, Елифаній 38), Pistis Sophia; безъ особенно сильныхъ основаній Гергенрёттеръ относитъ сюда Моноима, архонтиковъ, барбеліотовъ. Каиниты подають уже руку карпократіанамъ.

Что секту наассеновъ надо считать самую древнюю, за это говорить и несложность ихъ системы и самое ихъ имя. *Ναασσηνοί*—отъ еврейскаго *שׂנַי*, змѣй, что указываетъ на ихъ восточное происхожденіе (ср. также ихъ ссылку на преданіе, идущее отъ Іакова, брата Господня, чрезъ Маріамну). Во главѣ всего сущаго они ставятъ Адама (припомните каббалистическое *adam kadmon*). Элементы: духовный, душевный и матеріальный, составляютъ просто атрибуты существа этого первочеловѣка. Очевидно, о дуализмѣ здѣсь не можетъ быть и рѣчи: подобное начало ведетъ къ каббалистическому пантеизму. Эти атрибуты наассены называли еврейскими словами Ис. XXVIII, 10, 13: *Καυλακαῶ, Σαυλασαῶ, Ζεησάρ (Ζεηρσάρ)*. Здѣсь дважды повторяются слова: «заповѣдь на заповѣдь, правило на правило, тутъ немного и тамъ немного» (*sav la sav, kav la kav, ze'ir šam, ze'ir šam*). Это, очевидно, новое свидѣтельство о восточномъ происхожденіи ереси. Змѣй является здѣсь какъ *ἀγαθοδαίμων*, открывшій и научившій людей самопознанію, которое должно разрѣшиться совершеннымъ вѣдѣніемъ, то-есть познаніемъ Первоадама. Всѣ атрибуты первочеловѣка нисходятъ на искупителя, Иисуса сына Маріи, и въ Немъ повторяется снова ихъ единеніе. Въ этой послѣдней чертѣ можно, конечно, видѣть просто воспроизведеніе общехристіанской идеи богочеловѣчества, но можетъ быть здѣсь уже параллель каббалистическихъ разсужденій, что душа Адама

воплотилась снова въ Давидѣ и Мессіи, потому что А Д М= Адамъ Давидъ Мессія.

Весьма близко къ этой первичной формѣ офитства стоитъ ученіе ператиковъ, называвшихъ себя такъ потому, что они обладали вѣдѣніемъ, какъ можно *περᾶσαι τὴν φθορὰν*, побѣдить тлѣніе. Они признавали *τριάς*, триицу принциповъ, *τὸ ἀγαθὸν ἀγέννητον, τὸ ἀγαθὸν αὐτογενὲς καὶ τὸ γεννητόν*. Соответственно этому все въ мірѣ носитъ печать троичности. Въ низшій третій міръ нисходятъ сѣмена всѣхъ возможныхъ силъ изъ міра нерожденнаго и саморожденнаго. Третій міръ долженъ подвергнуться гибели; цѣль искупленія—спасти то, что происходитъ изъ высшихъ двухъ міровъ. Мировую исторію ператы представляли въ видѣ комментарія на исходъ евреевъ изъ Египта. Чтобы избавиться отъ рабства матеріи (тѣлу)—Египту, нужно пройти черезъ Красное море—Кронось—символь смерти, гдѣ гибнутъ всѣ *ὄλκοι*, всѣ невѣдущіе египтяне; затѣмъ нужно пройти черезъ Синайскую пустыню—временный міръ, въ которой царятъ огненные губительныя змѣи, языческіе боги (звѣздные); но здѣсь на помощь является истинный змѣи, *καθολικὸς ὄφις*, Христось-Искупитель, Сынъ Отца, Слово, по происхожденію принадлежащій нерожденному міру. Онъ посредствуетъ между горними мірами и низшимъ, подобно змѣю, то возносясь къ Отцу, то приклоняясь къ земному и запечатлѣвая его божественными силами.

Ученіе *σιθιανῶν* излагается различно у Ипполита и Епифанія. Офитскій характеръ его въ изложеніи перваго выступаетъ совершенно ясно (тройственное начало: *φῶς, πνεῦμα ἁχέραιον, σκότος*; борьба между ними, *συνδρομή*: перворожденный тьмы, вѣтръ—змѣи, бурно носится надъ водами, совершенный богъ—*Νοῦς* ниспадаетъ въ лоно тьмы и облекается матерією; задача—спасти его изъ тлѣннаго тѣла, для этого *Λόγος* принимаетъ рабій зракъ, чтобы обмануть змѣя тьмы и спасти божественныя искры, *Νοῦς*), но зато значеніе Сива совершенно затушевывается. Наоборотъ, по Епифанію, змѣи не играетъ никакой роли; космогонія строится совершенно иначе, но зато понятно почему сектанты называли себя *σιθитами*. Здѣсь матерія совершенно затушевывается, борьба идетъ между высшми принципами: горнею силою, Матерью всѣхъ женщиною, и создавшими міръ ангелами. Ангелы создали двухъ челоуковъ и изъ нихъ Каинъ—*χοϊκός*, Авель—*ψυχικός*. Изъ-за нихъ возникъ какой-то раздоръ между ангелами, кончившійся

тѣмъ, что Каинъ убилъ Авеля. Тогда Мать всѣхъ женщина (πάντων μήτηρ καὶ θελέια) послала Евѣ свыше искру (σπινθήρ) своей силы: родился Сиѣъ, родъ избранный (καθαρόν γένος ἔκλογής). Но потомки Сиѣа скоро стали смѣшиваться съ родомъ Каина. Тогда Мать рѣшилась истребить всѣхъ неизбранныхъ въ волнахъ потопа. Но и здѣсь ангелы обманули ее: наряду съ семью чистыми существами — сиѣитами — они провели въ ковчегъ и одно нечистое — Хама: спаслось 8 душъ; каиниты уцѣлѣли и послѣ потопа. Для доставленія торжества роду избранному является въ мірѣ чудесно, не черезъ рожденіе, Христось, т. е. самъ Сиѣъ, посланный свыше Матерью.

Антиподы сиѣитовъ — каиниты (καϊναιοί). Они строже проводили дуализмъ верховныхъ силъ: ангелы-міроздатели не подчиненная сила, но координированное начало. Есть двѣ силы: высшій зонъ — Софія, ισχυροτέρα δύναμις, и ѳстера, ἀσθενεστερά δύναμις, творецъ всего этого міра. Является и множество ангеловъ, неопредѣленныхъ ни по значенію, ни по происхожденію. Ангелы ли, или эти двѣ силы, создали Адама и Еву. Отъ брачнаго союза Евы съ обѣими силами рождаются Каинъ и АVELЬ. Каинъ — сынъ Софіи, АVELЬ — Истеры. Потомокъ высшей силы убилъ Авеля, восторжествовалъ надъ низшею силою. Преемники этой высшей идеи были, затѣмъ, содомляне, Исавъ, Корей, Даоанъ и Авиронъ, и наконецъ, Иуда предатель, единственный истинный апостоль Софіи. Каиниты ставили себѣ въ честь и славу — продолжать въ исторіи дѣло такихъ славныхъ дѣятелей, съ которыми ничего не могла сдѣлать Истера: они также хотѣли бороться съ началомъ, сотворившимъ міръ, средствами, достойными Содома и Гоморры. Эта секта прямо соприкасается съ карпократіанами.

Еретическая система Юстина представляетъ довольно сложный и искусно мотивированный романъ, замѣчательный въ томъ отношеніи, что язычество съ его мифологіею играетъ здѣсь болѣе значительную роль, чѣмъ въ другихъ системахъ. Міровая исторія опредѣляется взаимнымъ отношеніемъ трехъ принциповъ. Это Jehova (Ἄγαθος, ὁ Κύριος) и Elohim (ὁ Πατήρ) — начала мужескія и духовныя, Ἐδέμ, Ἰσραήλ или Ἰήλ, полуженщина-полужмѣй, психически-матеріальное начало. Въ греческой мифологіи — небо и земля, οὐρανός и γῆ — брачная пара, тоже и здѣсь — Ἐλωεὶμ и Ἰσραήλ. У нихъ рождается 24 ангела, 12 ἄγγελοι πατρικοί (Μιχαήλ, Ἀμήν, Βαρούχ, Γαβριήλ и др.) и 12 ἄγγελοι μητρικοί (Βάβελ, Ἀχαμώθ, Νάακ (שִׁטָּן), Βελιάς, Σατάν

и др.). Всѣ они представляютъ собою рай, его рѣки и деревья, Βαροῦχ — древо жизни, Νάας — древо познанія. Эта семья созидаетъ небо и землю и человѣка: изъ верхней части Эдема создано его тѣло, Элогимъ вдохнулъ въ него духъ, πνεῦμα, Ἰσραήλ — душу, ψυχή. Но пневматическая натура Элогима бессознательно влечетъ его въ высь; окруженный своими ангелами, онъ отправляется осмотрѣть созданное имъ небо. Здѣсь необыкновенный свѣтъ жилища Благаго, превосходитъ чѣмъ имъ созданный, поражаетъ его. «Отворите мнѣ врата правды», говоритъ Элогимъ: «я войду въ нихъ, прославлю Господа, а до сихъ поръ я думалъ, что я Господь». «Вотъ врата Господни, доносится до него голосъ изъ свѣта: праведные войдутъ въ нихъ» (Пс. СХVII, 19, 20). Элогимъ входитъ и видитъ тѣ блага, которыхъ не видѣлъ глазъ, не слышало ухо (1 Кор. II, 9). И сказалъ Господь Элогиму: «сѣди одесную меня» (Пс. СІХ, 1). Послѣ недолгихъ колебаній — жаль было Элогиму и Эдема и особенно своего духа въ человѣкѣ — онъ все-таки согласился. Оставленная Ἰσραήλ тщетно всѣми прелестями своей красоты пытается возвратитъ себѣ Элогима. Тогда въ ярости она рѣшается выместитъ на пневматическомъ элементѣ въ человѣкѣ, и приказываетъ своимъ ангеламъ всячески, черезъ посредство души, мучитъ духъ въ людяхъ. Элогимъ все видитъ и посылаетъ на помощь Варуха. Онъ даетъ заповѣдь людямъ: вкушать отъ всѣхъ деревъ райскихъ, только не отъ древа познанія, съ довѣріемъ относиться къ внушеніямъ всѣхъ ангеловъ ματρηκοί — но никогда къ Наасу, этому представителю зла въ его чистѣйшемъ элементѣ. Но Наасъ такъ подѣйствовалъ на чувственную природу Адама и Ева, что они пали оба, вслѣдствіе извращеннаго употребленія инстинктовъ. Напрасно Варухъ воздвигаетъ Моисея и пророковъ: Наасъ торжествуетъ и надъ ними. Отъ евреевъ Элогимъ обращается къ языческому міру — и воздвигаетъ великаго пророка, Геркулеса. Онъ ведетъ геройскую борьбу противъ 12 ангеловъ Іели; онъ сломилъ и Нааса, эту многоголовую гидру, но не могъ одолѣть перваго ангела, Бабели-Афродиты: Омфала взяла верхъ и надъ Геркулесомъ. Такъ же влетаютъ въ эту исторію Леда, Ганимедь, Даная. Такъ цѣлый міръ развратился: іудейство погубила злоба, язычество — чувственность. Наконецъ, Варухъ является 12-лѣтнему Іисусу, сыну Іосифа и Маріи, когда Онъ пасъ овецъ отца своего. Онъ предостерегаетъ Іисуса противъ козней Нааса, и Онъ остался ему вѣренъ и всегда

возвѣщаль только то, что возвѣщаль Ему Варухъ. Наась не могъ побѣдить Его и довелъ Его до распятія. Но Онъ сказалъ: «жено, вотъ сынъ твой», т. е. Эдемъ, вотъ твое тѣло и душа, и, поручивъ свой духъ Отцу, вознесся къ благому Іеговѣ, показавъ путь спасенія всѣмъ людямъ. По его примѣру, можетъ освободиться и духъ каждаго человѣка; средства для этого указаны въ книгѣ Варуха.

Могущественное вліяніе системы Валентина коснулось и офитства и осложнило эту систему новымъ элементомъ—страдающею Софіею. Съ этою формою мы встрѣчаемся въ сочиненіяхъ Иринея и Епифанія [у котораго представители этой формы называются просто офитами]. Духовному началу Βυβός (валентиніане) или ὁ πρῶτος ἄνθρωπος (офиты) отъ вѣчности противостоитъ матеріальное начало; эманация перваго — мужеженское (ἀρρενόθηλον) начало ἡ Σιγή, ἡ Ἐννοια (валент.), или ὁ δευτέρος ἄνθρωπος, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου; изъ этого второго происходитъ женское (θηλον) начало — τὸ Πνεῦμα ἅγιον (ἡ ἄνω σοφία, ἡ μήτηρ τῶν ζώντων). Изъ соединенія первыхъ началъ съ третьимъ рождаются небесный Христосъ и нижняя Софія-Ахамоть или Προῦνεσκος. Излившейся на св. Духъ бездны свѣта было для образованія одного существа слишкомъ много, для двухъ—слишкомъ мало. Женская природа вышней Софіи не могла вынести такой полноты свѣта, капля его переливается, и эта капля есть несовершенное женское существо Ахамоть. Въ то время, какъ Мать живущихъ возносится съ небеснымъ Христомъ въ бездну свѣта Βυβόса и тамъ вмѣстѣ съ первыми началами составляетъ ἐκκλησίαν ἁγίαν, Пруникось низвергается въ темный океанъ хаоса и, носясь надъ его водами, приводитъ ихъ въ движеніе. Чарующая сила ея свѣтвой природы привлекаетъ къ ней матерію, хаотическіе элементы облакаютъ Ахамоть тѣломъ до такой степени грубымъ, что ея сознаніе начинаетъ меркнуть и она ниспадаетъ въ глубины преисподней. Она забываетъ о высшемъ мірѣ, считаетъ себя за верховное начало и въ этомъ состояніи богоотчужденія она рождаетъ сына Jalda bahūt, Γαλδᾶβαιθ, «порожденіе хаоса», существо столько же ограниченное, сколько и злое, но хитрое и могучее. Этотъ возстаетъ противъ своей матери и хочетъ создать свой міръ, чтобы быть въ немъ единственнымъ Господомъ. Между тѣмъ Ахамоть приходитъ въ себя, и поддерживаемая сіяніемъ свѣта свыше, мало-по-малу освобождается отъ своего тяжелаго тѣла и возносится надъ міромъ хаоса и на границѣ плиромы, въ сред-

немъ мѣстѣ, между царствомъ свѣта и семью міровыми пространствами, созданными Ялдабаотомъ, ведетъ блаженную жизнь. Отсюда она направляетъ бытіе міра къ высшей цѣли, разрушая планы Ялдабаота.

Этотъ послѣдній преемственно развилъ изъ себя эоновъ (Iao, отъ него великій Sabaoth, отъ этого Adoneus, Eloeus, Oreus, и Astapheus)—звѣздныхъ духовъ, и во главѣ ихъ начинаетъ управлять гебдомадою—7-ю планетами. Но одушевлявшій его духъ раздора унаслѣдовали и его эоны: они хотятъ эмансипироваться отъ него и поднимаютъ противъ него возстаніе. Съ мрачнымъ, искаженнымъ яростію лицомъ взглянулъ Ялдабаотъ внизъ, его образъ отразился въ темной пропасти матеріи и отъ этого родился новый сынъ Ялдабаота, змѣобразный (ὄφιόμορφος), но мудрый Νοῦς. Этимъ положено начало сатанинскому царству. Чтобы отвлечь своихъ эоновъ отъ ихъ поползновеній, Ялдабаотъ предлагаетъ имъ заняться созданиемъ видимаго міра. Они творятъ человѣка, но выходитъ ничтожное существо, которое можетъ только ползать какъ червь. Такъ какъ цѣль міра должна состоять въ томъ, чтобы лишить Ялдабаота его пневматическаго начала, то Ахамоть и внушаетъ своему сыну идею одушевить человѣка своимъ дыханіемъ. Ялдабаотъ вдохнулъ въ него жизнь, но вмѣстѣ съ нею передалъ ему и всѣ духовные элементы своей природы. Человѣкъ сталъ выше своего творца: узнавъ о горнѣхъ мірѣ, онъ хочетъ освободиться отъ власти Ялдабаота и вознестись въ плирому. Ялдабаотъ связалъ его женою и заповѣдью, но въ видѣ змѣя, сама ли Ахамоть, или черезъ Офіоморфоса, убѣдила Адама и Еву нарушить заповѣдь. Такъ паденіе стало началомъ спасенія и змѣй—символомъ помогающей Ахамоть.

Взбѣшенный Ялдабаотъ проклялъ и человѣка и сына своего (Офіоморфоса) и изгналъ перваго изъ рая, такъ что онъ подвергся всѣмъ искушеніямъ сатанинскаго царства. Родъ человѣческой распался на язычниковъ, всецѣло подпавшихъ власти Офіоморфоса, іудеевъ, оставшихся вѣрными Ялдабаоту, и немногихъ пневматиковъ, не преклонившихся предъ этимъ богомъ іудеевъ и, при поддержкѣ Ахамоть, сохранившихъ свою независимость. Ялдабаотъ и его эоны воздвигаютъ въ своемъ народѣ пророковъ, но Ахамоть умѣетъ и ихъ устами возвѣщать пневматическія идеи. Наконецъ, Ялдабаотъ, посылаетъ своего Мессію; тогда, по просьбѣ Ахамоть, Св. Духъ посылаетъ небснаго Христа. Онъ является

Ахамоть, какъ женихъ ея, проходитъ черезъ всѣ планетныя пространства, и ассимилируясь съ каждымъ изъ эоновъ, незамѣтно извлекаетъ изъ нихъ пневматическіе элементы. При крещеніи на Мессію Ялдабаота сходитъ небесный Христось и Ахамоть. Узнавъ объ этомъ, чтобы погубить Христа, Ялдабаоть приговждаетъ Его ко кресту. Но—безполезно: Христось и Ахамоть возвращаются въ плирому, которая теперь состоитъ изъ 5 божественныхъ лицъ. Отсюда они посылаютъ силу, которая возбуждаетъ умершаго Іисуса. Онъ воскресаетъ въ новомъ небесномъ тѣлѣ и послѣ 18 мѣсячнаго пребыванія на землѣ возносится на небо и невидимый сѣдитъ одесную Ялдабаота, посредствуя возвращеніе пневматическаго элемента въ челоувѣчествѣ въ плирому. Родъ Ялдабаота, лишенный духовной основы, раздѣлитъ участь матеріальнаго міра; когда послѣдній свѣтовой элементъ въ челоувѣчествѣ возвратится въ плирому, этотъ міръ погибнетъ.

Офиты ввели у себя настоящій культъ змѣи; держали ее въ ящикѣ, иногда выпускали на столъ, покрытый хлѣбами, и потомъ употребляли хлѣбы, къ которымъ прикоснулась змѣя, для Евхаристіи. Въ нравственномъ отношеніи они либертисты.

Темное содержаніе гностической книги Πίστις Σοφία представляетъ рассказъ сошедшаго на землю по вознесеніи Іисуса ученикамъ о паденіи и покаяніи Πίστις Σοφία. Занимая мѣсто въ тринадцатомъ эонѣ, она однажды подняла свои взоры въ высъ и увидѣла сіяющую завѣсу сокровища свѣта. Она хочетъ подняться до высоты ея, но не можетъ, и, увлекаемая этимъ стремленіемъ, вмѣсто того, чтобы совершать тайну 13-го эона, поетъ гимнъ мѣсту высоты. Оскорбленные этимъ превозношеніемъ, Вѣру-Мудрость возненавидѣли и высіе 12 эоновъ и великій представитель 13-го, *τριδύναμος αὐθάδης*. Онъ производитъ множество матеріальныхъ эманаций, *προβολαὶ ἄλκαί*, и посылаетъ призрачный свѣтъ въ глубины хаоса. Обманутая этимъ блестящимъ миражемъ, считая его за сіяніе завѣсы, Вѣра-Мудрость низвергается въ глубину вещества и испытываетъ всѣ мученія со стороны матеріальныхъ образованій. Но она не теряетъ вѣры въ силу и помощь свѣта и къ нему обращается съ 12 покаянными гимнами, которые примиряютъ съ нею 12 оскорбленныхъ высшихъ эоновъ, и она возстановлена въ своемъ τόπος δικαιοσύνης, въ принадлежащемъ ей по праву мѣстѣ въ 13 эонѣ.

Изъ этого очерка можно видѣть, въ какихъ разнородныхъ формахъ отпечатлѣлось ученіе офитовъ, какъ различно рѣшаются въ немъ даже принципиальные философскіе вопросы. Ученіе наассеновъ начинается чистымъ пантеизмомъ: и духъ и матерія атрибуты одного и того же начала, Адама. Этотъ пантеизмъ смѣняется мягкой формою дуализма, или лучше—идею о трехъ самостоятельныхъ началахъ, въ системахъ ператиковъ и Юстина: въ той и другой низшее начало обречено на гибель, но верховныя начала, однакоже, вступаютъ въ соотношеніе съ нимъ безъ всякой принудительной необходимости,—въ системѣ ператиковъ не только второе, но даже само первое. Въ ученіи собственно офитовъ дуализмъ ставится рѣшительнѣе: только первый человѣкъ и хаосъ даны какъ начала, и первое уже эманатически развивается въ троицу, четверицу и пятерицу. Наконецъ, въ системѣ сионитовъ, по Ипполиту, дуализмъ принимаетъ форму парсизма: матеріальное начало — мракъ, діаметрально противоположный свѣту, есть начало живое и дѣятельное; само изъ себя оно порождаетъ первороднаго тьмы, вѣтеръ; оно ведетъ наступательную войну противъ высшихъ принциповъ, и тѣ безуспѣшно сѣются оградить свои границы. Совершенный Богъ, Ноѳъ,—это рѣшительно военноплѣнный тьмы.—Объ эонахъ въ многихъ офитскихъ системахъ ясно не говорится; у Юстина они порожденіе не верховнаго начала, а самостоятельнаго второго.—О диміургѣ у наассеновъ мы не знаемъ ничего; у ператиковъ, если считать Христа диміургомъ, онъ же есть и искупитель. У Юстина, Элогимъ — случайный образователь міра. Офиты, начиная дуализмомъ болѣе слабымъ, чѣмъ сиониты, кончаютъ въ духѣ парсизма; не смотря на то, что Ахамоть попадаетъ въ матерію вслѣдствіе натурального развитія въ самомъ божественномъ началѣ, не смотря на то, что матерія въ началѣ бездѣйствительна, мірообразование есть результатъ непрерывной цѣпи такой злобы, взаимнаго раздора, что провести идею злаго начала полнѣе едва-ли возможно. Вообще міровоззрѣніе офитовъ—тѣмъ мрачнѣе, чѣмъ опредѣленнѣе.

О цѣли и смыслѣ мірозданія—у наассеновъ мы не знаемъ ничего. У ператиковъ міръ возникаетъ случайно и бесплѣнно: верховныя начала вступаютъ въ единеніе съ низшимъ, самую природою обреченнымъ на погибель, и поддерживаютъ это единеніе черезъ Христа. Юстинъ хотѣлъ

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 Израелью. Лишь тогда, когда дух достигает высоты своего развития, задается высшими идеалами, лишь тогда выясняется различие этих двух природ, но с того же момента союз между ними, и прежде бывший безцельным, становится положительно вредным, дух попадает под тираннию души и плоти и всякая борьба между ними кончается победою последних. Мировая история есть ряд триумфов плоти и бесплодных мучительных усилий духа, хотя он развивает в борьбе всю свою энергию. Даже самое искупление не приносит в эти отношения нового оправдывающего их момента: дух, даже в лице Иисуса, достигает только своей автономии, но—не торжества над низшею природою, вследствие которого она обратилась бы в послушное орудие для осуществления его целей. «Израель! возьми, что тебе принадлежит»,—таков последний завет умирающего Мессии. С христианством мировая история идет лишь быстрее к своей развязке, не к жизненному развитию мира, а к разрушению его бытия безцельного и случайного. Не выше этого стоит в сущности и догма о ф и т о в ь. Правда, в результате мировой истории божественное начало видимо торжествует: четверица святой церкви развивается в пятерицу; ниспавшая в материю Ахамоть становится выше того уровня, на которое ее поставила природа, но жизнь мира—это почти жестокость божественного начала. Жизнь человека сама в себе не имеет здесь цели. Конечно, его появление в мир—момент в высшей степени важный: Ялдабаотъ вдыхает в него все пневматические элементы и низводится тем до простого порождения стихийных сил. Допустим, что эта легенда имеет тот смысл, что человек должен усвоить себе божественную идею, сокрытую в круговращении стихийных сил, что вне этой идеи последние не имеют смысла и, раз человек постиг ее, цель высшего мира достигнута. Но то, что было идеальным в «сыне хаоса», он разом и всецело передал человеку, и историческая жизнь последнего есть лишь регресс, поскольку с развитием человеческого рода ослабляется интенсивность божественного, которое так сосредоточено было в первом земном человеке. В дальнейшей своей истории человечество ничуть не увеличило в себе

суммы духовнаго; то, что было разсѣяно въ зонахъ Ялдабаота, извлекъ изъ нихъ лишь горній Христосъ. И искупленное человечество не имѣеть предъ собою никакой дальнѣйшей цѣли, какъ возвратиться къ той точкѣ, на которой стоялъ человекъ въ первое мгновеніе по его сотвореніи, и порвать свой союзъ съ міромъ. Исторія, слѣдовательно, дѣлаеть только ложный кругъ; міръ не имѣеть предъ собою ничего, кромѣ отрицательной цѣли—саморазрушенія, во вредъ или въ интересахъ силы его создавшей, которая, въ послѣднемъ случаѣ, сама относится къ нему отрицательно.

Можно отсюда видѣть, насколько удобно подводить офитовъ подъ какую-нибудь категорію съ точки зрѣнія Неандера-Баура. Ихъ представленія о взаимномъ отношеніи трехъ историческихъ религій или неясны, или таковы, что даютъ одинаковое право и на утвердительный и на отрицательный отвѣтъ. Напримѣръ, Юстинъ признавалъ значеніе и за іудействомъ и за язычествомъ, поскольку въ этотъ періодъ человечество стояло подъ попеченіемъ Варуха, который воздвигалъ своихъ пророковъ. Юстинъ относился къ іудейству и язычеству отрицательно, потому что это былъ тотъ періодъ, когда Варухъ въ своей борьбѣ съ Наасомъ терпѣлъ поражение за пораженіемъ, такъ что христіанство явилось вслѣдствіе полнѣйшей несостоятельности предшествующихъ мѣръ къ освобожденію человечества. Офиты тоже, и признавали значеніе дохристіанскаго періода, поскольку въ это время Пруникось осуществляла свои планы и посредствомъ пророковъ Ялдабаота возвѣщала пневматическія истины, и отрицали его смыслъ, поскольку все это случилось вопреки желаніямъ самого диміурга.

Гносисъ офитовъ, по всей вѣроятности, развивался на почвѣ іудейской; по крайней мѣрѣ всѣ ихъ разнородныя системы носятъ на себѣ печать іудейскаго происхожденія. Истинно александрійскій гносисъ представленъ въ системахъ Василида и Валентина.

Василидъ.

Василидъ былъ родомъ изъ Сиріи, но жилъ и дѣйствовалъ въ Египтѣ. Онъ училъ въ Александріи при Адрианѣ, около 125—130 г. Писалъ онъ довольно много (24 книги 'Εξήγητικά). Сынъ Василида Исидоръ написалъ нѣсколько книгъ по нравственному ученію ('Ηθικά).

Гносисъ Василида извѣстенъ въ двухъ редакціяхъ. Одно представленіе о василидианствѣ—прежнее, почерпается главнымъ образомъ изъ тѣхъ свѣдѣній, которые сохранилъ для насъ Ириней. Другое представленіе, сравнительно новое, сдѣлалось возможнымъ лишь со времени открытія «Философуменъ» Ипполита. Между учеными идетъ еще споръ, какому изъ этихъ изложеній отдать преимущество. Мнѣ представляется, что система, изложенная у Ипполита въ Философуменахъ, есть первоначальная система Василида. Основанія для этого отчасти выяснятся при дальнѣйшемъ изложеніи.

По изложенію Философуменъ Ипполита (VII, 20—27), гносисъ Василида имѣлъ слѣдующій видъ

Начало всего сущаго есть существо до такой степени трансцендентное, что никакое человѣческое представленіе о немъ невозможно. Ни простое, ни сложное, ни субстанція, ни несубстанціональное, ни человѣкъ, ни ангель, и даже не Богъ, оно—почти ничто. Оно и называется у Василида *ὁ οὐκ ὦν θεός*, «не сущій Богъ». Изъ этого начала происходитъ все, но не посредствомъ эманации—Василидъ боится и рѣшительно избѣгаетъ этой формы представленія—а посредствомъ творенія словомъ. Нельзя лучше обозначить отношеніе Бога къ міру, какъ словами: «восхотѣлъ сотворить». Однакоже это не было опредѣленнымъ хотѣніемъ и опредѣленною мыслию. Онъ восхотѣлъ безъ мысли, безъ чувства, безъ хотѣнія, непредна-мѣренно, безстрастно, безъ всякаго пожеланія (*ἀνοήτως, ἀναισθη- τως, ἀβούλως, ἀπροκρίτως, ἀπαθῶς, ἀνεπιθυμήτως κόσμον ἠθέλησε ποιῆσαι*). Не сущій Богъ изъ не сущаго сотворилъ не сущій міръ, давъ реальное бытіе одному только сѣмени. Способъ выраже- нія у Василида объ этомъ пунктѣ таковъ, что пантеизмъ и свободное твореніе сплетаются въ одинъ неразрѣшимый узелъ.

Міръ—не сущее. Однакоже въ немъ заложены элементы всего реального бытія; поэтому міръ называется *πανσπερμία*, совокупностію сѣмянъ. Эти сѣмена должны развиваться, какъ ничтожное горчичное зерно развивается въ многовѣтвистое и многолиственное дерево. Міръ въ этой пансперміи данъ былъ такъ, какъ въ безцвѣтной массѣ яйца павлина дано все богатое разнообразіе цвѣтныхъ перьевъ этой птицы. Такимъ образомъ міръ начинается какъ панспермія, «первичное смѣ- шеніе» элементовъ (*σύγχυσις ἀρχική*). Дальнѣйшая исторія его состоитъ въ выдѣленіи (*φωλοκρίνησις*) изъ этой груды опредѣ- леннаго бытія.

Въ этой пансперміи содержится и «трехчастное сыновство», οἰότης τριμερής, единосущное самому не сущему. Движимое естественнымъ влеченіемъ, первое сыновство мгновенно выдѣляется изъ массы и—ὡσεὶ πτερόν ἢ νότια—съ быстротою полета мысли возносится къ не сущему. Вслѣдъ за первымъ сыновствомъ и по подражанію ему хочетъ вознестись туда же и второе сыновство, «сыновство подражательное», οἰότης μιμητική. Но оно неспособно къ такому полету. Поэтому изъ неоднородныхъ ему элементовъ въ грудѣ міра оно создаетъ крылатое существо, «Духа Святаго», τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, и при его помощи возносится за предѣлы міра. Но какъ не единосущный не сущему, самъ Духъ не можетъ вступить въ сферу не сущаго, куда восходить возносимое имъ сыновство, и онъ остается какъ «твердь», στέρεωμα, какъ граница между міромъ и вышемірнымъ, πνεῦμα μεθόριον, проникнутый благоуханіемъ сыновства.

Дальнѣйшее развитіе міра есть лишь осуществленіе того, что какъ планъ заложено въ пансперміи. Прежде всего, изъ низшихъ элементовъ этой пансперміи выдѣляется «великій князь», ὁ μέγας ἀρχὼν, ἀρχόντων ἀρχιτότερος, δυνατῶν δυνατώτερος, болѣе несказанный, чѣмъ само нескazanное, и болѣе могущественный, чѣмъ само могущественное, прекрасный, мудрый и могучій. Онъ возносится, но только до тверди. Его непневматическая натура не можетъ проникнуть въ сферу не сущаго. Онъ даже не подозрѣваетъ о существованіи вышемірнаго и считаетъ себя верховнымъ богомъ. Онъ рождаетъ сына, еще болѣе высокаго, еще болѣе прекраснаго и мудраго, чѣмъ самъ онъ. Этого сына онъ сажаетъ по правую свою сторону и они вмѣстѣ творятъ эфирный міръ, огдоаду, осьмерицу ¹⁾. Затѣмъ выдѣляется второй архонтъ, тоже «несказанный», но низшій перваго. Онъ точно также рождаетъ лучшаго, чѣмъ онъ самъ, сына и также вмѣстѣ съ нимъ творитъ седмерицу, гебдомаду, т. е. міръ семи планетъ.—Остальная часть пансперміи не имѣетъ своего архонта, а управляется лишь имманентными ей законами. Однако же въ этой массѣ и содержится истинная соль міра, цѣль его существованія: именно; въ ней лежитъ «третье сыновство», представляемое людьми духовными. Оно «воздыхаетъ», ждетъ своего освобожденія, а съ нимъ вмѣстѣ состраждетъ вся тварь (Римл. VIII, 19—22).

¹⁾ Въ древнее время знали только семь планетъ, но предполагали, что сверхъ космоса существуетъ нѣчто высшее и этому высшему усвоили названіе огдоады.

Въ періодъ дозаконный люди живутъ въ состояніи грѣха и невѣдѣнія, образно представленномъ въ лицѣ великаго архонта огдоады. Періодъ подзаконный, представляемый архонтомъ гебдомады, начинается откровеніемъ Бога (Исх. VI, 3): «Я Богъ Авраама, Исаака и Іакова, говоритъ архонтъ гебдомады, но имени Божія (т. е. сокровеннѣйшаго архонта огдоады) я не открылъ имъ». Подъ вліяніемъ архонта гебдомады люди получаютъ рядъ пророческихъ откровеній. Наконецъ, наступаетъ опредѣленное время и для евангелія. Идея вознесшагося къ не сущему сыновства сообщается сыну великаго архонта чрезъ посредство «Св. Духа», но не физически, а динамически: не то, чтобы вышемірное сыновство опять снизошло на землю, но какъ огонь воспламеняетъ сѣру и на далекомъ разстояніи, такъ и евангеліе, эта тайна, сокрытая отъ вѣковъ и отъ родовъ, которую отъ князей вѣка сего никто не уразумѣлъ (1 Кор. II, 8; Кол. I, 26), вдругъ озаряетъ умъ сына великаго архонта, и онъ постигаетъ, кто такой не сущій, что такое сыновство, что такое Св. Духъ, какъ произошло все и въ чемъ состоитъ возстановленіе (*ἀποκατάστασις*). Это евангеліе онъ сообщилъ своему отцу. Тотъ пришелъ въ ужасъ, когда узналъ, что онъ ошибочно считалъ себя верховнымъ Богомъ, что выше его есть Богъ не сущій. Но этоѣ страхъ былъ началомъ премудрости (Притч. I, 7; Пс. XXIV, 7): архонтъ исповѣдалъ свой грѣхъ—невѣдѣнія и беззаконіе превознесенія, и эта вина была снята съ него. Онъ радостно покорился евангелію. Послѣдовало обращеніе всей огдоады. Тогда сынъ великаго архонта, теперь называемый Христомъ, сообщилъ лучъ евангельскаго свѣта сыну втораго архонта. Дѣйствіе было то же самое. Наконецъ, идея сыновства, эта сила Всевышняго (Лук. I, 35) нашла и на Марію и исполнила ея сына Іисуса, этого первенца сыновъ Божіихъ, первороднаго всей твари (Кол. I, 15), т. е. третьяго сыновства въ этомъ мірѣ. Онъ позналъ эту тайну сокровенную и возвѣщалъ ее. Его крестныя страданія не были искупительною жертвою за другихъ. Это былъ лишь болѣзненный, но тѣмъ не менѣе неизбѣжный процессъ раздѣленія (*φωλοκρίνισις*) пневматическаго, психическаго и матеріальнаго элементовъ въ Іисусѣ. Онъ страдалъ за себя и для себя. Этотъ кризисъ разрѣшился тѣмъ, что тѣлесная природа въ немъ возвратилась въ безобразное состояніе, въ которомъ находилось все въ мірѣ (*ἀμορφία τῶ σόφου*), психическое въ гебдомаду, въ огдоаду то, что было изъ нея. къ «духу» то,

что произошло отъ него, и наконецъ, «третье сыновство» въ безпримѣсной чистотѣ вознесло къ не сущему Богу.

Такимъ образомъ Иисусъ сталъ «начаткомъ раздѣленія» смѣшанныхъ элементовъ, которое должно вести къ откровенію славы сыновъ Божіихъ (Рим. VIII, 19), къ освобожденію всѣхъ людей духовныхъ. Какъ только этотъ процессъ выдѣленія окончится и всѣ элементы міровой массы размѣстятся въ соотвѣтственныхъ категоріяхъ, наступитъ третій и послѣдній актъ міровой исторіи—возстановленіе всего. Богъ пошлетъ на весь міръ «великое невѣдѣніе»: второй архонтъ не будетъ знать, что выше его есть великій архонтъ, этотъ послѣдній не будетъ знать о существованіи сыновства и не сущаго. Ничто не будетъ испытывать болѣзненного влеченія къ высшему, и все на вѣки останется *statu quo*, на той ступени, на которую оно поставлено выяснившееся въ своей чистотѣ его природою. Это и есть *ἀποκατάστασις τῶν πάντων*.

У Иринея (I, 24, II, 16), Епифанія (24) и другихъ ученіе Василида излагается совсѣмъ иначе.

Нерожденный, неизреченный Отецъ развиваетъ изъ себя эманатически семь эоновъ: Νοῦς, Λόγος, Φρόνησις, Σοφία, Δύναμις, Δικαιοσύνη, Εἰρήνη. Эти семь эоновъ представляютъ собою высшее небо. Изъ эоновъ развиваются начала, власти, ангелы, т. е. верховное небо раскрывается въ параллельномъ ему (ἀντίστοχος, отображенномъ) ви́шнемъ духовномъ мірѣ. Небеса развиваются за небесами, такъ что въ концѣ концовъ число небесъ дошло до 365. Все это откровеніе Божества обозначено таинственнымъ «ἀβράξας», словомъ, буквы котораго по греческому счету составляютъ число 365. Но чрезъ это периферія свѣта, представляемая гебдомадою съ архонтомъ во главѣ, слишкомъ приблизилась къ предѣламъ хаоса, бурныхъ и враждебныхъ свѣту силъ. Онѣ нападаютъ на царство свѣта и оторванные отъ него частицы свѣта заключаютъ въ узы матеріи. Но архонтъ съ его духами отбиваетъ эту добычу, создаетъ изъ нея землю и по жеребью раздѣляетъ ея національности въ управленіе между гебдомадою. Самъ получивъ въ удѣлъ іудеевъ, онъ хочетъ подчинить своимъ *protégés* всѣ народы. Отсюда вышли войны и такой беспорядокъ на землѣ, что необходимо было ниспослать Мессію для освобожденія людей изъ подъ власти ангеловъ міросоздателей. Первородный первоотца, первый эонъ Νοῦς является въ призрачномъ тѣлѣ. Когда же іудеи вздумали распять его, то онъ посмѣялся надъ ними и вмѣстѣ

съ крестомъ передалъ Симону киринейскому и свой наружный видъ, такъ что Симонъ былъ распятъ, а Ноѡс вознесся въ плирому.

Въ связи съ этимъ теоретическимъ ученіемъ стояли, по Иринею, и нравственныя воззрѣнія василидіанъ. Во время гоненій они отрекались и отъ іудейства и отъ христіанства, считая мученичество изъ за распятаго по ошибкѣ простаго человѣка чистою нелѣпостію. И въ другихъ отношеніяхъ они заявляли себя грубымъ либертинизмомъ.—Съ этимъ не гармонируютъ однако извѣстія Климента александрійскаго. Приводимые у него отрывки изъ этики Исидора говорятъ о серьезномъ аскетическомъ образѣ мыслей сектантовъ, которые дѣвство предпочитали и законному браку.

Различіе того и другого изложенія ясно само собою. Первое начинается почти пантеизмомъ, второе довольно сильнымъ дуализмомъ. Въ первомъ эманация рѣшительно устранена; во второмъ она доводится до колоссальныхъ размѣровъ. Въ первомъ фигурируютъ два архонта съ ихъ сынами и трехчастное сыновство; у Иринея объ этомъ нѣтъ и помину. Въ свою очередь 365 небесъ у Ипполита не играютъ никакой роли. Христосъ въ первомъ случаѣ представленъ совершенно въ эвѣонитскомъ смыслѣ, о дѣйствительномъ воплощеніи Божества нѣтъ и рѣчи; у Иринея—рѣшительно докетически. Словомъ, въ структурѣ того и другого изложенія такъ много различнаго, что едва ли можно надѣяться на ихъ совершенное объединеніе. Опытъ Якоби былъ неудаченъ. Шаффъ и Герцогъ повторяютъ его, но очень осторожно. Первый изъ вознесшагося перваго сыновства дѣлаетъ 7 эоновъ, прочее оставляетъ такъ, какъ излагается у Ипполита. Герцогъ къ изложенію иринеевскому прицѣпляетъ сотериологию на основаніи Ипполита (отбрасывая, конечно, великаго архонта). Поэтому правильнѣе разсматривать оба изложенія, какъ двѣ особыя системы.

Но тогда возникаетъ вопросъ: которая изъ нихъ первоначальная? Гильгенфельдъ [и Липсіусъ] стояли на сторонѣ иринеевской, Ульгорнъ, Бауръ, Куртцъ,—на сторонѣ ипполитовской и, кажется, съ безспорнымъ правомъ.

Въ новѣйшее время англійскій ученый G. Salmon [The Cross-references in the Philosophumena въ Hermathena 1885], замѣтивъ, что у Ипполита въ его изложеніи различныхъ системъ встрѣчается много общихъ мѣстъ и выраженій Св. Пи-

санія, рѣшилъ, что это изложеніе Ипполита не можетъ быть признано авторитетнымъ. Мнѣніе Сальмона попытался подкрѣпить своей аргументаціей въ 1890 г. Hans Stähelin [Die gnostischen Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker, въ Texte und Untersuchungen v. Gebhardt u. Harnack, VI, 3]. Сальмонъ и Stähelin предполагаютъ, что Ипполитъ имѣлъ несчастье попасть въ руки мошенника, который доставилъ ему документы объ одной изъ гностическихъ системъ. Встрѣтивъ довѣріе со стороны Ипполита, этотъ обманщикъ потомъ сталъ поставлять ему разныя другія подложныя гностическія системы. Такимъ образомъ, Ипполитъ оказался жертвою обмана. Все, что во взглядахъ Ипполита оригинально, носить такую печать, которая съ несомнѣнностью свидѣтельствуеетъ о томъ, что изложеніе прошло черезъ руки одного редактора. Неудивительно, что редакторъ, презиравшій гностицизмъ, глумился надъ гностиками и иронизировалъ надъ своимъ покупателемъ—довѣрчивымъ Ипполитомъ, и поэтому излагалъ ему гностицизмъ самымъ капризнымъ образомъ. Мнѣніе это, принятое Гарнакомъ [1885], благодаря его авторитету, сдѣлалось господствующимъ въ германской исторической наукѣ; но съ нимъ рѣшительно нельзя согласиться¹⁾.

Что здѣсь вѣрно, такъ это то, что дѣйствительно тѣ свѣдѣнія, которыми пользовался Ипполитъ, были собраны до Ипполита во единое цѣлое сочиненіе и прошли черезъ руки одного редактора. Указываемое сходство и объясняется единствомъ редактора перваго свода. Но это сходство по отношенію, именно, къ системѣ Василида не такъ разительно, какъ предполагаетъ Stähelin. Тѣ пункты сходства, которые онъ указываетъ, замѣчаются между тѣми гностическими системами, которыя нетрудно подвести подъ общія категоріи: это варіаціи однихъ и тѣхъ же основныхъ мыслей. Если работа Stähelin'a производитъ впечатлѣніе доказательности въ одномъ направленіи, то это объясняется тѣмъ, что онъ излагаетъ пункты

¹⁾ Не признають принадлежащую Василиду изложенную у Ипполита систему, напр., въ новѣйшее время Krüger, Schubert, Seeberg, также и Duchesne. За изложеніе Ипполита высказались Möller, Hort, Funk. Критически отнесся къ гипотезѣ Salmon'a-Stähelin'a E. Faue, Introduction à l'étude du gnosticisme au II-e et au III-e siècle (Extrait des tomes XLV et XLVI de la Revue de l'Histoire des Religions). Paris 1903; онъ однако же не считаетъ принадлежащую самому Василиду то ученіе, какое дается съ его именемъ у Ипполита, а видитъ въ немъ лишь позднѣйшую (офитскую) переработку его системы. А. Б.

сходства, не излагая полных системъ. Наименѣе сходства замѣчается между системами офитскими и Василида. Здѣсь у Stähelin'a опущена та характерная черта, что между тѣмъ какъ въ офитскихъ системахъ семитическій элементъ играетъ большую роль, въ василидіанской этого нѣтъ. И если то предположеніе, что различные виды системъ, пока дошли до Ипполита, прошли черезъ руки собирателя, который искажилъ ихъ, вѣрно, то, во-первыхъ, здѣсь еще далеко до вывода, что Ипполитъ сдѣлался жертвою обмана. А во-вторыхъ, зачѣмъ нужна была тогда литературная поддѣлка? Въ настоящее время, когда древнія рукописи цѣнятся очень дорого, литературная поддѣлка изъ-за корыстныхъ цѣлей понятна; но тогда не было такихъ побужденій. Рукописи въ древнія времена были дороги, но потому, что произведеніе ихъ было не легко, а не изъ-за рѣдкости ихъ. Предположеніе, что Ипполитъ былъ чело-вѣкъ богатый и платилъ дорого тому ненадежному чело-вѣку, который ему попался, за рукописи, ничѣмъ нельзя доказать. Если же не имѣть въ виду корыстныхъ цѣлей, то тогда догадка о поддѣлкѣ окажется непонятною.

То обстоятельство что система Василида въ томъ видѣ, какъ она изложена у Ипполита, поражаетъ своею оригинальностью, заставляетъ признать, что она изложена здѣсь такъ, какъ вышла изъ-подъ пера основателя. Въ изложеніи Иринея, хотя жившаго и раньше Ипполита, бросается въ глаза отраженіе системы валентиновой. Отсюда можно думать, что та доктрина, которая описана Иринеемъ и Елифаніемъ, есть результатъ воздѣйствія на василидіанъ со стороны гносиса Валентина, въ которой эманация эоновъ имѣетъ важное значеніе. Гносисъ Валентина подчинялъ себѣ другія болѣе мелкія формы гносиса. Поддались его вліянію и позднѣйшіе василидіане, и они составили изъ своей первоначальной системы нѣчто похожее на валентианство. Предполагать, что у Ипполита изложена позднѣйшая система, значило бы допустить, что безвѣстные ученики были оригинальнѣе своего даровитаго учителя. Стоящее въ связи съ воззрѣніями василидіанъ, по передачѣ Иринея, нравственное разложеніе секты также говоритъ о томъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ позднѣйшею формациею: древніе василидіане, по Клименту александрійскому, отличались серьезнымъ, аскетическимъ образомъ мыслей.

Самый процессъ ассимиляціи василидіанства съ валентианствомъ можно (вмѣстѣ съ Куртцемъ) представлять въ та-

комъ видѣ. Подъ вліяніемъ валентиніанства хотѣли сильнѣе выдвинуть дуализмъ. Великій архонтъ огдоады, какъ диміургъ, оказывался лишнимъ, и, отбросивъ τὰ ὑπερχόσμια, василидіане превратили его самого въ верховнаго бога, «неизреченнаго отца». Его окружили 7 зонами, такъ что вмѣстѣ съ ними онъ представлялъ огдоаду, а его первородный сынъ — Христось отождествленъ съ Христомъ—Νοῦς, первымъ зономъ. Счетъ планетныхъ сферъ, доведенный Василидомъ до 7, увеличился до 365. Такимъ образомъ, отбросивъ верхнія части системы Василида и устранивъ понятіе о пансперміи, позднѣйшіе василидіане приспособили свою систему къ современному имъ преобладающему направленію гностицизма.

Въ заключеніе нужно сказать нѣсколько словъ о смыслѣ василидовой системы. Начало для Василида было всего труднѣе. Богословія, какъ ученія о Богѣ въ самомъ себѣ, у него, нѣтъ вовсе. Онъ просто предлагаетъ какъ фактъ, что существуетъ верховное начало, отъ котораго все зависитъ и къ которому все возвращается, и существуетъ затѣмъ міръ, зависимый отъ него. Объясненіе этого факта весьма трудно. У него здѣсь смѣшаны и дуализмъ, наблюдаемый во всемъ развитіи міра (въ послѣдовательномъ выдѣленіи сыновства), и пантеизмъ. Верховное начало Василидъ опредѣляетъ рядомъ отрицательныхъ положеній: не то, не то и не то. Наконецъ, называетъ его неизреченнымъ; но даже и это положеніе, по его мнѣнію, не точно. Если бы онъ назывался неизреченнымъ, то этотъ неизреченный былъ бы уже изреченъ, онъ пересталъ бы быть неизреченнымъ. Въ концѣ концовъ онъ останавливается на понятіи ὁ οὐκ ὦν θεός, не сущій Богъ.

Не менѣе ясно Василидъ отрицаетъ и предсуществованіе матеріи при созданіи міра. Онъ считаетъ нелѣпымъ заставлять Бога создавать міръ при существованіи чего-либо готоваго. Отношеніе Бога къ міру онъ опредѣляетъ выраженіемъ: «не сущій Богъ безвольно сотворилъ несуществующій міръ изъ не сущаго» (ὁ οὐκ ὦν θεός ἀβουλήτως ἐποίησε οὐκ ὄντα κόσμον ἐξ οὐκ ὄντων). Отсюда выясняется, что подлѣ Бога у Василида является другое οὐκ ὄντα. Если не обращать вниманія на это οὐκ ὄντα (ἐξ οὐκ ὄντων), которое не есть ὁ οὐκ ὦν θεός, то является чистый монизмъ. Здѣсь нѣтъ противоположной Богу матеріи. Самъ Богъ черезъ слово произвелъ міръ. Но отчего же міръ не единосущенъ съ Богомъ? Неединосущіе міра съ Богомъ у Василида положительный фактъ. Нужно допустить,

кимъ образомъ, здѣсь смѣшиваются разнородные элементы, которымъ нужно возвратиться въ τὰ ἴδια.

Послѣдующій моментъ онъ выдерживаетъ прекрасно; чтобы и на третьемъ пунктѣ отвергнуть бытіе міра, онъ вводитъ трехчастное сыновство. Высшая часть сыновства является въ *πανοτερμια*, какъ протестъ противъ самого бытія міра. Такимъ образомъ, въ совершенствованіи міра она не принимаетъ участія, и міръ для нея совершенно излишенъ. Движимое естественнымъ влеченіемъ, первое сыновство мгновенно выдѣляется и несется съ быстротою полета мысли къ не сущему. Второе сыновство не способно къ такому полету; поэтому изъ неоднородныхъ ему элементовъ создаетъ Духа Святого и при его помощи возносится за предѣлы міра. Такимъ образомъ міръ внѣ бытія сыновства не имѣетъ цѣнности. Но міръ нуженъ для третьяго сыновства.

Для Духа Святаго, какъ неединосущнаго не сущему, невозможно вступить въ сферу не сущаго, и онъ остается какъ граница между міромъ и вышемірнымъ, какъ *πνευμα μεθόριον*. Дальше выдѣляются лучшіе элементы міра. Но то, что не единосущно Богу, еще не является у Василида злокачественнымъ: оно есть добро, но добро относительное. Если и есть въ превозношеніи архонтовъ ошибка, то это грѣхъ невѣдѣнія, который прощается. Архонтъ прекрасенъ, потому что у него заложено стремленіе къ совершенству: онъ рождаетъ сына еще болѣе высокаго, еще болѣе прекраснаго, умнаго. Міръ представляется стройнымъ цѣлымъ, въ которомъ блаженство высшихъ членовъ опирается на дѣятельность и энергію низшихъ. Мировая исторія представлена въ такомъ свѣтломъ видѣ, что самыя темныя эпохи оставляли мѣсто ожиданію лучшаго будущаго. Все сбудется въ свое время, и болѣзненные стоны твари разрѣшаются рожденіемъ третьяго сыновства. Въ связи съ этимъ воззрѣніемъ стоитъ то, что Василидъ ни одного изъ элементовъ не обрекаетъ на погибель.

Но при этомъ мы нападаемъ на такой пунктъ, гдѣ проявляются пессимистическія воззрѣнія Василида. За міромъ отрицается право на бытіе, если посмотрѣть съ точки зрѣнія третьяго сыновства. Разъ третье сыновство выдѣлится, то міръ теряетъ *raison d'être* своего бытія, хотя онъ не обрекается на погибель. Филокринисисъ сыновства ведетъ за собою то, что и другіе элементы подвергаются раздѣленію. Каждый элементъ занимаетъ то мѣсто, которое ему свойственно. Очевидно, міръ,

не смотря на свои прекрасные законы, въ своей основѣ есть какая-то ошибка и поэтому самому предназначенъ къ разрушенію. Міръ не стоитъ того, чтобы онъ существовалъ, и лишь худшіе, лишь слабѣйшіе элементы его участвуютъ въ міровой исторіи. Все, что есть лучшаго и болѣе высокаго, устраняется отъ активнаго участія въ развитіи міра. Самое евангеліе лишь ускоряетъ этотъ болѣзненный процессъ раздѣленія и вовсе не указываетъ для смѣшенія дальнѣйшей цѣли. Это отрицательное отношеніе ко всему несмысленному въ системѣ Василида представляется тѣмъ болѣе жестокимъ, что психическое въ лицѣ архонтовъ, ихъ сыновъ и Духа, здѣсь не разъ доказало покорность высшимъ цѣлямъ. Нѣкоторые (Бауръ) усматриваютъ глубокой философскій и нравственный смыслъ въ этомъ низверженіи архонтовъ: такъ испадаетъ въ ничтожество все, что въ извѣстные моменты исторіи казалось великимъ, лишь только саморазвивающійся духъ поднимается выше этого великаго. Но при этомъ упускаютъ изъ виду, что само психическое было захвачено движеніемъ къ этой высшей ступени развитія и между нимъ и высшимъ идеаломъ поставлена лишь искусственная преграда.

Конецъ міра является въ такой формѣ, что сыновства возносятся къ Богу, психическіе элементы—въ гебдомаду, а высшіе элементы—въ огдоаду. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Василидъ считаетъ и это нетвердымъ. Въ мірѣ заложены такіе элементы, что никакое раздѣленіе въ дѣйствительности не возможно. Лишь неорганическая матерія способна принять устойчивое равновѣсіе по закону тяжести; все духовное не подлежитъ такому равновѣсію. Поэтому Василидъ предполагаетъ, что лучшіе элементы міра будутъ стремиться къ высшему; но такъ какъ это не достижимо, то произойдетъ то, какъ если бы рыбы задумали питаться на горахъ, вмѣстѣ съ овцами, — травой. Не сущій (ὄν ὄν), чтобы не допустить страданій міра, пошлетъ «великое невѣдѣніе». Элементъ—замѣчательный у гностика: гносись, хотя и величайшее благо, но не для всѣхъ примѣнимое. Это великое невѣдѣніе внесетъ успокоеніе и блаженство. Архонтъ нашего міра не будетъ знать, что выше его есть великій архонтъ; этотъ послѣдній не будетъ знать о существованіи сыновства и не сущаго. Ничто не будетъ испытывать болѣзненнаго влеченія къ высшему; міръ не будетъ бесплодно страдать.

Такимъ образомъ, Василидъ оказался не въ силахъ поста-

вить во свѣтѣ разума всѣ моменты міра и кончилъ частичнымъ отреченіемъ отъ гносиса, когда въ концѣ міра выдвинулъ на сцену «великое невѣдѣніе», какъ условіе относительнаго блаженства, и тѣмъ насильственно задержалъ на низшей степени совершенства большую часть міра, признавая такимъ образомъ, что въ пансперміи, даже очищенной отъ высшихъ элементовъ, заложены такія высокія начала, что ихъ послѣдовательное раскрытіе дало бы только рядъ безплодныхъ мученій. Такимъ образомъ разладъ между добромъ и счастіемъ, между дѣйствительностью и идеаломъ, у Василида остается непримиреннымъ.

Въ такой формѣ представляется система Василида по Философуменамъ, и нѣтъ основаній предполагать, что это изложеніе принадлежитъ лицу, иронизирующему надъ гностиками. Въ сущности Василидъ коснулся той проблемы, которой не рѣшаетъ и христіанская догматика: именно, какъ возможно блаженство праведниковъ при страданіи грѣшниковъ, которые при земной жизни были ихъ друзьями? Не выражаетъ ли изреченіе Библии: *«насыщуся вьегда явитимися славь Твоей»* (Пс. XVI, 15) того, что человекъ въ блаженствѣ придетъ въ такой экстазъ, что не будетъ знать ничего изъ окружающаго? А такое состояніе близко къ «великому невѣдѣнію».

Валентинъ.

Величайшимъ представителемъ александрійскаго гносиса является Валентинъ. Родомъ онъ былъ изъ Египта, а нѣкоторыя имена въ его системѣ, если не считать ихъ занесенными отъинуду, указываютъ на его семитическое происхожденіе. Училъ онъ въ Александріи, затѣмъ около 140 года перешелъ въ Римъ и здѣсь представлялъ столь значительную силу, что чуть не сдѣланъ былъ епископомъ Рима; но ему предпочли Пія. Можетъ быть въ Римѣ, а можетъ быть въ Кипрѣ произошелъ разрывъ его съ церковью. Умеръ около 161 года.

Его глубокомысленная, блестящая всею роскошью поэтической фантазіи система нашла многихъ послѣдователей и произвела такое впечатлѣніе на современниковъ, что *dii minorum gentium* гносиса невольно подчинились ея преобладающему вліянію. Гносисъ Валентина при этомъ болѣе, чѣмъ всякая другая система, намъ извѣстенъ, потому что о немъ болѣе сохранилось источниковъ, и по его системѣ составлено

обыкновенное ходячее представление о гносисѣ. Противъ валентиніанства собственно направлялъ свое сочиненіе—«Противъ ересей» Ириней ліонскій. Противъ системы Валентина направлены и замѣчанія знаменитаго Оригена, который въ толкованіи на евангеліе Іоанна имѣлъ въ виду комментарий ученика Валентина Ираклеона на это евангеліе.

Гносисъ Валентина не представляетъ однороднаго цѣлаго. Частичными поправками уже Птолемей внесъ въ его систему законченность. Въ общемъ она представляетъ религиозную поэму, составленную мастерски съ точки зрѣнія поэзіи и съ философскою подкладкою, которая выступаетъ здѣсь яснѣе чѣмъ въ другихъ гностическихъ доктринахъ. Эта религиозная поэма по своему плану ясно распадается на двѣ части, тѣсно связанныя между собою и въ началѣ и въ окончаніи. Это—исторія «плиромы» и исторія «кеномы», исторія самаго чистаго бытія и исторія безусловной пустоты, чистаго небытія. Та и другая половины въ свою очередь слагаются изъ двухъ моментовъ, изъ созданія и воссозданія.

Исторія плиромы. А) Первоначало, Первоотецъ всего сущаго (Προαρχή, Προπάτωρ) есть самосущій «Водѣ», (глубина, бездна бытія), составляющій брачную пару (σζυγία) съ «Молчаніемъ» (Σιγή), «Мыслию» (Ἐννοια) или «Благодатію» (Χάρις). Изъ этой сизигіи развивается вся полнота (πλήρωμα) духовнаго бытія, представляемая 28 новыми эонами, связанными въ различныя группы. Сперва является «Единородный», «Умъ» или «Отецъ» (Μονογενής, Νοῦς, Πατήρ) въ сизигіи съ «Истиною» (Ἀλήθεια). Вмѣстѣ съ первою парюю эта вторая образуетъ первую четверицу (τετράς). Изъ Ума и Истины происходят «Слово» (Λόγος) и «Жизнь» (Ζωή); отъ нихъ «Человѣкъ» (Ἄνθρωπος) и «Церковь» (Ἐκκλησία). Эти 4 эона вмѣстѣ съ тетрадою составляютъ первородную осмерицу (ἀρχέγονος ὀγδοάς). Слово и Жизнь затѣмъ развиваютъ изъ себя пять паръ эоновъ или десятирицу (δεκάς), а Человѣкъ и Церковь 6 паръ, двенадцатирицу (δωδεκάς). Такимъ образомъ составляется полное число 30 (τριακοντάς), которое и представляетъ собою всю плирому.

Тѣсно замкнутый кругъ плиромы охраняется безбрачнымъ (ἄζυγος) «Предѣломъ» (Ἔρος), или «Крестомъ» (Σταυρός), который, посредствуя между бытіемъ и небытіемъ, стоитъ насто-рождѣ, какъ предѣлъ т. е. какъ отрицательная сила, раздѣляющая все разнородное, и какъ крестъ, т. е. какъ положительная

сила, закрѣпляющая на мѣстѣ существующій строй. Этимъ и заканчивается первый моментъ исторіи плиромы; ея генезисъ.

Б) Но въ самой плиромѣ существуетъ различіе въ интенсивности свѣта и жизни. Четверица, восьмерица, десятирица и двенадцатица — это степени, по которымъ проходитъ духовная жизнь *diminuendo*, ослабляясь по степени, какъ слабѣть звукъ, удаляясь отъ своего звучащаго центра. Всѣ зоны, отъ перваго до послѣдняго, стремятся къ познанію «Глубины». Но адекватно познаетъ его только «Единородный». Онъ, сый въ лонѣ отчи, хотѣлъ бы его исповѣдать всѣмъ зонамъ (Іоан. I, 18), но ему воспрещаетъ это сдѣлать «Молчаніе». Такимъ образомъ, всю плирому проникаетъ сознание неудовлетвореннаго стремленія, и тамъ, гдѣ вѣдѣніе было всего слабѣе, эта жажда знанія, это ощущеніе различія между идеаломъ и дѣйствительностію, развивается до мучительнаго состоянія страсти (*πάθος*). «Софія», послѣдній женскій эонъ декады, самовольно порываетъ союзъ съ «Вождельнымъ» (*Θελητός*), и обуреваемая помыслами, стремится къ соединенію съ Первоначаломъ, къ непосредственному созерцанію его совершенствъ. Ей грозило бы полное уничтоженіе въ безднѣ самосуцаго, если бы «Предѣль» не сталъ поперегъ дороги и не удержалъ ея отъ стремленія. Но ея болѣзненная страсть разрѣшается тѣмъ, что она сама собою зачинаетъ и рождаетъ «Помышленіе», *Ἐνδομήσις*, жалкое и убогое женское существо безъ вида и формы, уродливый выкидышъ. Такимъ образомъ нарушенъ былъ непреложный строй плиромы, и среди ея идеальнаго свѣта явился уродъ. Послѣдовательное развитіе духовной жизни оказывается невозможнымъ.

Новый періодъ въ исторіи плиромы открывается тѣмъ, что низшіе эоны, даже не эоны второй четверицы, но сами Умъ и Истина, производятъ «Христа» и «Св. Духа» (ср. евр. *אִמָּה* — *femininum*). Эта новая сизигія по своему происхожденію уравнивается съ первою парюю второй четверицы. Христосъ и Св. Духъ прежде всего успокоили взволнованный духъ «Мудрости», освободили ее отъ овладѣвшаго ея помысла и возвратили ее «Вождельному». «Предѣль» выбросилъ *Ἐνδομήσις* за границу плиромы. Затѣмъ Христосъ всѣмъ зонамъ разъяснилъ природу сизигій, доказавъ, что *Βούς* постижимъ только для Единороднаго, что именно въ этой непостижимости и заключается причина вѣчнаго существованія самой плиромы, всѣхъ ея эоновъ, и напротивъ, что только есть въ божествен-

ной жизни познаваемого, то въ совершенствѣ открыто въ Сынѣ. А Св. Духъ своимъ вліяніемъ водворилъ между эонами блаженное равенство, условіе истиннаго спокойствія. Всѣ эоны, отъ высшаго до низшаго, стали Умами и Словами. Человѣками и Христами, а всѣ женскіе эоны стали такимъ же образомъ Истинами, Жизнями, Церквями и Духами. Неизреченная радость смѣнила теперь болѣзненное возбужденіе, и переполненные благодарностію за свое бытіе, всѣ эоны воспѣваютъ гимнъ верховному началу и, по соизволенію Христа и Духа, запечатлѣнному Единороднымъ, каждый эонъ производитъ, что только въ немъ есть лучшаго, въ честь и славу Βαθός'у. Такимъ образомъ является эманация всей пліромы въ ея совокупности, чистѣйшій цвѣтъ ея, «совершеннѣйшая краса и звѣзда, совершенный плодъ», Иисусъ, называемый также πατριωμοικῶς, по своему отцу, Христомъ и Словомъ. Его окружаетъ свита (δορυφόροι) низшихъ духовъ, его «сверстниковъ», именно ангеловъ; но ему нѣтъ невѣсты въ пліромѣ. Его вѣчное назначеніе—спасти погибшее; поэтому онъ есть Σωτήρ. Этотъ перлъ совершенства въ концѣ временъ долженъ составить сигнѣю съ отверженцемъ пліромы, Ἐνδύματις.

Такимъ образомъ, жизнь пліромы тѣснѣйшимъ образомъ связывается съ жизнью міра. Генезисъ эоновъ кончается тѣмъ, что Софія зачинаетъ Ἐνδύματις и тѣмъ полагается первое основаніе міру. Въ Иисусѣ конкретно осуществляется высшій идеалъ пліромы въ ея возстановленной и упроченной гармоніи; но полнота жизни Иисуса обусловливается лишь спасеніемъ міра. Цѣль пліромы и цѣль кеномы совпадаютъ между собою до тождества.

Въ изложенной части системы Валентина, въ исторіи пліромы, содержится богословское ученіе этого гностика. Отличіе его гносиса отъ другихъ формъ состоитъ въ данномъ случаѣ въ томъ, что тѣ обыкновенно обходятъ ученіе о Богѣ въ самомъ себѣ, между тѣмъ какъ Валентинъ развиваетъ его съ особенною полнотою. Только въ его системѣ ученіе объ эонахъ, у другихъ гностиковъ предлагаемое лишь отрывочно, находитъ свое идеальное выраженіе. Какъ смотрѣть на эти своеобразныя существа, представляемыя съ чертами столь конкретными, что они кажутся слишкомъ похожими на ангеловъ церковнаго ученія? Введены ли они только для того, чтобы посредствовать между міромъ и Богомъ, или ихъ бытіе имѣетъ болѣе глубокіе корни?

Задача гностическаго философствованія—объяснить проис-

хождение зла или, въ самой мягкой постановкѣ вопроса, объяснить, какъ изъ безконечнаго произошло конечное. При дуалистической основѣ, конечное есть среднее пропорціональное между абсолютнымъ и матеріею, такъ сказать смѣсь того и другой. Тамъ, гдѣ матерія есть живая злая сила, это смѣшеніе понятно: оно результатъ борьбы между обоими началами. Но тамъ, гдѣ второе начало есть чистое ничто, борьба становится невозможною и задача является въ высшей степени трудною: нужно конечное, столь различное отъ безконечнаго, объяснить только изъ безконечнаго. Свободнаго самоограниченія безконечной силы въ творческомъ актѣ гносисъ не предполагаетъ. Поэтому дѣйствіе абсолютной силы должно быть адекватно ей самой, причинѣ долженъ соответствовать ея эффектъ, ея энергія. Отъ абсолютнаго можетъ происходить только абсолютное же. Большинство гностиковъ, до Василида включительно, уклонялось отъ труднаго начала и предлагало безъ объясненія міръ и Бога. Валентинъ попытался разрѣшить эту философскую проблему и въ жизни абсолютнаго открыть черту ограниченія и изъ нея произвести нѣчто низшее, чѣмъ первое начало. Все достоинство разсматриваемаго отдѣла его системы состоитъ въ томъ, что она написана *ad hoc*, въ космологическихъ интересахъ, и тѣмъ не менѣе все развитіе держится здѣсь въ сферѣ абсолютнаго и мы имѣемъ дѣло съ богословіемъ въ собственномъ его элементѣ. Система Валентина тѣмъ и хороша, что она разработываетъ богословіе, но для своей цѣли—*ad hoc*, и благодаря твердому сознанию этой цѣли, ей, хотя отчасти, удается представить рѣшеніе вопроса о происхожденіи конечнаго изъ безконечнаго.

«Виоось» Валентина непостижимъ, какъ и первое начало Василида, но непостижимъ по другимъ основаніямъ. Не сущій Василида представляется слишкомъ безсодержательнымъ; онъ—почти ничто; напротивъ, содержаніе «Пропатора» слишкомъ богато и глубоко: онъ—*Βούσις*. Не познаваемый самъ въ себѣ, онъ живетъ однакоже жизнью духа, объ этомъ можно догадываться потому, что его *ούτος* есть *ἔννοια* или *Χάρις*. Его жизнь, слѣдовательно, есть жизнь мысли и вмѣстѣ глубочайшаго самоблаженства (*gratia*), хотя опредѣленіе этой жизни и невозможно, потому что онъ живетъ въ глубокомъ молчаніи. Но разъ Виоось есть духовное существо и мысль, *ἔννοια*, ему присуща, какъ его состояніе, назовемъ ли его формою или содержаніемъ бытія его,—въ недосягаемыхъ глуби-

нахъ его самосознанія положень мотивъ для его раскрытiя ad extra: въ самомъ тончайшемъ процессѣ мысли, какой только вообразимъ, уже есть различенiе мыслящаго и мыслимаго, есть моментъ объективированiя (ср. также: ἀγάπη ἦν ὅλος, ἡ δὲ ἀγάπη οὐκ ἔστιν ἀγάπη, εἰάν μὴ ἦ τὸ ἡγαπημένον). Поэтому Валентинъ очень удачно движущiй мотивъ раскрытiя приписываетъ именно τῇ Ἐννοίᾳ или Σιγῇ: «она восхотѣла порвать узы и увлекла своимъ обаянiемъ само Величiе (ἐθῆλυσε τὸ Μέγεθος), и соединившись съ нимъ, показала Отца истины».

Въ этомъ смыслѣ понимаетъ этотъ пунктъ ученiя Валентина и Маркъ, одинъ изъ видныхъ представителей этой секты на западѣ, жившiй во второй половинѣ II вѣка. Онъ видоизмѣнилъ до нѣкоторой степени доктрину своего учителя, но основной смыслъ ея понималъ лучше, чѣмъ какой-либо постороннiй ея толкователь. А изъ словъ Марка становится вполне яснымъ, что всѣ зоны—это моменты внутренней жизни Божества. «Желая облечь въ формы невидимое (μορφωθῆναι ἀόρατον), Виоось произнесъ подобное ему Слово. Оно, представши ему и нося образъ невидимаго, показало ему, что такое самъ онъ (ὁπέδειξεν αὐτῷ ὃ ἦν αὐτός)». Такимъ образомъ, первая эманация самосущаго есть его объективированное самосознанiе. Но и вся жизнь плiромы есть тотъ же внутреннiй процессъ божественнаго духа, точное выраженiе его содержанiя.

Виоось произноситъ свое имя. Оно состоитъ, по выраженiю Марка, изъ 30 буквъ и 4 слоговъ. Сперва онъ отчетливо произноситъ первый четырехбуквенный слогъ: это четверица; затѣмъ второй—четыребуквенный же слогъ, и этимъ заканчивается осмерица; затѣмъ третiй—изъ 10 буквъ, и наконецъ послѣднiй—изъ 12 буквъ, получаютъ десятирица и двенадцатирица. Слѣдовательно, зоны—это только раздѣльные элементы понятiя Бога о Самомъ Себѣ. Ихъ жизнь, какъ многоголосное «Аминь» церковнаго собранiя, есть лишь выраженiе жизни самосущаго. Они—буквы, но въ свою очередь съ полнотою выражаютъ элементы Божества лишь тогда, когда сами живутъ всею полнотою жизни. Это Маркъ поясняетъ такимъ образомъ:

											1
Δ		Ε		Λ		Τ		Α		5	
Δ Ε Λ Τ Α	Ε	Λ Α Μ [Β] Δ Α	Τ Α Υ	Α Δ Φ Α	18						
δ ε λ τ α	ε	λ α μ β δ α	τ α υ	α δ φ α	62						
δ ε λ τ α	ε	λ α μ β δ α	τ α υ	α δ φ α							

Вообразимъ себѣ треугольникъ. Пока смыслъ этого трехъ-угольнаго знака не опредѣлился, онъ—символь Виѳоса, объятаго молчаніемъ. Но разъ мы поняли, что этотъ треугольникъ есть буква «дельта», онъ уже опредѣлился до такой степени, что его можно выразить цѣлымъ рядомъ (5) знаковъ, изъ которыхъ каждый въ свою очередь допускаетъ такое же раскрытіе. Можно подписать, что это есть ДЕЛТА. Не смотря на то, что здѣсь не одинъ только знакъ, а 5 знаковъ, здѣсь содержанія ничуть не больше, чѣмъ въ первомъ знакѣ, потому что это также «дельта», какъ и то. Но въ свою очередь каждая изъ (5) буквъ этого второго ряда можетъ быть выражена въ новомъ рядѣ (18) буквъ и подъ каждой изъ этихъ послѣднихъ можно тоже подписать опять точное ея обозначеніе. Такимъ образомъ содержаніе одной и той же дельты можетъ продолжаться до безконечности, и въ каждомъ послѣдующемъ рядѣ знаковъ содержится то же, что содержится и въ предшествующемъ. Такимъ образомъ, 5 буквъ содержатъ въ себѣ не болѣе того, что имѣется въ одной первоначальной буквѣ; слѣдующія 18 буквъ содержатъ не болѣе того, что предшествующія 5 буквъ; наконецъ, дальше изъ 18 буквъ получилось 62 буквы, но и онѣ выражаютъ опять-таки одну и ту же дельту ($62 = 18 = 5 = 1$). Въ каждомъ новомъ рядѣ лишь сложнѣе выражается то же самое содержаніе. Поэтому внутреннее развитіе жизни Виѳоса въ эонахъ завершится лишь тогда, когда самая послѣдняя изъ буквъ этого имени выразитъ въ своей жизни самую послѣднюю изъ безконечнаго числа буквъ, которыми она опредѣляется. «Но, прибавляетъ Маркъ, каждая буква божественнаго имени издаетъ только свой звукъ, а не повторяетъ божественнаго имени въ его цѣломъ». Поэтому каждый эонъ индивидуально различенъ отъ другихъ эоновъ и вмѣстѣ съ тѣмъ—ниже Виѳоса. Онъ раскрываетъ въ себѣ жизнь безконечнаго и въ безконечной интенсивности, но жизнь не въ цѣломъ, а лишь въ одномъ ея какомъ-либо опредѣленіи. Въ каждомъ эонѣ живетъ самъ верховный Виѳось, но сознаетъ себя вполнѣ лишь во всѣхъ эонахъ. Такимъ образомъ, посредство между конечнымъ и безконечнымъ найдено: дѣйствіе абсолютнаго адекватно самой причинѣ, но это дѣйствіе есть вся плирома, а отдѣльныя ея части—ниже ея ¹⁾). Плирома безконечна, но отдѣльныя эоны стоятъ уже на пути къ конечному.

¹⁾ На этомъ пунктѣ толкованіе Марка не совсѣмъ отвѣчаетъ дѣйствительности (или лучше, правильно понимая смыслъ валентиніанства, онъ

Это послѣдовательное движеніе божественной жизни къ опредѣленному и законченному тонко очерчено въ четырехъ сязигіяхъ огдоады. Самъ Вноосъ, какъ дельта, не выяснившаяся въ своемъ различіи отъ простаго треугольника, не имѣетъ еще опредѣленій. Что онъ—духъ, объ этомъ можно лишь догадываться, потому что на это указываетъ имя его $\sigma\acute{\upsilon}\zeta\upsilon\gamma\omicron\varsigma$: "Ενωσις (мысль вообще, безъ точнѣйшаго опредѣленія). Его сфера—еще молчаніе. Въ Единородномъ духовная природа самосущаго выясняется какъ «Умъ», который живетъ въ сферѣ опредѣленныхъ понятій: его $\sigma\acute{\upsilon}\zeta\upsilon\gamma\omicron\varsigma$ есть уже опредѣлившаяся мысль, «Истина». Но въ четверицѣ Богъ открылся лишь для Себя Самого, *an und fur sich*; Онъ созналъ Самъ Себя (*revelatio ad intra*). Поэтому Валентинъ совершенно тактично поставляетъ здѣсь, такъ сказать, колонъ въ развитіи жизни самосущаго, понимаетъ эту четверицу, какъ своего рода законченное цѣлое. Во второй четверицѣ это содержаніе постепенно раскрывается *ad extra*. Умъ, сокровенная мысль, является здѣсь, прежде всего, какъ бытіе обнаруженное, какъ Λόγος, раскрывшаяся «Слово», и его сфера не только представленіе Истины, а самая «Жизнь», не теорія, а дѣйствительность. Наконецъ, въ «Человѣкѣ» Логосъ получаетъ еще болѣе конкретное выраженіе: "Ανθρωπος живетъ уже въ «Церкви», какъ опредѣленной формѣ «Жизни». Это взаимное отношеніе «Логоса» и «Человѣка» ясно видно изъ той проекціи ихъ содержанія, какая дана въ именахъ эоновъ десятирицы и двоенадесятицы. Эоны десятирицы ¹⁾, происшедшіе отъ Логоса, имѣютъ еще характеръ отвлеченный, метафизическій или космическій (самобытность,

не ищетъ въ этой системѣ совершенно послѣдовательнаго развитія одной идеи, а видитъ лишь общую обрисовку, контуръ нѣсколькихъ однородныхъ идей). Ноῦς не есть только первый *σлогъ* божественнаго имени, слѣдовательно одинъ моментъ божественной жизни, но объективное отраженіе *πυλαγο* содержанія абсолютнаго «я». Слѣдовательно, Ноῦς по содержанію не ниже, а равенъ Βωθός'у. Можетъ быть эта непослѣдовательность и побудила Коларбаса (Ephr. 35) перестроить систему Валентина такъ, что послѣдніе шесть эоновъ огдоады происходятъ вдругъ изъ самого Βωθός'а непосредственно, а не преемственно другъ отъ друга. Въ такомъ случаѣ они дѣйствительно только буквы божественнаго имени и ни въ одномъ изъ нихъ оно не выражается съ полнотою, тогда какъ по Валентину (Ephr. 31, 27—Iren.): ἐν ᾧ (ἐφ' ἧς μοι γενεή) τὰ πάντα ὁ Πατήρ προέβαλε σπέρματι καὶ. ὑπὸ δὲ τούτου φησὶ τὸν Λόγον προβεβληθῆσθαι καὶ ἐν αὐτῷ τὴν ὀλην τῶν αἰώνων οὐσίαν, ἣν αὐτὸς ὑστερον ἐμόρφωσεν ὁ Λόγος.

1) 1) Βώθιος—Μίσις, 2) Ἀγήρατος—Ενωσις, 3) Ἀδοφής—Ἡδονή (al. Γνώσις), 4) Ἀκίνητος—Σύγκρισις (al. Ἡδονή), 5) Μονο (=Ὀλο)γενής—Μαχαρία (al. Ἐνώτης).

единство, смѣшеніе, недвижимость, нестарѣемость). Но эоны додекады ¹⁾ уже вполнѣ человѣчны, ихъ имена переводятъ насъ въ міръ этической (понятія утѣшенія, отца, матери, вѣры, надежды и любви).

Взаимное отношеніе членовъ огдоады тотъ же Маркъ иллюстрируетъ весьма наглядно. Βοθός и Σιγή еще не имѣютъ представителя въ области звуковъ: молчаніе есть само отрицаніе звука. Умъ—Истина уподобляются 9 согласнымъ греческаго алфавита, такъ наз. нѣмымъ, т. е. губнымъ, гортаннымъ и зубнымъ. Слово—Жизнь 8 полугласнымъ, т. е. такъ наз. плавнымъ, которыя слышатся какъ слабый лепетъ, и свистящимъ, которыя хотя слабо, но можно произнести. Наконецъ, Человѣкъ—Церковь представляютъ божественную жизнь съ ясностію 7 гласныхъ звуковъ:

Νοῦς — Ἀλήθεια = βγδ. θκπ. τφχ = 9 нѣмымъ,
 Λόγος — Ζωή = λμνρ. ζςξψ = 8 полугласнымъ,
 Ἀνθρώπος — Ἐκκλησία = αεηι. οοω = 7 гласнымъ.

Такимъ образомъ, содержательность жизни абсолютнаго постепенно, такъ сказать, сокращается. Разнообразіе звуковъ убываетъ, изъ 9 звуковъ получается сперва 8, а потомъ 7; но въ то же время звукъ выигрываетъ въ своей ясности и становится все слышнѣе и слышнѣе.

Мысли, что въ эонахъ Виоосъ живетъ своею собственною личною жизнію, противорѣчить, повидимому, ихъ совершенно конкретный характеръ. Они—скорѣе самостоятельныя реальности, ипостаси, чѣмъ силы или опредѣленія самосуцаго ²⁾. На самомъ дѣлѣ переходъ отъ послѣдняго представленія къ первому весьма не труденъ. Если въ человѣкѣ его силы и качества не имѣютъ самостоятельнаго (ἐνυπόστατος) бытія, то можетъ быть, разсуждали тогда, это лишь слѣдствіе его ограниченности. Напротивъ, въ реальнѣйшемъ существѣ, въ Богѣ, каждое Его опредѣленіе можетъ и должно имѣть самостоятельную реальность. Христіанскіе философы—теисты всѣхъ временъ отношеніе Сына къ Отцу представляютъ или подъ формою отношенія содержанія къ бытію (Сынъ есть, такъ ска-

¹⁾ 1) Παράκλητος — Πίστις, 2) Πατρικός — Ἐλπίς, 3) Μητρικός — Ἀγάπη, 4) Ἀείνους — Σύνεσις, 5) Ἐκκλησιαστικός — Μακαριότης (al. Σοφία), 6) Θελητός (ὁ καὶ Φῶς) — Σοφία (al. Μακαριότης).

²⁾ Ср. Tertullian. adv. Valent. c. 4 Птолемей: nominibus et numeris aeonum distinctis in personales substantias, — quas Valentinus in ipsa summa divinitatis, ut sensus et affectus et motus incluserat.

зять, реальность, содержаніе, а Отець только экзистенціальность) или же, примыкая къ воззрѣнію Августина, понимаютъ отношеніе Отца къ Сыну, какъ отношеніе одного момента сознанія къ другому. Въ томъ и другомъ случаѣ дѣйствительность Ихъ ипостаснаго различія, не данная въ поясняющей аналогіи, оставляется внѣ всякаго сомнѣнія въ поясняемомъ догматѣ. Такимъ образомъ, если Валентинова триаконтада состоитъ изъ 30 эоновъ, то въ своемъ основаніи она развивается изъ того же воззрѣнія, посредствомъ котораго философы стараются объяснить себѣ бытіе троичнаго Бога: триаконтада есть удесятенная триада (христіанская Троица).

Такое конкретное, чисто антропоморфическое представленіе эоновъ было, между тѣмъ, весьма немаловажно для дальнѣйшаго развитія этой религіозной эпопеи. Переходъ отъ безконечнаго къ конечному, отъ духовнаго къ психическому сдѣланъ отъ этой дополнительной черты (антропоморфизма) въ представленіи объ эонахъ. Какъ отвлеченныя силы или качества, они могли быть ниже Бога (какъ части ниже цѣлаго), могли существовать вѣчно (какъ вѣчное воспроизведеніе одной изъ многосложныхъ сторонъ жизни Божества), могли различаться между собою (по степени содержательности или ясности выраженія въ нихъ самосущаго). Но только тогда, когда эти черты эоновъ представлены антропоморфически, когда они превратились въ существа съ личнымъ самосознаніемъ, возможно такое представленіе о страстномъ влеченіи Софіи, которое разрѣшилось рожденіемъ *Ἐυθυμῆσεως*, помысла, т. е. психического начала, которое, при всей своей несоизмѣримости съ божественнымъ, лишь изъ него объясняется. На этомъ пунктѣ данъ переходъ (отъ страсти, возможной только въ конкретномъ существѣ) ко второй части поэмы, къ исторіи кеномы.

Исторія кеномы. А) Выброшенная «Предѣломъ» за границу плиромы, въ кеному, *Ἐυθυμῆσις*, нѣчто безъ образа и вида (*ἄμορφος καὶ ἀνεῖδρος*), носится около границъ плиромы. Христось—возстановитель строя послѣдней—простеръ свою милость и на Энѳемисисъ: Онъ простеръ на крестѣ свои руки, т. е. не оставляя плиромы, чрезъ ея предѣлъ коснулся Энѳемисисъ и далъ ей въ первый разъ видъ и форму. Она стала существовать. Это было первымъ ея образованіемъ—только по существу: *μόρφωσις ἢ κατ' οὐσίαν μόνον*. Въ ней пробудилась жизнь духа. Но ей не дано было еще познанія. Свѣтлый образъ Христа исчезъ, а Ахамоть, т. е. мудрость (*Ἀχαμῶθ*,

πνεῦμα, евр. множ.—мудрости) устремилась къ плиромѣ. Но Предѣль заградилъ ей путь, произнесши предъ нею страшное имя «Таω». Она осталась въ пустомъ пространствѣ, подверженная аффектамъ еще болѣе сильнымъ, чѣмъ испытанныя прежде ея матерью, горнею Софіею. Ахамоть печальна (λύπη), потому что ей не удалось проникнуть въ плирому. Она страшится (φόβος), какъ бы ея пробужденная жизнь не исчезла такъ же, какъ исчезъ свѣтъ Христа. Она томится страшнымъ невѣдѣніемъ во всемъ (ἄγνοια) и это производитъ въ ней гнетущее сознание полной безпомощности (отчаяніе, ἀπορία). Но—такое свойство природы конечнаго духа, въ которомъ заложено смутное сознание идеальнаго — ея горькія слезы печали прерываются радостною улыбкою, когда она вспомнитъ о свѣтломъ образѣ Христа. Мысль ея чаще и чаще обращается къ плиромѣ (ἐπιστροφή) съ мольбою и раскаяніемъ (ἰκεσία, δέησις, μετάνοια)¹⁾.

Такимъ образомъ ей присуща возможность восторжествовать надъ своими страданіями. Но этой побѣды она достигаетъ лишь тогда, когда самъ Іисусъ, окруженный свѣтлымъ строемъ ангеловъ, предсталъ ей въ кеномѣ и просвѣтилъ ее свѣтомъ вѣдѣнія. Это было ея второе образованіе— по знанію: μόρφωσις ἢ κατὰ γνῶσιν. Теперь она уже объективно относится въ своимъ аффектамъ и освобождается отъ нихъ. Въ чувствѣ радости она порождаетъ духовное начало по подобію ангеловъ, но она сама не выше этой духовной природы, а лишь единосущна ей, и потому не можетъ образовать ее. Тогда, движимая Іисусомъ, она направляетъ свою творческую силу на свои аффекты, и создаетъ изъ обращенія—психическую природу (δεξιὰ) и ея отца и царя матеріальной природы (ἀριστερά)—диміурга. Изъ низшихъ аффектовъ она создаетъ: изъ печали—матерію, изъ ужаса—горы, изъ слезъ—моря, изъ отчаянія—демоновъ.

Такъ положено было начало низшему міру, который въ своемъ строѣ и въ своей исторіи долженъ быть отображеніемъ плиромы. Ахамоть возносится надъ семью планетными

¹⁾ Слѣдуетъ замѣтить, что русское слово „раскаяніе“ не точно передаетъ мысль Валентина. Мы не можемъ понять, въ чемъ могла раскаяваться Ахамоть; но это будетъ понятно, если мы станемъ на ту точку, что Валентинъ говорилъ по-гречески (по-гречески раскаяніе—μετάνοια), а съ другой, какъ природный семитъ, мыслилъ по-семитски (евр. תשובה обозначаетъ собственно „обращеніе“).

пространствами въ τόπος τῆς μεσότητος на границѣ плиромы и кеномы, на восьмое небо, восьмерицу, которая должна быть отобразомъ огдоады, существующей въ плиромѣ. Невѣдомая и для самого диміурга, она есть образъ невидимаго Виѳоса. Напротивъ, диміургъ, начало всего сотвореннаго міра, есть подобіе Единороднаго. Подъ вліаніемъ Ахамоть онъ, самъ того не сознавая, творить все по идеямъ плиромы: не зная самъ «Человѣка», онъ творить человѣка изъ психическаго и земнаго элементовъ, а Ахамоть вдыхаетъ въ него искру рожденнаго ею духовнаго начала. Человѣкъ сталъ выше своего творца. Съ теченіемъ міровой исторіи все яснѣе и яснѣе выдѣляются три рода людей: 1) вещественные (ὀψικοί, χοϊκοί; Каинъ; Лук. IX, 57. 58), всецѣло отдающіеся чувственнымъ влеченіямъ (язычники), 2) душевные (ψυχικοί; Авель; Лук. IX, 61. 62), единосущные диміургу и его любимцы (іудеи), и 3) духовные (πνευματικοί; Сиѳъ; Лук. IX, 60; XIX, 5), высокихъ стремленій которыхъ диміургъ не понималъ, но къ которымъ онъ относился съ смутнымъ уваженіемъ: онъ часто избиралъ изъ нихъ (потому что только лучшимъ душамъ Ахамоть сообщала пневматическое начало) своихъ пророковъ. Такимъ образомъ, руководимые Ахамоть, они и могли сообщать людямъ пневматическія истины. Общества, представителями которыхъ были каиниты, всецѣло отдаются чувственнымъ влеченіямъ. Изъ нихъ образуются язычники.

Б) Когда же наступило опредѣленное время и сошелъ на землю обѣщанный диміургомъ психическій Мессія, съ нимъ при крещеніи соединился горній Исусъ-Спаситель, сошедшій на него въ видѣ голубя. Такъ какъ матерія по самой природѣ своей обречена на погибель, то тѣло Мессіи (нижняго Христа) состояло изъ психическихъ элементовъ и только κατ' οἰκονομίαν оно было видимо и осязаемо. Поэтому даже нижній Христосъ прошелъ чрезъ Марію лишь какъ вода проходитъ чрезъ трубу (καθάπερ ὕδωρ διὰ σωλῆνος). Исусъ открылъ людямъ высшее вѣдѣніе: въ своей природѣ, исторіи и ученіи Онъ проявилъ тайны плиромы. Его четырехчастная натура (1. Исусъ, и въ нижнемъ Христѣ—2. духовное отъ Ахамоть, 3. душевное отъ диміурга и 4. σῶμα οἰκονομικόν) была символомъ четверицы. Его 30 лѣтъ отъ рожденія до крещенія указывали на 30 эоновъ, изъ которыхъ слагается плирома. Воскресивъ 12-лѣтнюю дочь Гаира, исцѣливъ 12 лѣтъ страдавшую кровоточивую, Онъ символически указалъ на страданія 12 зона додекады, Софіи, а

въ своемъ предсмертномъ томленіи изобразилъ тайну страданій Ахамоть (печаль, Мѡ. XXVI, 38; страхъ, Мѡ. XXVI, 39; безпомощность, Іоан. XII, 27). Самое распятіе Его не имѣло никакого испытательнаго значенія: горній Иисусъ отдѣлился отъ нижняго Христа, когда онъ былъ еще приведенъ къ Пилату. Его духовный элементъ былъ также недоступенъ страданію. Лишь психическій элементъ страдалъ на крестѣ, но и то не въ собственномъ смыслѣ, а лишь таинственно (*μυστηριωδῶς*), чтобы изобразить, какъ горній Христосъ (*ὁ ἄνω Χριστός*) нѣкогда простеръ на крестѣ свои руки и сообщилъ Ахамоть образованіе по существу. Наконецъ, явившись по воскресеніи какъ бы нѣкому извергу, апостолу Павлу (1 Кор. XV, 8), Спаситель раскрылъ тайну своего явленія другому извергу, выброшенной изъ плиромы Ахамоть, и ея образованія по вѣдѣнію. Наконецъ, въ Евангеліяхъ символически указаны величайшія тайны плиромы. Валентиніанская система есть своеобразное толкованіе на первую главу ев. Іоанна. Именно, по мнѣнію валентиніанъ, тетрада указана въ ст. 14 (*Πατήρ*, т. е. *Βούτος, Χάρις, Μονογενής, Ἀλήθεια*), огдоада въ ст. 1 и 4 (*Λόγος ἐν ἀρχῇ* [= *Nφ*, начало откровенія] *ἦν πρὸς τὸν Θεόν* [= *Βούτον*]. *ἐν αὐτῷ* [*τῷ Λόγῳ*] *ζωή* [Его *σύζυγος*] *ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων* [т. е. отъ *Ζωή*—'Ἀνθρώπος, а его *σύζυγος*—'Ἐκκλησία при этомъ подразумѣвается сама собою]).

Такимъ образомъ значеніе христіанства по валентиніанскому возрѣнію состоитъ лишь въ сообщеніи гносиса и въ облегченіи для пневматиковъ способа къ освобожденію изъ матеріи. Впрочемъ духовное не можетъ погибнуть по самой своей природѣ, равно какъ матеріальное не можетъ избавиться отъ гибели. Напротивъ, душевные могутъ или путемъ подвиговъ примкнуть къ сторонѣ духовныхъ или ниспасть до вещественныхъ; въпрочемъ и это зависитъ не столько отъ ихъ свободнаго расположенія, сколько отъ естественныхъ задатковъ ихъ (есть души добрыя по природѣ и души злыя).

Завершеніемъ всего міра будетъ то, что весь пневматическій элементъ, посѣянный Ахамоть въ душахъ праведныхъ еще въ младенческомъ видѣ, но здѣсь воспитанный и развившійся до зрѣлости, освободится отъ узъ міра. Тогда Ахамоть вступить въ плирому, какъ сіяющій брачный чертогъ, и составитъ сизигію съ предвѣчнымъ женихомъ своимъ Иисусомъ. Вмѣстѣ съ нею войдутъ туда и всѣ «духи» (*πνεύματα*), какъ невѣсты (ср. евр. *נָשִׁים* *femim.*) ангеловъ—*δουρφόροι*. Диміургъ,

это доброе по своей натурѣ, но только ограниченное существо, которое никогда не противилось мановеніямъ плиромы,— диміургъ, который, узнавъ истину отъ Іисуса, какъ евангельскій сотникъ преклонился предъ Нимъ и перешелъ къ Нему со всѣмъ своимъ воинствомъ, и даже — какъ Симеонъ — словами: «Нынѣ отпускаеши раба Твоего, Владыко!», привѣтствовалъ въ Немъ своего избавителя отъ тяжкаго бремени міроуправленія,—войдетъ теперь съ окружающими его праведными душами въ оставленную Ахамоть огдоаду, и здѣсь они найдутъ совершенное успокоеніе (*ἀναπαύσονται εἰς τὸ παντελές*); первый—въ награду за свое рачительное и благотворное для церкви управленіе міромъ, послѣдніе въ награду за добродѣтельную жизнь. Въ то же время скрытый въ глубинѣ вещей огонь прорвется наружу и истребитъ и иликовъ и недостойныхъ психиковъ и саму матерію.

Многія черты космологической системы Валентина выгодно отличаютъ ее отъ другихъ гностическихъ ученій. Дуалистическое начало остается здѣсь совсѣмъ въ тѣни. Кенома только пуста, и не въ силахъ произвести своего подавляющаго дѣйствія даже на отверженную *Ἐνθόρησις*. Сама матерія есть только отложившійся, кристаллизовавшійся аффектъ этого страннаго существа, которое, при всѣхъ своихъ несовершенствахъ, есть всетаки продуктъ жизни самого Бога (черта пантеистическая, почему и «Человѣкъ» является какъ самооткровеніе Бога). Въ исторіи Энѳемисисъ данъ высокій образецъ человѣческаго духа, и въ самой тяжкой борьбѣ съ самимъ собою носящаго въ себѣ спасительный идеалъ неземного и, наконецъ, при небесной помощи побѣждающаго. Въ Софіи-Ахамоть, просвѣтленной страданіями, которая входитъ наконецъ въ плирому какъ невѣста совершеннѣйшаго Іисуса, указанъ высокій смыслъ нравственной жизни человѣчества. Зло въ мірѣ не играетъ подавляющей роли. Самъ диміургъ есть существо доброе, но только невысокаго вѣдѣнія. Даже и лучшимъ психикамъ обѣщана высокая степень блаженства. Жизнь имѣетъ свою цѣнность и для человѣческаго духа: онъ нисходитъ на землю въ состояніи младенческомъ, а возвращается къ Софіи—какъ зрѣлый мужъ.

Не общегностическая основа и здѣсь проявляется въ своемъ подавляющемъ видѣ. Смыслъ жизни для пневматиковъ понятъ слишкомъ мелко. Золото и въ грязи блеститъ; духъ спасется, какъ бы онъ ни жилъ, и его совершенствованіе на землѣ—какое-то подобіе чисто натуралистическаго процесса. Нрав-

ственные подвиги и для самих психиковъ теряютъ свое значеніе отъ того, что какъ къ спасенію, такъ и къ погибели и ихъ опредѣляетъ сама природа.

Искупленіе понято, по обыкновенію, поверхностно. Оно состоитъ исключительно въ наученіи, и здѣсь эта гностическая особенность высказывается сильнѣе, чѣмъ гдѣ либо. Распятіе Мессіи на крестѣ было только воспроизведеніемъ, образомъ того, какъ горній Христосъ простеръ въ плиромѣ на крестѣ свои руки и такимъ образомъ далъ первое образованіе Ахамоть-Софіи. Затѣмъ, самый фактъ распятія исторически уравниенъ съ такимъ событіемъ, какъ обращеніе апостола Павла. Послѣднее, по представленію Валентина, имѣетъ не только не меньшее значеніе въ дѣлѣ искупленія, но даже, пожалуй, большее, потому что оно соотвѣтствуетъ окончательному образованію Софіи по ея вѣдѣнію. Христіанство понято внѣшнимъ образомъ: оно не вноситъ никакого духа жизни, а лишь приноситъ вѣсть о близкомъ окончаніи міра. И это представленіе выражено въ томъ, что диміургъ, этотъ живой символъ міра, привѣтствуетъ Спасителя какъ дряхлый старикъ, который съ радостію ждетъ только своего преставленія. Жизнь міра не оправдана здѣсь по своей цѣли, какъ не оправданъ онъ и по своему происхожденію. Самый исходный пунктъ міра представляетъ неразрѣшимую загадку. Начинается онъ страданіями Софіи-Ахамоть, но эти страданія постигаютъ ее не за ея вину; такимъ образомъ мотивировать ихъ съ нравственной стороны очень трудно, а онѣ-то и полагаютъ основаніе самобытію міра. Слѣдовательно, все мірозданіе колеблется здѣсь въ самомъ своемъ корнѣ.

Школа Валентина скоро раздѣлилась по вопросу о тѣлѣ Христа на двѣ самостоятельныя вѣтви: восточную, которая приписывала ему лишь духовное тѣло, и западную—италійскую, которая довольствовалась только отрицаніемъ матеріальнаго и допускала психическое. Вообще же ученіе объ зонахъ подвергалось передѣлкѣ въ частностяхъ. Школа италійская была замѣчательнѣе восточной. Къ послѣдней принадлежали Аксіоникъ (Axionicus или Azionicus) въ Антиохіи и Вардесанъ (Ardesianes, Bardesanes, Bar-Daisan). Къ первой—Ираклеонъ (замѣчательный своимъ аллегорическимъ толкованіемъ на ев. Іоанна) и Птолемей (посланіе къ Флорѣ о ветхомъ завѣтѣ), отличавшіеся, умѣреннымъ направленіемъ, сближавшимъ ихъ съ церковью, затѣмъ Коларбасъ (по Бауру,

не личность, но понятіе: קֹל אַרְבַּע kol'arba', вся четверица, или אַרְבַּע קוֹלֵי אַרְבַּע qol-'arba', голосъ четверицы), и вышеупомянутый Маркъ, пришедшій изъ Сиріи и облекшій доктрину Валентина въ каббалистическія формы (неистощимая игра въ буквы и числа).

КАРПОКРАТЬ.

По либертинистической тенденціи особенно извѣстна школа Карпократа (александрійца), современника Василида. Онъ училъ, что начало всего есть μονάς, единица, отъ которой все исходить и къ которой все возвращается. Міръ сотворенъ ангелами (ἄγγελοι κοσμοποιοι), отпавшими отъ монады. Поэтому зло есть самый принципъ индивидуальности, который міроздатели хотятъ закрѣпить закономъ и народными религіями. Но избранныя души помнятъ о своемъ высококомъ происхожденіи и стремятся къ единству. Такіе были и въ мірѣ языческомъ, таковъ же былъ и Христосъ, сынъ Іосифа и Маріи. Ихъ путемъ должны идти и всѣ другіе—съ надеждою на совершенство равное, а можетъ быть и высшее, чѣмъ то, какого достигъ Христосъ. Этотъ вѣрный путь есть поправление законовъ міроздателей, подъ руководствомъ естественныхъ влеченій, съ нирваною (единствомъ) въ перспективѣ (буддизмъ). Природа ни добра, ни зла; не важное дѣло сохранить свою независимость отъ матеріи, подавляя свои чувственныя влеченія; законъ будетъ поправанъ тогда, когда гностикъ отдается имъ, но не побѣждается ими. Христа они почитали наравнѣ съ Орфеемъ, Пифагоромъ, Платономъ и др. Сынъ Карпократа, Епифанъ, ввелъ общеніе женъ. Ему построенъ былъ храмъ въ Кефаллиніи («культъ гениевъ»).

САТУРНИНЪ.

Важнѣйшій изъ представителей гносиса сирійскаго—Сатурнинъ или Саторнилъ¹⁾, учившій въ Антиохіи при Адрианѣ (117—138). Его система не сложна. Изъ «невѣдомаго Бога» (ἄγνωστος θεός) эманатически происходитъ рядъ эоновъ. Самые слабые изъ нихъ, семь планетныхъ духовъ, являются какъ ангелы міродержцы (κοσμοκράτορες). Во главѣ ихъ стоитъ іудей-

¹⁾ Въ формѣ „Саторнилъ“ имя это находится у греческихъ писателей (Σατορνίλος, Σατορνείλος, также и Σατορνίνος); „Сатурнинъ“ есть латинская его форма (Saturninus). А. Б.

скій Богъ. Они вздумали создать себѣ царство, независимое отъ пширомы. Съ этой цѣлью они дѣлають набѣгъ на вѣчно враждебную свѣту матерію, въ которой властвуетъ сатана, и захватываютъ часть матеріи. Они творять изъ нея міръ и, по подобію ниспосланнаго имъ невѣдомымъ Богомъ вдали носившагося предъ ними свѣтлаго образа, создаютъ челоуѣка. Но это жалкое существо не могло даже стоять прямо и только ползало, какъ червь. Богъ сжалился надъ несчастнымъ твореніемъ, всежь таки созданнымъ по Его образу и подобію, и пославъ въ него искру. (σπινθήρ) свѣта, одушевилъ его, такимъ образомъ, пневматическою жизнію. Но этого рода людуямъ сатана противопоставилъ другихъ людей, сотворенныхъ изъ матеріи, и при посредствѣ ихъ сталъ жестоко преслѣдовать первыхъ. Богъ іудеевъ былъ слишкомъ слабъ, чтобы защитить ихъ. Онъ посылалъ пророковъ, но имъ сатана съ успѣхомъ противопоставилъ своихъ собственныхъ лжепророковъ. Наконецъ благій Богъ для спасенія пневматиковъ послалъ въ призрачномъ тѣлѣ Своего Мессію, перваго зона—Νοῦς, который и научилъ людей, какъ посредствомъ гносиса и строжайшаго аскетизма совершенно освободиться отъ узъ матеріи и не только отъ сатаны, ея властителя, но и отъ всѣхъ ангеловъ міродержцевъ. Строжайшій аскетизмъ лежалъ въ принципахъ этой секты; бракъ и мясная пища здѣсь считаются не дозволенными.

Изъ этого очерка теоретическаго ученія Сатурнина видно, какъ трудно оправдать на дѣлѣ обычное дѣленіе гностическихъ системъ на александрійскія и сирійскія, предполагая въ первыхъ лишь слабую дуалистическую, а въ послѣднихъ сильную дуалистическую основу. Сатурнинъ правда, дуализмъ подчеркиваетъ съ одного конца, усиливая принципиальное различіе между Богомъ и матеріею тѣмъ, что послѣдней даетъ своего живого и личнаго представителя, сатану, который даже самъ творить особаго рода людей. Но въ другихъ подробностяхъ дуализмъ этой сирійской системы—просто безцвѣтенъ въ сравненіи съ различными развѣтвленіями системъ, которыя признаются александрійскими. Напр. у Карпократа ангелы міроздатели стоятъ въ болѣе враждебномъ отношеніи къ верховному Богу, создаютъ міръ, такъ сказать, на зло Ему; у Сатурнина челоуѣкъ не только созданъ по образу Бога, но и одушевленъ Имъ Самимъ; ангелы—міродержцы здѣсь только безсильны, но Богу не враждебны. Затѣмъ, въ другихъ развѣтвленіяхъ але-

ксандрійской системы борьба матеріи съ Богомъ ведется гораздо упорнѣе, и при началѣ мірозданія сама матерія переходитъ въ наступленіе по отношенію къ царству свѣта; у Сатурнина матерія держится только оборонительно, нападеніе на нее дѣлаютъ сами ангелы. Сатанѣ не удается здѣсь вырвать изъ царства свѣта ни одного члена, какъ это не разъ повторяется у александрійцевъ. Ангелы не думаютъ противиться Богу: они только безсильны осуществить свои добрыя намѣренія. Сравните съ этимъ положеніе Ялдабаота. Невѣдомый Богъ вдругъ осуществляетъ свои цѣли черезъ Мессію: здѣсь нѣтъ того ряда ужасныхъ пораженій, которыя испытываетъ верховная сила въ борьбѣ съ матеріею въ доктринѣ Юстина. Наконецъ, докетизмъ встрѣчается и у александрійцевъ (сиѳіане, позднѣйшіе василидіане, Валентинъ). Лишь ригористическая мораль отличаетъ Сатурнина и другихъ такъ назыв. сирійцевъ отъ александрійцевъ.

МАРКІОНЪ.

Какъ на другой замѣчательный образецъ сирійской системы можно указать на систему Маркіона, но указать можно лишь съ оговоркою. Въ ученѣ мірѣ на западѣ уже давно повторяется тезисъ, что маркіонова система не есть гностическая. Въ 1823 году этотъ тезисъ поставленъ былъ въ докторской диссертациі Гана (Hahn). Въ 1874 году его опять повторилъ сполна извѣстный современный ученый Гарнакъ (A. Harnack, *De Apellis gnosі monarchica*. Lipsiae 1874: Marcion perperam gnosticus vocatur). Въ самомъ дѣлѣ характеристическія особенности маркіонитства представляютъ слишкомъ не мало отличій отъ общаго направленія системъ гностическихъ.

Маркіонъ, по преданію, былъ сынъ синопскаго епископа. Христіанству онъ отдался, повидимому, со всѣмъ жаромъ своей сильной и энергичной природы. Онъ началъ съ отреченія отъ своего имущества. Но онъ не могъ примирить любвеобильнаго характера Новаго Завѣта съ суровостію Ветхаго Завѣта. Та связь съ іудейскою исторіею, какую удерживаетъ христіанская церковь, представлялась Маркіону бесплодно осужденною Христомъ попыткою влить новое вино въ мѣхи ветхіе (Мѣ. IX, 17). Полемическія мѣста изъ посланій ап. Павла дали ему точку отправленія для своеобразнаго представленія ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи. Его система, не смотря на громадныя разности въ основныхъ приѣмахъ, напоминаетъ

нѣкоторыми своими чертами представленія новотюбингенской критической школы. Вѣроятно этотъ именно рьяный антиюдаизмъ Маркіона, а не другой порокъ, не отвѣчающій его суровому аскетическому характеру, и побудилъ его отца отлучить его отъ церкви. Маркіонъ удалился въ Римъ (при папѣ Игинѣ, 137—141). Здѣсь онъ встрѣтился съ сирійскимъ гностикомъ Кердономъ, и подь его вліяніемъ доктрина Маркіона получила гностическую окраску. При Элевѳерѣ (174—189) онъ былъ отлученъ отъ римской церкви и отдѣлился отъ нея окончательно.

Маркіонъ рѣшаетъ собственно не гностическій вопросъ о происхожденіи міра, по крайней мѣрѣ не въ той его постановкѣ, какую давали ему гностики. Точку отправленія для себя онъ беретъ въ христіанствѣ, и ставитъ прямо вопросъ объ отношеніи между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ. Маркіонъ не признавалъ никакого особаго, будто бы ему преданнаго таинственнаго откровенія. Онъ пользуется каноническими священными книгами самой церкви, но только однѣ изъ нихъ сокращаетъ, а другія отбрасываетъ. Онъ образовалъ свое искаженное евангеліе, положивъ въ его основу евангеліе Луки, и свой апостольскій кодексъ изъ 10 посланій ап. Павла, съ исключеніемъ посланій соборныхъ, пастырскихъ и къ Евреямъ, написалъ особое сочиненіе, *Ἀντιθέσις*, въ которомъ доказывалъ свой основной пунктъ, что Богъ Новаго Завѣта не можетъ быть тождественъ съ Богомъ Ветхаго Завѣта.

Для характеристики того, что онъ сдѣлалъ изъ евангелій и апостольскихъ писаній, можно привести нѣсколько строкъ. Извѣстное изреченіе Христа Мѳ. V, 17 читалось въ такомъ искаженномъ видѣ: «Я пришелъ раззорить законъ, а не исполнить его». Затѣмъ въ обращеніи Христа въ молитвѣ къ Богу (Лук. X, 21) читается у Маркіона: «Славлю Тебя, Отче, Господи неба» (съ опущеніемъ слова «и земли» потому, что землю онъ не считалъ твореніемъ верховнаго Бога). Затѣмъ Христа обвиняютъ передъ Пилатомъ (Лук. XXIII, 2) съ такимъ дополненіемъ: «мы нашли, что онъ развращаетъ народъ, раззоряетъ законъ и пророковъ, отвращаетъ женъ и дѣтей». Характеристично также въ смыслѣ его противоположности общегностическимъ пріемамъ, что онъ терпѣть не могъ аллегоризма и выставялъ прямо положеніе, что не слѣдуетъ Писаніе толковать аллегорически.

Церковно-практическая жизнь была въ потребностяхъ его

натуры. За строгій аскетизмъ хвалятъ его даже древніе его противники. Устройство, данное имъ своей сектѣ, было просто, но въ общемъ церковное. Его послѣдователи, какъ онъ называлъ ихъ, «συνταλαίπωροι καὶ συμμισοῦμενοι», товарищи его бѣдствій, раздѣлявшіе съ нимъ людскую ненависть противъ него, раздѣлялись на совершенныхъ и оглашенныхъ. Но Маркіонъ установилъ то отличіе въ сравненіи съ церковію, что его оглашенные обязаны были присутствовать при всѣхъ частяхъ богослуженія на томъ основаніи, что имъ, какъ менѣе просвѣщеннымъ, тѣмъ болѣе нужно было поучаться въ христіанской истинѣ.

Маркіонъ, судя по всѣмъ даннымъ, не составилъ строго выработанной системы. Можетъ быть, уже въ его собственныхъ отдѣльныхъ выраженіяхъ крылись различныя противорѣчія, которыя послужили основаніемъ для разногласія среди его собственной школы. Первоначальную систему Маркіона возстановить поэтому трудно, такъ какъ до насъ она дошла уже съ дополненіями изъ позднѣйшаго періода, и наиболѣе связаное ея преданіе, сохранившееся въ сочиненіи Эзника багревандскаго, армянскаго епископа V в., представляетъ уже позднѣйшую переработку маркіонитства. Нужно, однако, думать, что исходнымъ пунктомъ воззрѣнія Маркіона былъ чистый дуализмъ, и притомъ самый рѣзкій.

Благому Богу, Отцу Христа, онъ противопоставилъ злое начало, именно въ лицѣ праведнаго диміурга, праведнаго міроздателя: «δίκαιος» было для Маркіона то же, что «κακός». По крайней мѣрѣ, сохранилось одно его выраженіе: «диміургъ золь и злы его творенія». Онъ сталъ на почву совершенно принципиальную. Признавъ одно только христіанство, онъ съ одинаковымъ отрицаніемъ относился къ всему, что не было христіанствомъ, не полагая никакихъ степенныхъ различій между нехристіанскими обнаруженіями. Поэтому онъ составилъ и на іудейство взглядъ, слишкомъ смущавшій даже непосредственныхъ его учениковъ,—думалъ, что іудейство по своему качеству не отличается отъ язычества. До такой высокой степени антиюдаизма даже ближайшіе послѣдователи Маркіона не могли подняться, поэтому они и принялись перерабатывать его систему, именно ввели въ видѣ третьяго начала понятіе о диміургѣ правосудномъ, отличномъ отъ матеріи съ главнымъ представителемъ ея сатанюю. Такимъ образомъ, трехчастное начало въ маркіонитствѣ нужно считать позднѣйшимъ наростомъ этой системы.